Biblia
Comentada
I. Pentateuco.

Por Alberto Colunga. O.P.
Maximiliano García Cordero. O. P.
ADAPTACIÓN PEDAGÓGICA: Prof. Dr. Carlos Etchevarne, Bach. Teol.
Contenido:

I. Pentateuco.

Prologo.
Libros de la Biblia
Abreviaturas de revistas y libros.
Introducción al Pentateuco.

Génesis.

Introducción al Génesis. 1. La Creación. 2. El Paraíso. **3. Tentación, Caída y Promesa de Redención. 4. Introducción Prehistórica. 5. Descendencia de los Setitas. 6. El Diluvio. 7. Entra Noé en el Arca. 8. Cesa el Diluvio. 9. Alianza de Dios con Noe. 10. Los Pueblos Descendientes de Noé. 11. Dispersión de la Humanidad. Mirada Retrospectiva. Los Patriarcas. 12. Historia de Abraham. 13. Abraham en Canaán. 14. Incursión de los Reyes Orientales. 15. Alianza de Dios con Abraham. 16. Nacimiento de Ismael. 17. La Circuncisión. 18. Aparición en Mambré. 19. Destrucción de Sodoma. 20. Abraham en la Corte del Rey de Guerar. 21. Nacimiento de Isaac. 22. El Sacrificio de Isaac. 23. Muerte de Sara. 24. Matrimonio de Isaac. 25. Postrera Descendencia de Abraham. 26. Estancia de Isaac en Guerar. 27. Jacob Bendice a Esaú. 28. Viaje de Jacob a Siria. 29. Jacob en Casa de Laban. 30. Los Hijos de Jacob. 31. Vuelta de Jacob a Canaan. 32. Temores de Jacob. 33. El Encuentro de Jacob y Esaú. 34. La Violación de Dina. 35. Jacob, en Marcha Hacía Hebrón. 36. Descendencia de Esaú. 37. Historia de José. 38. Juda y Tamar. 39. José en Egipto. 40. Jose, Interprete de Sueños. 41. Los Sueños del Faraón. 42. Los Hijos de Jacob en Egipto. 43. Retorno de los Hijos de Jacob a Egipto. 44. Benjamín, Sorprendido en Hurto. 45. José se da a Conocer a sus Hermanos. 46. Jacob y sus Hijos en Egipto. 47. Jacob en Egipto. 48. Jacob Bendice a los Hijos de José. 49. Bendición de Jacob. 50. Muerte de José.**

E x o d o .

Introducción. 1. Opresión de los Israelitas en Egipto. 2. Nacimiento de Moisés,
2
Estancia en Madian. 3. Vocación de Moisés. 4. La Obstinación de Moisés. 5. Retorno de Moisés a Egipto. 6. Nueva Revelación de Dios a Moisés. 7. Portentos Realizados por Moisés. 8. Otras Plagas Sobre Egipto. 9. Nuevas Plagas. 10. Ultimas Plagas. 11. La Muerte de los Primogénitos. 12. Preparación del Éxodo. 13. Nuevas Prescripciones. 14. Derrota de los Egipcios. 15.Cántico Triunfal de Moisés. 16. Las Codornices y el Mana. 17. Incidencias en el Desierto. 18. Organización Judicial. 19. La Teofania del Sinaí. 20. La Gran Teofanía de Sinai. 21. Ordenaciones Varias. 22. Ordenaciones Sociales. 23. Leyes Sociales y Litúrgicas. 24. Conclusión de la Alianza. 25. La Organización del Culto. 26. El Tabernáculo. 27. Distribución General del Tabernáculo. 28. Los Ornamentos Sagrados. 29. La Consagración de los Sacerdotes. 30. Complementos del Ajuar Litúrgico. 31. Nuevas Ordenaciones. 32. Apostasia de Israel. 33. Relaciones Familiares de Moisés con Yahve. 34. Renovación de la Alianza. 35. La Construcción del Tabernáculo. 36. Los Directores de las Obras. 37. Objetos Litúrgicos. 38. Partes

del Tabernáculo. 39. Los Ornamentos Sagrados. 40. Erección e Inauguración del Tabernáculo.

Levitico.

Introduccion. Leyes Sobre los Sacrificios. 1. Los Holocaustos. 2. Las Oblaciones. 3. Los Sacrificios Pacíficos o Eucaristicos. 4. Sacrificios Expiatorios. 5. Nuevos Sacrificios Expiatorios. 6. Nuevas Prescripciones Sacrificiales. 7. Otros Sacrificios. 8. Consagración de Aaron y sus Hijos. 9. Las Primicias del Nuevo Sacerdocio. 10. Legislaciones Complementarias. 11. Animales Puros e Impuros. 12. La Purificación de la Mujer. 13. Ley Acerca de la Lepra. 14. Nuevas Regulaciones Sobre la Lepra. 15. Impureza del Hombre y de la Mujer. 16. La Fiesta Anual de la Expiación. El Código de Santidad. 17. Inmolaciones y Sacrificios. 18. Las Uniones Conyugales. 19. Diversas Leyes Religiosas, Ceremoniales y Morales. 20. Diversas Leyes Penales. 21. Pureza Ritual de los Sacerdotes. 22.Los Sacerdotes. 23. Las Solemnidades Religiosas. 24. Puntualizaciones Litúrgicas. 25. Ordenaciones Complementarias. 26. Discurso Final Parenetico. 27. Los Votos y los Diezmos.

N u m e r o s .

Introducción. 1. El Censo de las Tribus. 2. Orden del Campamento. 3. Numero y Oficio de los Levitas. 4. Obligaciones de los Levitas. 5. Leyes y Ordenaciones Varias. 6. Ley del Nazareato. 7. Las Ofrendas de los Principes. 8. Ordenaciones Diversas. 9. Últimos Días en el Sinaí. 10. Preparación de la Partida. 11. Diversos Incidentes en el Camino del Sinai a Cades. 12. Castigo de María, Hermana de Moisés. 13. Los Exploradores de Canaán. 14. Incidentes en Cades. 15. Leyes Relativas a los Sacrificios. 16. La Sedición de Core y su Castigo. 17. La Vara Florida de Aarón. 18. Deberes y Derechos de los Levitas. 19. El Agua Lustral. 20. Diversos Incidentes en el Desierto. 21. Camino de Moab. 22. Historia de Balaam. 23. Oráculos de Balaam. 24. Nuevos Vaticinios. 25. La Prevaricación de Baalfegor. 26. Nuevo Censo de Israel. 27. Disposiciones Suplementarias. 28. Fiestas, Sacrificios y Oblaciones. 29. Las Fiestas de Otoño. 30. Ley de los Votos. 31. Guerra Contra los Madianitas. 32. Distribución de Transjordania Entre Rubén y Gao. 33. Etapas del Camino desde Egipto al Jordán. 34. Las Fronteras de la Tierra de Promisión. 35. Las Ciudades Leviticas. 36. Ley de Herencia de las Mujeres.
3

D e u t e r o n o m i o .

Introducción. 1. Exhortación de Moisés. 2. Incidencias en la Marcha. 3. Los Israelitas en Transjordania. 4. Consideraciones Pareneticas. 5. Recapitulación de la Ley. 6. El Amor de Dios y la Observancia de la Ley. 7. Exhortaciones Religiosas. 8. Agradecimiento a Dios. 9. Protección Divina. 10. Nuevas Exhortaciones. 11. Amonestaciones. 12. El Santuario Único. 13. Prevenciones Contra la Apostasia. 14. Leyes Complementarias. 15. Leyes Varias. 16. Las Toes Fiestas Anuales. 17. Ordenaciones Varias. 18. Organizaciones Religiosas. 19. Leyes Complementarias. 20. Derecho de Guerra. 21. Ordenaciones Varias. 22. Diversas Leyes. 23. Leyes Sociales. 24. Leyes Diversas. 25. Ordenaciones Humanitarias. 26. Primicias y Diezmos. 27. Exhortaciones. 28. Promesas de Bendiciones y Amenazas de Maldiciones. 29. Amonestaciones. 30. Perspectivas Futuras. 31. Testamento de Moisés. 32. El Cántico de Moisés. 33. Bendiciones de Moisés. 34. Muerte y Sepultura de Moisés.

Prologo.

La Biblia, como su nombre indica, es el *Libro* por excelencia, o mejor, una ***"biblioteca o colección de libros,"*** ya que la enumeración de las diversas composiciones literarias englobadas bajo

la hermosa denominación de *Sagradas Escrituras* afecta a varias decenas de libros religiosos de la más diversa índole: históricos, legislativos, proféticos, sapienciales, líricos, épicos, parenéticos, epistolares y apocalípticos. Las fechas de composición se escalonan desde el siglo XIII antes de Cristo hasta el siglo I después de Cristo. Los autores *humanos,* pues, de estos libros son varios y de muy diversa época, si bien todos pertenecen a la raza semítica. Esto hace que en la Biblia encontremos una gran diversidad de situaciones ambientales según la época, el lugar y aun la cultura humana del autor. Y esto nos da una idea de la complejidad y de las dificultades que suscitan los diversos libros y aun fragmentos de la Biblia, ya que a las normales inherentes al estudio de textos antiguos de lenguas muertas se unen las propias de unos autores que discurren y piensan con categorías mentales muy diversas de las nuestras greco-romanas y modernas. Los libros de la Biblia son libros orientales, escritos por autores que buscan, al exponer una verdad, impresionar a los lectores con frases sugerentes para la imaginativa psicología oriental. Por eso muchas veces las más altas ideas teológicas están envueltas en una imaginería poética. De ahí que no podemos calibrar sus afirmaciones según el módulo frío y preciso que caracteriza al genio greco-romano. Nosotros, los occidentales, en las ideas buscamos ante todo claridad, orden y precisión. En cambio, el oriental reviste las ideas de un ropaje imaginativo encantador, pero que oscurece los contornos ideológicos.

El hagiógrafo busca ante todo enseñar, instruir y edificar religiosamente; pero también, dentro de esta finalidad principal, atraer la atención y despertar inquietudes espirituales en los rudos lectores. Por eso muchas veces las ideas son expresadas en términos extremosos y radicales, buscando los contrastes violentos, las paradojas, en las que no falta la hipérbole para recalcar más la idea central. Así, en aras de las ideas principales se sacrifica la matización del pensamiento, presentando como negro o blanco lo que nosotros calificaríamos como gris. Ante estas realidades literarias, el intérprete debe estudiar en cada caso el *género literario* o módulo de expresión empleado por el autor sagrado, para medir el alcance teológico e histórico de las afirmacio4 nes, lo que supone una ardua tarea de confrontación de datos del contexto con el ambiente intelectual, religioso y moral de la época en que fue redactado el libro bíblico.

A esta dificultad de índole histórico-literaria, inherente a todo libro antiguo, y máxime si es oriental, se une otra de índole teológica. La Biblia es el único libro de la humanidad que tiene dos autores a la vez, uno *divino* y otro *humano.* Según la doctrina de la Iglesia el autor *humano* no es sino *instrumento* — vivo y libre — del Espíritu Santo, en tal forma que el hagiógrafo escribe y redacta bajo la inspiración del Espíritu Santo1. La intervención del Autor divino no es una mera asistencia negativa, sino formal y positiva, *excitando y moviendo* a poner por escrito lo que El quería, lo que a su vez supone influencia positiva en la inteligencia para que los hagiógrafos "concibieran exactamente y escribieran fielmente, expresándolo con verdad infalible." Sólo así el Espíritu Santo puede llamarse Autor de la Sagrada Escritura2.

Así, sus afirmaciones, valoraciones e insinuaciones tienen *autoridad divina.* Pero no debemos olvidar que la Biblia es ante todo un libro *religioso,* en cuanto que es el eco de las relaciones oficiales de Dios con la humanidad en orden a su rehabilitación y salvación Desde el primer capítulo del Génesis hasta el último del Apocalipsis existe una unidad doctrinal, una idea fundamental: la voluntad salvífica de Dios, que se manifiesta gradualmente en la historia. Podemos dividir este plan salvífico de Dios sobre la humanidad — tal como se desprende de la lectura de la Biblia — en tres etapas que mutuamente se completan y explicitan: a) *Prehistórica.* Es la revelación del Antiguo Testamento; etapa de preparación, en la que se desarrolla gradualmente y por comunicaciones fragmentarias esporádicas la primera promesa salvadora del Protoevangelio, la cual va adquiriendo cuerpo y se va concretando y esclareciendo en los distintos estadios de la revelación hasta llegar al Mesías personal y doliente de la segunda parte del libro de Isaías, que podemos considerar como la culminación de la revelación de la idea mesiánica en el Antiguo Testamento, b) *Histórica.* Es la revelación plena, la inauguración oficial del mesianismo con la encarnación del Verbo divino, la manifestación viviente de Dios en la tierra para sellar la reconciliación de la humanidad caída con la divinidad y señalar los únicos caminos de salvación. Los Evangelios y escritos de los apóstoles son el eco de esta presencia física del Verbo encarnado y de sus palabras de vida eterna. Es la etapa de la iniciación del mesianismo en la historia, que adquiere cuerpo en la realidad de la *Iglesia militante.* Es etapa de revelación plena, pero esencialmente lanzada hacia otra gran realidad futura y trascendente, c) *Metahistórica.* Es la plena realización de la esperanza cristiana, la manifestación de la *Iglesia triunfante,* tal como nos

la describe el autor del Apocalipsis.
A través de estas tres etapas o estadios de revelación late la idea de la voluntad salvífica de Dios, que quiere *redimir* a los hombres del pecado. Por eso, la historia bíblica es ante todo una ***historia de salvación,*** la plasmación de un designio salvador divino, manifestado ya esquemáticamente en los albores de la historia humana después de la primera caída. **La elección de Israel no tiene otra finalidad que *preparar* la manifestación de los tiempos mesiánicos, que no son sino la rehabilitación de la humanidad alejada de Dios.** Su continuación histórica es la Iglesia, el "Israel de Dios," **el "reino de Dios," inaugurado por Cristo,** el cual, como un fermento, trabaja en la sociedad humana hasta la consumación de los tiempos. Así, la *Iglesia triunfante* no es sino la continuación de la *Iglesia militante,* la plena eclosión de las realidades mesiánicas.
Vemos, pues, cómo en toda la trama bíblica hay un esquema unificador debido a la intervención del Autor principal, el Espíritu Santo. Nada en las afirmaciones bíblicas tiene carácter puramente ocioso o casual, sino que todo responde en los designios divinos a un propósito de salvación de la humanidad. Así, todas las afirmaciones de la Sagrada Escritura tienen una *dimen*5 *sión religiosa,* aspecto del que no puede prescindirse cuando se trate de captar el juicio formal del hagiógrafo en sus afirmaciones o enunciaciones. Agustín de Hipona dice que en la Biblia no se enseña nada que no sea de utilidad para la salvación del hombre3. La Biblia es esencialmente la historia de la revelación, la *historia de la salvación* de la humanidad.
Es un hecho que en la Biblia hay formulaciones de índole *científica* e *histórica* que no concuerdan con los datos científicos e históricos de las ciencias e investigaciones modernas. Para dar solución a estas apa r ent e s contradicciones debemos situarnos en el ángulo de visión del autor sagrado, el cual a sus afirmaciones les da siempre una dimensión *religiosa,* al menos en el esquema general del libro, que es esencialmente *religioso.* Por tanto, para juzgar del sentido de sus enseñanzas *formales* no debemos perder de vista su enfoque eminentemente religioso, ya que el autor sagrado no pretende enseñar verdades científicas ni históricas por lo que son en sí mismas, sino en función del alcance que tienen en lo religioso, es decir, que por ser la sagrada Biblia esencialmente una *historia de la salvación,* las enunciaciones de índole científica o histórica se graduarán, en cuanto a su contenido formal, según afecten o no al esquema teológico que preside la actividad del hagiógrafo.
Respecto de las enunciaciones de índole científica, está claro que el hagiógrafo las formula "según las apariencias o apreciaciones de su tiempo."4 El juicio *formal* — aspecto según el cual considera una cuestión el autor sagrado-afecta en este caso a lo religioso. Así, el esquema de la creación en seis días naturales refleja una preocupación teológico-litúrgica en el hagiógrafo, que quiere dejar bien sentado que todas las cosas vienen de Dios y que la institución sabática entra dentro de los planes divinos. Quiere poner las bases del monoteísmo estricto y explicar el origen religioso de la semana hebrea, con lo que implica de obligación de santificar el sábado, dedicado a Dios.
Cuanto a las enunciaciones de índole histórica, el problema es más complejo, ya que la Biblia es ante todo la *historia* de la revelación divina en orden a la salvación de la humanidad, es decir, es la manifestación de verdades sobrenaturales en determinados momentos históricos. Por consiguiente, debemos afirmar en bloque el carácter histórico de los relatos bíblicos. La revelación va ligada a hechos y a personajes históricos: Abrahán, Moisés, Isaías, Cristo, los apóstoles, etc. La Biblia es ante todo una historia de la revelación, es decir, que la trama histórica en la mente de los autores sagrados **está sometida a un esquema teológico, que pretende destacar en ella los designios providenciales y salvadores de Dios** en la historia de Israel en orden a la salvación de la humanidad.
Mas, junto a esto, hay en la Sagrada Escritura un conjunto de enseñanzas, bien doctrinales, bien históricas, que pertenecen *per accidens* a la fe, en cuanto que están contenidas en la Sagrada Escritura y garantizadas por la divina inspiración: *sicut quod Abraham habuit duos filios; quod ad tactum ossium Elisei suscitatus est mortuus, et alia huiusmodi, quae narrantur in sacra Scriptura in ordine ad manifestationem divinae maiestatis vel Incarnationis Christi* (ibid.). Y respecto de este inmenso contenido bíblico, el problema es exegético más bien que teológico. No es problema teológico, porque sabemos por la enseñanza de la Iglesia que la inspiración abarca a todas y cada una de las partes de la Sagrada Escritura, y que la autoridad del autor divino garantiza la verdad de cuanto en ella se enseña, de cualquier orden que sea. Mas es problema exegético determinar cuál sea esa enseñanza en cada caso. Para conseguirlo, la práctica tradicional, nos

invita a echar mano de todos los resortes de la filología, de la historia, de los géneros literarios bíblicos y orientales, en que la exégesis moderna tanto ha progresado. Nada es de extrañar que en casos particulares de este inmenso campo no haya uniformidad de pareceres entre los intérpretes católicos, y que la utilización de instrumentos exegéticos cada vez más perfeccionados les guíe 6 hacia nuevas interpretaciones en materias que sólo *per accidens* pudieran pertenecer a la fe.
La Biblia es una colección muy variada de libros de índole muy diversa: históricos, jurídicos, poéticos, sapienciales, proféticos, epistolares, parenéticos y apocalípticos. Cada uno de estos géneros literarios tiene su verdad propia. Por tanto, al tratar de averiguar el sentido de las enunciaciones de los distintos libros, hemos de tener en cuenta su índole literaria concreta. Por lo que afecta a la historia, no es lo mismo una expresión del libro de los Reyes, por ejemplo (que son esencialmente anales histórico-religiosos), que la de un libro profético o sapiencial. Ni es lo mismo una enunciación de los once primeros capítulos del Génesis (historia primitiva o prehistoria, en la que se narran ciertos hechos perdidos en un inmenso vacío temporal sin contornos ni cronología, de los que sólo quedan vagas tradiciones, que han llegado al hagiógrafo en ropaje popular) y la de los libros propiamente históricos, como los Evangelios, en los que se narra el *hecho* central de la revelación, la manifestación terrenal del Verbo encarnado con todas sus consecuencias para la redención de la humanidad. La presencia de Jesucristo en la historia y sus hechos y declaraciones, fundamento de toda la dogmática y moral cristianas, tiene tal importancia, que negar su historicidad sería negar el núcleo esencial de la Biblia.
Supuesta esta historicidad fundamental e intangible de los relatos bíblicos, incumbe al expositor objetivo estudiar los módulos de expresión — géneros literarios — para poder captar el sentido de las expresiones bíblicas. Es un hecho que el Espíritu Santo — autor principal — se acomodó a la psicología del instrumento humano en la transmisión del mensaje sobrenatural. Esta condescendencia o *synkatábasis* es de sumo interés para apreciar el sentido de las expresiones bíblicas. A veces los hagiógrafos, los profetas, los apóstoles, el mismo Jesucristo, tienen expresiones acomodadas a creencias ambientales. Se puede admitir, si bien con ciertas cortapisas, la posibilidad de citas implícitas en determinados relatos bíblicos5.
Así, pues, en las expresiones de Cristo, de los apóstoles, de los profetas o hagiógrafos hemos de buscar el enfoque concreto en cada caso para valorar su *juicio formal,* en el que no puede haber error de apreciación. En sus manifestaciones hay expresiones *materiales* y enseñanzas *formales.* Sólo estas últimas son infalibles, porque la verdad está en el juicio, no en la simple aprensión. Por consiguiente, la labor del exegeta será descubrir, a través de los diversos modos de expresión o géneros literarios, el grado de simple expresión *material* o de afirmación *formal* del hagiógrafo. Muchas veces es fácil descubrir el juicio formal del mismo, pero otras veces no lo es tanto, y de ahí la diversidad de interpretaciones; pues, mientras que para unos ciertas expresiones son meras concesiones a las creencias ambientales, para otros son afirmaciones formales.
Para dilucidar el problema hay que estudiar minuciosamente el contenido bíblico y el género literario empleado en cada caso por el autor sagrado.
La Biblia es la historia de la revelación, y por eso es el libro cumbre de la literatura universal. Ningún otro libro ha tenido tantos comentarios como el libro sagrado por excelencia.
En la actualidad, el interés por los estudios bíblicos crece de día en día entre los católicos de todo el orbe. Los comentarios se suceden sin interrupción en las diversas lenguas. Existen excelentes comentarios modernos en alemán, inglés, francés e italiano. Sin embargo, no existe ningún comentario exegético-doctrinal moderno y científico español. En los siglos XVI y XVII, los comentarios bíblicos españoles abundaban, y, dentro de la orientación exegética de la época, eran muy apreciados. Pero la época de decadencia política y cultural de los dos últimos siglos se refleja también en esta penuria de comentarios bíblicos adaptados a las necesidades de los nuevos tiempos. Gracias a Dios, los tiempos han cambiado, y existe un interés mayor por la cultura bíblica en nuestra Patria y en el mundo hispanoamericano. Los trabajos monográficos se multiplican y las Biblias en lengua vernácula se difunden arrolladoramente por los países de habla espa7 ñola.
Pensando en este público hemos concebido nosotros este comentario general a todos los libros de la Sagrada Escritura. Desde hace tiempo un grupo de profesores de la Universidad Pontificia, de la Facultad Teológica Dominicana de San Esteban y del Seminario diocesano de Salamanca estamos trabajando en la elaboración de un comentario de alta divulgación que sea a la vez científico y atractivo para el público culto. Supuesta esta finalidad, hemos preferido el sistema

narrativo de exposición del texto sagrado, comentándolo por perícopas lógicas, de forma que pueda ser leído y comprendido sin distraer al lector de las ideas principales de cada sección. No se nos ocultan las ventajas que tiene el método tradicional del comentario en forma de amplias notas-sistema insustituible en los comentarios de investigación —, pero tiene el inconveniente de que desconecta la lectura del conjunto de la perícopa y corre el peligro de que el árbol no deje ver el bosque.

Otra finalidad perseguida en nuestro comentario es la de destacar el contenido *teológico* del texto sagrado, sin ahogarlo con exceso de erudición filológica, arqueológica e histórica. En esto queremos secundar la orientación: "Traten (los intérpretes) también con singular empeño de no exponer únicamente — cosa que con dolor vemos se hace en algunos comentarios — las cosas que atañen a la historia, arqueología, filología y otras disciplinas por el estilo; sino que, sin dejar de aportar oportunamente aquéllas, en cuanto puedan contribuir a la exégesis, muestren principalmente cuál es la *doctrina teológica* de cada uno de los libros o textos respecto de la fe y costumbres, de suerte que esta exposición de los mismos no solamente ayude a los doctores teólogos para proponer y confirmar los dogmas de la fe, sino que sea también útil a los sacerdotes para explicar ante el pueblo la doctrina cristiana, y, finalmente, sirva a los fieles para llevar una vida santa y digna de un hombre cristiano." Conforme a esta recomendación, quisiéramos que nuestro comentario fuera de especial utilidad a los doctores teólogos, a los sacerdotes y a los fieles.

Es nuestro propósito rematar este comentario a toda la Biblia con un volumen dedicado exclusivamente a *Teología bíblica,* que sea como la síntesis doctrinal de nuestra labor analítico — exegética de ahora. No obstante, en cada sección lógica hemos procurado resaltar los valores teológicos del texto sagrado.

El comentario total constará de siete volúmenes (cuatro del Antiguo y tres del Nuevo Testamento), y aneja a esta obra esperamos también presentar una *Introducción general a la Sagrada Escritura* y una *Teología bíblica.* De este modo creemos que el ciclo quedará completo, y esperamos contribuir a la difusión e inteligencia de las Sagradas Escrituras, que, en expresión del Apóstol, "son útiles para enseñar, para reprender, para corregir, para instruir en santidad, de forma que el varón de Dios sea perfecto, bien preparado para toda obra buena."6

Por lo que hace a los conatos de estos valientes operarios de la viña del Señor, recuerden todos los demás hijos de la Iglesia que sólo han de ser juzgados con equidad y justicia, sino también con suma caridad. Porque tengan en primer término ante los ojos que en las normas y leyes dadas por la Iglesia se trata de la doctrina de fe y costumbres, y que entre las muchas cosas que en los sagrados libros, legales, históricos, sapienciales y proféticos se proponen, *son solamente pocas aquellas cuyo sentido haya sido declarado por la autoridad de la Iglesia, ni son muchas aquellas de las que* ***haya unánime consentimiento de los Padres****.* Quedan, pues, muchas, y ellas muy graves, en cuyo examen y exposición se puede y debe libremente ejercitar la agudeza y el ingenio de los intérpretes católicos... Esta verdadera libertad de los hijos de Dios, que retenga fielmente la doctrina de la Iglesia y como don de Dios reciba con gratitud y emplee todo cuanto aportare la ciencia profana, levantada y sustentada así, por el empeño de todos, es condición y fuente de todo fruto sincero y de todo sólido adelanto en el estudio de la Biblia...7.

8

Hemos adoptado para nuestro comentario el texto castellano de la Biblia Nácar-Colunga, que tanta aceptación ha recibido en el público hispanoamericano, y que lleva camino de convertirse en una verdadera "Vulgata española" moderna. Sin embargo, cada colaborador ha quedado en libertad para retocar y corregir esta versión conforme a las exigencias científicas del comentario. Como es sabido, en muchos lugares el texto original hebreo o griego es defectuoso, y es necesario acudir a reconstrucciones hipotéticas, que naturalmente se prestan al subjetivismo de cada autor. En los lugares más difíciles damos en nota las diversas traducciones de las principales versiones que gozan de particular aceptación científica.

Respecto de las transcripciones y grafías de los nombres hebreos, no hemos podido seguir un criterio uniforme, aunque hemos procurado mantener los nombres que han sido castellanizados por el uso tradicional. Una transcripción demasiado exigente desde el punto de vista científico creemos que no encajaría bien en nuestro comentario de alta divulgación. El empleo excesivo de puntos diacríticos y circunflejos fatiga la vista del lector y no le facilita la lectura del comentario. Por eso sólo raras veces transcribimos con exactitud científica, propia de los comentarios especializados.

1 “Omne quod hagiographus asserit, enuntiat, insinuat, retineri debet assertum, enuntiatum, insinuatum a Spiritu Sancto...” (EB 433).
2 “Nam supernaturali ipsa virtute ita eos ad scribendum excitavit et movit, ita scribentibus adstitit, ut ea omnia eaque sola, quae ipse
iuberet, et recte mente conciperent, et fideliter conscribere vellent, et apte inffallibili veritate exprimerent: secus, non ipse esset auctor
Sacrae Scripturae” (enc. *Providentissimus Deus:* EB 110)
3 “...Breviter dicendum est... Spiritum Dei, qui per Ipsos loquebatur, *noluisse ista docere homines nulli saluti profutura*” (*De Genesi*
ad litteram II 9,20: PL 34,270).
4 Es Tomás de Aquino el que da la clave al decir que el hagiógrafo en estos casos “ea secutus est quae s*ensibiliter apparent”* (S. Th. I
q..68 a.3), recogida por León XIII en la *Providentissimus Deus* (EB 106; Dz 1947).
5 EB 153.
6 I Tim. 3:16.
7 EB 570.

Libros de la Biblia

Abd. Abdías. Jos. Josué.
Act. Hechos de los Apóstoles. Jue. Jueces.
Ag. Ageo. Lam. Lamentaciones.
Am. Amós. Lc. Lucas.
Ap. Apocalipsis. Lev. Levítico.
Bar. Baruc. Mac. Macabeos.
Cant. Cantar de los Cantares. Mal. Malaquías.
Col. Colosenses. Mc. Marcos.
Cor. Corintios. Miq. Miqueas.
Dan. Daniel. Mt. Mateo.
Dt. Deuteronomio. Nah. Nahum.
Ecl. Eclesiastés. Neh. Nehemías.
Eclo. Eclesiástico. Núm. Números.
Ef. Efesios. Os. Oseas.
Esd. Esdras. Par. Paralipómenos .
Est. Ester. Pe. Pedro.
Ex. Éxodo. Prov. Proverbios.
Ez. Ezequiel. Re. Reyes.
Flm. Filemón. Rom. Romanos.
Fil. Filipenses. Rut. Rut.
9
Gál. Gálatas. Sab. Sabiduría.
Gén. Génesis. Sal. Salmos.
Hab. Habacuc. Sam. Samuel.
Heb. Hebreos. Sant. Santiago.
Is. Isaías. Sof. Sofonías.
Jds. Judas. Tes. Tesalonicenses.
Jdt. Judit. Tim. Timoteo.
Jer. Jeremías. Tit. Tito.
Jl. Joel. Tob. Tobías.
Jn. Juan. Zac. Zacarías.

Abreviaturas de revistas y libros.

AAS Acta Apostolicae Sedis.
AASOR Annual of the American Schools of Oriental Research.
AOT H. Gressmann, Altorientalische Texte (Berlín 1962).

AtAB Alttestamentliche Abhandlungen.
ATAT H. Gressmann, Altorientalische Texte zum Alten Testament (Berlín 9262).
BASOR Bulletin of the American Schools of Oriental Research.
BB Bonner Biblische Beitrage.
Bi Bíblica.
BS Biblische Studien.
BZ Biblische Zeitschrift.
CAP CHARLES, Apocrypha and Pseudoepigrapha, 2 vols. (Oxford 1913).
CB Corpus Berolinense. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhundert (Leipzig 1897ss).
CBi Century Bible.
CBQ Catholic Biblical Quarterly.
CBSC Cambridge Bible for Schools and Colleges.
CE Catholic Encyclopedia.
CIC Codex Iuris Canonici.
Cis Corpus Inscriptionum Semiticarum.
CivCatt Civiltà Cattolica.
CSEL Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (Viena).
CSS Cursus Scripturae Sacrae.
CT Ciencia Tomista.
DAC Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne.
DAFC Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique.
DB Dictionnaire de la Bible (Vigouroux).
DBS Dictionnaire de la Bible (Supplement).
DTC Dictionnaire de Théologie Catholique.
Dz Denzinger.
EB Enchiridion Biblicum.
EBCB CHEYNE-BLACK, Encyclopedia Biblica.
EHAT Exegetisches Handbuch zum Alten Testament.
ER Études Religieuses (París).

EREH HASTINGS, Encyclopedia of Religion and Ethics.
ERS LAGRANGE, Études sur les Religions Sémitiques (París 1903).
EstBib Estudios Bíblicos.
ETL Ephemerides Theologicae Lovanienses.
HDB HASTINGS, Dictionary of the Bible.
ICC International Critical Commentary.
JAOS Journal of the American Oriental Society.
JBL Journal of Biblical Literature.
JE Jewis Encyclopedia.
JTS Journal of Theological Studies (Oxford).
KAT Kommentar zum Alten Testament.
KHK Kurzer Handkommentar zum Alten Testament.
KIB Keilinschriftliche Bibliotek.
KTW KITTEL, Theologisches Wörterbuch.
LTK Lexicon für Theologie und Kirche.
MGC MOULTON-GEDEN, Concordance to Greek NT.
NP Novum Psalterium (Pontificio Instituto Bíblico).
NRTh Nouvelle Revue Théologique.
NtAb Neutestamentliche Abhandlungen.
PG MIGNE, Patrologia Graeca.
PL MIGNE, Patrologia Latina.
RA Revue Apologétique.
RB Revue Biblique.
RHPR Revue d'Histoire et de Philosphie Religieuse.
RSPT Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques.

RSR Recherches de Science Religieuse.
RT Revue Thomiste.
Sal Salmanticensis.
SB STRACK-BILLERBECK, Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch.
SC Studia Catholica (Universidad de Nimega).
SPIB Scripta Pontificii Instituti Biblici.
SSCC MIGNE, Scripturae Sacrae Cursus Completus.
ST Summa Theologica de Tomás de Aquino.
Std Studies.
StKr Theologische Studien und Kritiken.
TG. Theologie und Glaube
TQ Theologische Quartalschrift (Tubinga).
TS Texts and Studies.
VD Verbum Domini.
Vg Vulgata.
WC Wetsminster Commentaries.
ZATW Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.
ZKT Zeitschrift für katholische Theologie.
ZLG ZORELL, Novi Testamenti Lexicon Graecum.
ZNTW Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft.
11

Introducción al Pentateuco.

Nombre.

Se da el nombre de *Pentateuco* a los cinco primeros libros del A.T.1, **que eran llamados por los judíos la *Torah* o Ley,** en contraposición a los libros *Proféticos* (*Nebi'im*) y *Sapienciales* (*Ketubim*)2. En el N.T. se llama al Pentateuco "libro de la Ley"3, "la Ley"4, "la Ley de Moisés"5. Estas denominaciones dependen de otras similares del A.T. 6 Los diversos libros de la Ley recibían nombres conforme a las primeras palabras hebreas de cada uno entre los judíos palestinenses7; los alejandrinos, en cambio, los denominaban por su contenido substancial: *Génesis* (trata del *origen* del mundo y de la humanidad), *Éxodo* (*salida* de los israelitas de Egipto), *Levitico* (legislación relativa a la tribu de *Leví*), *Números* (se inicia con el censo *numérico* de los israelitas en el desierto), *Deuteronomio* (o "segunda Ley": recapitulación en forma oratoria de la legislación del desierto).

Contenido.

Trata de la historia religiosa de Israel y de sus antepasados desde la creación del primer hombre hasta la muerte de Moisés. El hagiógrafo, pues, intenta describir los orígenes de la teocracia hebraica, empalmando con los patriarcas anteriores a Abraham, para probar los designios salvíficos de Dios sobre el pueblo elegido. En esta narración hay elementos propiamente históricos y elementos *legislativos,* constituyendo estos últimos el armazón jurídico de la teocracia israelita, cuyos orígenes se remontan hasta Abraham; pero, para asentar las bases del monoteísmo, el hagiógrafo se preocupa de buscar la *prehistoria* de Israel, tejiendo narraciones-reflejo de tradiciones antiquísimas-relativas a unos personajes que resultan como las piedras miliarias que nos llevan hasta el primer hombre, el cual, a su vez, **procede directamente del Dios creador del mundo.**
La perspectiva no puede ser más amplia, y, por tanto, esas figuras anteriores a Abraham están enmarcadas en el inmenso vacío de la prehistoria, en el que los años se cuentan por decenas de millares. El autor sagrado no pretende reconstruir la historia completa anterior a la constitución de la comunidad teocrática en el Sinaí, sino destacar el designio salvador divino en la historia, sorprendiendo el hilo conductor de la primera promesa de rehabilitación de la humanidad expresada en los albores de la historia humana y siguiendo su trayectoria hasta la elección del pueblo israelita, instrumento excepcional de la Providencia divina en orden a la salvación de la

humanidad caída. Por consiguiente, el enfoque de su narración histórico-legislativa es esencialmente religioso, y en la medida de sus afirmaciones religiosas debemos juzgar de la veracidad de sus datos históricos. Es la historia del proceso salvífico del género humano, centrada en torno a la historia de Israel, "primogénito de Yahvé,"8 su porción selecta o "heredad" particular 9, destinado a ser **"un reino sacerdotal y una nación santa,"**10 **como intermedio entre Dios y los otros pueblos para transmitir el mensaje salvador de rehabilitación de la humanidad en orden a la manifestación plena mesiánica**. Por eso, la idea clave teológica de todo el Pentateuco es la elección de Israel como "primogénito" entre todas las naciones. Por un misterioso designio divino, la historia de este pueblo excepcional va vinculada a la historia de la economía de salvación de la humanidad, a la historia de la revelación divina.

Génesis: Se narra la preparación de la teocracia hebrea, partiendo de la creación del mundo, del hombre, y la historia primitiva de la humanidad después de la caída original, la voca12 ción de Abraham y la historia de los patriarcas Isaac y Jacob. Puede dividirse, pues, en dos partes bien definidas: *a*) historia primitiva de la humanidad (1:1-11:32); *b*) historia de los patriarcas (12:1-50:26). El *Éxodo* narra las vicisitudes de la salida de Israel de Egipto y la constitución oficial de la teocracia hebraica en el Sinaí. Puede dividirse en tres partes: *a*) preparación del éxodo de Egipto (1:1-12:36); *b*) salida de los israelitas de Egipto y marcha hacia el Sinaí (12:37-18:27); *c*) alianza de Dios con Israel en el Sinaí (19:1-40:38). El *Levítico* trata de la organización cultual de la teocracia, a cargo de la tribu de Leví. La legislación es compleja: *a*) leyes sobre los sacrificios (1:1-7:38); *b*) consagración de los sacerdotes (8:1-10:20); *c*) leyes sobre distinción de animales puros o impuros (11:1-16:34); *d*) leyes de santidad (17:1-26:46); *e*) apéndice de diezmos y votos (27:1-34).

El libro de los *Números* relata los hechos acaecidos en el Sinaí después de la alianza y las vicisitudes de la marcha hacia Transjordania. Tres etapas: *a*) preparación de la marcha en el Sinaí (1:1-10, 10); *b*) marcha del Sinaí a Cades (10:11-20:13); *c*) de Cades al Jordán (20:14-36:13).

El *Deuteronomio* es como el testamento de Moisés, e incluye la recapitulación legislativa de Israel, puesta en boca de éste, el cual en **estilo oratorio exhorta al cumplimiento fiel de los preceptos de Yahvé.** Puede dividirse en cuatro partes: *a*) prólogo exhortatorio al cumplimiento de la Ley (1:1-11:32); *b*) parte legislativa (12:1-26:19); *c*) epílogo (27:1-30:20); *d*) últimas disposiciones de Moisés y su muerte (31:1-34:12).

El contenido dogmático de estos cinco libros es trascendental, ya que en ellos se contienen las verdades fundamentales religiosas en las que **se basa la teocracia del A.T.: creación del universo y del hombre por un solo Dios,** unicidad del género humano, caída de los primeros padres, primera promesa de rehabilitación y elección de Israel como ***"pueblo de Dios,***" en el cual habían de ser "bendecidas todas las naciones de la tierra."11 Este esquema doctrinal será aceptado y completado por el mensaje evangélico.

Autenticidad Mosaica del Pentateuco.

Al abordar esta intrincada cuestión hemos de adelantar que, de suyo, el problema de la autenticidad del autor *humano* de la Sagrada Escritura no afecta al problema de la inspiración, y, por consiguiente, a las verdades de fe. Desde el punto de vista dogmático, nos basta saber que un libro está inspirado por Dios para utilizar sus enseñanzas religiosas como infalibles. La cuestión del *origen humano* de un libro de la Biblia ha de resolverse por razones de crítica histórica y literaria. Así, pues, respecto del problema concreto de la autenticidad *mosaica* del Pentateuco, hemos de utilizar los medios crítico-histórico-filológicos empleados en la investigación de otros libros bíblicos (como Sam., Tob., Job, Ecl. y Sal.), cuya autenticidad *humana* resulta discutible. Para proceder con orden, vamos a exponer primeramente los argumentos que la tradición exegética ha utilizado en favor de la autenticidad mosaica del Pentateuco, la posición de la crítica moderna y sus argumentos en contra de la autenticidad mosaica y, por fin, las declaraciones de la Iglesia sobre el problema.

Argumentos Positivos en Favor de la Autenticidad Mosaica.

1. Testimonios del mismo Pentateuco.

a) *Explícitos.* — En Ex 17:14 se dice a propósito de la victoria sobre los amalecitas:

“Yahvé dijo a Moisés: Pon eso por escrito para recuerdo en un libro.” La necesidad de conservar el recuerdo de esta victoria exigía que se pusiera por escrito, de forma que las generaciones futuras, al leerlo, se sintieran confortadas cuando se vieran en situaciones de peligro ante los enemi13 gos. En Núm. 33:2 se dice que Moisés, por mandato divino, escribió las estaciones en que Israel había acampado en el desierto. Se trata de un catálogo de los lugares donde acampó en su peregrinación hacia Canaán. Según Ex. 24:4, “escribió Moisés todas las palabras de Yahvé,” que, según el contexto, parecen ser el llamado “código de la alianza,” que contenía el Decálogo 12 y las leyes fundamentales de la alianza13. En Ex. 34:27 se dice: “Yahvé dijo a Moisés: Escribe estas palabras, según las cuales hago alianza contigo y con Israel.” Se alude a las cláusulas de la renovación de la alianza14. En Dt 31:9: “Escribió Moisés esta Ley y se la entregó a los sacerdotes, hijos de Leví”; y en el v.24: “Después que escribió Moisés las palabras de esta Ley en el libro hasta terminarla.” Son las leyes deuteronómicas de los cc. 12-26; por consiguiente, la expresión “esta Ley” no se refiere a todo el Pentateuco. Aunque el Pentateuco se designaba en tiempos de Cristo con el nombre de “la Ley,” sin embargo no consta que esta denominación tuviera este sentido ya en los tiempos mosaicos. Finalmente, en Dt. 31:22 se afirma que Moisés escribió el *Cántico* del c.32.

De todas estas afirmaciones se deduce que, según el mismo Pentateuco, *partes* de éste (referentes a *hechos históricos* y a *leyes*) fueron consignadas por el propio Moisés. Pero no podemos deducir de ellas que *todo* el Pentateuco haya sido redactado por él.

b) *Implícitos.* — Más importancia para probar la autenticidad mosaica del Pentateuco tienen los argumentos sacados del marco ambiental del desierto que suponen ciertos hechos y leyes consignados en estos libros. **Moisés, libertador y creador de la conciencia nacional religiosa de Israel, tuvo necesariamente que crear un cuerpo legislativo mínimo para organizar la vida religiosa y civil** de un pueblo numeroso que tenía, sin duda, sus costumbres ancestrales, pero que se encontraba en el desierto en una nueva situación, lo que exigía nuevas adaptaciones y leyes para sobrevivir como comunidad social y religiosa, sobre todo con vistas a las nuevas perspectivas de la instalación en Canaán en medio de pueblos paganos y hostiles. Así, pues, puede considerarse como obra de Moisés un núcleo legislativo, como el Decálogo15, el “libro de la alianza”16 y ciertos preceptos cultuales17.

En particular se citan como indicios de la vida campamental en el desierto: la ausencia del hierro como material del tabernáculo, mientras se cita el bronce. De hecho sabemos que la industrialización del hierro comenzó en el siglo XII a.C., un siglo después de Moisés, cuya vida se enmarca comúnmente hoy en tiempos de Ramsés II (s.XIII). Indicios de la vida campamental en el desierto son los ritos del “macho cabrío,”18 de la “vaca roja,”19 que debían ser llevados ante el tabernáculo. Lo mismo hay que decir de la efusión de sangre de toda víctima “a la puerta del tabernáculo”20 y de los oficios de los levitas que debían transportar el tabernáculo.21 Son indicios también de arcaísmo la designación de Abraham como “arameo,”22 calificativo incomprensible en labios de un escritor de los tiempos de la monarquía, en que los arameos eran los encarnizados enemigos de Israel; la sinceridad con que se cuentan ciertos hechos poco honrosos de Moisés, como su matrimonio con una mujer madianita,23 sus dudas sobre la misericordia divina 24 y la pena de su falta.25 Un escritor reciente no se habría atrevido a inventar tales hechos para aplicarlos al mayor de los profetas de Israel, al venerado libertador de los hebreos. Además, el itinerario de los israelitas por el desierto concuerda en sus indicaciones sustancialmente con la naturaleza geográfica de las estepas del Sinaí. Y los relatos sobre la vida de los hebreos en Egipto (construcción de Ramsés con ladrillos, exacción de los capataces de obras y, en general, la historia de José) concuerdan perfectamente con el género de vida de los egipcios tal como hoy lo conocemos por los documentos extrabíblicos. Ciertos hechos acaecidos en el desierto encuentran su explicación sólo en el marco geográfico de las estepas del Sinaí, como el fenómeno del “maná,”26 la abundancia de codornices27 y las aguas salobres.28

14

2. Testimonios de otros libros del A.T.

a) *Libros históricos*. — En Jos. 1:8 se lee: “Que ese libro de la *Ley* no se aparte nunca de tu boca.” Según Jos. 8:3 IS, Josué levantó un altar en el monte Ebal para cumplir lo “escrito en el libro de la *Ley de Moisés”;* y en el v.32: “allí, sobre las piedras, escribió Josué una repetición de la Ley (Deuteronomio) que *Moisés* había escrito delante de los hijos de Israel.” Según Jos. 23:6, el conquistador de Canaán exhorta al pueblo a que “guarde todas las cosas escritas *en el libro de*

la Ley de Moisés." Después del pacto de Siquem "escribió todas estas palabras en el libro de la Ley del Señor"29, que es el mismo de la "Ley de Moisés" de Jos. 8:3 IS.
En el libro de los Jueces no se cita expresamente la "Ley de Moisés," pero se alude a la salida de los israelitas de Egipto y al "pacto" del Sinaí30, y se cita a Moisés31. En los libros de Samuel no se cita expresamente la "Ley de Moisés," pero se alude a la persona de Moisés como caudillo libertador de los israelitas32. En cambio, en los libros de los Reyes se menciona varias veces la "Ley de Moisés": David exhorta a Salomón a que cumpla los preceptos y ritos del Señor, "como está escrito en la *Ley de Moisés;*"33 el rey Amasías perdonó a los hijos del asesino de sus padres, "según lo escrito en el *libro de la Ley de Moisés.*"34 En tiempos del rey Josías se encontró el "libro de la Ley" o el "libro de la Ley del Señor (escrita) por manos de Moisés."35 Por otra parte, en todos estos libros se mencionan ciertas instituciones legales de la época de Moisés36.
b) *Libros proféticos*. — Los profetas anteriores al destierro babilónico no mencionan expresamente la "Ley de Moisés," sino la "Ley del Señor" o "Ley de Dios;"37 pero aluden a muchas instituciones legales mosaicas y a hechos narrados en el Pentateuco38.
c) *Libros posteriores al exilio*, — Son frecuentes las citas y alusiones a la "Ley de Moisés" 39, a "los libros de la Ley de Moisés."40
En el libro apócrifo 4 Esd. 14 se dice que Esdras redactó al dictado todos los libros sagrados; pero se trata de la *restitución* de los mismos atribuidos a Moisés. En los tiempos rabínicos, la creencia de que Moisés era autor del Pentateuco era común41.
3. Testimonios del N.T.
Cristo frecuentemente habla de la "Ley de Moisés," del "libro de Moisés."42 Especialmente interesante es el texto de Jn 5:45-47: sus interlocutores adversarios serán acusados por Moisés, "porque, si creyerais en *Moisés,* creeríais en mí, *pues de mi escribió él;* pero, si no creéis en sus *escrituras,* ¿cómo vais a creer en mis palabras?" Esta argumentación prueba que los interlocutores de Jesús admitían unánimemente la autenticidad mosaica del Pentateuco, y Él argumenta en este supuesto, sin que en realidad en sus palabras trate *ex professo* de decidir el problema.
El juicio *formal* de su argumentación, y, por consiguiente, su afirmación, se refiere a la inexcusable incredulidad de los judíos, los cuales, escrutando las Escrituras *atribuidas* a Moisés, podían descubrir que Cristo estaba anunciado en ellas43.
Los apóstoles argumentan también supuesta la creencia común de que el Pentateuco es mosaico. Así hablan de la "Ley de Moisés" o de "Moisés" simplemente como autor de un texto citado44. Los judíos contemporáneos de Cristo tienen la misma creencia45, y en esto los apóstoles son tributarios de la opinión común.
4. Testimonios de la tradición cristiana.
Los Santos Padres, siguiendo la opinión de los judíos y apóstoles, dan por supuesta **la autenticidad mosaica del Pentateuco,** aunque no tratan explícitamente de este problema críti15 co46. Los gnósticos, por razones dogmáticas, negaban que el Pentateuco fuera de Moisés, y lo consideraban como un libro apócrifo judaico47.

Nuevas Hipótesis Sobre el Origen del Pentateuco.

La tesis de la autenticidad mosaica de todo el Pentateuco, tal como era propuesta por la tradición judeo-cristiana, fue comúnmente aceptada por los teólogos y comentaristas de la Edad Media. Hugo de San Caro (s.XIII) es el primero que expresa la posibilidad de que el Deuteronomio sea postmosaico, obra de Josué, entre otras razones porque narra la muerte de Moisés48. Esta opinión fue resucitada por exegetas del siglo XVI del campo protestante y católico49. Al surgir la crítica histórica con sus exigencias en el siglo XVII, no faltaron católicos que abiertamente defendieron que gran parte del Pentateuco no era mosaica50. Sobre todo el oratoriano Richard Simón (1712) ve en la complejidad y diversidad de estilo, y en las repeticiones o "duplicados" de los mismos hechos, una prueba de multiplicidad de autores. Así, afirma que Moisés utilizó tradiciones orales y documentos escritos anteriores a él, y mandó poner por escrito leyes y hechos de su tiempo; pero su obra fue retocada con mutilaciones y adiciones posteriores por redactores posteriores, y así ha llegado a nosotros. Supuestos estos principios de crítica interna, surgieron las siguientes explicaciones en los siglos XVIII-XIX:
a) *Hipótesis de los "documentos."* — A los argumentos anteriores, J. Astruc (+1766) añadió otro elemento probativo de la diversidad de documentos empleados por Moisés en la redacción

del *Génesis*: el diferente uso del nombre de Dios, que unas veces es llamado *Elohim,* otras *Yahvé.* Así distinguió dos fuentes fundamentales: *elohista y yahvista,* con otras de menor importancia. Eichhorn (+ 1827) aplicó esta teoría a *todo el Pentateuco,* distinguiendo otras nuevas fuentes, sobre todo una de tipo cultual llamada *sacerdotal* (*Priestercodex:* P).

b) *Hipótesis de los* "*fragmentos*." — No contentos con estas fuentes fundamentales, otros, llevados de la hipercrítica, llegaron a admitir una multitud inconexa de *fragmentos* diversos reunidos posteriormente, pero sin que exista una fuente primaria fundamental que los aglutine 51.

c) *Hipótesis de los* "*suplementos*." — Como reacción contra esta opinión anárquica, H. Ewald (+ 1875) propuso la hipótesis de los *suplementos,* es decir, admite una fuente fundamental (*Grundschrift*), que llama *elohista,* la cual relata la historia desde el origen del mundo hasta Moisés. Esta fue completada por otra fuente posterior llamada *yahvista.* La primera sería redactada en tiempos de los jueces, y la segunda en tiempos de la monarquía. El Deuteronomio es una adición del siglo VII a.C.

d) *Nueva hipótesis de los "documentos" o teoría de Wellhausen.* — Resucitada de nuevo la teoría de la multiplicidad de al menos cuatro fuentes52, Wellhausen, siguiendo la tesis hegeliana de la evolución religiosa de los pueblos53, distingue *cuatro fuentes fundamentales escritas:* 1) *Yahvista* (J), la más antigua, redactada en el siglo IX en el reino de Judá54, se caracteriza por su estilo colorista, descriptivo, antropomórfico, poético y folklórico. En ella prevalece el nombre divino *Yahvé,* y de ahí su denominación. 2) *Elohista* (E), redactada en el siglo VIII en el reino septentrional55; se caracteriza por su carácter más reflexivo, con tendencia a salvar la trascendencia divina, aunque destaca la causalidad inmediata de Dios en el cosmos y en la historia de Israel. Prevalece el nombre divino *Elohim.* Estos dos documentos (JE) fueron juntados por un redactor de fines del siglo VIII a.C., formándose así el documento *yehovista* (JE). 3) *Deuteronómico* (D): obra del siglo VII a.C., redactado en el reino de Judá, probablemente es el "libro de la Ley" descubierto en tiempos del rey Josías (722 a.C.), compuesto por los sacerdotes, quienes, por un "fraude piadoso," presentaron su obra como escrita por Moisés, escondiéndola en los cimientos 16
del Templo. El estilo de este documento es parenético, con gran espíritu de amor al prójimo, particularmente hacia los necesitados, como los huérfanos, las viudas y los levitas. Es el reflejo de la predicación ética de los profetas de la época (Amós, Oseas, Isaías, Miqueas y Jeremías). Un redactor posterior, quizá antes del exilio, juntó este documento a los dos anteriores (JE), y aun arregló estos documentos conforme al espíritu de D. De este modo se formó el conjunto literario JED. 4) *Código sacedotal (Priestercodex)* (P). Elaborado en el exilio bajo la influencia de Ezequiel y su escuela *sacerdotal,* este documento gira en torno a los problemas *culturales* y los privilegios de la clase sacerdotal. En tiempos de Esdras (444 a.C.) este documento fue unido a los anteriores, recibiendo así todo el conjunto de los cuatro documentos la redacción definitiva que ha llegado a nosotros con el nombre de Pentateuco, atribuida masivamente a Moisés por la tradición judeo-cristiana. Esta brillante teoría crítica ha sido defendida por gran parte de los exegetas no católicos, y con ciertas limitaciones y correcciones por otros del campo católico56.

Fundamentos Histórico-Literarios.

Aparte de los supuestos apriorísticos de la filosofía hegeliana aplicados a la evolución de la historia religiosa de Israel (que ciertamente resultan subjetivistas, ya que nada en la historia bíblica avala esa pretendida transición de las formas primarias religiosas al monoteísmo estricto, sino que esta última forma superior religiosa aparece en los textos más antiguos)57, no faltan indicios de tipo histórico-filológico que favorecen la complejidad de documentos en el Pentateuco:

a) Uso *diverso de los nombres divinos.* — Una de las primeras claves utilizadas para establecer la diversidad de fuentes ha sido la multiplicidad de nombres divinos, es decir, el diverso uso de *Elohim, Yahvé* y *Yahvé-Elohim.* En el Génesis, los dos primeros aparecen casi en la misma proporción; pero en los otros cuatro libros, la designación de *Yahvé* es abrumadora, de forma que *Elohim* sólo aparece muy esporádicamente. Y la designación doble *Yahvé-Elohim* sólo aparece veinte veces en Gén. y una en Ex.58. ¿Por qué la distribución desigual y artificial de estos nombres? No es fácil dar explicación de ello; sin embargo, parece que el nombre de *Yahvé* suele emplearse cuando se trata de las relaciones especiales con Israel como pueblo elegido, y esto tiene

lugar desde el Éxodo. Hay muchos autores que niegan que el nombre de *Yahvé* fuera conocido antes de Moisés59; y, por tanto, en los documentos anteriores a éste sería una intromisión debida a redactores posteriores cuando estaba de moda dicho nombre divino. De hecho sabemos que, en los salmos llamados *elohisticos*60*,* el nombre de *Yahvé* fue sistemáticamente cambiado por el de *Elohim.* Podemos, pues, suponer que pudo ocurrir el fenómeno contrario en muchos textos del Pentateuco debido a preferencias de los copistas o redactores posteriores. Con todo, no siempre las versiones coinciden con el TM en la transcripción de los distintos nombres divinos, lo que puede insinuar que el original que traducían era algo distinto al TM. Por eso hoy día los críticos urgen menos el argumento de la diversidad de nombres divinos para rastrear la distinción de fuentes en el Pentateuco61.

b) *Duplicados*. — Este carácter literario complejo del Pentateuco explica la existencia de narraciones y leyes *duplicadas,* yuxtapuestas, en las que hay una semejanza sustancial, con diferencias accidentales. A veces estos *duplicados* son en realidad dos aspectos diferentes de un hecho o ley, que el autor yuxtapone para que se conserven con sus propias diferencias, dejando al paciente y discreto lector la labor de concordarlos, según el procedimiento literario de las antiguas historiografías semitas, en las que no se da importancia a la estricta "crítica histórica"63. Así encontramos dos narraciones de la formación del hombre64, dos narraciones del diluvio65, dos relatos de la vocación de Abraham66, dos relatos sobre el intento de secuestrar a Sara67, dos veces Agar es expulsada de casa68, dos veces se narra la alianza de Dios con Abraham69, dos veces se

17

explica el nombre de Israel70, dos veces se explica el nombre de Betel71; según un texto, José es vendido a los ismaelitas72; según otro, a los madianitas73; dos veces se narra la vocación de Moisés74, dos veces el paso del mar Rojo75, doble multiplicación del maná y de las codornices76, dos veces se da el texto del Decálogo77, dos veces se da el catálogo de las fiestas78, dos veces se narra la fracasada exploración de Canaán79. La lista se podría alargar, y el lector verá en el transcurso del comentario cómo se destaca esta duplicidad narrativa y legislativa en muchos lugares, lo que arguye diversidad de tradiciones o documentos sobre determinados hechos o leyes. En la legislación se nota progreso conforme a las nuevas exigencias de los tiempos80, lo que arguye diversidad de manos redaccionales.

c) *Anacronismos*. — No faltan en el Pentateuco alusiones históricas y geográficas que delatan al autor morando en Palestina, no en las estepas del Sinaí en los tiempos de Moisés. Así, se dice del cananeo que "*entonces* vivía en la tierra" (Palestina)81, se habla de los reyes de Edom "antes de que tuvieran rey los hijos de Israel,"82 lo que supone que esta perícopa está escrita en tiempos de la monarquía. En Gén 14:14 se habla de la ciudad de *Dan*, nombre que recibió en tiempo de los jueces83. Se habla del "otro lado del Jordán" aludiendo a localidades de Transjordania, lo que supone que el autor vive en Cisjordania84; se habla de Negueb como zona meridional de Canaán85.

Aunque algunas de estas indicaciones se explican como retoques redaccionales posteriores, sin embargo no cabe duda que, tomados todos los indicios en conjunto, se saca la impresión de que en la formación literaria del Pentateuco han intervenido autores de diversas épocas, que hicieron algunas aclaraciones en el texto original.

La Exégesis y la Teoría de los Documentos.

Los comentaristas tomaron, frente a esta teoría, una actitud de comprensión, excepto algunos, que querían mantener una actitud de integridad mosaica a ultranza86. Las nuevas hipótesis daban razón de muchas anomalías, anacronismos y agrupaciones textuales. El P. Lagrange, en su conferencia en el congreso de Friburgo de 1897, las aceptaba, si bien haciendo reservas sobre la época de composición de cada uno de los documentos. Insistía en el carácter y procedimiento en la composición de los libros del Pentateuco, sometidos constantemente a un proceso de revisión en los textos narrativos y legislativos. El conjunto de libros que hoy se agrupan bajo esta denominación estuvieron *in fieri* durante muchos siglos, lo que supone una evolución progresiva de adaptación de leyes a las nuevas circunstancias. Desde el punto de vista inspirativo basta que el último redactor del mismo **lo haga bajo el influjo del Espíritu Santo.** La expresión "dijo Dios a Moisés" como introducción a la promulgación de determinadas leyes no ha de tomarse al pie de la letra, sino que muchas veces es un clisé estereotipado para presentar como de origen divino

leyes que en realidad se deben a la iniciativa de Moisés, su representante. Pero, en una concepción teocrática de la sociedad, se atribuye toda la dirección de la nación a Dios, que obra por sus lugartenientes. Según esta concepción, Hammurabi se presenta en su famoso código recibiéndolo directamente del dios Samas. En los pueblos de la antigüedad — y más en el pueblo hebreo —, lo *sacral* **invadía toda la vida nacional cívico-religiosa.** Moisés, creador y organizador de esta teocracia, formó durante la larga estancia en el desierto un amplio núcleo legislativo que después fue desarrollado conforme a las exigencias de los nuevos tiempos. No obstante, como el esquema sustancial y el alma de esa legislación fue ideado por Moisés, se puede atribuir a todo el cuerpo legislativo el epíteto de *mosaico,* en cuanto que las adiciones, retoques y evoluciones legislativas posteriores fueron hechos conforme al *espíritu* del primer legislador. Sin duda que muchos relatos de tipo histórico y leyes del Pentateuco se remontan a la época del desierto, como ya hemos
18
indicado antes, y, por tanto, la tesis wellhausiana sobre la redacción tardía de *todas* las fuentes del Pentateuco es insostenible. Los nuevos descubrimientos arqueológicos confirman la verosimilitud histórica de los hechos de la historia patriarcal, y, por tanto, no es concebible que un autor falsario del siglo IX haya creado un marco histórico mil años anterior a su tiempo que encajara perfectamente en la situación histórica de la vida de los patriarcas en los tiempos anteriores a Tell Amarna87. El P. Lagrange, en su artículo póstumo, distingue diferentes documentos en el Génesis.

El P. Prat distingue entre *autor de la Ley y autor del Pentateuco,* y cree que Moisés es autor de éste en sentido amplio, en cuanto que "Moïse joue le *principal rôle.*"88 El P. Durand expresa así su pensamiento: "El Pentateuco contiene numerosos documentos verdaderamente redactados por **Moisés, y el Pentateuco es, en su *conjunto,* la *expresión autorizada de su Ley.***"89

El P. Hummelauer admite muchos aditamentos posteriores a Moisés, debidos a Josué, Samuel, siendo el compilador final Esdras90. J. Touzard entiende la palabra *autor* en sentido amplio: como Moisés es el quicio en la *organización* teocrática de la sociedad israelita, siendo el fundamento personal de todas las instituciones, así es también el quicio de la *obra literaria,* llamada Pentateuco. El redactor del Pentateuco utiliza fuentes anteriores a Moisés, escritas u orales, coloreándolas conforme a concepciones ambientales de su época y yuxtaponiendo diversas tradiciones sobre el mismo hecho. A veces, estos documentos tienen un carácter *midrásico* o legendario, y, respecto de los textos y tradiciones profanos, el redactor selecciona lo que no se oponga a su concepción religiosa. Los documentos son sustancialmente de la época mosaica, aunque en su *forma actual* hayan sido redactados en el siglo VIII a.C. Más tarde, después del destierro, el autor "sacerdotal" dio una nueva versión del contenido de esas fuentes, utilizando nuevas fuentes91.

P. Vetter distingue en el Pentateuco *res gestas y leges.* Los hechos anteriores a Moisés, especialmente lo relativo a los patriarcas, **fue transmitido por *tradición oral*.** Estas tradiciones se fueron enriqueciendo, siendo recopiladas como "anales de familias o tribus" en tiempo de Josué o de los jueces. Moisés redactó muchos hechos históricos y leyes. El conjunto fue redactado por dos autores diferentes, uno en forma poética y otro en forma prosaica. Los "sacerdotes," por su parte, renovaron y ampliaron las anteriores, surgiendo nuevas colecciones de leyes en la época de los jueces, entre las que destacan las del Deuteronomio. Más tarde, en tiempos de la monarquía, se reunieron todas con nuevas leyes y adaptaciones, siendo todas compiladas por Esdras, cuya definitiva redacción es la del Pentateuco actual92. P. Heinisch niega la diversidad de documentos, y se inclina por la teoría de los "Suplementos:" Moisés es el autor sustancial del Pentateuco. Moisés recopiló y redactó tradiciones anteriores a él, añadiendo relatos de hechos contemporáneos conforme a sus propósitos. Es el autor también de la parte legislativa, aunque posteriormente se crean nuevas leyes, adaptando las antiguas, siendo todas seleccionadas por la autoridad legítima y consignadas bajo el influjo de la inspiración94. A. Vaccari propone la hipótesis de una *doble recensión* de la misma obra de Moisés, es decir, que, conforme a la división de las tribus en dos reinos, surgieron dos versiones, una septentrional y otra meridional, siendo juntadas en tiempos de Josías; y de ahí la diversidad de los nombres divinos y la existencia de los "duplicados," o narraciones yuxtapuestas sobre un mismo hecho95.

Recientemente se ha vuelto a replantear el problema. J. Chaine, en su comentario al Génesis, escribe sobre la autenticidad mosaica de este libro y, en general, del Pentateuco: "Los datos de la crítica muestran que no se puede atribuir todo a Moisés, pero el estudio objetivo de los textos muestra también lo que hay de *a priori* en las fechas tardías atribuidas a textos tomados en

bloque. Las cosas son más complejas. En las hipótesis que acabamos de mencionar, Moisés no habría escrito el Génesis tal como ha llegado a nosotros; pero hay en este libro, como en las leyes
19
del Pentateuco, elementos antiguos, es decir, según el P. Lagrange, documentos enteros que remontan a él, de suerte que se puede hablar de una autenticidad sustancial o media."96 H. Junker confiesa la complejidad del problema, pero admite la hipótesis de un origen mosaico, aunque la formación del Pentateuco, tal como hoy lo tenemos, es de época más reciente: de la época mosaica provendrían textos en parte históricos, en parte legislativos, que él personalmente u otros bajo su sugerencia y control habrían compuesto, y de los que más tarde se habría constituido el conjunto del Pentateuco. 97 El P. De Vaux prefiere hablar de diversas "tradiciones" o "ciclos de tradiciones"; "Los textos se agrupan por afinidades de lengua, de estilo, de conceptos, lo que se puede llamar *constantes* que determinan las líneas paralelas que se siguen a través del Pentateuco. Esta agrupación puede no diferir mucho de la que propone la crítica literaria, pues ésta utiliza los mismos criterios, pero es más flexible y no pretende llegar a la reconstitución de "documentos" seguidos entre los que se reparten los versículos y medios versículos de la Biblia. No se hablará, pues, aquí de "documentos," sino de "tradiciones yahvista, elohista y sacerdotal" en los cuatro primeros libros del Pentateuco, pues el Deuteronomio y la "tradición deuteronómica" plantean un problema aparte."98 Así espera el P. De Vaux explicar los duplicados, repeticiones y discordancias que aparecen en el Pentateuco. Y cree que la *sustancia* de las tradiciones que incorpora el Pentateuco, como su núcleo legislativo, remontan a los tiempos en que Israel se organizaba como pueblo. "Y esta época está dominada por ***la figura de Moisés:*** **él ha sido el organizador del pueblo, su iniciador religioso, su primer legislador.** Las tradiciones anteriores, que terminan en él, y los hechos que ha dirigido se han convertido en epopeya nacional; la religión de Moisés ha fijado siempre la fe y la práctica del pueblo; la Ley de Moisés ha quedado como su norma. Las adaptaciones que exigieron el cambio de los tiempos se hicieron según su espíritu y se cubrieron con su autoridad." Como se ve, la tesis de De Vaux es sustancialmente la misma expuesta por el P. Lagrange en el congreso de Friburgo en 1897, y se reduce a salvar la *autenticidad sustancial* (*qualitative sumpta*), el núcleo histórico-legislativo, que sirvió de base a los desarrollos posteriores, los cuales ciertamente encajaron dentro del esquema sustancial (el *espíritu* de la Ley) del primer legislador y forjador de la teocracia hebraica. Al concretar la parte de ese *núcleo mosaico,* enumera Ex. 24:4; 17:14; 34:27. Pero de nuevo insiste en la necesidad de "afirmar más bien el origen mosaico primero de las tradiciones que componen el Pentateuco. Quedaron como tradiciones vivientes, que llevan el sello del ambiente en que se han conservado desarrollándose y de las condiciones nuevas a las cuales debían responder. Se hicieron inseparables de la vida del pueblo mismo, y, porque eran vivientes, mantuvieron el impulso que Moisés les había dado."99 Respecto de los *duplicados* afirma: "Estos textos, en cuanto al fondo, parecen *duplicados,* pero difieren por el estilo, por el vocabulario, por la manera que representan a Dios y sus relaciones con los hombres. Sin duda es demasiado mecánico representarse el Pentateuco como una compilación de *documentos* materialmente fijados por escrito, o que habrían sido desmembrados, reclasificados, interpolados por procedimientos de composición literaria... Pero los hechos observados imponen con fuerza la idea de que al menos muchas tradiciones o ciclos de tradiciones se combinan en el Pentateuco."100 Como ve el lector, el P. De Vaux quiere destacar el carácter fluctuante y flexible de la *tradición,* sintiendo por ello aversión a la noción de *documento* fijo y concreto. Nosotros creemos que es necesario combinar ambas hipótesis: ni el Pentateuco es un amasijo mecánico de *documentos* yuxtapuestos, ni tampoco un conjunto de *tradiciones* aéreas y fluctuantes, sino que en su composición intervienen *documentos* escritos yuxtapuestos y *tradiciones* fluctuantes y flexibles que dan *vida* a aquellos mismos documentos. Por eso creemos exagerado el sistema de la hipercrítica *documental* que corta y divide los versículos mecánicamente y de modo sistemático; pero también no nos parece exacto prescindir en determinadas
20
secciones de *documentos* escritos que han sido utilizados por el compilador final, el cual, a su vez, trabaja con *tradiciones* orales vivientes y fluctuantes en cuanto a los enfoques religiosos de determinados hechos o grupos legislativos. Sin embargo, es de mucho interés el énfasis que el P. De Vaux pone en el carácter *viviente* de la *tradición* que refleja un *pasado y* un *presente* a la vez, en cuanto que el núcleo histórico-legislativo primitivo es remozado conforme a concepciones ambientales, pero no hemos de descuidar un núcleo también estereotipado fijado por escrito, que

reiteradamente es manejado por los nuevos redactores, que procuran darle vida conforme a *tradiciones* vivientes. En el Pentateuco hay un tanto por ciento de *masa inerte* (*documentos* escritos) y un tanto por ciento de *masa fluida* o tradición viviente, que sirve de argamasa en la contextura del conjunto.
Siguiendo a Engell y Noth, el P. De Vaux separa el Deuteronomio de los cuatro libros anteriores, pues cree que plantea problemas totalmente nuevos, y cree que la literatura *deuteronomista* encaja mejor en el conjunto de libros posteriores. Así, habla de un *Tetrateuco* sustancialmente mosaico unificado por la tradición *sacerdotal.* Contra esta opinión arguye H. Cazelles diciendo que el *Pentateuco* (los cinco libros) tiene una unidad teológica, es la *Torah,* la Ley, y la historia se narra en función de lo legislativo. Así, el "Deuteronomio ha sido insertado en el *contexto* del Pentateuco..., y éste se termina, no con capítulos de estilo deuteronómico, sino con capítulos que son de la misma vena que los libros precedentes... Así lo entendió la tradición judía y samaritana que no reconoció como Sagrada Escritura sino los *cinco* libros."101 De Vaux considera el Deuteronomio como obra de los últimos tiempos de la monarquía israelita, la "tradición *sacerdotal* se afirma durante el destierro," mientras que las corrientes *yahvista* y *elohista* son anteriores.
La *yahvista* ha tomado cuerpo y ha sido tal vez puesta por escrito, en cuanto a lo esencial, desde el reinado de Salomón; no se puede asegurar que la tradición *elohista* sea mucho más joven." Insiste en que no se pueden dar fechas precisas..., pero se puede intentar determinar la época en que la *tradición* se *organizó en sus rasgos esenciales.* Esta época es a la vez diferente de la de la redacción final y de la de los elementos antiguos que son asumidos. Esta puesta en forma de las tradiciones puede, sin duda, resultar de la *presión anónima del ambiente;* sin embargo, cuando revela un plan querido, una intención, se explica mejor por la intervención de una personalidad, que no solamente reúne los elementos, sino que los hace servir a su fin; esto supone un autor, bien sea un simple narrador o un escritor. Es difícil no reconocer la obra de un autor, Y, añadiría yo, la mano de un autor escritor, en los grandes relatos yahvistas del Génesis... Las conclusiones (propuestas sobre las fechas de cada *tradición* puesta por escrito) alcanzan, en lo esencial, las posiciones clásicas de la teoría documentaria.
La reconstitución generalmente admitida, al menos en sus grandes líneas, se encuentra comprobada por la coherencia doctrinal y literaria que caracteriza cada una de las fuentes, que no pueden sino emanar de *redactores diferentes.* No hay sólo redactores diferentes, sino *épocas diferentes.*"
Supuesta la distinción de *documentos* del Pentateuco, el estudio objetivo de cada uno de ellos, destacando las particularidades, las características literarias y religiosas, confirma la distinción entre los diversos elementos del libro, que, a pesar de las lagunas, no dejan de constituir textos coherentes con su unidad y originalidad."103

Conclusión.

De todo lo expuesto en la literatura sobre el Pentateuco, no debemos aceptar la hipótesis de que los *documentos* o *tradiciones* diversas son exclusivamente de época posterior a Moisés. Aunque hayan recibido su redacción definitiva en tiempos de la monarquía israelita y aun, en el caso del *sacerdotal,* después, esto no quiere decir que sus ingredientes sustanciales o *nucleares* no sean de la época de la formación de Israel como pueblo en las estepas del Sinaí. Nada más verosímil que el creador de la teocracia hebraica haya dado un código mínimo legislativo para regular la vida cívico-religiosa de aquel pueblo que estaba en período de formación, conforme a las exigencias religiosas del pacto del Sinaí. Y nada más natural que haya recogido tradiciones histórico-legislativas de los tiempos patriarcales para trazar los antecedentes de la nueva nación. Muchas de estas cosas debieron de ser puestas por escrito, mientras que otras quedaron flotando en la tenaz tradición oral de los orientales. Todo ese conjunto de escritos y de *tradiciones* **fueron actualizadas con el tiempo conforme a las necesidades de los tiempos,** y en determinadas fechas postmosaicas fueron reunidas en un conjunto literario que llamamos Pentateuco. Los datos arqueológicos han demostrado que las tradiciones de la época patriarcal encajan perfectamente en un ambiente histórico de muchos siglos antes de la monarquía israelita, y esto es una confirmación de la existencia de estratos literarios antiguos anteriores al propio Moisés. También muchas de las leyes tienen su mejor explicación en el marco de las estepas del Sinaí, cuando Israel estaba naciendo como colectividad nacional bajo la égida creadora de Moisés. "Así, el fondo del Pentateuco, la sustancia de las tradiciones que incorpora, el núcleo de su legislación, remontan al

tiempo en que Israel se constituyó como pueblo. Ahora bien, *esta época está dominada por la figura de Moisés:* él ha sido el *organizador del pueblo,* su *iniciador religioso,* su *primer legislador.* Las tradiciones anteriores que llegan a él y los acontecimientos que él ha dirigido han llegado a ser la epopeya nacional; la religión de Moisés ha marcado para siempre la fe y la práctica del pueblo; la Ley de Moisés ha quedado como su norma. Las adaptaciones que impuso el cambio de los tiempos se hicieron según su *espíritu y se cubrieron con su autoridad.* Es este papel histórico el que la tradición expresa al vincular al Pentateuco el nombre de Moisés, y sobre este punto está muy firme. Pero es mucho menos explícita, hasta el período judío, para atribuir al mismo la redacción de sus libros. Cuando dice que "Moisés escribió," se expresa en términos generales; jamás se refiere bajo esta fórmula al conjunto del Pentateuco. Cuando el mismo Pentateuco emplea, muy rara vez, esta fórmula, la aplica a un pasaje particular. No hay lugar para poner en duda estos testimonios acerca de una *cierta actividad literaria de Moisés* o de los que le rodeaban. En su tiempo, por no hablar de Egipto y Mesopotamia, existía en Canaán una literatura que los textos de Ras Samra nos han revelado, y se disponía de varios sistemas de escritura. Es, pues, verosímil que ciertas narraciones y ciertas leyes hayan sido puestas muy pronto por escrito. Sería vano tratar de determinar la extensión de esta primera redacción, e importa mucho más afirmar el *origen mosaico primero de las tradiciones* que componen el Pentateuco. Permanecieron tradiciones vivas, que llevan la marca del medio ambiente donde se han conservado y desarrollado y de las condiciones nuevas a las que se las exigía que respondiesen. Llegaron a ser inseparables de la vida misma del pueblo, y, porque eran vivas, **conservaron** el *impulso dado por Moisés.*"104

Contenido Teológico del Pentateuco.

La historia de Israel es ante todo una historia *religiosa,* y los autores sagrados, al narrar los orígenes de la teocracia hebraica y sus antecedentes históricos, buscan ante todo destacar los designios divinos en la historia. Quieren asentar las bases del monoteísmo en la comunidad israelita y crear una conciencia religiosa a base de la elección de Israel entre todos los pueblos, lo que implica un destino histórico excepcional, que ha de culminar en la era mesiánica.
La perspectiva teológica del hagiógrafo en los textos del Pentateuco no puede ser más amplia: *a*) Un Dios Creador de todo, que tiene especialísima providencia de los primeros padres, cuya libertad respeta sometiéndolos a una prueba, y después de la caída les anuncia una promesa
22
de rehabilitación: la primera semilla del plan salvífico de Dios en la historia respecto de la humanidad, *b*) Todos los hombres descienden de una primitiva pareja hecha a "imagen y semejanza" del mismo Dios, por lo que se encuentran por encima de todos los animales y en categoría de lugartenientes del mismo Creador, *c*) El primer pecado trajo consigo un desorden, y la humanidad entró por las vías del egoísmo, de la envidia, de la codicia y de la lujuria. El resultado fue el homicidio, la poligamia, la venganza y el orgullo, *d*) La justicia divina exige un castigo sobre la humanidad pecadora. El diluvio es el gran correctivo y la ocasión de hacer surgir una nueva generación de justos que reconozcan los caminos del Señor, *e*) Dios hace una alianza con Noé y promete no volver a destruir la humanidad con otra catástrofe diluvial. En la familia de Noé hay un germen de bendición que se concreta en la rama de Sem. *f*) **El designio salvífico de Dios se perfila y concreta en la elección de Abraham, padre del pueblo elegido.** Dios hace una nueva alianza y pone un signo externo de esta alianza: la circuncisión. Con ello lanza una promesa de multiplicar la descendencia del patriarca en la que serían bendecidas todas las gentes. Abraham queda así en el centro de la historia según los designios salvadores de Dios, *g*) Los patriarcas heredan la promesa, y su descendencia tiene que servir en Egipto. Una intervención milagrosa de su Dios los libera de la opresión, *h*) Todo esto estaba ordenado a establecer una nueva alianza con Israel para que éste fuera un "pueblo santo y una nación sacerdotal." Israel, pues, es el sacerdote-intermedio entre Dios y la humanidad en orden a preparar una era de relaciones íntimas entre Dios y la misma humanidad, *i*) Esa elección excepcional y privilegiada de Israel tiene exigencias de tipo religioso y moral, ya que Yahvé es celoso y no admite que otros dioses compartan el corazón de los israelitas. Por otra parte, como *porción y* heredad de Yahvé debe llevar una vida *santa,* en consonancia con las exigencias de la *santidad* divina. Las prescripciones rituales se ordenan a despertar esta conciencia de vocación *santa* en el pueblo israelita. Como pueblo elegido,

no puede vivir según las normas de los gentiles, sino que tiene que observar unos preceptos estrictos, cuya transgresión atraerá sobre ellos la ira divina. La historia de la peregrinación por el desierto es la historia de la intervención justiciera y misericordiosa de Dios sobre un pueblo recalcitrante y de "dura cerviz."

Estas son las líneas generales teológicas en las que quedan enmarcadas las narraciones y secciones legislativas del Pentateuco. El Pentateuco se cierra ante la perspectiva de la tierra de promisión: los israelitas, si son fieles a la alianza, serán herederos de las promesas divinas. Al contrario, si no corresponden a su condición de pueblo elegido, serán exterminados como los cananeos. En los discursos del deuteronomista aparece ya la amenaza de la cautividad babilónica, que los profetas presentarán a menudo como castigo de las infidelidades de Israel.

1 Dt 5:14; 15:12-14; 18; 23:16-17; 24:10-13; 12:12-18; 14:27. — 2 Cf. Pról. al Eclo. — 3 Gál. 3:10. — 4 Rom. 3:21. — 5 Lc. 24:44.

— 6 Cf. Neh. 8:1: "el libro de la Ley de Yahvé" (2 Par 23:18), "el libro de la Ley de Moisés" (Neh 13:1), "la Ley de Moisés" (2 Par 23:18). — 7 *Beresit* (al principio), *Semot* (nombres), *Wayyiqra* (llamó), *Wayyedaber* (habló); *Bammidbar* (en el desierto), *Debarim* (palabras). — 8 Ex. 4:22. — 9 Dt. 9:26. — 10 Ex. 19:6. — 11 Gén. 12:2s. — 12 Ex. 20:2-17. — 13 Ex. 20:22-23;33. — 14 Ex. 13:20-23; 34:10-26. — 15 Ex. 20:2-17. — 16 Ex. 20:22-23;33. — 17 Ex. cc.26-31. — 18 Lev. 16:21;28. — 19 Núm. 19:2-7. — 20 Lev. 17.

— 21 Núm. 4:2-15. — 22 Dt. 26:5. — 23 Ex. 2:21. — 24 Núm. 11:21; 20: 10s. — 25 Núm. 12:12; Dt 32:51s. — 26 Ex. 16:31. Véase com. — 27 Ex. 16:12s; Núm. 11;18-23. — 28 Ex. 15:22-27. — 29 Jos. 24:25s. — 30 Jue. 2,1s; Ex 23:20-33. — 31 Jue. 1:16.20. — 32 1 Sam 12:6-8. — 33 1 Re. 2:3. — 34 2 Re. 14:6. — 35 2 Re 22:8-10; 2 Par 34:14-18. — 36 Así en Jueces se citan: "el tabernáculo de la alianza" (18:31), el "arca de la alianza" (20:27); los "holocaustos y sacrificios pacíficos" (21:4); el "voto de nazareato" (c.13). — 37 Cf. Am 2:4; Os. 4:6; Is. 5:24; Jer. 16:11; Sof. 3:4; Jer. 31:33. — 38 Así, Am. 5:22 enumera casi todas las especies de sacrificios y según el orden de Lev. 1-3. En Am. 2:8 se habla de los "vestidos tomados en prenda" (Ex 22:26: "libro de la alianza"); en 2:12, del "nazareato" (Núm. 6). En Os 12 se alude a la historia de Jacob (Gén. cc.25-35). En Os. 2,10 (8) se alude a Dt. 7:13; en Am. 4:11 se alude a la destrucción de Sodoma y Gomorra (Gén. 19:25); en 2:10 se alude a la liberación de Egipto (Ex 12); en 2,9, a la estatura gigantesca de los amorreos (Núm. 13:29; 32-34). — 39 2 Par. 25:4; 34:14; 35:12; Dan. 9:11-13; 13:3-62; Mal. 3:22 (4:4). — 40 Neh. cc. 8-9; 10:30-40. — 41 Así FILÓN, *De vita Mosis 2* (3), 39; FL. JOSEFO, *Ant. Jud.* 4:8-48; *Talmud*, en *Baba Bathra* 14b; 15a. — 42 Cf. Lc. 24:44; Mc. 12:26 (Ex. 3:6); Lc. 10:26 (Dt. 6:5); Mt. 8:4 (Lev. 14:2-32); Mt. 19:8 (Dt. 24:1); Mc. 7:10 (Ex. 20:12; Dt. 5:16). — 43 Resulta, pues, exagerado deducir de las palabras de Cristo la afirmación de la autenticidad crítica mosaica del Pentateuco. Lo más que podría deducirse sería la autenticidad mosaica de los vaticinios *mesánicos* del Pentateuco en que se alude a Cristo, pero no de todo el Pentateuco. — 44 Cf. Jn. 1:45; Act. 3:22 (Dt. 18:15); 15:21; 26:22; 1 Cor 9:9 (Dt. 25:4); Rom. 10:5 (Lev. 18:5); 2 Cor 3:15. — 45 23 Los *fariseos* (Mt. 19:7; Jn. 8:5; Act. 6:14); *saduceos* (Mt. 22:24), y los fieles cristianos (Act. 7:37; 28:23). — 46. Cf. San Hilario, *De Trin.* 1:5 (PL 10:28); Jul. Afric., *De partibus div. Leg.* 1:8 (PL 68:20); San Cirilo Ieros., *Catech.* 4:35 (PG 33;500); San Gregorio Niseno, *Prooem. ín Hexam.* (PG 44;61); San Juan Crisóstomo, *Ad Stagirium* 2:6 (PG 47;457); San Cirilo Alejandrino, *C. JUL.* 1:1 (PG 76;513); Agustín de Hipona, *Serm.* 32:5-7 (PL 38:198s); San Isidoro, *Etym.* 6:1-5 (PL 82:229). — 47 Así el valentiniano Tolomeo. Citado por San Epifanio, *Haer.* 33:4 (PG 41;560). — 48 Hugo De S. Caro, *Postilla super Deuter.* 1:1: "Opera omnia" I (Venecia 1754) 151. — 49 Así Carlostadt, Bonfrère, Peyrere. — 50 Así Isaac Pereyre. — 51 Opinión de Geddés, Vater, L. de Wette. — 52 Antes de Wellhausen elaboraron de nuevo esta teoría E. Reuss, K. H. Graf, A. Kuenen y A. Kayser. — 53 Siguiendo los principios hegelianos, Wellhausen distingue cuatro estadios principales en la evolución religiosa de Israel: a) *Premosaico* (animismo, fetichismo, totemismo

y poli-demonismo, formas inferiores religiosas comunes a todos los pueblos primitivos), b) Mosaico: *monolatría,* vinculación religiosa de los israelitas al Dios del Sinaí, Yahvé, sin negar la existencia de otras divinidades en otros pueblos, c) *Profético: monoteísmo estricto*
ético, exaltación de la justicia de Yahvé y de las relaciones éticas de El con los israelitas. Proclamación de los derechos de los desvalidos, desvinculación de la vida de culto y confesión de un único Dios de todo el universo, como reacción contra la invasión de los cultos invasores de los pueblos imperialistas, como Asiria, d) *Judaico: nomismo,* exaltación, después del exilio, de lo *cultural* y *ritual,*
dando origen al *legalismo;* contrapuesto a las exigencias éticas del profetismo. Es el origen del formalismo farisaico, representado en la legislación levítica (*Prolegomena zur Geschichte Israels* n.49.33). — 54 Se consideran como indicios de que este documento fue redactado en el reino meridional de Judá las narraciones relativas a la estancia de los patriarcas en localidades meridionales como Hebrón, Bersabé, y por la preferencia de *Judá* sobre las otras tribus en los vaticinios de Jacob (Gén. 8:8-12). — 55 La razón de suponer que este documento tiene su origen en el reino septentrional radica en la mención de las localidades de Betel y Siquem como lugares de estancia de los patriarcas y la exaltación de las tribus septentrionales de Rubén y Efraím. — 56 Admiten en lo esencial la teoría de la diversidad de fuentes: Hügel, Lagrange, Hoberg, Höpfl, Vetter, Touzard, Nikel, Sanda, Goetsberger. — 57 Hegel sostiene que el "*sentimiento* religioso" precede a la "religión de la *razón*," y así se supone que el pueblo israelita pasó por el primer estadio, cuyas
manifestaciones son las formas inferiores religiosas, como el fetichismo, polidemonismo, animismo, totemismo. Pero hemos de distinguir la religión *popular* de Israel, mezcla de yahvismo monoteístico y de supersticiones cananeas, con expresiones de formas religiosas
inferiores, y la religión tal como es propuesta por la *revelación bíblica* desde sus primeras páginas, que aparece siempre monoteísta intransigente. Los profetas no se presentan como creadores de la religión de Israel, sino como *restauradores* de la misma en su pureza primitiva, y así apelan a las tradiciones antiguas (cf. Am. 2:4; 4:13; 5:8-15; 9:5-8; Os. 4:12; 9:10; 13:4; Is 2:8-17; 20s; 30:22). Se puede admitir una evolución religiosa en Israel, en cuanto que los profetas desentrañaron y pusieron relieve el contenido monoteístico
y ético de la Ley Antigua. — 58 He aquí el cómputo numérico: Génesis (Yahvé, 145; Elohim, 165; Yahvé-Elohim, 20), Ex. (Yahvé, 393; Elohim, 56; Yahvé-Elohim, 1), Lev. (Yahvé, 310; Elohim, o), Núm. (Yahvé, 387; Elohim, 10), Dt. (Yahvé, 547; Elohim, 10). Total: Yahvé, 1-782; Elohim, 241; Yahvé Elohim, 21. — 59 Así E. König, Barns. — 60 Sal. 42-83. Compárense Sal. 14 (13) con 53 (52), y Sal. 40 (39), 14-18 con Sal. 70 (69). — 61 Véase Höpfl-Miller-Metzinger, o.c., 61s. — 62 Se citan varias palabras hebreas que
reflejan, diversos documentos, prevaleciendo esta forma en los textos antiguos. Pero, en realidad, muchas veces estas dos formas se usan indistintamente. Véanse otros ejemplos en Höpfl-Miller, o.c., 69. Más importantes son las denominaciones diversas: Así, en JP: Sinaí; ED: Horeb; E: Jacob; J: Israel; Jetro (E); Raguel (J); amorreos (E); cananeos (J). — 63 Véase I. Guidi, *L'historiographie chez*
les Sémites: RB (1906) 509-519- — 64 Gén. 1:1-2:4a; 2:4b-25. — 65 Gén. cc.6-8. — 66 Gén. 15 y 17. — 67 Gén. 12:10-20 y 20:1-18. — 68 Gén. 16:4-14 y 21:9-21. — 69 Gén. 15 y 17. — 70 Gén. 32:25-30 y 35:10. — 71 Gén. 28:10-22 y 35:9-13. — 72 Gén. 35:25. — 73 Gén. 34:36. — 74 Ex. 3:14s y 6:2-13. — 75 Ex. 13, 17s y 14:2-4. — 76 Ex. 16 y Núm. 11. — 77 Ex. 20:1-17 y Dt. 5:6-18. — 78 Ex. 23:14-19 y Ex 34:18; 22:26; Lev. 23; Núm. 28-29; Dt. 16:1-17. — 79 Núm. 13:20 y 17:6s. — 80 Ex. 23:17; Lev. 23:4-44; Núm.
28:1-29; 39. — 81 Gén. 12:6; Dt 2:12; Lev. 18:24-28. — 82 Gén. 36:31. — 83 Jue. 18:29. — 84 Gén. 50:10; Dt. 3:8. — 85 Ex. 26:18- 22. — 86 Ex. 20:23. — 87 Véase el art. de M. J. Lagrange *Les sources du Pentateuque:* RB 7 (1898) 23. — 88 Cf. *Études*(1898) 87- 114. — 89 *Études* (1902) 330-358. — 90 *Cursus S. Sacrae* p.61;94;107;145-152. — 91 *Moïse et Josue:* DAFG III (1919) 695-755. — 92 P. Vetter, Die literarkritische Bedeutung der alttestamentlichen Gottesname: ThQ (1903) 520-547. — 93 P. Heinisch, *Das Buch Genesis* (Bonn 1930). — 94 De Pentateucho (Romae 1933); Der heutige Stand der Pentateuchfrage: Bi 16 (1935) 175-200. — 95 A. Vaccari: VD 17 (1937) 371-373. — 96 J. Chaine, *Le libre de la Genèse* (París 1948) 494. — 97 J. Junker, *Das Buch Genesis* (*Echtel- Bibel*) (Würzburg 1949) 7-8. — 98 R. De Vaux, *Cenèse* (Bible de Jérusalem) (París 1951) 14. — 99 Ibid., 20-21. — 100 Ibid, 14. — 101 H. Cazelles: Bi 35 (1954) 280-82. — 102 R. De Vaux, *La Genèse* (Bible de Jérusalem) 18-19. — 103 A. Clamer, Genèse (La Sainte Bible) (1953) 33. — 104 R. de Vaux, *La Genèse* (Bible de Jérusalem) 19-21.

Génesis.

Introducción al Génesis.

Nombre.

El nombre proviene de la versión de los LXX, y alude a su contenido sobre el *origen* del mundo y de la humanidad. Entre los hebreos palestinenses, este primer libro del Pentateuco era llamado *Beresit* ("al principio"), que es la primera palabra del texto hebreo.

Contenido y Finalidad del Libro.

En este libro se trata de narrar los orígenes del pueblo hebreo, y, como preámbulo a la historia de la elección de los patriarcas, se da la *prehistoria* del mismo, enlazando tradiciones y recuerdos en torno a determinados personajes primitivos hasta llegar al primer hombre. Y, como 24 introducción al origen del hombre, se describe el origen del universo y de todos los seres de un único Dios Creador. Así, pues, el libro comienza con la creación del cosmos, para terminar con la muerte de José, que cierra la serie patriarcal.

División y estructura del Génesis.

El libro se divide en dos partes netas: *a*) origen del mundo y prehistoria de la humanidad (cc.1-11); *b*) elección e historia de los patriarcas (cc. 12-50). La primera parte está concebida esquemáticamente
por el autor a base de pequeñas historias o *toledot* (lit. *generaciones*). Son las diez secciones siguientes: 1) origen del *cielo y* de la *tierra* (1:1-2:4a); 2) historia de *Adán* (5:1): su descendencia; 3) historia de *Noé* (6:9-9:29); 4) historia de los hijos de *Noé* (10:1-11:9); 5) historia de *Sem* (11:10-26); 6) historia de *Teraj* (11:27-25:11); 7) historia de *Ismael* (25:12-18); 8) historia de *Isaac* (25:19-35-29); 9) Historia de *Esaú* (36); 10) historia de *Jacob* (37-50). Las cinco primeras abarcan la historia de la humanidad en general, mientras que las otras cinco se refieren a los orígenes de los antepasados y parientes inmediatos de Israel. De estas diez historias, la cuarta, la séptima y la novena son colaterales, mientras que las demás se siguen en línea recta desde el Creador hasta Jacob (San Lucas, al trazar la genealogía del Salvador, sube en sentido inverso la misma escala, remontándose de Jesús hasta Dios).
A la vista de este esquema, aparece claro que el autor sagrado no pretende presentarnos un relato completo de los orígenes de la humanidad ni del pueblo de Israel, sino destacar los sucesos y personajes más importantes, que, al decir de Agustín de Hipona, son como los hitos o piedras miliarias que marcan el curso seguido por las promesas de salvación a través de las edades de la historia humana. Toda esta historia es oscura, por ser la infancia de la humanidad y del pueblo escogido, y, como el mismo santo Doctor dice, "¿quién hay que conserve la memoria de las cosas de su infancia?"1
En el esquema propuesto se refleja bien el *proceso eliminativo* empleado por el autor sagrado hasta centrar su atención en torno al objeto principal de su narración, que es la historia de los orígenes de Israel como pueblo elegido. Así se elimina a los cainitas 2, continuando la historia por los descendientes de Set. Después del diluvio se eliminan los hijos de Noé, Cam y Jafet, y se narra sólo la historia de los semitas3. Dentro de esta línea la narración se centra en torno a la familia de Abraham, padre del pueblo elegido4. Después de unas indicaciones sobre los hijos de Abraham habidos de Agar y de Quetura, y los hijos de su sobrino Lot (amonitas y moabitas), la narración se centra sobre Isaac y su hijo Jacob, con algunas indicaciones sobre Esaú. De este modo, la narración se va concretando gradualmente en la porción elegida por Dios.

Historicidad de los Relatos del Génesis.

Como antes indicábamos, este libro se divide en dos partes netas, una referente a la *prehistoria* y otra a la historia *patriarcal.* Ambas perspectivas son totalmente diferentes, en cuanto que la primera se mueve en un vacío inmenso histórico, en el que se destacan algunos hechos

aislados y algunas figuras históricas; en cambio, en la segunda parte podemos ya estudiar las concomitancias bíblicas con los datos de la arqueología oriental, pudiendo establecer un medio ambiente histórico-jurídico-social, en el que quepan las narraciones coloristas y llenas de realidad de la historia de los patriarcas.

Respecto de los tiempos prehistóricos, los pueblos de la antigüedad, aun los más cultos, han llenado este gran vacío de los albores de la humanidad con narraciones mitológicas, historias de dioses, semidioses o héroes, sin control alguno de la razón. Israel, en cambio, en este libro, ha sabido llenar estos primeros capítulos nebulosos de la historia con sucesos concretos, con perso25 najes de carne y hueso, y ha encarnado en su narración la más alta enseñanza religiosa y moral.

Al calibrar el grado de historicidad de algunas de estas tradiciones populares religiosas, debemos tener en cuenta que se trata de una historicidad especial. La cuestión de las formas literarias de los once primeros capítulos del Génesis es muy oscura y compleja. Tales formas literarias no corresponden a ninguna de nuestras categorías clásicas, ni se las puede juzgar a la luz de los géneros literarios greco-latinos o modernos. No se puede, pues, ni *negar ni afirmar en bloque su historicidad,* sin aplicarles indebidamente las normas de un género literario dentro del cual no pueden ser clasificados. Mas, admitiendo que estos capítulos *no son históricos en el sentido clásico y moderno,* todavía es preciso confesar que los datos científicos actuales no permiten dar una solución positiva a todos los problemas que plantean. El primer deber de la exégesis científica consiste, ante todo, en el estudio de todos los problemas literarios, científicos, históricos, culturales y religiosos conexos con tales capítulos. Luego será preciso examinar atentamente los procedimientos literarios de los antiguos pueblos orientales, su psicología, su manera de expresarse y hasta su *noción de la verdad histórica;* en una palabra, será preciso reunir, sin prejuicios, todo el material de las ciencias paleontológica e histórica, epigráfica y literaria. Sólo así se puede esperar ver más clara la naturaleza de ciertos relatos de los primeros capítulos del Génesis. Declarar *a priori* que estos capítulos no contienen historia en el sentido moderno de la palabra, podía dar a entender fácilmente que no la contienen en ningún sentido, siendo así que en ellos se relata en *lenguaje sencillo y figurado, acomodado a las inteligencias de una humanidad menos culta,* las verdades fundamentales que se presuponen a la salvación y, a la vez, la *descripción popular de los orígenes del género humano y del pueblo elegido.*5

Vemos, pues, que en estos capítulos se trata de una *historicidad* "sui generis," basada en una "noción de la verdad histórica" diversa de la nuestra, que exige precisión y exactitud. La crítica histórica, en el sentido moderno de la palabra, es un logro de los últimos tiempos. En la antigüedad — aun entre los escritores greco-romanos —, la historia era un *arte,* y, como tal, tenía su parte la imaginación del escritor-historiador. Esto supuesto, no debemos admirarnos de la libertad con que los hagiógrafos desarrollan sus relatos de índole histórica. Respecto de los once primeros capítulos del Génesis, la dosis imaginativa y aun legendaria es mayor, si bien haya un cañamazo de verdades históricas que dicen relación a verdades dogmáticas. Incluso podemos admitir que los hagiógrafos hayan utilizado — como *ropaje literario* — formas de decir que tengan originariamente resabios mitológicos, si bien en el juicio formal del autor sagrado no hay ninguna afirmación mitológica. En los escritos bíblicos hay a veces frases menos exactas alusivas a hechos históricos que son puro relleno literario, es decir, **sobre las que no recae el juicio *formal* del autor sagrado, que es esencialmente de índole *religiosa*.** Las tradiciones bíblicas aparecen a veces coloreadas por el ambiente del mundo oriental en que fueron creadas y conservadas. Algunas de estas tradiciones antiguas de la Biblia encuentran su paralelo muy marcado con otras mesopotámicas (como el relato del diluvio), pero difieren en el enfoque religioso de las mismas, ya que en la Biblia se destaca siempre el carácter monoteístico y moral de la narración en orden a la formación de los lectores israelitas. **Pero las ideas religiosas "han sido pensadas y expresadas con nociones e imágenes del ambiente y de la época.** Por eso hay que distinguir la verdad *religiosa y su expresión.*"6 De ahí que en las narraciones coloristas del *yahvista* del Génesis debemos ante todo atender a sus enseñanzas doctrinales, dejando su parte a las dotes imaginativas del autor. En el comentario destacaremos estas diversas facetas para calibrar lo que es juicio *formal* del hagiógrafo, su mensaje religioso, que es la finalidad de los escritos bíblicos.

Otra observación que debemos tener en cuenta es que, por falta de perspectiva histórica, el hagiógrafo colorea los relatos sobre los albores de la humanidad conforme al ambiente social
26
de su época. Así, nos presenta a Caín y a Abel como agricultor y pastor, respectivamente, conforme

al género de vida imperante en tiempos del redactor. En realidad, sabemos que la agricultura y el pastoreo no aparecieron hasta la época neolítica, pues antes el hombre vivía de la caza y de la pesca. También se nos presenta a un bisnieto de Caín como el primer forjador del hierro, y sabemos que la elaboración de este metal no tuvo lugar en la historia hasta el siglo XII a.C. En sus narraciones hay siempre una enseñanza doctrinal, y es ésta la que hemos, sobre todo, de mantener. Con la historia de Abraham y de los patriarcas cambia la perspectiva histórica, ya que nos encontramos en una zona perfectamente controlable desde el punto de vista de la verdad histórica. Los inmensos vacíos de la prehistoria desaparecen, y los relatos de la vida patriarcal encuentran su eco y paralelo en instituciones y costumbres ambientales que han sido registradas por los modernos descubrimientos arqueológicos. La antigua tesis de Wellhausen de que los patriarcas eran "fantasmas transfigurados en la noche de los tiempos" resulta hoy insostenible, ya que los relatos patriarcales son perfectamente verosímiles en el marco histórico de principios del segundo milenio a.C. 7 No son tampoco los patriarcas encarnación de movimientos migratorios de tribus que se instalaban en Canaán, "porque los relatos son narraciones llenas de colorido, concretas, en las que abundan los rasgos individuales, irreductibles a un sentido colectivo. Por otra parte, si algunos caracteres o ciertos episodios son susceptibles de una aplicación étnica, debe tenerse en cuenta que la vida de un jefe de tribu condiciona la de su grupo, y, además, en razón de esta ligazón, la tradición puede atribuir al antepasado empresas o experiencias del grupo; pero esto no anula la realidad del personaje." 8 La emigración de Abraham se encuadra bien en el conjunto de migraciones que hacia el 1800 a.C. descendieron sobre Palestina. El clan de Abraham, de vida seminómada, podía moverse con los emigrantes sedentarios que bajaban del norte. Así, el patriarca entra en relación con poblaciones no semitas, como los jorritas de Siquem y los hititas de Hebrón. En el comentario tendremos ocasión de puntualizar las concomitancias de los pormenores de la vida de los patriarcas con las costumbres y leyes de su ambiente extrabíblico. De todo ello podemos concluir que la historicidad de estos relatos es muy verosímil y muy conforme a los datos de la historia del Antiguo Oriente.

Doctrina Religiosa y Moral del Génesis.

Este primer libro de la Biblia es sumamente rico en enseñanzas religiosas, que son la base de la teocracia hebrea: 1) *Monoteísmo:* se presenta a un Ser supremo, creador de todas las cosas, obrando conforme a sus atributos de omnipotencia, sabiduría, justicia, santidad y verdad. 2) Dios no sólo creó al hombre, sino que tuvo particular providencia de él, colocándolo en el paraíso y dándole una "ayuda semejante a él." 3) Dios creó al hombre dotado de libertad; por eso le somete a una prueba, de forma que quiere acepte voluntariamente su servidumbre. 4) Después de la caída, Dios anuncia a los culpables una promesa de rehabilitación, de forma que triunfe sobre el instigador del mal. Esta promesa se concretará en la bendición sobre Noé, Abraham y Jacob. 5) La justicia divina envió un castigo — el diluvio — contra la humanidad pecadora. 6) Para dar cumplimiento a su promesa de salvación, se reservó a una familia de justos, de la que había de nacer la simiente de elección. La alianza con Noé es la seguridad dada a toda la humanidad de que Dios no la había de abandonar. 7) Estos designios salvadores de Dios se concretaron en la bendición de Sem, y **sobre todo en la elección de Abraham como padre de una descendencia en la que habían de ser bendecidas todas las gentes.** Encontramos aquí de nuevo la promesa universalista del Protoevangelio. 8) De este pacto surgen unas relaciones especiales íntimas entre Dios y la humanidad, siendo intermediarios los patriarcas, de los que había de nacer el pueblo *sacer*27 *dotal,* vehículo de transmisión de las promesas divinas hacia los tiempos mesiánicos. 9) El Dios justiciero que castigó a la humanidad con el diluvio y a Sodoma por sus iniquidades, aparece también misericordioso y benevolente, dispuesto a perdonar a la ciudad maldita si encuentra cinco justos, gracias a la intercesión del amigo de Dios. El Dios de los patriarcas es también el Dios de los otros pueblos, y castiga y premia las malas y buenas acciones de los paganos.
Frente a estas altísimas doctrinas, los pueblos cultos paganos de la antigüedad, Babilonia, Egipto, Grecia y Roma, no nos ofrecen otra cosa que dioses absurdos, personificación de los elementos y de las fuerzas naturales, del cielo, de los astros, de la tierra, de los ríos y de la fertilidad de la tierra. El culto que a tales divinidades se rendía era a veces obsceno. Y aquellos hombres que por su sabiduría son tenidos por honra de la humanidad, aunque lograron responder de tales aberraciones, no llegaron, sino después de largos siglos de estudio, a aquellas nociones

elementales de religión y moral que sin largos razonamientos nos enseña el autor del Génesis.
Sobre la moral de los patriarcas, bien será advertir que esos personajes, a quienes veneramos como ejemplares de virtud, seguían en algunos casos normas que la ley evangélica no aprueba, como la poligamia. Pero hemos de destacar en ellos la admirable fe en las promesas divinas, la obediencia ciega a sus mandatos (sacrificio de Isaac), agradecimiento por los bienes recibidos, sentido de honradez y de comprensión para el prójimo dentro de la mentalidad de su tiempo. Por ello los veneramos como ejemplares de virtud, y, según expresión del Salvador, están sentados **en el banquete del reino de los cielo**s9. Pero la revelación divina, que Dios les comunicaba y era la norma de su vida, no se les dio perfecta desde el principio. Dios, como dice **San Juan Crisóstomo,** considerando la rudeza humana, siguió la norma de todo buen pedagogo con los niños que le están encomendados, y a quienes enseña los primeros elementos de la instrucción antes de introducirlos en las doctrinas más altas. Así dice el Señor que, por la rudeza de su corazón, condescendió Moisés con los hebreos, permitiéndoles el repudio10. Este principio hay que aplicarlo a la práctica de la poligamia en la época patriarcal11.

1 Agustín de Hipona, *De civ. Dei* XV 43. — 2 Gén. 4:24 — 3 Gén. 10:20. — 4 Gén. 11:27. — 5 EB 584. En la enc. *Humani generis* se recogen estas últimas palabras, insistiendo sobre el carácter *popular* de los relatos bíblicos de los primeros capítulos genesíacos. EB 599. — 6 A. Clamer, o.c., 87. — 7 Véase el artículo de R. De Vaux, *Les patriarches hébreux et les découvertes modernes:* RB (1946) 322s; (1948) 329. — 8 Id., Ibíd.: RB(1946) 326. — 9 Mt. 8:11. — 10 Mt. 10:3 — 11 Tomás de Aquino, Sum. *Teol, Suppl* q.65 a.2.

1. La Creación.

El primer problema que la vista del universo excita en la mente del hombre es el del origen del mundo y de sí mismo. La sabiduría humana no alcanzó la explicación verdadera de este problema. Los más grandes filósofos de Grecia sólo llegaron a concebir, al lado de un Dios eterno, una materia asimismo eterna, de la cual había salido el *Cosmos* con todas las riquezas que le componen. Las religiones de los pueblos más cultos del Oriente ni siquiera llegaron a tanto. Se imaginaron esa misma materia caótica, que, puesta en movimiento no se sabe cómo, dio origen, primero a los dioses, luego al mundo con los elementos que lo constituyen.

El autor sagrado, ilustrado por Dios, nos ofrece en este capítulo la doctrina más alta, a la vez que la más sencilla, sobre el origen de las cosas, y lo hace de forma accesible a las inteligencias más rudas y primarias. En realidad tenemos dos narraciones diversas sobre el origen de la vida, como se desprende de la lectura de los dos primeros capítulos del Génesis: una en la que Dios es designado con el nombre genérico de *Elohim,* y las cosas van surgiendo por imperativo divino, pero siguiendo un orden ascendente de lo más primario a lo más complejo: el mundo inanimado, la tierra, el mar y firmamento, los cuerpos celestes, los peces, los pájaros y los animales terrestres, y, por fin, el hombre en su distinción de sexos. Es el relato de Gén. 1:1-2:4a. Es

28 esquemático, reflexivo, y se destaca la trascendencia divina sobre todo lo creado. En cambio, el otro relato, Gén. 2:4b-25, es descriptivo, antropomórfico y folklórico. Sobre una tierra seca y desolada es formado el hombre, y después de él los árboles, los animales y, por fin, la mujer para asegurar la transmisión de la vida. Dios es designado aquí con el nombre específico de *Yahvé.*

Las perspectivas, pues, son muy diversas en cuanto a la forma, pero el fondo teológico es el mismo: "Mientras que el Elohim del capítulo primero habla y obra como *soberano* Señor de todas las cosas, y su palabra es creadora de la misma, siendo sus órdenes al punto ejecutadas, el Yahvé-Elohim del segundo capítulo trabaja *con sus manos* en la realización de su obra, modela de la tierra al hombre y a los animales, planta árboles, toma una costilla del hombre para formar la mujer, fabrica túnicas de piel; una tal divergencia en la representación aparece incompatible con la unidad literaria."1

El relato de la creación se puede dividir en cuatro secciones lógicas: *a*) obra de la creación inicial (1:1-2); *b*) obra de distinción (1:3-10); *c*) obra de ornamentación (1:11-31); *d*) conclusión y consagración del día séptimo (2:1-4a). Conforme a este esquema seguido por el P. Lagrange, vamos a distribuir nuestro comentario2.

La Creación Inicial (1:1-2).

1 **Al principio creó Dios los ciclos y la tierra.** 2 **La tierra estaba confusa y vacía, y las tinieblas cubrían la haz del abismo, pero el espíritu de Dios se cernía sobre la superficie de las aguas.**

El autor sagrado empieza solemnemente el relato con una afirmación general que es síntesis de todo lo que después va a describir más al detalle. En este sentido, la afirmación solemne de que *al principio creó Elohim los cielos y la tierra* es como el esquema general de la obra de la creación, pues para él *los cielos y la tierra* constituyen el armazón del universo, en el que se van a colocar con distribución lógica las distintas manifestaciones del cosmos o mundo organizado. En la lengua hebrea no hay un vocablo que corresponda exactamente al *kosmos* de los griegos, y por eso la expresión *cielos y tierra* es una locución redundante para designar el mundo visible en su doble manifestación de orbe terráqueo y espació sideral. Algunos Santos Padres han querido ver en la palabra *cielos* una alusión a los ángeles, mientras que la *tierra* designaría el mundo visible; pero nada en el contexto insinúa que el hagiógrafo trate de la creación de los espíritus angélicos, sino únicamente del mundo visible en su doble aspecto de espacio terráqueo y espacio aéreo y sideral, como veremos después al anunciar la creación de cada parte del universo3. La expresión *al principio* (en heb., *beresith*) indica simplemente una categoría lógica en la mente del hagiógrafo, que se sitúa mentalmente al comienzo de la obra creativa, cuando las cosas no tenían aún existencia.

El autor sagrado va a proceder, con orden lógico, de lo más imperfecto a lo más perfecto para hacer brillar la omnipotencia y sabiduría divina, que se manifiesta en todas las obras de la creación, y presenta a un Ser misterioso omnipotente, sabio y bueno, llamado *Elohim,* que existe antes, fuera y sobre todas las cosas — cuyo origen no se plantea por considerarle eternamente preexistente a todo lo creado —, lanzando los mundos a la existencia; y antes de especificar las obras de la creación en concreto, se complace en presentarle como un gran arquitecto, que primero hace el esquema o armazón general del universo: *los cielos y la tierra.* Naturalmente, en toda la estructuración de las obras en este relato de la creación debemos ver una distribución *lógica* artificialmente organizada en orden a destacar ciertas ideas teológicas, como la de que Dios hace todas las cosas "con orden, peso y medida."4. El hagiógrafo es un catequista que da una lección

de teología popular a gentes de mentalidad primaria, y con mano maestra va desintegrando los distintos aspectos de la creación. Así, pues, presenta como el primer efecto de la obra creativa del Elohim-Arquitecto el esquema general y borroso del universo, *los cielos y la tierra,* que constituyen como el gran armazón en el que van a encontrar cabida las diversas manifestaciones de la obra creativa de Dios.

A Dios se le designa con el nombre genérico de *Elohim,* forma gramatical plural intensiva de una raíz primitiva (*El*) común a todas las lenguas semíticas5. La crítica racionalista ha querido ver en esta forma plural de *Elohim* un vestigio de politeísmo. Es decir, el hagiógrafo recogería del ambiente un nombre aplicado a Dios, que por su forma plural indicaría la multiplicidad de seres divinos. Pero el contexto inmediato indica que el autor sagrado no toma el nombre en sentido de pluralidad de dioses, ya que lo construye en singular con el verbo *bara'* (creó). *Elohim* "es uno de estos plurales de *abstracción* del que el hebreo y otras lenguas semíticas proporcionan muchos ejemplos, y su empleo corriente con verbos y cualificaciones en singular debería bastar para que no se reconociese en ello un vestigio de politeísmo"6. "Es un plural de *plenitud y* fuerza y de poder"7 o un plural de *intensidad* semítico, para recalcar enfáticamente la idea trascendental de divinidad con todo lo que ella incluye. En los documentos extrabíblicos encontramos ejemplos de este plural de intensidad aplicado a una persona singular, y precisamente en el vocablo equivalente a *Elohim.* Así, en las cartas de Tell Amarna se designa en su encabezamiento al faraón Amenofis IV Ejnaton con el título de *ilâni (dioses,* forma pl. de *ilû* en asirio)8. En los textos cuneiformes de Bogazkoi se designa una divinidad particular con el mismo término, y lo mismo hay que decir de las expresiones asirias plurales *ilê-ia* (dioses míos), y *belê-ia* (señores míos) aplicadas a personajes individuales9. En la Biblia, el vocablo ***Elohim* se aplica al verdadero Dios** (entonces suele llevar el determinativo del artículo), y a los dioses falsos, y aun a hombres que por su oficio hacen las veces de la divinidad10. En el caso actual, ***Elohim* es el Creador de todas las cosas, el Dios único, Señor del universo**11. No hay, pues, la más mínima alusión a un

supuesto politeísmo latente, aunque superado en la mente del autor sagrado. Aparece como un Ser individual, preexistente a todo lo creado, que **da existencia con su omnipotente palabra — expresión de su infinita sabiduría y omnímoda voluntad — a todas las cosas, como lo prueba** el empleo en singular del verbo *bara'* (creó). Este verbo es empleado en la Biblia teniendo por sujeto a Dios, y significa la producción de algo nuevo. Estrictamente no equivale a nuestro vocablo crear, que implica la producción de una cosa de la nada. Cualquiera que sea el sentido etimológico del verbo *bara'*12, queda claro que en **la Biblia siempre va vinculado a la divinidad como sujeto.** Por otra parte, el contexto general del c.1 de Gén. supone la idea de creación, ya que el hagiógrafo supone que antes no existía nada de cuanto Dios produjo, sino solamente el Ser misterioso y omnipotente llamado *Elohim.* No obstante, la formulación expresa de la idea de la creación no la encontramos hasta el siglo II a.C. La madre de los Macabeos anima de este modo a su hijo que va a morir: "Ruégote, hijo mío, que mires al cielo y a la tierra, y entiendas que de la nada (lit." de las cosas que no existen: εξ ουκ οντων) lo hizo todo Dios."13

Esta idea de *creación* en sentido estricto, que implica la distinción radical entre el Creador y lo creado, es tan alta, que no fue captada por los más grandes filósofos de la antigüedad, y, sin embargo, forma parte de las ideas religiosas elementales de los hebreos, como se refleja en las palabras de esta madre del pueblo.14

Tal es la solemne afirmación que sirve de solemne pórtico a toda la Biblia: *Al principio creó Dios los cielos y la tierra.* Es el sentido obvio reflejado en todas las versiones, sin excepción, de la antigüedad. Sin embargo, recientemente algunos autores racionalistas han querido ver en la unión de esta frase con la siguiente (*la tierra estaba confusa y vacía*) una alusión a la cre30 encia de una materia caótica preexistente al estilo de las teogonías orientales de la antigüedad15. Así, en vez de leer en sentido absoluto la frase, leen: "Al principio (*cuando*) creó Dios los cielos y la tierra, la tierra *estaba* confusa y vacía." Supuesta esta lectura, ven en el texto bíblico un eco del *Poema de la creación,* llamado *Enuma elis* (por sus dos primeras palabras), de la literatura babilónica; que empieza así:

Cuando arriba el cielo no tenía nombre,
cuando la misma tierra abajo no era nombrada,
(entonces) las aguas del abismo (Apsû: aguas dulces) primordial
y las de la tumultuosa Tiamât (aguas saladas) fueron juntadas16.

Pero nada en el contexto del pasaje hebreo sugiere la prótasis, apódosis y paréntesis que aquí aparecen, y como, por otra parte, todas las versiones, sin excepción, entendieron el pasaje en sentido absoluto, parece que el sentido obvio es el expuesto en el comentario anterior. Y nada más ajeno al contexto doctrinal del capítulo que suponer que el omnipotente Elohim dependa de una materia informe para producir sus maravillosas obras.

La misteriosa frase *la tierra estaba confusa y vacía* (v.2) no tiene otra finalidad que destacar el estado de imperfección en que se hallaban las cosas en el primer estadio de la obra creativa. Ya hemos dicho antes que el hagiógrafo expresa su pensamiento paulatinamente y de modo gradual, partiendo de lo más imperfecto a lo más perfecto. **Es un procedimiento pedagógico para destacar la sabiduría y omnipotencia divinas, que ponen orden donde todo es caos.** Con su obra de *distinción* (v.3-10) y *ornamentación* (v. 11-31), Dios sacaría el cosmos de lo informe. Es el pensamiento de Sap. 11:18: "(Dios) creó al mundo de la materia informe." (εξ αμορφου υλης), e.d., sacó orden, belleza, y distinción del caos y del desorden, expresados por las dos palabras hebreas *tohû wabohû* (v.2), que designan justamente lo informe, sin distinción y sin orden17. Para resaltar esta idea de confusión y de caos, el hagiógrafo dice que toda esa masa caótica estaba oscurecida: *y las tinieblas cubrían el haz del abismo*18. No cabe descripción más tétrica y apocalíptica. El hagiógrafo carga las tintas para poner después en contraste la obra maravillosa que de aquella materia informe habría de resultar: *pero el espíritu de Dios se cernía sobre la superficie de las aguas.* El autor sagrado parece aludir aquí **al espíritu *vivificador***19 que estaba como *incubando* o acariciando la materia informe para darle forma y vida20. Según esta interpretación, el mejor comentario del pasaje sería la afirmación del salmista: "por la palabra del Señor fueron hechos los cielos, y por el *espíritu* de su boca todo su ornato"21. Aquí el *soplo* de Dios es considerado no como un elemento del caos, **sino como una fuerza creadora y vivificadora**22. Antes de describir con detalle la creación del mundo y de los seres vivientes, el autor describe el soplo de Dios *planeando,* como un pájaro, sobre el caos tenebroso de donde había de salir, por su poder vivificador, "el cielo, la tierra y todo su ornato."23 No obstante, muchos autores prefieren

ver en “el soplo de Elohim que se agitaba sobre las aguas” simplemente una alusión al viento huracanado desencadenado por Dios sobre el abismo en la oscuridad de las tinieblas, con lo que se resaltaría más el estado caótico y confuso de la primitiva masa informe.
Así, pues, comenzando el autor sagrado a describirnos el proceso de la obra de Dios, resumida en el v.I, nos presenta la tierra, el mundo, como un caos, caracterizado por tres cosas: la tierra estaba confusa, es decir, que la creación entonces carecía de distinción y ornato y se hallaba despoblada. A esto se añade otro rasgo; que estaba envuelto en tinieblas. Carecía, en fin, de cuanto constituye la belleza del mundo. Esta idea del caos primitivo es común en las cosmogonías antiguas.
31
El espíritu de Dios se cernía sobre aquella masa informe, semejante a los abismos del mar. Sobre ese caos, del cual no podría esperarse nada, el autor sagrado contempla algo superior al caos, el espíritu de Dios. Algunos autores ven en este espíritu de Dios el espíritu genial del soberano Artífice, inclinado sobre la materia para sacar de ella una obra maestra, que predique su gloria24. Muy bien dice Judit: “A ti rinde homenaje toda criatura, porque dijiste, y las cosas fueron hechas; enviaste tu espíritu, y fueron creadas, y no hay nada que resista a tu voz.”25

Obra de Distinción (3-10).

3 **Dijo Dios: “Haya luz,” y hubo luz.** 4 **y vio Dios ser buena la luz, y la separó de las tinieblas;** 5 **y a la luz llamó día y a las tinieblas noche, y hubo tarde y mañana, día primero.** 6 **Dijo luego Dios: “Haya firmamento en medio de las aguas, que separe unas de otras”; y así fue.** 7 **E hizo Dios el firmamento, separando aguas de aguas, las aguas que estaban debajo del firmamento de las que estaban sobre el firmamento. Y vio Dios ser bueno.** 8 **Llamó Dios al firmamento cielo, y hubo tarde y mañana, día segundo.** 9 **Dijo luego: “Júntense en un lugar las aguas de debajo de los cielos y aparezca lo seco.” Así se hizo,** 10 **y se juntaron las aguas de debajo de los cielos en sus lugares y apareció lo seco; y a lo seco llamó Dios tierra, y a la reunión de las aguas, mares. Y vio Dios ser bueno.**
Tres obras comprende esta segunda etapa de distinción en la creación: la formación de la luz, la separación de las aguas atmosféricas por el firmamento y la aparición de la tierra seca como efecto de la reunión de todas las aguas de abajo en un lugar. La descripción de la realización de estas tres obras de *saneamiento* del universo antes de empezar la obra de ornamentación es popular, conforme a la mentalidad ambiental del hagiógrafo. Por otra parte, la exposición es descriptiva, sin pretensiones científicas. No debemos olvidar que el juicio formal del hagiógrafo recae exclusivamente sobre el elemento doctrinal y religioso de la narración.
El autor sagrado nos cuenta antropomórficamente la obra de la creación, distribuida en ocho tareas, y éstas repartidas en seis días naturales. Cada tarea se halla narrada en forma perfectamente simétrica: mandato divino y su efecto, con la descripción de éste, que falta en la formación de la luz por la simplicidad del elemento creado. Sigue la aprobación de Dios y el cómputo de los días. Los críticos de la literatura suelen ponderar la bella concisión del v.3, en que se narra la formación de la luz; pero hay una dificultad: ¿cómo la luz fue creada antes que los astros de los que proviene? ¿Qué luz puede ser ésta que Dios llama *día* y que se contrapone a las tinieblas de la *noche?* La respuesta es obvia, si nos hacemos cargo de la mentalidad de los antiguos y su interpretación del fenómeno, que observamos cada día. Mucho antes de salir el sol, percibimos la luz de la aurora, como, después de ponerse el sol, la del crepúsculo. Nosotros sabemos que esta luz procede del sol, el cual, por la refracción de sus rayos en la atmósfera, adelanta y retrasa su claridad. Pero los antiguos ignoraban la causa de este fenómeno, y, fijándose en las apariencias, suponían esta luz independiente del sol y causa de la claridad del día, así como su ausencia lo era de la noche. Los romanos veneraban entre sus múltiples dioses a Matuta, la luz de la aurora, que se anticipa al sol; como los griegos a Leucotea, la cual se decía amada de Apolo (sol), que la seguía.
El autor sagrado, así como los sabios de su tiempo y los de los posteriores, se acomoda a las apariencias, y sin dar juicio sobre la realidad científica de las mismas, que no entraba en su finalidad, atiende a expresar el *origen divino* de la luz. Con la aparición de ésta empieza el día, que sigue hasta el atardecer, y termina al aparecer la luz del segundo día. El hagiógrafo empieza por la obra de la formación de la *luz* porque su aparición señala la distinción de los días, y como

va a encasillar las ocho obras de la creación en seis días, conforme al patrón de la semana hebrea, necesita primero presentar la luz, que es causa de la distinción de los días de la semana. Por otra parte, el autor sagrado concibe a Dios como un operario que trabaja los seis días de la semana, y para el trabajo lo primero que se necesita es de luz. Los semitas conciben la *luz* y las *tinieblas* como dos sustancias distintas que aquí aparecen *separadas* violentamente por Dios para que haya distinción de días y de noches: "¿Cuál es el camino para la morada de la luz? Y las tinieblas, ¿dónde habitan? ¿Sabrás tú conducirlas a sus dominios y tornarlas a los senderos de su morada?"
26. Es curioso que el autor sagrado hable de la creación de la *luz* y no diga nada de la de las *tinieblas.* Estas, por ser símbolo del mal, en cuanto que en su oscuridad se amparan los malhechores, no son presentadas como obra de Dios. Por eso sólo se dice de la *luz* que era *buena* (v.4). La observación es antropomórfica, pues se concibe a Dios como un artífice que, después de realizada la obra, la examina, y constata que ha resultado perfecta, es decir, conforme a la finalidad que se había prefijado. Todas las obras de la creación son juzgadas *buenas,* porque son expresión de la inteligencia y de la voluntad divinas, que, por otra parte, es omnipotente. Es de notar cómo el hagiógrafo presenta a Dios desplegando su omnipotencia sobre las fuerzas cósmicas, que se plegan a El sin resistencia alguna. Como veremos al exponer las teogonias de los pueblos paganos, los dioses surgen de las fuerzas cósmicas primitivas y caóticas, las cuales después resisten a la voluntad de la divinidad, siendo incontrolables.
Una vez creada la *luz* — elemento primordial de distinción en el caos primitivo —, Dios, como un laborioso Arquitecto-Ingeniero, procede a un *saneamiento* general del universo, como condición primera para establecer la vida y la ornamentación del cosmos. La *tierra* se halla sumergida en una inmensa masa acuosa. Es preciso, pues, liberarla de ella para que aparezca la tierra firme. Así, lo primero que hace es *separar* las aguas por medio de un *firmamento* o masa sólida27. Según la estimación popular, el firmamento es una placa sólida y compacta abovedada de la que penden los astros28. Según la mentalidad de los antiguos hebreos, la tierra estaba asentada sobre el abismo de aguas, sostenida por varias columnas. Y el cielo era una inmensa comba que se sostenía por unas columnas que se levantaban de los dos extremos de la tierra29. En esa superficie compacta abovedada había compuertas, que Dios abría y cerraba a voluntad para inundar de agua la tierra, como en el caso del diluvio universal30. Los hebreos conocían la formación de las nubes por evaporación del agua31, pero creían que encima del firmamento había un depósito inmenso de agua, que Dios abría en determinadas ocasiones para enviar la inundación desbordada32.
El *firmamento*, o masa compacta que separa las aguas superiores de las inferiores, es llamado *cielo*33, es la bóveda celeste, que a simple vista se presenta como una masa sólida azulada.
Dios impone el nombre a cada una de las obras de la creación para mostrar su dominio.
El día tercero tiene dos obras, de las cuales es la primera la separación de las aguas inferiores, formando los mares y la tierra seca. Dios reunió las aguas en un lugar y surgieron los continentes, la tierra *seca.* Con esta tercera obra divina queda completa la distinción de las cosas, que proceden de lo más universal a lo más concreto. Creada la luz, separadas las tinieblas de ésta, separadas las aguas superiores de las inferiores, y las de los mares y la tierra seca, cesa la confusión, el *tohû wabohû* del caos primitivo, y queda fundamentalmente saneado y estructurado el universo para recibir las otras cinco obras, que son de ornato, la población del cielo y de la tierra, la organización del universo como cosmos. La tierra estaba cubierta de aguas (las de la parte inferior del firmamento), y Dios ordenó que se reunieran en un lugar para hacer posible la germinación y la vida de los animales terrestres. Dios señaló así puertas al mar35. Es la idea cantada líricamente por el salmista:

El fundó la tierra sobre sus bases
para que nunca después vacilara.
La cubriste de los mares como de vestido,
y las aguas cubrieron los montes.
A tu increpación huyeron,
al sonido de tu voz se precipitaron,
y se alzaron los montes y se abajaron los valles
hasta el lugar que les habías señalado.
Pusísteles un límite que no traspasarán,

no volverán a cubrir la tierra.36
Esta obra de aparición de los continentes no es exactamente una obra nueva creativa, sino la simple emergencia de los mares de la parte *seca* de la tierra. La reunión de las aguas es llamada *mares* (heb. *yammîm,* pl. de intensidad). Ya hemos indicado que, según la concepción geográfica de los hebreos, la tierra seca, o continentes, descansaba en el abismo o *tehôm,* sobre el que se asentaba en cuatro pilares37. De este inmenso depósito emergían las aguas de los mares que rodeaban la superficie de la tierra.

Dios y el universo.

(A propósito de los descubrimientos astronómicos contemporáneos).
"La mente humana, tanto individual como colectiva, no logra abarcar al misterio de la existencia, pero, desarrollándose poco a poco y ennobleciéndose, con dosis homeopáticas, se asocia a la sabiduría Divina, aprendiendo en sus propios errores y extravíos." Esta idea cierta y expresiva del Igumeno Guennadi Eikalovich recibe su clara confirmación por los descubrimientos científicos del siglo XX, a los cuales queremos referirnos en esa parte.
Hasta comienzos del siglo 20, los científicos en general y los astrónomos en particular consideraban que el mundo es eterno en el tiempo e infinito en el espacio. Ellos admitían las variaciones en el mundo sólo como fenómenos locales, como p. ej., el desarrollo de los sistemas estelares, pero suponían que las partículas elementales que forman a la materia y las leyes físicas eran eternas. Estos conceptos ingenuos de los científicos sobre la "eternidad" o la "estabilidad" del mundo fueron rechazados en la primera mitad del siglo XX. En 1913 el astrónomo Vesto Melvin Slipher, al realizar las observaciones espectrales de las galaxias, con la ayuda de un poderoso telescopio, descubrió que todas ellas, no importa hacia donde dirigir el telescopio, se están alejando de nuestro sistema solar a gran velocidad. Además descubrió que la velocidad de su alejamiento es proporcional a la distancia que nos separa de ellas. En una palabra, Slipher descubrió que nuestro universo se amplía o se infla como un inmenso globo. A este respecto, cabe decir que se llaman galaxias a los sistemas multibillonarios estelares que giran en torno a su centro galáctico bajo la influencia de su campo de gravitación, que les mantiene unidas. Así, nuestro sistema solar está en el borde de una galaxia mediana, que se llama "La vía Láctea." La galáctica más cercana a nosotros es la "Andrómeda" que está a la distancia de más de 2 millones de añosluz. Todo el universo cuenta con billones de galaxias de diversas formas y tamaños.
El descubrimiento de Slipher sobre el universo en expansión, revolucionó el mundo científico. A todos les fue claro el efecto demoledor de este hallazgo para la ciencia tradicional. Si el mundo se expande, esto significa que en ciertos tiempos pretéritos éste se encontraba condensado en un solo punto, y, por consiguiente, no es eterno ni infinito ¿Que fuerza puso en movimiento este
34
punto de manera que de él se formó este mundo colosal? En diversos observatorios del mundo comenzaron a realizarse con intensidad observaciones espectrales repetidas sobre las galaxias lejanas. La conclusión de Slipher se vio confirmada: el mundo se expande con enorme velocidad. Los lugares del Universo más remotos se alejan de nosotros casi a la velocidad de la luz. Por fin, se calculó que nuestro Universo surgió hace unos 15 billones de años taras, cuando el punto microscópico explotó con una fuerza colosal, emanando la radiación a su alrededor. Según la opinión de los científicos contemporáneos, hasta el momento de esta explosión no existían ni materia, ni tiempo ni espacio. A medida de su enfriamiento, la radiación primaria comenzó a condensarse formando átomos, y al mismo tiempo, empezaron a revelarse las propias fuerzas de la naturaleza, más tarde devinieron las leyes de la física. Luego los átomos comenzaron a formar nubes de gases; las nubes comenzaron a condensarse formando estrellas y sistemas estelares. Así en dos palabras, surgió el Universo. La teoría sobre tal surgimiento del mundo se llama en inglés "the Big Bang" o la "Gran Explosión." Seria esta "explosión" a la que se refiere la Biblia al decirnos: *"Y dijo Dios: Sea la luz; y fue la luz"* (Génesis 1:3). A este respecto ofrece interés señalar la aguda polémica que estalló entre científicos con motivo del descubrimiento de Slipher. Muchos de ellos intentaban salvar la teoría anterior sobre la estabilidad del mundo con tal celo como si ellos hubiesen defendido un dogma indiscutible.
En esta polémica se dejaron sentir las ideas preconcebidas y subjetivas de las que pecan los científicos a veces no menos que los fanáticos religiosos. Se emprendieron los intentos de refutar las

conclusiones de Slipher y de sus partidarios. Pero resultó más difícil luchar contra los hechos, porque, como suele decirse, los hechos son muy testarudos. Incluso, un científico tan grande como **Einstein,** fundador de la física contemporánea, quien reconocía abiertamente la existencia de Dios, durante 17 años **se negaba a reconocer el nuevo descubrimiento sobre la formación del Universo.** En cierta ocasión, dijo incluso: "Esta ampliación del Universo me irrita... Parece insensato reconocer esta posibilidad." ¡Fíjense en el carácter emocional de estas palabras, tan impropio en una discusión científica! Más tarde el matemático Alexander Freidman y el científico Georges Lemaitre señalaron a Einstein que sus propias formulas de la teoría general de la relatividad contienen la resolución sobre el Universo en extensión. Definitivamente, Einstein aceptó el hecho del Universo en extensión en 1930, cuando visitó personalmente el observatorio sobre el monte Wilson (California) el mejor para entonces.

Posteriormente, el científico Edwin Hubble (1889-1953) hizo el mayor aporte a la medición del movimiento de las galaxias. Gracias a este científico, las anteriores concesiones se vieron confirmadas y puntualizadas. Actualmente, ningún científico discute el hecho de la ampliación del Universo.

Ahora nos referiremos, en breves términos, como se mide el movimiento de los cuerpos luminosos muy alejados de nuestro planeta. Las mediciones de la velocidad del movimiento tienen por base el principio de la comparación espectral. Se sabe que en estado incandescente estos irradian la luz de un determinado tipo espectral (una alternación determinada de líneas multicolores y negras). Al analizar la luz irradiada por las estrellas, se pueden determinar que elementos químicos las componen. El movimiento de las estrellas hacia nosotros se define por el desplazamiento de la luz irradiada hacia el color ultravioleta, mientras que el alejamiento del cuerpo luminoso desplaza la luz hacia el infrarrojo (red shift). Algo semejante pasa con las modificaciones de la fluctuación del sonido. Lo observamos escuchando el trabajo del motor del automóvil que primero se acerca a nosotros y luego se aleja. Al principio escuchamos un sonido más alto y luego un sonido de una frecuencia más baja. Al realizar las mediciones espectrales de las oscilaciones características luminosas (por ejemplo, del calcio y del hidrógeno) procedentes de las estrellas, los científicos determinan su velocidad con respecto a nosotros. Resulta que la luz que recibimos de los sistemas luminosos alejados, se distingue invariablemente por el espectro desplazado hacia la luz roja.

La teoría del surgimiento súbito del mundo mediante una explosión de fuerza colosal y temperatura se vio corroborada más por el hecho siguiente. En 1948 George Gamow, científico ruso residente en USA calculó que si el Universo había surgido mediante una explosión, los vestigios, enfriados de esa, deben ser perceptibles actualmente en forma de una débil radiación electromagnética, que correspondiera a la temperatura de 3 grados por encima del cero absoluto. Vaticinó que esta irradiación debe llegar a nuestro planeta de todas partes en una cantidad absolutamente igual. En efecto, en 1965 los científicos Arno Pentzias y Robert Wilson establecieron la existencia de esa radiación (background radiación) en plena consonancia con los vaticinios de Gamow. Esta radiación es emitida por el espacio interestelar y es independiente de los cuerpos celestes luminosos, siendo ella la antigua huella de aquella potente explosión.

¿Qué importancia tienen para nosotros, los creyentes, todos estos descubrimientos científicos? Ellos tienen una inmensa significación filosófica religiosa. Primero, confirman nuestra fe en que el mundo fue creado en tiempo y de la nada. Confirman nuestra fe en que solamente Dios es omnipotente, eterno e infinito. Todo lo demás que nos rodea está limitado en tiempo y en espacio.

Todo surgió por voluntad del Creador, y también por Su voluntad todo podrá volver a la inexistencia, de donde provino.

Segundo, vemos como la ciencia, siguiendo sus caminos difíciles y tortuosos, se va acercando a la verdad de manera lenta, pero certera. Por esta razón, el creyente no debe marginarse de la ciencia viendo en ella un enemigo pérfido. Los adelantos positivos de la ciencia sólo podrán enriquecer la comprensión religiosa. Así, p. ej., en el principio del siglo XX, los materialistas querían destronar la religión valiéndose de la ciencia. Pero la propia ciencia, con sus nuevos descubrimientos, destruyó los pilares utilizados por los materialistas. ¡Se puso en claro que la materia, como sustancia sólida e independiente no existe! La materia es un estado condensado temporal de la energía, es decir, la fuerza enigmática cuyos orígenes están mas allá de los límites del mundo físico. Consciente de sus frecuentes errores del pasado, la ciencia actual debería tornarse más modesta en sus afirmaciones sobre las cuestiones de principios. ¡Qué se incline la pequeña razón

humana ante la inconcebible sabiduría del Creador!
Obispo Alejandro Mileant

Obra de Ornamentación (11-31).

Toda la obra de distinción se ordenaba a preparar el marco debido para la obra de ornamentación, constituida por la aparición de las plantas, los astros, los animales terrestres, acuáticos y volátiles, y, por fin, la coronación de toda la obra de ornamentación, el hombre, representante de Dios en la creación.

Creación de las Plantas (11-13).

11 **Dijo luego: "Haga brotar la tierra hierba verde, hierba con semilla y árboles frutales, cada uno con su fruto según su especie y con su simiente, sobre la tierra." Y así fue.** 12 **Y produjo la tierra hierba verde, hierba con semilla, y árboles frutales, con su semilla cada uno. Vio Dios ser bueno;** 13 **y hubo tarde y mañana, día tercero.**
En el esquema artificial que se traza el hagiógrafo (con el fin de acoplar las ocho obras de la creación en seis días de la semana hebrea — preocupación *litúrgica*), el tercer día incluye dos obras: la aparición de los continentes y la repoblación de la tierra *seca* con las diversas plantas en 36
su múltiple manifestación. El autor sagrado distingue — según los conocimientos botánicos de la época — tres categorías: la *hierba verde* (*desé*), o musgo que la tierra produce espontáneamente con las primeras lluvias 38; *hierba con semilla (ʻeseb)* son las legumbres y cereales; y *árboles frutales (ʻes perí).* Estos dan fruto *según su especie.* El hagiógrafo habla según la apreciación popular, que distingue distintas *especies* que se reproducen invariablemente. Esto no quiere prejuzgar el problema científico del *fixismo* de las especies o del *evolucionismo* de las mismas. Como antes hemos indicado, el hagiógrafo no habla como científico, sino como catequista popular religioso, que utiliza los conocimientos comunes para exponer verdades de índole religiosa, como la de que las plantas proceden de la tierra por imperativo de Dios, Creador de todo lo visible. La gentilidad divinizaba la fertilidad de la tierra y, bajo diversos nombres, de Tammuz, Astarté, Ceres, etc., la adoraba; el autor sagrado declara que todo viene de Dios y que a El solo es el hombre deudor de sus bienes. Es una de las obras del día tercero.

Creación de los Astros: Cuarto Día (14-19).

14 **Dijo luego Dios: "Haya en el firmamento de los cielos lumbreras para separar el día de la noche y servir de señales a estaciones, días y años;** 15 **y luzcan en el firmamento de los cielos, para alumbrar la tierra." Y así fue.** 16 **Hizo Dios los dos grandes luminares, el mayor para presidir el día, y el menor para presidir la noche, y las estrellas;** 17 **y los puso en el firmamento de los cielos para alumbrar la tierra,** 18 **y presidir el día y la noche, y separar la luz de las tinieblas. Y vio Dios ser bueno,** 19 **y hubo tarde y mañana, día cuarto.**
Como las plantas son el ornato de la tierra, así los astros lo son de los cielos. La descripción del sagrado texto está calcada en las apariencias en que se fundaba la concepción de los antiguos sabios. El firmamento era para ellos sólido, y en él estaban fijos los astros, el sol, la luna y las estrellas. También, según las apariencias, son presentados el sol y la luna como *los dos grandes luminares* (v.15), ya que a simple vista parecen mayores que las estrellas, las cuales en realidad son mucho mayores que el astro del día y el de la noche. Estos eran para los pueblos de la antigüedad, sobre todo para los caldeos y egipcios, otras tantas divinidades. En la época de la dominación asiria, la Sagrada Escritura nos testifica que en Judá se dejaban llevar de la devoción por "la milicia del cielo," y en particular por la "reina del cielo," la luna 39. Para deshacer esta superstición, el autor sagrado señala los oficios que Dios mismo asignó a los astros, todos en provecho del hombre: fijar las fechas del calendario agrícola y religioso, iluminar la tierra y presidir el día y la noche 40. El Deuteronomio nos ofrece el mejor comentario de esta obra divina: "Puesto que en el día en que nos habló Yahvé de en medio del fuego de Horeb no visteis figura alguna, guardaos bien de corromperos haciendo ninguna imagen tallada..., ni alzando tus ojos al cielo, al

sol, a la luna, a las estrellas, a todo el ejército de los cielos, te engañes adorándolos y dándoles culto, porque es Yahvé tu Dios, que los ha dado a todos los pueblos debajo del cielo" 41. Por esto los salmistas invitan a los astros a alabar a Dios 42, y declaran que pregonan la gloria de Dios 43, mientras que, en los pueblos vecinos de Israel, los astros eran las principales divinidades reconocidas.
Nota:
Al principio, la tierra, lo mismo que los demás planetas, estaba recalentada. El agua, evaporándose de las profundidades de la tierra, la envolvía en espesas nubes. Cuando la superficie de la tierra se enfrió suficiente, el agua empezó a condensarse en forma de lluvia y así surgieron
37
mares y continentes. Luego, gracias al agua y a la luz solar, en la tierra comenzaron a aparecer plantas. Así era el "día tercero de la creación."
La primitiva vegetación gigantesca (así como los microorganismos que vivían en el agua) empezaron a limpiar de gases carbónicos la atmósfera terrestre emanando oxígeno. Antes, sí alguien hubiese mirado desde la superficie de la tierra al cielo, no habría podido ver los contornos del sol, de la luna ni de las estrellas, porque la tierra estaba envuelta en gases no transparentes. El ejemplo actual de este tipo de atmósfera lo tenemos en nuestro planeta vecino, Venus. Desde ella es imposible ver el cielo, porque se halla envuelto en gases igualmente densos. Por esto, precisamente, Moisés hizo coincidir la aparición del sol, de la luna y de las estrellas con el "día" posterior a la aparición de las plantas, es decir, con el "día" cuarto." Sin conocer este hecho, a principios de este siglo los ateos-materialistas ridiculizaban la narración de la Biblia sobre la creación del sol después de la aparición de las plantas. Conforme a la Biblia, la dispersa luz solar alcanzaba la superficie terrestre desde el día primero de la creación, aun cuando los contornos del sol no se veían. (*Obispo Alejandro Mileant*).

Día Quinto: Creación de los Animales, del Agua y del Aire (20-23).

20 **Dijo luego Dios: "Hiervan de animales las aguas y vuelen sobre la tierra las aves bajo el firmamento de los cielos." Y así fue.**21 **Y creó Dios los grandes monstruos del agua y todos los animales que bullen en ella, según su especie, y todas las aves aladas, según su especie. Y vio Dios ser bueno,** 22 **y los bendijo diciendo: "Procread y multiplicaos, y henchid las aguas del mar, y multiplíquense sobre la tierra las aves."**
23 **Y hubo tarde y mañana, día quinto.**
La obra del día quinto abarca los animales acuáticos y los del aire. La razón de juntarlos era obvia aun para los antiguos. Según una observación vulgar, el autor sagrado los divide también en tres categorías: primero, los monstruos del agua, como el cocodrilo y el hipopótamo, que abundan en el río y canales de Egipto 44; viene luego la multitud innumerable de los peces y de los reptiles, que más o menos viven en el agua, y, finalmente, los animales que vuelan por el aire, sin distinción de clases.
Los paganos adoraban en Astarté, Cibeles y otras divinidades, con la fertilidad de la tierra, la fecundidad de los animales, que son una parte importante de la riqueza del hombre; aquí se atribuye a Dios la creación de ellos y la fecundidad con que se multiplican 45. Para el hagiógrafo, todo viene de Dios, y esa fuerza misteriosa de la reproducción se debe a una bendición divina, con lo que echa por tierra todo conato de culto afrodisíaco, tan extendido en las poblaciones cananeas. En toda esta descripción de la creación se destaca la grandeza y elevación de la religión monoteísta israelita sobre el politeísmo craso de pueblos culturalmente más avanzados.
El autor sagrado no especifica si Dios creó al punto miles de parejas de cada especie o simplemente una pareja de cada una de la que procedieran los demás animales. Únicamente destaca que, si se multiplican, **es porque Dios les comunicó un impulso misterioso en orden a la propagación de la vida.**

Sexto Día: Creación de los Animales Terrestres (24-25).

24 **Dijo luego Dios: "Brote la tierra seres animados según su especie, ganados, reptiles, bestias de la tierra según su especie." Y así fue.**25 **Hizo Dios todas las bestias de la tierra según su especie, los ganados según su especie y todos los reptiles de la tierra según su especie. Y vio Dios ser bueno.**

38
El día sexto abarca, como el tercero, dos obras. La primera es la creación de los animales terrestres, que por esto manda Dios que broten de la tierra. También los divide el autor sagrado en tres categorías: las fieras salvajes, los animales domésticos o ganados, que constituyen la principal riqueza del hombre y la única de los pueblos pastores 46, y los reptiles. No se habla aquí de la fecundidad, sin duda porque el autor sagrado los da por comprendidos en la obra precedente. O quizá mejor, puesto que estos animales son formados en el mismo día que el hombre, a ellos se extiende la bendición y orden de reproducción que aparece en el v.28 aplicada al hombre. Es curiosa la orden de que Dios haga que la *tierra brote seres animados* (v.24). Los antiguos creían que los animales eran producto de la tierra húmeda. Pero aquí se destaca la intervención divina en la supuesta germinación de los animales de la tierra. Siempre se pone de relieve el carácter omnipotente de Dios, del que depende todo en el ser y en su actividad. No cabe ideología más monoteísta y elevada desde el punto de vista religioso. Sin embargo, esto no quita que el hagiógrafo se acomode a la mentalidad popular en muchas particularidades. Antes había hecho surgir las plantas de la tierra, los peces del agua, y ahora hace surgir los cuadrúpedos de la tierra, en cuanto que ésta es el medio en que viven y del que se nutren para su conservación. De hecho no sabemos cómo fue el origen de la vida en el universo. Según los evolucionistas religiosos, Dios imprimió un impulso transformador en los animales más elementales, unicelulares, para que se desarrollasen hasta llegar a la perfección y complejidad de los mamíferos. Según los fixistas, Dios creó los animales en su distinción de especie. Pero para que haya el salto de la materia inorgánica a la orgánica es preciso suponer una intervención especial de Dios, y esto es lo que el hagiógrafo destaca aquí al presentar la orden divina de que la tierra haga surgir la vida.

Sexto Día: Formación del Hombre (26-31).

26 **Díjose entonces Dios: "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza, para que domine sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo, sobre los ganados y sobre las bestias de la tierra, y sobre cuantos animales se mueven sobre ella."** 27 **Y creó Dios al hombre a imagen suya, a imagen de Dios le creó, y los creó macho y hembra;** 28 **y los bendijo Dios, diciéndoles: "Procread y multiplicaos, y henchid la tierra; sometedla y dominad sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo y sobre los ganados, y sobre todo cuanto vive y se mueve sobre la tierra."** 29 **Dijo también Dios: "Ahí os doy cuantas hierbas de semilla hay sobre la haz dé la tierra, y cuantos árboles producen fruto de simiente, para que todos os sirvan de alimento.** 30 **También a todos los animales de la tierra, y a todas las aves del cielo, y a todos los vivientes que sobre la tierra están y se mueven, les doy por comida cuanto de verde hierba la tierra produce." Y así fue.** 31 **Y vio Dios ser muy bueno cuanto había hecho, y hubo tarde y mañana, día sexto.**
En el día sexto, Dios formó la obra cumbre de la creación. Como hemos indicado antes, toda la distribución de las obras de la creación es convencional. Con todo, hay un orden ascendente de lo más imperfecto e indiferenciado hacia lo más perfecto y complejo; de ahí que no pocos evolucionistas hayan querido ver en este relato del Génesis un anticipo de las teorías evolucionistas modernas. En realidad, el autor sagrado procede por mera lógica popular y busca una distribución conforme a la estimación también popular. Todo es bueno y perfecto en la obra de Dios, y el proceso de *ornamentación del cosmos* se va completando y complicando a medida que aparecen los seres más perfectos, y sobre todo en la aparición del hombre. Es tal la importancia que el ha39 giógrafo da a la nueva obra de la creación, que por artificio literario finge un coloquio íntimo divino, como consultándose a la plenitud de su ser para plasmar la obra cumbre y fin de toda la obra de la creación: *Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza* (v.26). La expresión es solemne y de gran contenido teológico. Hasta ahora, Dios había dado impulso a las aguas, a la tierra, para que produjeran los animales que habían de vivir en su ambiente; pero ahora, para marcar la dignidad excepcional de la nueva criatura, se presenta a Dios formando directamente al hombre. Es de notar el plural *hagamos*... Pero hemos de notar que en el v.27 se dice en forma singular: "creó Elohim al hombre a imagen, suya" (de *él;* no de *ellos*). Ya hemos indicado que *Elohim* es gramaticalmente un plural, si bien con significación singular, como hemos visto en el v.1, donde va construido como sujeto del verbo en singular *bara'*. Gramaticalmente, un verbo

puede concordarse *ad sensum* en singular con un sujeto plural. Es el caso citado. Pero puede construirse también el verbo en plural concordando con la forma plural del sujeto. Así, en el caso de *Elohim* puede llevar el verbo en plural, y así aparece varias veces en la Biblia 47, y en singular, que es el caso normal. No faltan quienes vean en el *hagamos* un plural de intensidad o *plenitud,* tomando *Elohim* en su forma original de divinidad, que contiene intensivamente la noción inherente a lo divino. En todo caso, la noción *politeísta* es totalmente ajena a la mente del hagiógrafo, pues este documento es estrictamente *monoteísta.*

Muchos Santos Padres han visto en el plural *hagamos...* una alusión al misterio de la Trinidad, a la pluralidad de personas en Dios, que dialogan entre sí para crear al hombre 48. La revelación del misterio de la Trinidad pertenece al N.T. pero esta revelación plena va precedida y preparada por insinuaciones más o menos claras del misterio. Aquí, a lo más, nos hallamos ante un plural de intensidad y plenitud, que encontrará su esclarecimiento **en la revelación del misterio de la Trinidad.** El hagiógrafo parece que quiere destacar cómo Dios echa mano de su plenitud para crear la obra maestra de la creación, **el ser humano**

Hombre, en heb. *Adam,* tiene aquí el sentido colectivo de la especie humana, como lo atestigua el verbo en plural que le sigue. En el c.2 veremos cómo *Adam* es un *individuo.* Según la Biblia, *Adam* vendría de *adamâh,* la tierra arcillosa de que fue formado 49, y entonces sería una etimología popular, cuyo equivalente encontramos en el latín *homo* y *humus* 50.

A *nuestra imagen y semejanza.* Los dos términos parecen sinónimos, y son empleados por el autor en sentido enfático, para destacar la gran semejanza entre Dios y la criatura que va a ser su lugarteniente en la creación. En Gén. 5:1-3 se dice que Adán engendró a Set "a su imagen y semejanza." En este caso, la frase parece aludir a la identidad de naturaleza entre padre e hijo. En el caso de la creación del hombre no se puede hablar de esa identidad de naturaleza, dada la trascendencia de Dios, tal como aparece en el conjunto del capítulo. El contexto parece insinuar que esa "imagen y semejanza" del hombre con Dios está en el dominio sobre todas las cosas creadas: *Para que domine sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo...* Es el lugarteniente de Elohim en la creación, la culminación de ésta y su razón de ser. El salmo 8 celebra esta gloria única del hombre, a quien otorgó el señorío sobre las obras de sus manos, y puso debajo de sus pies las ovejas, los bueyes, las bestias del campo, las aves del cielo, los peces del mar y todo cuanto ha creado. Tal es la corona real del hombre. Pero hemos de notar que el hombre no sería capaz de ejercer ese dominio si no poseyera el alma racional, con sus dos potencias, inteligencia y voluntad. En ella se encuentra la última razón de la *semejanza* del hombre con Dios. Pero no podemos pedir precisiones sobre conceptos psicológicos al hagiógrafo, que ciertamente desconocía las nociones abstractas de la filosofía griega.

Después el autor sagrado dice expresamente que creó la especie humana en su doble manifestación de sexos: *macho y hembra* (v.27), como complemento mutuo. Y la aclaración está hecha en

40

orden a la procreación: *Procread y multiplicaros y llenad la tierra* (v.28). Como antes en los animales, también ahora se atribuye la fecundación y propagación de la especie a una bendición divina especial. El autor sagrado, como ya hemos indicado, quiere hacer frente a toda clase de cultos afrodisíacos, tan extendidos en Canaán. En el texto no se dice expresamente que Dios haya creado una *única* pareja primitiva de la que habían de proceder todos los hombres. En el c.2 encontraremos más precisado el pensamiento sobre el particular. En todo caso queda claro que la mujer entra en los designios divinos en el mismo plan que el hombre, como complemento fisiológico suyo. Esta idea será particularmente urgida en la descripción del origen de la mujer.

Después de relatar el origen del hombre como procedente de Dios, el autor sagrado destaca la especial providencia divina al señalarle el régimen alimenticio. Es de notar que es exclusivamente vegetariano (v.29). La "lucha por la existencia" es una de las tragedias de la vida, y al hagiógrafo no le parece bien que unos tengan que vivir sacrificando la vida de los otros animales; y así, para destacar el estado de *paz* en que Dios organizó el universo, señala el reino vegetal como materia de que se ha de sustentar el reino animal. A los animales se les da en alimento toda la verdura de las plantas, y al hombre los granos o semillas y los frutos. La intención del autor sagrado en este pasaje no es otra que afirmar que Dios, que es Dios de paz, creó en paz todas las cosas. El profeta Isaías describe poéticamente los tiempos mesiánicos, y así, en un derroche de imaginación, dice que el león comerá paja como el buey, y la vaca pacerá junto a la osa 51. El poeta Ovidio nos habla también de una edad de oro primitiva de la humanidad en la que los

hombres se alimentaban de plantas 52. Son idealizaciones poéticas para exaltar una supuesta edad primitiva en la que no había guerras ni luchas por la vida. En Gén. 9:3 se autoriza al hombre para comer carne. Sin embargo, en Gén. 7:2 se habla de animales puros e impuros, lo que implica que se utilizaban algunos para comida del hombre y para los sacrificios.
El v.31 refleja la satisfacción íntima del Creador al ver cumplida su obra conforme a sus planes, por lo que era "muy bueno cuanto había hecho." Todo el proceso creativo había culminado con la obra más excelente, el hombre, que era a "su imagen y semejanza."

Estructura Literaria del Relato de la Creación.

Elohim es el Dios omnipotente, trascendente, que crea todas las cosas según un esquema perfecto y manifiesta su omnipotencia y sabiduría en la ordenación del caos primitivo, que es también efecto de su primer impulso creador. Con su palabra — expresión de su inteligencia y voluntad — domeña las fuerzas cósmicas, que se pliegan dóciles a su imperio. Es una concepción grandiosa de la divinidad que existe "antes, fuera y sobre todas las cosas"54. La narración es esquemática, monótona, con frases estereotipadas. El autor busca ante todo la claridad y el orden, no la expresión bella y descriptiva que encontraremos en el c.2. El nombre con que se designa a Dios es el genérico de *Elohim.* La aparición del hombre es el coronamiento de toda la obra, destacando así la profunda teleología de todos los seres en orden al hombre. Por otra parte, el autor tiene una clara preocupación *litúrgica,* ya que coloca las diez obras de la creación de modo forzado en un encasillado de seis días, para que el día séptimo descansara Dios de su obra. Otra característica de esta narración es que el hagiógrafo se amolda en la estructuración de las diversas obras de la creación a la mentalidad de su tiempo, es decir, refleja en su relato las concepciones cosmogónicas de sus contemporáneos: así la masa abismal primitiva en la que flotaba la tierra, asentada sobre columnas 55. Encima de la tierra, la masa cóncava y compacta del firmamento, en el que están los astros como lámparas al servicio del hombre. Sobre el firmamento, el depósito de aguas en cantidad masiva para el día de la inundación 56. Así, pues, el autor, que es fundamentalmente un catequista que quiere inculcar ideas religiosas (sobre todo el monoteísmo estricto), colorea su pensamiento con concepciones cósmicas ambientales de tipo popular. Pero todo esto es un *medio de expresión,* pues no tiene pretensiones científicas, de forma que sus afirmaciones cosmológicas sean expresión de la realidad objetiva. El carácter artificial literario del relato aparece en el empleo de números, como el tres, el siete y el diez 57. En cada obra de la creación hay un formulario estereotipado: intimación, ejecución y aprobación 58. Y sobre todo el esquema literario fundamental es la división de todas las obras en seis días, lo que es debido a una íntima preocupación litúrgica del hagiógrafo. Para dar fuerza a la ley del descanso sabático, el autor sagrado presenta a Dios antropomórficamente, trabajando como un operario durante seis días completos, para descansar en el séptimo. Esa preocupación litúrgica le obliga a colocar artificiosamente las diez obras de la creación en seis días 59. Por otra parte, hay claro paralelismo en la distribución de las obras en estos seis días. Así, al día primero (creación de la luz) corresponde el tercero (formación de los astros); al día segundo (separación de las aguas por el firmamento) corresponde el cuarto (creación de los peces y de las aves); al día tercero (aparición de los continentes) corresponde el sexto (aparición de los animales terrestres). Vemos, pues, cómo las obras de "ornamentación" son paralelas a las de "distinción."

Interpretaciones del Relato de la Creación.

Esta sección ha sido, sin duda, una de las más estudiadas y discutidas del A.T. Se comprende la razón, tratándose en ella del origen de las cosas, de que tanto se preocupó la filosofía.
Vamos a exponer sucintamente las principales interpretaciones que este relato de la creación ha tenido en la historia de la exégesis, para después concretar nuestro pensamiento sobre el particular.
a) Interpretación alegorista.
Los judíos alejandrinos Filón y Aristóbulo habían propuesto una interpretación simbólico-alegórica de los días de la creación. Siguiendo estos antecedentes, la *escuela alejandrina* cristiana, representada por Clemente de Alejandría y Orígenes, explica también alegóricamente la distribución de las obras de la creación, partiendo de que la creación fue simultánea 60. Así, Orígenes responde a las objeciones de Celso que el *cielo* son los ángeles; el *abismo*, el infierno; las

aguas infernales, los ángeles malos, y las *superiores,* los ángeles buenos.
b) Interpretación literalista.
La *escuela antioquena,* representada por Teodoreto, San Juan Crisóstorno y San Efrén, reacciona contra esta exégesis cabalística, y sostiene un literalismo a ultranza, afirmando que, en efecto, Dios creó el mundo en seis días naturales de veinticuatro horas 61. Es la interpretación que priva después en la Edad Media.
c) Interpretación alegórico-literal.
San Jerónimo mantiene tímidamente la tesis literalista, y Agustín de Hipona fluctúa entre las dos interpretaciones. Así, nos dejó varios comentarios al relato de la creación 62, y, después de mantener el sentido literalista, repara en el texto de Eclo 18:1, donde se dice según la versión de la Vulgata: "*Deus creavit omnia simul*"63; y sostiene que la creación fue simultánea, y por ello la sucesión de las obras de la creación en seis días ha de interpretarse en sentido *alegórico:* el *día* es un acto del conocimiento angélico, que es doble: *vespertino,* en cuanto conocen las cosas por especies creadas, y *matutino,* en cuanto las conocen en la esencia divina 64. Agustín de Hipona tuvo el mérito de enfrentarse con las anomalías del sentido *literalista*. San Jerónimo es, en gene42 ral, *literalista,* aunque a veces es *alegorista* 65.
d) Interpretación concordista.
Al ampliarse el conocimiento de las ciencias naturales, el problema antiguo de las relaciones entre la Biblia y la Ciencia llegó a su momento álgido, pues los datos científicos sobre la formación del cosmos y sobre la aparición de la vida no parecen compaginarse con la tesis generalmente admitida de la creación del mundo en seis días naturales. No faltaron quienes quisieran adaptar (*concordar*) los datos bíblicos con los científicos, y así, muchos autores religiosos con preocupación apologética quisieron ver en Moisés al precursor de Newton y de Laplace. Así interpretan los *días* genesíacos como *períodos* geológicos. El día primero y segundo de la creación (formación de la luz y separación de las aguas por el firmamento) correspondería a la formación de *skistos* de la piedra primitiva, correspondiente a la formación *paleozoica* o el *cámbrico silúrico.* El día tercero (aparición de los continentes) correspondería a la formación *devónica y* carbonífera. El cuarto día (creación de los astros) correspondería a la formación *triásica.* El quinto día (aparición de los peces y las aves) respondería a la formación *jurásica y* cretácea, y, por fin, el sexto día (aparición de los cuadrúpedos y mamíferos) correspondería a las formaciones *terciarias y cuaternarias.* Basados en esta interpretación, no han faltado quienes hayan supuesto que Moisés conocía ya la hipótesis evolucionista, puesto que va distribuyendo la aparición de los animales conforme a los diversos estratos geológicos 69.
e) Interpretación litúrgica.
Según esta opinión, el relato genesíaco es un *himno litúrgico,* que trata más de la institución de los días de la semana que de la creación del mundo. Entre los egipcios, cada día de la semana se consagraba a una divinidad determinada, y entre los babilonios, a algún astro. Conformándose con esta costumbre, el hagiógrafo pretendería en su exposición consagrar cada día de la semana a una obra de la creación, **que es obra del Dios único** 70.
f) Interpretación teológico-litúrgica.
Para enfocar el problema de la interpretación del relato, debemos ante todo tener en cuenta el gran principio sobre la interpretación de la Sagrada Escritura en general: el autor sagrado juzga de las cosas "*prout sensibiliter apparent*"71. Ya Agustín de Hipona había dicho que el Espíritu Santo no intentaba enseñar en la Escritura cosas que no fueran útiles para la salvación del hombre 72; y en otra ocasión dice que el Espíritu Santo "no quería hacer matemáticos, sino cristianos." 73 Las Sagradas Escrituras enseñan no "cómo van los cielos, sino cómo se va al cielo."
Por otra parte, varias veces dice Agustín de Hipona que Dios habló a los hombres sirviéndose de un instrumento humano y acomodándose a la mentalidad de sus oyentes.
Teniendo en cuenta estos principios, tenemos que descartar la hipótesis de que el hagiógrafo sea un geólogo o paleoantropólogo en el sentido científico de la palabra. Es ante todo un *catequista,* que pretende enseñar verdades de índole religiosa, y en todo lo demás que se roce con el campo de las ciencias naturales no hace sino reflejar la mentalidad ambiental de su época, sin pretender enseñar formalmente la naturaleza íntima de los fenómenos naturales ni el origen científico de los vivientes. Por consiguiente, cuando nos encontramos con afirmaciones aparentemente anticientíficas, como la creación de la luz antes que el sol, o la afirmación de que el sol y la luna son lumbreras mayores que las demás estrellas, debemos pensar que habla según la apreciación

popular, "*prout sensibiliter apparent*." El hagiógrafo distribuye artificiosamente las ocho obras de la creación y las estratifica lógicamente — conforme a la estimación popular, de lo más
43
imperfecto a lo más perfecto, de lo más elemental a lo más complejo: primero el caos, efecto amorfo del primer acto creador. Después viene la obra de *distinción* o saneamiento de lo que iba a ser escenario de la vida, aparición de los continentes. A continuación, las plantas, primer *ornamento* de la tierra; pero es lo más rudimentario, porque no tienen sensibilidad y viven unidas íntimamente con la tierra. Después vienen los astros, que tienen movimiento; por ello son considerados como superiores a las plantas; después los animales acuáticos, aéreos y terrestres, tienen movimiento y están dotados de sensibilidad. Y, por fin, **el ser humano, la obra cumbre, hecho a "imagen y semejanza" de Dios.** Nos encontramos, pues, con una gradación ascendente conforme a las apariencias y según la lógica popular.
Los mismos capítulos (los once primeros capítulos del Génesis), con estilo *sencillo y figurado,* acomodado a la mente del pueblo poco culto, contienen las verdades principales y fundamentales en que se apoya nuestra propia salvación, y también una *descripción popular* del origen del género humano **y del pueblo escogido**. 74 Por otra parte, la catalogación de las ocho obras en seis días es artificial, pues, como hemos dicho antes, el hagiógrafo tiene preocupación *litúrgica* y quiere poner las bases del origen divino de la semana y del *sábado:* como Dios trabajó seis días y en el séptimo descansó, así el hombre debe trabajar sólo seis días y descansar el sábado, que es día *santificado* a Yahvé. Es lo que expresamente se dice en el Decálogo a propósito de la observancia del descanso sabático: "Acuérdate del sábado para santificarlo. Seis días trabajarás, pero el séptimo día es de descanso, consagrado a Yahvé, y no harás trabajo alguno..., *pues en seis días hizo Yahvé los cielos y la tierra..,* y el *séptimo descansó.*"75 Así, pues, el hagiógrafo, en su relato artificial, *hace trabajar* a Dios seis días y *descansar* el séptimo, para que el hombre con su ejemplo haga lo mismo.

Contenido Doctrinal del Relato de la Creación.

Supuesta esta *descripción popular* sobre el origen del cosmos y de la humanidad, y supuesta la distribución artificial de la obra creativa de Dios en seis días, y supuesto el carácter literario artificioso de este primer capítulo del Génesis, quedan en pie las siguientes enseñanzas teológicas fundamentales, nervio de toda la narración: *a*) Elohim es el Creador único de todas las cosas, hasta de las primitivas fuerzas cósmicas, simbolizadas en el *abismo* informe. Y es de tal modo Señor de ellas, que éstas no se oponen a su mandato y le obedecen ciegamente en la obra de la *distinción* y *ornamentación* del universo, *b*) Ese poder omnipotente de Dios no es una fuerza ciega y caótica, sino que obra a impulso de la *palabra* de Dios, que, a su vez, es expresión de la inteligencia y sabiduría de Dios, que se manifiesta en el orden y distinción de los seres de la creación, *c*) Toda criatura — obra de Dios es, por este mismo hecho, *buena,* ya que ha sido creada conforme a la idea ordenadora y finalista de la inteligencia divina; pero no es *algo divino, d*) Los astros no son algo divino, sino que se mueven porque Dios determinó su curso, y son un mero instrumento al servicio del hombre, sin que, por tanto, ejerzan influencia sobre su destino personal. *e*) Los animales deben su fecundidad a la bendición especial de Dios, y, en consecuencia, no son órganos de la fuerza generatriz del universo, ni tampoco existe ninguna divinidad especial que fomente y dirija esa fecundidad, *f*) El hombre — criatura cumbre de la creación — tiene algo especial que le eleva sobre la materia, pues está hecho a "imagen y semejanza" del mismo Dios. Por ello es especialmente noble, y tiene derecho a dominar sobre todos los animales y seres de la misma creación, *g*) El hombre, en agradecimiento a su noble destino, y como lugarteniente de Dios, debe darle culto y dedicarle un día a la semana, "descansando," como lo hizo el mismo Dios.
Estas son las ideas teológicas claves de esta admirable lección catequética del autor sa44
grado, verdadera revelación en la antigüedad, a cuyas verdades no llegaron los más altos pensadores paganos. Nada del panteísmo e inmanentismo — soluciones frecuentes en los ensayos filosóficos de todos los tiempos —, sino profundo sentido de la trascendencia de Dios, que crea con su omnipotencia las cosas, manteniéndose a distancia infinita de ellas y, al mismo tiempo, muy cerca de las mismas, que son obra suya. El hagiógrafo, pues, en esta primera página del Génesis, trata de explicar el origen del mundo *no en sí mismo,* de modo científico, sino en sus *relaciones*

con Dios: **cada cosa del mundo es *obra de Dios***. La distribución de la obra creativa de Dios es una división razonada, lógica, para explicar a los israelitas que todo lo que veían era obra de Dios. Así, el hagiógrafo, al hablar del caos primitivo, no lo considera tanto como término propio de la acción creadora de Dios cuanto como un estado anterior a la *distinción,* pero con anterioridad *lógica* en la mente del autor sagrado. Se trata de una forma literaria para explicar ordenadamente los efectos de la omnipotencia y sabiduría divinas, que crean y organizan, poniendo orden en el mismo desorden caótico y primordial. Y, por fin, toda la distribución de las obras obedece a explicar el origen divino de la semana hebraica. Así, pues, en el relato del Génesis "hay: 1) una *enseñanza literal:* la creación de todas las cosas por un Dios único y trascendente; 2) un *cuadro racional:* el orden en la creación de las cosas: de lo más imperfecto a lo más perfecto; 3) una *alegoría:* la duración en seis días de la obra creativa de Dios" 76.

La Cosmogonía Bíblica y las Cosmogonías Paganas.

Hemos visto cómo el autor sagrado describe el origen del mundo, el despliegue de sus fuerzas cósmicas, la distinción de sus elementos y la ornamentación del universo, coronado todo por la aparición del hombre. Por otra parte, ya hemos indicado someramente las nociones cosmológicas y geográficas populares de los hebreos: la tierra está fundada sobre las aguas del océano primitivo, *tehôm* 77, y tiene sus confines bañados por las aguas del océano 78. Debajo de la tierra se halla la morada de los muertos, el *seol*, equivalente al *hades* de los griegos y al *arallu* de los babilonios, en cuanto que se concibe como una concavidad subterránea habitada por las sombras de los muertos 79. Encima de la tierra está el firmamento sólido para sostener las aguas superiores. Unas a modo de compuertas dan salida a las aguas del diluvio, y también a las aguas torrenciales 80. Los astros están fijos en el firmamento 81. Con su luz, el sol alumbra la tierra de día; la luna y las estrellas, de noche 82. Fuera de esta luz, tenemos otra que Dios creó el primer día, y que es la luz del crepúsculo 83. Por encima de las aguas superiores se extienden "los cielos de los cielos," en que mora Dios rodeado de su corte, que son los ángeles, hijos de Dios, o mejor, los familiares de Dios 84. Este viene a ser el cielo empíreo, donde en la Edad Media se colocaba la mansión de los bienaventurados. Semejante concepción del empíreo parecía natural a los que, cuando quieren dirigirse a Dios, instintivamente levantan los ojos al cielo.
La ciencia geográfica era muy limitada para los hebreos. La tabla etnográfica del capítulo 10 nos da a conocer la extensión de la tierra conocida de los antiguos hebreos. Poco a poco se fueron ensanchando sus límites, pero sin que tuvieran aún las personas cultas una idea clara de la tierra, fuera de lo que abarcaban los imperios de Persia, de Alejandro y de Roma. Sin embargo, en este mundo tan reducido, los autores sagrados, ilustrados por la lumbre profética, contemplaban la gloria de Dios y sabían elevarse a bendecir su providencia, que provee a cada ser conforme a sus necesidades.
Supuestas estas nociones cosmológicas y cosmogónicas entre los hebreos, interesa conocer las de los pueblos limítrofes para ver si ha habido interferencias e influencias de éstos en la cultura hebraica, ya que la literatura egipcia y babilónica son anteriores a la hebraica.
45

1. Cosmogonía Babilónica.

En la literatura cuneiforme encontramos diversos fragmentos relativos al primitivo origen del mundo y de la humanidad. El más importante es el llamado *Poema de la creación* (o, por sus dos primeras palabras, *Enuma elis*), descubierto en la famosa biblioteca de Asurbanipal en 1875. Consta de siete tabletas en escritura cuneiforme del siglo XII a.C., pero que se considera transcripción y aun traducción de un original sumerio primitivo. En la primera tableta se describen las primeras fuerzas cósmicas que se consideran eternas: las aguas saladas (*tiamât*) y las dulces (*apsû*), que, unidas, dan lugar a la primera tríada de dioses: Anu (Dios del cielo), Enlil (dios de la tierra) y Ea (dios del mar):
"Cuando en lo alto nada era nombrado,
y abajo en la tierra nada tenía nombre,
del océano primordial (Apsû), su padre,
y de la tumultuosa Tiamât, la madre de todos,

las aguas se juntaron en uno,
y los campos no estaban unidos unos con otros,
ni se veían los cañaverales;
cuando ninguno de los dioses había aparecido,
ni eran llamados con su nombre, ni tenían fijado destino alguno,
fueron creados los dioses en el seno de las aguas."85

Después el texto narra cómo surgió una lucha entre los dioses y los dos principios eternos Apsû y Tiamât. Este organiza un ejército con once monstruos, a los que pone a las órdenes de Qingu, y al que le impone las tabletas del destino. Los dioses, por su parte, nombran generalísimo a Marduk, el cual pone como condición su supremacía en el panteón babilónico caso de que venza a Tiamât. Llega al campo de lucha, aprisiona al caudillo Qingu, le quita las tablas del destino, se las pone en su pecho y sale al encuentro de Tiamât, le mata y le parte en dos mitades; de una hizo el cielo, y de la otra, la tierra. Marduk, símbolo de la inteligencia y del orden, lucha contra Tiamât *(tehôm* en heb.), que es el símbolo del desorden y del tumulto:

"Divide la carne monstruosa, concibe ideas artísticas.
La despedaza como a un pescado en sus dos partes;
instaló una de sus mitades, cubriendo con ella el cielo.
Echó el cerrojo, puso un portero
y ordenóle no dejara salir las aguas."86

Es la obra de *distinción:* la formación de los continentes y del firmamento después de haber ordenado radicalmente el abismo caótico (Tiamât: *tehôm*). Después viene la obra de *ornamentación:*

"(Marduk) construyó una morada para los grandes dioses,
instaló las estrellas, que son su imagen, los "lumasi."
Determinó el año y delimitó las secciones.
Para los doce meses instaló tres estrellas.
Después que para los días del año hubo modelado imágenes,
estableció la morada del planeta Júpiter,
46
para regularlos todos juntos...,
para que nadie se equivoque ni engañe...
Hizo brillar a Sin (la luna), le confió la noche...,
y lo determinó como cuerpo nocturno para regular los días;
cada mes sin cesar le da la forma de una corona:
al principio del mes, para brillar sobre el país.
Tú mostrarás cuernos para determinar seis días;
al séptimo día divide en dos la corona;
al día catorce le pone de frente...87

Después siguen en estado lagunoso la creación de otros seres, para terminar con la del hombre del modo más peregrino: Marduk modeló al primer hombre con su sangre y le asignó como finalidad específica dar culto a Marduk en Babilonia 88. Vemos, pues, que este himno es una exaltación del jefe del panteón babilónico Marduk.

Semejanzas y Diferencias con la Narración Bíblica

a) Semejanzas. — 1) Constitución *del mundo:* En ambas narraciones se habla de un abismo caótico (Tiamât: *Tehôm*) acuoso, y de una obra de división del cuerpo de Tiamât: cielo y tierra, distinción o saneamiento del universo, que es seguido de la *ornamentación* con la creación de los astros para la distinción de tiempos y años. 2) *Formación del hombre:* Marduk lo formó con su sangre, modelando la arcilla; por eso al dios-creador se le llama "dios alfarero" (Duk-kabur). Encontramos en esta narración el interés por formar al hombre de algo superior a la materia, la *sangre* de una divinidad. En el relato bíblico encontramos la frase "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza." Y sobre todo, como veremos al estudiar el siguiente capítulo, encontraremos a Yahvé-Elohim modelando, como un *alfarero,* al hombre de la arcilla.

b) Diferencias. — 1) *Obra de la creación:* En la narración babilónica, las primeras divinidades *proceden de la masa caótica,* que es eterna. Al contrario, la narración bíblica presenta a Elohim como eterno y preexistente al caos primitivo, que es obra de sus manos. 2) *Naturaleza de la divinidad:* La trascendencia de Dios aparece en la narración bíblica, mientras que en la babilónica los dioses son seres materiales, que proceden de principios materiales. Y, sobre todo, en la

narración bíblica aparece un monoteísmo estricto, por lo que difiere radicalmente de la narración babilónica. 3) *Duración de la creación:* Sólo en la narración bíblica se habla de la creación del mundo en seis días y del descanso de la divinidad en el séptimo. Aunque la narración babilónica aparezca distribuida en siete tabletas, no coincide con los días de la semana bíblica.
Vemos, pues, por esta somera exposición, que las analogías son puramente tangenciales, ya que no encontramos en el relato babilónico la grandeza y trascendencia del Dios omnipotente que crea todas las cosas con su palabra, sin necesidad de luchar denodadamente contra las fuerzas cósmicas. Esto no quiere decir que el autor sagrado no haya podido utilizar palabras y aun nociones ambientales que pudieran tener origen en concepciones mitológicas. En la literatura sapiencial, varias veces se alude a mitos populares referentes a los monstruos marinos Rahab, Leviatán, el dragón 89, que son encarnación del mar o de las fuerzas indomables cósmicas sometidas por Yahvé. Los hagiógrafos, sin pretender dar su juicio sobre la realidad histórica de tales mitos del folklore popular, revisten sus ideas religiosas de un ropaje ambiental que las haga comprensibles a sus contemporáneos. Así, el autor del relato bíblico de la creación bien pudo conocer algún mito primitivo sobre el origen de las cosas y utilizar detalles de narraciones populares sobre el mismo, si bien dando un sentido profundamente monoteísta a su nueva narración.
47
Sabemos que el antepasado de los hebreos procedía de Mesopotamia, y podemos suponer que con él llegaron a Canaán leyendas y ecos de mitos primitivos que después fueron depurados en sentido monoteísta. Con todo, repetimos que, en el relato concreto bíblico de la creación, las semejanzas con el relato babilónico son totalmente accidentales, en cuanto que afectan, a lo más, a modos *de expresión.*

2. Cosmogonía Egipcia.

Aunque las narraciones cosmogónicas difieren según las diversas escuelas sacerdotales, todas convienen en suponer la preexistencia eterna de una masa acuosa caótica, el agua tenebrosa, llamada *Nou*, en la que existían los gérmenes de todas las cosas. De ella salió el *huevo* cósmico, que dio origen al dios solar, llamado Ra en la escuela de Heliópolis. Esta divinidad primitiva — que provino de la masa caótica — creó después otras divinidades auxiliares, las cuales, unidas, crearon el cosmos en el universo con su variedad y distinción de seres. Según la escuela de Hermópolis, fue Toth la primera divinidad, que creó las demás divinidades “con su palabra”; pero éstas provienen por *emanación,* lo mismo que todas las cosas creadas 90. No hay, pues, paralelismo con la idea de *creación* del relato genesíaco.

3. Cosmogonía Fenicia.

Según la descripción de Filón de Byblos (s.1 d.C.), atribuida a un tal Sanjoniaton, el origen del mundo y de las cosas fue el siguiente: Al principio existieron el caos y el *Pneuma* tenebroso. De la unión de ambos surgió *Mot,* que es una masa acuosa arcillosa en la que estaban los gérmenes de todas las cosas. De ella surgió un *huevo,* y aparecieron el sol, la luna y las estrellas. Después surgieron todos los seres vivientes. La primera pareja humana (Αιων γ Πρωτογους) procede, a su vez, de Κολπία γ Βάαν; que ha sido relacionado con el *bohû* del relato genesíaco. Por otra parte, se ha relacionado Αιών con *Eva,* y aparece también tomando un fruto del árbol.
En esta confusa y ecléctica cosmogonía parece que hay elementos de la egipcia que hemos visto y de la bíblica. Teniendo en cuenta la época tardía de la fuente en que aparece, no tiene nada de particular que haya sido conocida la narración bíblica del Génesis 91.
1 A. Clamer, *Génese* (La Sainte Bible, 1953) P.103. — 2 Cf. M. J. Lagrange, *L'hexameron:* Rb 5 (1896) P.384s. — 3 Cf. F. Ceuppens,
De Historia Primaeva (Roma 1948) P-7- — 4 Sab. 11:21. — 5 Es La Misma Raíz Del *Ilû* Asiro-Babilónico, El *Allah* De Los Árabes
Y El *Elim* De Los Primitivos Fenicios De Ugarit. Su Sentido Primario Etimológico Es Muy Discutido. Lagrange Y Otros Lo Relacionan
Con La Idea De *Fuerza;* Cf. M. J. Lagrange, *Études Sur Les Religions Sémitiques* (París 1905) P.70-83. — 6 R. De Vaux, *Initiation*

Biblique (París 1939) P.671. — 7 A. Clamer, O.C., P.104. — 8 Cf. P. Dhorme, *Amarna (Lettres D'el-Amarna*)*:* Dbs I (1928) 207-
225. — 9 Cf. F. Ceuppens, O.C., P.6. — 10 Así Se Llama *Elohim* A Los Jueces (Ex 21:6; Sal 80:2;6); A Las Falsas Divinidades (Gén
31:30; Ex 18:11); Aun A Las Divinidades Femeninas (I Re 11:5). — 11 Cf. Ex 34:10; Is 48:7; Jer 31:22; Sal 50:12. — 12 Se Le Ha
Querido Relacionar Con La Forma Intensiva *Bere'* (Cortar, Modelar La Materia). — 13 2 Mac 7:29. — 14 Cf. C. Tresmontant, *Essai*
Sur La Pensée Hébraïque (París 1953) P.13. — 15 Es la opinión, entre otros, de Budde, Loisy, Gunkel. — 16 Cf. P. Dhorme, *Textes*
religieux assyro-babyloniens 3. — 17 *Bohû* parece indicar la idea de *vacío,* mientras que *tohû* más bien lo indistinto, sin caminos ni
contornos. La expresión *tohû wabohû* era proverbial, y significa lo que entre nosotros caos, desolación. Cf. Is 4:23. El hagiógrafo destaca
este estado primitivo *informe* Para resaltar después su distinción y ornamentación por intervención de la sabiduría y poder de
Dios. — 18 Abismo en heb. es *tehôm,* que lexicográficamente parece relacionarse con el tiamât, o abismo de aguas saladas del *Poema*
de la creación de la literatura asiria, que antes hemos citado. Pero la dependencia lexicográfica no prueba dependencia ideológica. —
19 Cf. Sal 30:6; 104:29. — 20 La palabra heb. *merajefet,* que traducimos por *se cernía,* aparece en Dt 32:11 con el sentido del águila
que con sus alas *se cierne* sobre sus polluelos para protegerlos. — 21 Sal 33:6; 104:30. — 22 Cf. Job 33:4; 34:14; Eclo 24:3; Jdt
16.17. — 23 Van Imschoot, *L'Esprit de Yahvé, source de vie dans l'Ancien Testament:* RB 44 (1935) 489. — 24 *Sum*. *Theol I* q.66 a.1
ad 2. — 25 Jud 16:17. — 26 Job 38:19-20. — 27 La palabra heb. *Raqiah* (de *raqah:* pisar con los pies, golpear) es traducida por los
LXX (στερεωμα), que indica la idea de algo *sólido,* a lo que responde la traducción latina de *firmamentum.* — 28 Cf. Job 37:18; Is
40:20; Sal 104:2. — 29 Cf. Job 26:11; 9:6. — 30 Gén 7:11s. — 31 Cf. Jer 10:13; Job 36:27-28. — 32 Cf. 2 Re 7:2;19; Is 24:18; Sal
105:3. — 33 La palabra *cielo* viene del gr. (κοιλος), que significa *cóncavo;* en heb., *samayim* es un dual de una raíz incierta. Hommel
lo considera como un causativo de *sa* y *mayim* (que produce aguas); Dillman relaciona el vocablo con el árabe *sama* (ser alto), y Fankenberg
lo explica en función del asirio *samu* (techo). Así, el cielo sería el *techo* del mundo. Cf. F. CeupPens, o.c., p.14. — 34 La imposición
del nombre suponía dominio: cf. 2 Re 24:17; 2 Par 36:4. Dios cambia los nombres de las personas en función de una especial
48
misión. Cf. Gén 17:19; 35:10; 1 Par 22:19; Mt 16:18; Lc 1:13; 31. — 35 Job 38:11. — 36 Sal 104:5-9. — 37 Cf. Gén 7:11; 8:2; 49:25;
Job 28:14; Sal 24:2; 136:6; Prov 8:28. — 38 Cf. Dt 32:2; Job 6:5; Sal 103:14. — 39 Cf. Jer 19:13; Sof 1:5; Job 31:25s. — 40 Cf. Sal
103:19; Eclo 42:6. — 41 Dt 4:15-19. — 42 Sal 148:3. — 43 Sal 19,1s. — 44 Cf. Job c.40; Sal 103:26s. — 45 Cf. Dt 7:13; 28:4; 11;
30:9. — 46 Cf. Gén 12:16. — 47 Cf. Gén 11:7; 20:13; 35:7; Is 6:8; 2 Sam 6:23; Ex 32:4; 8. — 48 Cf. San Ireneo, *Adv. haer.* 4:20;1:
PG 7:1032; San Hilario, *De Trinitate* 4:17;18: PL 10:110.111; San Basilio, *De Spiritu Sancto* 16:38: PG 32:136; San Epifanio, *Adv.*
haer. 23:5: PG 41:304; San Juan Crisóstomo, *In Genesim* hom.8: PG 53:72; San Jerónimo, *In Isaiam* 36: PL 24:97; Agustín de Hipona,
De civitate Dei 16:6: PL 41:484. Él P. Lagrange dice a este propósito: "Si (Dieu) emploie le pluriel, cela suppose qu'il y a en luí

una plénitude d'étre telle qu'il peut délibérer avec lui-méme comme plusieurs personnes délibérent entre elles. Le mystére de la Saint
Trinité n'est pas expressement indiqué, mais il donne la meil-leure explication de cette tournure que se représentera encoré" (RB
118661 p.387). — 49 Cf. Gén 2:7. — 50 Hoy día se proponen otras etimologías más científicas. Así se relaciona el nombre de *Adam*
con el sumerio *ada-mu* (mi padre). Es la hipótesis de Sanda y Landesdorfer. Delitzsch lo relaciona con el vocablo asiro-babilónico
adamu (engendrado). Baethgen cree ver su origen en el sabeo *adam* (siervo, vasallo, en relación con la divinidad). Cf. Pirot : DBS I
87, art. *Adam et la Bible.* — 51 1s 11:6-9. — 52 Cf. Ovid., *Metamorf.* XV 965. — 53 fie aquí el texto: "Quídam dicunt quod animalia
quae nunc sunt ferocia, et occidunt alia animalia, in statu illo fuissent mansueta, non solum circa hominem, sed etiam circa alia animalia.
Sed hoc est omnino *irrationale. Non enim per peccatum hominis natura animalium est mulata;* ut quibus nunc naturale est comedere
aliarum carnes, tune vixissent de herbis, sicut leones et falcones" *(Sum. Theol.* q.96 a.1 ad 2). — 54 P. Heinisch, *Das Buch Génesis*
(Bonn 1930) p.96. — 55 Cf. Sam 22:16; Sal 75:4. — 56 Gén 7:11. — 57 A este propósito se ha hecho notar el simbolismo de determinados
números que aquí aparecen: *tres* (tres series de plantas, tres clases de animales terrestres), *siete* (siete veces utiliza la fórmula
"fue tarde y fue mañana," y siete veces se repite: "y vio Dios que era bueno"; siete veces emplea el verbo *bard'), diez* (*diez* veces
se repite la fórmula "Dios dijo"), números sagrados en la Biblia, porque indican perfección, plenitud. Cf. J. Schildenberger, *Von Geheimnis*
des Cotíes (Heidelberg 1950) p.47; B. Celada, *Números sagrados derivados del siete:* "Sefarad," 8 (1948) 48-77-333-356; 10
(1952) 3-2. — 58 Este formulario es séptuple: *a*) fórmula introductoria; *b*) mandato; *c*) ejecución de la obra; *d*) descripción de ella; *e*)
imposición de nombre y bendición; *f*) aprobación; *g*) conclusión. — 59 Sobre el origen del *sábado* hebreo véase com. a Ex 20:8 y la
nota de B. Celada, Dos *importantes investigaciones acerca de la semana y el sábado:* "Sefarad," 12 (1952) p.51-58. — 60 Cf. Clem.
Alej., Stromm. VI 16: PG 9,369; Orígenes, *Contra Celsum* VI 60: PG 11, 1389; 12:145; *De principiis* 4:16: PG 11,376. — 61 Cf.
Teodoreto, *Quaest. in Gen.* VI-XVII: PG 80:88-97; San Juan Crisóstomo, *In Gen*. hom.3 11.3: PG 53,35; San Efrén, *In Genesim* t.i
(Roma 1737); San Basilio, *Homil. in Gen:* PG 29,17; San Gregorio Nis., *In Hexaemeron:* PG 44,69.72.77. — 62 Estos ensayos diversos
son: *De Genesi contra manichaeos*: PL 34,173; *De Genesi ad tieram imperfectus Liber*: PL 34,221; *De Genesi ad litteram libri*
duodecim: PL 34,2463. — 63 En el texto griego: "*Dios creó todo sin excepción"* (Koivr). — 64 Cf. PL 34,218; 34,312.325; 41,43. —
65 Ct. PL 23,935; 22,659. — 66 *In IV Sent.* II dist.12 a.r. — 67 *In IV Sent*. II d.12; *Sum. Theol*. I q.66. — 68 *De pot.* a.2 q.4; *Sum.*
Theol I q.74 a.2. — 69 Cf. J. G. Arintero, *El Heptameron y la Ciencia moderna* (Valladolid 1901); véase la bibliografía de E. Mangenot
en DTG 6 (1920) 2342. — 70 La tesis fue propuesta por W. Clifford, *The days ofthe week and the works ofcreatin:* "The Dublin
Review" (1881) p.sai. Sobre estas interpretaciones y otras, véase F. Ceuppens, o.c., p.46-04. — 71 *Summ. Theol I* q.70 a.1 ad 3. Cf.
Providentissimus Deus: EB 109. — 72 *De Gen. ad litt.* II 9,20: PL 34,270. — 73 *De actis cum Felice Man.* 1,10: PL 42,525. — 74 Eb
599. — 75 Ex 20:11. — 76 Sobre la interpretación del relato de la creación pueden verse los siguientes trabajos: A.. Colunga, *La obra*

de los seis días: CT 19 (1919) 21-33.273-282; H. Dumaine, *L'Hepta-méron biblique:* RB 46 (1937) 161-181; M.]. Lagrange, *Hexameron:*
RB 5 (1896) 381-407; A. Peruzzi, II *primo capitolo della Genesi* (Roma 1926); G. Robert, *La Création d'aprés la Genése et la*
Science: RB 3 (1894) 387-401; E. F. Sutcliffe, *The interpretation of the Hexameron:* "The Glergy Review," 4 (1932) 31-40.123-129;
P. Van Imschoot, *De Scripturae doctrina de creatione mundi:* "Collationes Gandavenses," 30 (1947) 95-99) I5I-I57; A. Verquerre, *La*
cosmogonie de la Genése: "Rev. Prat. Apol.," 58 (1934) 568-573; F. Ceuppens, *De historia primaeva* p.i-Ó4; A. Clamer, *Genése* 103-
129; P. Heinisch, *Das Buch Genesis* 95-107; Gh. Hauret, *Les Origines* (Lucon 1952) 475; J. Chaine, *Le Livre de la Genése* (París 1950
: 21-30; E. F. Sutcliffe: "Verbum Dei,"i (Barcelona) p.445s; L. Arnaldich, *El origen del mundo y del hombre según la Biblia* (Madrid
1957) 33ss. — 77 Gén 1:7; Sal 24:2; 136:6. — 78 1 Sam 2:10; Sal 2:8; Jer 16:19. — 79 Is 14:95; Ex 31:17. — 80 Gén 1:7; 7:11; Sal
104:2. — 81 Gén 1:17. — 82 Gén 1:17; Sal 136:73. — 83 Gén 1:3; Job 26:10. — 84 Dt 10:14; 1 Re 8:27; Neh 9:6; Sal 69:34; Am 9:6.
— 85 Tabl. I 1-5. — 86 Tabl. IV 136-140. — 87 Tabl V 1-18. — 88 Véase A. Clamer, o.c., p.132, y la totalidad del *Poema* en H.
Gressmann, *Altor, Texte zum A.T. I* (1926) 108; P. Dhorme, *Choix de textes religieux assyro-babyloniens* (París 1907) 2-81; Pritchard,
Ancient Near Eastern Texis 60-72. — 89 Cf. ls 51:9-10; Job 7:12; 26:12-13; Sal 74:13-14; 89,10; Is 27,1. — 90 Cf. G. Maspero, *Histoire*
ancienne 1 (1895) 145; M. J. Lagrange, L'Hexameron RB 5 (1896) 397; V. Zapletal, *Der Schópfungsbericht* (1911) 16. — 91 Cf.
Eusebio, *Praep. Evang* I c.io; PG 21,75; M. J. Lagrange, *Études* sur *les religions* o.c., p.6y. *sémitiques* (1905) 405; F. Ceuppens, O.C
P.67.

2. El Paraíso.

La narración de la creación que hemos comentado se continúa con los v.1-4a de este capítulo, que son como la conclusión de aquél.
Después se inicia un nuevo relato. El autor destaca la *providencia* especial que Dios tiene del hombre, centro de la creación. La creación de todas las cosas se subordina a él. El estilo es antropomórfico, folklórico, ingenuo, infantil y descriptivo.
Esta segunda sección del Génesis nos presenta un cuadro distinto de la formación de las cosas. Supuesta la creación de la tierra como lugar habitable, se nos cuentan los orígenes de la humanidad de una primitiva pareja humana. En este c.2 se habla de la formación del hombre, que es colocado en un jardín de delicias, y después se crean los animales y, finalmente, la mujer como complemento del hombre. Tal es el orden de la obra divina, bien distinto del presentado en la sección anterior. Frente al estilo esquemático y uniforme de la narración anterior, donde campea
49
sobre todo la trascendencia y omnipotencia divinas al crear todas las cosas por su orden de perfección, el estilo colorista, rico en imágenes, antropomórfico y revelador de una profunda observación de la psicología humana. **La imagen de Dios, tan abstracta, se revela aquí muy comunicativa y humana.** Es ésta una observación que no debe echar en olvido el lector para darse cuenta de la intención del autor sagrado, penetrar en su espíritu y discernir la verdad objetiva e histórica de la forma poética, bien sea creada ésta por él mismo o bien recibida de la tradición literaria y religiosa. Pues, aunque todo en la Escritura sea inspirado, no lo está bajo la misma razón formal; pues unas cosas lo están como *verdades,* y otras como *expresión* de esas verdades.
Y, aunque la expresión tenga también su verdad, la tiene en relación con la verdad objetiva, como vestido de la misma, a fin de presentarla graciosa a los ojos de los lectores. Una parábola, por ejemplo, tiene un contenido doctrinal, pero expresado en una forma literaria imaginativa. Ambos elementos están inspirados, cada uno según su propio valor. En el capítulo anterior hemos distinguido,

con los Santos Padres, el rico fondo doctrinal y la descripción literaria de las cosas.
Otro tanto debemos hacer aquí.

Conclusión de la Obra de la Creación (1-4).

1 **Así fueron acabados los cielos, y la tierra, y todo su cortejo.** 2 **Y, rematada en el día sexto toda la obra que había hecho, descansó Dios el día séptimo de cuanto hiciera;** 3 **y bendijo el día séptimo y lo santificó, porque en él descansó Dios de cuanto había creado y hecho.** 4 **Este es el origen de los cielos y la tierra cuando fueron creados.**
El v.1 resume toda la obra de la creación de las cosas relatadas en el capítulo precedente. Hemos preferido la traducción de *cortejo,* siguiendo el κοσμος de los LXX y el *ornatus* de la Vulgata, que parece ser una traducción del *sebí* hebreo. El TM lee "su ejército" (Saba'), que puede aludir a los astros y aun a la muchedumbre de los seres creados, concebidos orgánicamente como un "ejército"1. El v.2 se ha de leer según los LXX: "día sexto," pues no hace sentido la lectura de TM y Vulgata de que Dios completó el día *séptimo* toda su obra, ya que a continuación dice que en este día descansó. El día *séptimo* (sábado) fue *bendecido y santificado,* es decir, puesto aparte, como consagrado a Dios, y la razón de ello es porque *descansó* Dios de su obra. Este ingenuo antropomorfismo es recalcado en la descriptiva frase de Ex 31:17: "El séptimo día Dios cesó de trabajar y *respiró*." Se presenta a Dios como a un operario atareado fatigosamente durante seis días en la obra de la creación y tomando aliento después. El v.4a parece servir de unión entre lo precedente y el nuevo relato sobre la formación del hombre.

Formación del Hombre (4-7).

4**b Al tiempo de hacer Yahvé Elohim los cielos y la tierra,** 5 **no había aún arbusto alguno en el campo, ni germinaba la tierra hierbas, por no haber todavía llovido Yahvé Elohim sobre la tierra ni haber todavía hombre que la labrase,** 6 **y sacase agua de la tierra para regar toda la superficie del suelo.** 7 **Formó Yahvé Elohim al hombre del polvo de la tierra y le inspiró en el rostro aliento de vida, y fue así el hombre ser animado.**
En toda esta sección, Dios es designado con dos nombres: Yahvé Elohim. Ya hemos visto el significado de *Elohim,* que es el nombre común para designar la divinidad; por eso los LXX suelen traducir por Θεος. *Yahvé,* en cambio, es el nombre específico entre los hebreos a partir de la revelación hecha a Moisés en el Sinaí. (Sobre su sentido y antigüedad véase el com. a Ex. 3:14.) El
50
hagiógrafo pone al principio del capítulo ambos nombres yuxtapuestos para mostrar que *Yahvé* es el mismo *Elohim* del relato de la creación. Después ya sólo menciona el nombre de *Yahvé.* La narración presupone otras cosas omitidas por el hagiógrafo, puesto que presenta ya formada la tierra, aunque desprovista de toda vegetación, y da como razón de ello que Yahvé Elohim no había enviado la lluvia, y, por otra parte, faltaba el hombre, que supliese con su ingenio la falta de lluvia canalizando el agua de los ríos por la tierra labrada2. El autor sagrado destaca el estado de desolación en que se hallaba la tierra para poner de relieve la providencia especialísima de Yahvé, que preparó en este inmenso erial una mansión edénica bien abastecida de aguas al hombre que iba a crear. Esta descripción, pues, es como una introducción a la formación del hombre.
Con toda naturalidad, el autor sagrado presenta a Dios trabajando como un alfarero en la modelación de un cuerpo arcilloso, al que le imprime el hálito de vida: "Formó Yahvé Elohim al hombre del polvo de la tierra y le inspiró en el rostro (lit. en sus *narices*) aliento de vida," y por ello se convirtió en "ser animado" o "alma viviente" (v.7). La descripción no puede ser más antropomórfica. Es de experiencia universal que el cuerpo humano, después de muerto, se convierte en *polvo;* por ello, según el modo primitivo de discurrir, si el cuerpo humano al morir se convierte en polvo, es que fundamentalmente está hecho de *polvo.* Este origen del cuerpo humano a partir del polvo aparece en la literatura clásica greco-latina3 y en el folklore oriental4. La divinidad egipcia Khnum es presentada como un alfarero en su torno formando los cuerpos de los hombres, ante cuyas narices pone el jeroglífico expresivo de la *vida.* Ya hemos visto cómo Marduk forma a los primeros hombres de su sangre amasada con arcilla. En todos estos mitos se trata de destacar la categoría excepcional del ser humano, que es formado especialmente por la misma

divinidad.
En el relato bíblico parecen distinguirse dos principios en el hombre: uno corporal (el polvo) y otro indefinido, infundido directamente por Dios, que es llamado *aliento de vida.* La palabra heb. *nesemáh,* que hemos traducido por *aliento,* tiene un sentido muy diverso en la Biblia, pues se aplica al principio vital que anima el cuerpo humano5, al espíritu humano como principio *intelectual* 6 En el contexto del relato del Génesis parece que se trata del *hálito* que comunica fisiológicamente la vida al cuerpo humano. Por ello gráficamente dice el hagiógrafo que se lo infundió "en las narices"' porque por ellas sale la respiración, signo de la vida. Al morir el hombre, el *nesemáh* es recogido por Dios 7, mientras que el *nefes* (persona-alma humana) va al *seol*. En nuestro caso, el autor sagrado sólo quiere destacar la intervención directa de Dios en la formación del hombre. En la narración del capítulo anterior se dice simplemente que **Dios le creó "a imagen y semejanza suya," con lo que se proclama claramente su dignidad y elevación sobre el resto de los animales.** Aquí se insiste en la constitución biológica y fisiológica, pero es difícil saber el sentido que el hagiógrafo da a los términos *nefes* y *nesemáh,* que pueden incluir, además de lo fisiológico, lo psíquico.
De esta descripción pintoresca han querido sacar no pocos autores argumentos contra la teoría *evolucionista* del cuerpo humano. Ya hemos dicho que el hagiógrafo es un catequista y no un profesor de ciencias; por tanto, enfoca los problemas exclusivamente desde el aspecto religioso, y, por tanto, su juicio *formal* no recae sobre la naturaleza objetiva e íntima de las cosas. Se expresa al modo de su tiempo, y, como buen pedagogo, procura poner al alcance de sus lectores de modo gráfico altas ideas teológicas, como la de que **el hombre viene de Dios y que Dios tiene una especialísima providencia de él.** Para expresar estas ideas recogió del ambiente concepciones populares sobre el origen del cuerpo humano, que son, en realidad, en la narración un ropaje literario externo. Ya tendremos ocasión de destacar otros antropomorfismos pintorescos en este capítulo. Así, pues, el autor sagrado ni es *evolucionista* ni *antievolucionista,* sencillamente
51
porque no se planteó el problema del origen *científico* del hombre, sino el de su *origen religioso,* como ser procedente de Dios8.

El Paraíso (8-17).

8 **Plantó luego Yahvé Elohim un jardín en Edén, al oriente, y allí puso al hombre a quien formara"** 9 **Hizo Yahvé Elohim brotar en él de la tierra toda clase de árboles hermosos a la vista y sabrosos al paladar, y en el medio del jardín el árbol de la vida y el árbol de la ciencia del bien y del mal.** 10 **Salía de Edén un río qué regaba el jardín, y de allí se partía en cuatro brazos.** 11 **El primero se llamaba Pisón, y es el que rodea toda la tierra de Evila, donde abunda el oro,** 12 **un oro muy fino, y a más también bedelio y ágata;** 13 **y el segundo se llama Guijón, y es el que rodea toda la tierra de Cus;** 14 **el tercero se llama Tigris, y corre al oriente de Asiria; el cuarto es el Eufrates.** 15 **Tomó, pues, Yahvé Elohim al hombre y le puso en el jardín de Edén para que lo cultivase y guardase,** 16 **y le dio este mandato: "De todos los árboles del paraíso puedes comer,** 17 **pero del árbol de la ciencia del bien y del mal no comas, porque el día que de él comieres, ciertamente morirás."**
Con todo cuidado, Dios preparó para su colono y representante *un jardín en Edén* (v.8). La palabra empleada en el TM para designar *jardín* es *gân,* vocablo de origen sumerio, que significa lugar cerrado, jardín frondoso. La Vg, siguiendo a los LXX, traduce por *paradisus,* que es la trasliteración popular del persa *pairi daeza,* que originariamente significa la cerca del jardín, y después el contenido o jardín. Jenofonte nos habla a menudo de los παραδεισοι, o fincas de recreo de los reyes persas9. Queda, pues, claro, por el nombre empleado, que para el hagiógrafo el lugar de residencia de Adán es una finca de recreo o parque frondoso, como concretará más tarde. Y la localiza *en Edén,* como designación geográfica. Los LXX aquí lo entienden como localidad geográfica (έν Εδεμ), pero en Gén. 3:23-24 traducen por "jardín de delicias" (παραδεισου της τρυφης), como hace la Vg: "paradisum voluptatis." Se ha relacionado *Edén* con el sumerio *edin* y el asiro-babilónico *edinû,* que significa *estepa.* Según esta etimología, la descripción de la Biblia aludiría a un jardín frondoso u oasis en medio de la estepa, lo que explicaría bien que Adán fuera echado del oasis para después vivir la vida dura de la estepa con el sudor de su frente10. Algunos

autores lo han querido identificar con la localidad *Bit-Adinû* de los textos asirios, cerca de Edesa11. En todo caso, el hagiógrafo lo coloca *al oriente.*

Después sigue la descripción de la frondosidad de ese maravilloso jardín edénico. Siguiendo la propensión a los antropomorfismos, el autor sagrado presenta a Dios plantando los árboles que han de dar sombra al venturoso colono. En aquel lugar maravilloso no faltaban los más selectos árboles frutales y los de puro adorno: *hermosos a la vista y sabrosos al paladar* (v.8). Para un beduino que vive en terrenos esteparios, la descripción colma sus ansias de felicidad, es el espejismo del oasis en el desierto. El hagiógrafo escribe para gentes que viven en terrenos pobres, sin apenas agua, y para realzar el *estado* de felicidad del primer hombre describe morosamente su mansión de delicias. Es un rasgo más del profundo conocimiento que tiene de la psicología de sus lectores. Y, preparando el drama que se va a desarrollar en aquel jardín maravilloso, fija la atención en un árbol excepcional y misterioso, al que le da el intrigante nombre de *árbol de la vida y de la ciencia del bien y del mal* (V.9). El nombre primero parece aludir a la inmortalidad que confería con sus frutos, y el segundo es una definición, por anticipación literaria, conforme al papel que va a representar en la caída de los primeros padres, los cuales, al comer de su fruto, adquirirán prácticamente la distinción entre "el bien y el mal"12. En la literatura cunei52 forme se habla del *árbol de la vida* y del *árbol de la verdad* que están a la puerta del cielo13. El héroe sumerio Guilgamés andaba buscando la *planta de la juventud,* que le preservase de la muerte. En la literatura griega se habla de las manzanas de oro del jardín de las Hespérides, guardadas por un dragón, que también daban la vida. Siempre el hombre ha soñado con la inmortalidad. En la mente del autor sagrado, el *árbol de la vida* es un símbolo del don de inmortalidad que Dios había conferido al primer hombre, y el *árbol de la ciencia del bien y del mal,* el *símbolo* de la línea divisoria de la ley moral entre el bien y el mal. De hecho, los primeros padres, al tomar de la fruta de este árbol, conocieron prácticamente la distinción entre el bien y el mal; de ahí el nombre que le aplica el hagiógrafo de *árbol de la ciencia del bien y del mal.* Como veremos en el capítulo siguiente, la serpiente propone a los primeros padres que tomen del fruto, pues los elevará a la categoría de dioses, como "conocedores del bien y del mal."14 La instigación afecta al deseo más íntimo del hombre: poder decidir por sí mismo lo que es bueno y lo que es malo, sin estar sometido a ninguna línea divisoria impuesta de afuera; esto equivalía a escalar la dignidad de dioses. No debemos olvidar que el hagiógrafo juega maravillosamente con todos los resortes de la psicología humana para caracterizar las distintas partes del drama de la caída del primer hombre.

Los v.10-14 parecen un paréntesis que interrumpe el drama del paraíso. La localización que aquí se da tiene los caracteres de adición erudita de un glosista que ha querido orientar a sus lectores sobre la localización del maravilloso jardín de Edén, regado por un río que después se dividía en cuatro grandes ríos, llamados Pisón, Guijón, Tigris y Eufrates. El texto dice que un río *salía* del paraíso, sin decir nada de su punto de origen. Los dos últimos son perfectamente identificables con los conocidos ríos que nacen casi juntos en las estribaciones de los montes de Armenia y corren paralelos, abriéndose y cerrándose, hasta desembocar en el golfo Pérsico. Por tanto, los otros dos han de ser buscados cerca de esta zona. El Pisón rodea la tierra de *Evila,* que, según la Biblia, es localizada unas veces al sur de Arabia15 y otras al norte de Arabia16. Hoy día generalmente se pretende identificar el Pisón con el *Fasis,* que nace al pie del monte Ararat, no lejos de las fuentes del Tigris y el Eufrates, y desemboca en el mar Negro. Así, la tierra de *Evila* sería la Cólquida, famosa por sus metales preciosos, adonde los argonautas fueron a buscar el vellocino de oro. Otro río difícil de localizar es el *Guijón.* El texto bíblico dice que rodea la tierra de Cus (v.13), que suele designar Etiopía. Por ello, Flavio Josefo y los LXX identificaron este río con el Nilo, pero resulta muy desplazado del área del Tigris y del Eufrates. Por otra parte, en Gén 10:8 aparece la región de Cus mencionada con las regiones de las tribus septentrionales de Arabia, y entonces sería el Kassu de las inscripciones asirias, es decir, la región de los coseos o *kasitas.* En este supuesto, se ha buscado un río que tenga un nombre parecido a Guijón en esta zona, y se ha encontrado uno llamado *Gueihum* er-Ras, y que desemboca en el mar Caspio. Supuesta esta identificación, se deduce claramente que el autor sagrado localiza el paraíso terrenal en la zona de las estribaciones del Cáucaso, junto al monte Ararat17.

El v.16 empalma con el v.9, del que parece continuación normal lógica, pues se ordena al hombre que no coma del "árbol de la ciencia del bien y del mal." El hagiógrafo quiere destacar con este precepto la dependencia y limitación del hombre respecto del verdadero dueño del paraíso,

que es el propio Dios. **Se trata de una prueba de su obediencia, para ser confirmado después, en caso afirmativo,** en sus prerrogativas excepcionales de lugarteniente de la creación, y entre ellas el don de inmortalidad. El hagiógrafo está montando el drama de la caída del primer hombre, y va preparando la escena fundamental, siempre en función de expresar ideas teológicas muy altas. Una vez presentado el principal protagonista, era necesario hacer la presentación del segundo, la mujer, de cuyo origen se va a ocupar con detalle.
53

Formación de la Mujer (18-25).

18**Y se dijo Yahvé Elohim: "No es bueno que el hombre esté solo; voy a hacerle una ayuda semejante a él."** 19**Y Yahvé Elohim trajo ante Adán todos cuantos animales del campa y cuantas aves del cielo formó de la tierra, para que viese cómo los llamaría, y fuese el nombre de todos los vivientes el que él les diera.** 20**Y dio Adán nombre a todos los ganados, y a todas las aves del cielo, y a todas las bestias del campo; pero entre todos ellos no había paía Adán ayuda, semejante a él.** 21**Hizo, pues, Yahvé Elohim caer sobre Adán un profundó sopor, y, dormido, tomó una de sus costillas, cerrando en su lugar la carne,** 22**y de la costilla que de Adán tomara, formó Yahvé Dios a la mujer y se la presentó a Adán.** 23**Adán exclamó: "Esto sí que es ya hueso de mis huesos y carne de mi carne." Esto se llamará varona, porque del varón ha sido tomada.** 24 **Dejará el hombre a su padre y a su madre y se adherirá a su mujer, y vendrán a ser los dos una sola carne."** 25**Estaban ambos desnudos, Adán y su mujer, sin avergonzarse de ello.**
El autor sagrado, siguiendo su método descriptivo e insinuante, finge en Dios un momento de reflexión. Todo parece que es perfecto, pero hay un fallo en su obra, pues Adán, a pesar de morar en una mansión paradisíaca, no puede ser feliz, pues necesita de una *ayuda* que le complete y con la que pueda comunicarse. El hagiógrafo, profundo conocedor de la psicología humana, pone aquí de relieve misteriosas tendencias en la naturaleza humana, la atracción de los sexos, el complemento sexual y la vocación del hombre hacia el "eterno femenino." En el capítulo anterior, el hagiógrafo decía simplemente que Dios había creado al hombre en su doble manifestación sexual de "macho y hembra." La integridad de la naturaleza y la necesidad de la procreación exigían esta diversidad como en los demás animales. Pero ahora el autor sagrado quiere enseñar otras verdades, como el origen divino del matrimonio y la igualdad sustancial de la mujer y el hombre, y así presenta una parábola en acción, en la que los diversos elementos o protagonistas entran en escena en conformidad con las exigencias de las ideas a expresar. Así, lo primero que quiere el autor sagrado poner de relieve es esa tendencia misteriosa del hombre hacia la mujer, sin la que no encuentra felicidad. Esta idea queda bien clara al decir que Dios le presentó todos los animales para que los reconociera como suyos y les pusiera nombre en señal de dominio sobre ellos (V.19). La escena es, sin duda, ficticia, pero expresa bien a las claras que el hombre no encuentra en ellos el complemento que exige su naturaleza, la compañía ansiada, la "ayuda semejante a él." Los psicólogos hablan del *eros,* de la *libido,* como fuerzas ocultas que existen en la subconsciencia humana. El autor sagrado sabe también que existe esa fuerza misteriosa en el hombre hacia la mujer, y en este relato pintoresco presenta al hombre inquieto y desasosegado hasta que encuentra su complemento. Dios mismo, que ha constatado el fallo que ha habido en su obra (*no es bueno que el hombre esté solo*), va a llenar el vacío que colme el corazón del varón. Para que quisiera a su futura compañera (*ayuda semejante a él*), la saca de su mismo cuerpo. Como la operación va a ser dolo-rosa, infunde a Adán un profundo *sopor,* especie de cloroformo que le haga insensible a la intervención quirúrgica. Una vez sacada la costilla, Dios rellenó cuidadosamente el vacío en el cuerpo del hombre, sin que notara nada. Y al punto Dios mismo presenta a la nueva criatura a Adán, que la reconoce, al despertar, como algo entrañable suyo: Esto sí *que es hueso de mis huesos y carne de mi carne* (v.23). Por haber sido sacada del varón, será llamada *varona,* o complemento suyo, y por ella *dejará el hombre a su padre y a su madre y se adherirá a su mujer. Y vendrán a ser los dos una sola carne.*
54
¿Podemos concebir una explicación más plástica y realista del amor conyugal? Después de haber hecho notar el autor sagrado que el hombre sentía misteriosas atracciones hacia un ser

que no conoce, pero que entrevé, nos describe el origen del matrimonio en los planes de Dios. Es la otra verdad que el autor sagrado quiere destacar. En la antigüedad, la mujer estaba muy postergada. Aristóteles la considera como "mas occasionatus" y "animal imperfectum." En la historia de Oriente era un instrumento de placer para el hombre. El hagiógrafo quiere hacer ver cómo entra en los planes divinos primitivos la mujer, su misión en la sociedad; en el capítulo siguiente dirá que está destinada a ser "madre de los vivientes"18. ¿Qué pensar de la historicidad de esta escena, en la que se presenta a la mujer creada después del hombre y formada de una de sus costillas? Debemos tener en cuenta el género literario del capítulo, en el que abundan los antropomorfismos: Dios modeló como un alfarero el cuerpo del hombre de la arcilla, plantó personalmente los árboles del paraíso, hizo desfilar todos los animales ante Adán para entretenerle y nombrarle lugarteniente suyo, y ahora hace de cirujano, como después hará de sastre confeccionando el primer vestido que cubrirá la desnudez de los primeros padres. Naturalmente, estos antropomorfismos no han de ser tomados al pie de la letra, sino que son *metáforas* de una gran *parábola en acción* que es la narración del origen del hombre como procedente de Dios y bajo su providencia particular. La interpretación literalista de estas escenas ha planteado una serie de cuestiones que hoy nos hacen sonreír19. Como en casos anteriores, podemos ver en estos detalles el eco de explicaciones populares folklóricas recogidas por el hagiógrafo como ropaje literario de sus enseñanzas doctrinales20.
Las palabras del v.24 parecen ser una reflexión del autor sagrado y no del propio Adán. El amor conyugal debe ser superior al paterno y materno, de tal forma que, para unirse a la mujer, ha de abandonar el hombre a sus propios padres. Y la finalidad de esa unión es la propagación de la especie, la transmisión de la vida: *y vendrán a ser los dos una sola carne*21. Toda esta narración tenía por finalidad destacar la función complementaria de la mujer respecto del hombre en orden al matrimonio. El hagiógrafo, con mano maestra, empieza aludiendo al misterioso atractivo sexual, **para después declarar que la mujer es de la misma dignidad que el hombre, ya que fue formada del mismo cuerpo.**

La Narración Bíblica y el Origen Evolucionista del Hombre.

Como antes indicábamos, no es procedente presentar la narración bíblica como favorable u opuesta a las teorías evolucionistas del hombre en cuanto al origen del *cuerpo* humano. El autor sagrado no es un profesor de paleoantropología que pretende resolver *científicamente* el magno interrogante del origen del hombre, sino que centra su atención en el origen *religioso* del mismo. De la narración bíblica se desprenden las siguientes conclusiones: *a*) Encontramos en los primeros capítulos del Génesis una doble tradición sobre la creación de la primera pareja humana, una más esquemática y reflexiva y otra más descriptiva, poética y folklórica. El compiladorautor inspirado-recoge ambas tradiciones y, sin preocuparse de limar sus aristas y yuxtapone, dejando a la competencia del lector la labor de adaptarlas. En su afán de acomodarse a la mentalidad de sus destinatarios ("rudi populo condescendens"), recoge tradiciones populares antiguas y las adapta a un sentido profundo teológico. Es un ropaje literario para hacer asequibles grandes verdades religiosas, *b*) Los textos estudiados del Génesis no se oponen ni patrocinan la concepción evolucionista del *cuerpo* humano. La descripción que nos da sobre el origen del cuerpo humano del polvo modelado directamente por Dios, es popular y no científica. El autor sagrado quiere destacar la providencia e intervención especial de Dios en la formación del ser más excelente de la creación. La narración bíblica hay que entenderla dentro del marco literario del capí55 tulo, donde abundan los antropomorfismos, *c*) En el relato bíblico se *insinúa* la intervención directa de Dios en la infusión del *alma* en las palabras misteriosas "hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza." Aunque no se especifique la razón de la superioridad del hombre, sin embargo, dentro del contexto el hagiógrafo supone que el hombre es de diferente especie que el resto de los animales, *d*) En el relato bíblico se enseña que la humanidad proviene de una primitiva pareja única. Luego es insostenible la hipótesis del *poligenismo.* El autor sagrado supone que, después de la caída de los primeros padres, toda la humanidad quedó como enferma, con gran inclinación al mal; la hipótesis poligenista compromete la doctrina del pecado original, que arranca del hecho de la caída de la primitiva pareja humana23.
1 Cf. Is 34:4; 40:12; Sal 33:6; Dt 4:19; 17:3. — 2 Es famosa la dificultad en traducir la palabra *'êd* del TM. Los LXX, Peshitta, Aquila

y Vg traducen por *fuente:* “pero una *fuente* salía de la tierra y regaba la superficie.” La palabra heb. *'êd* aparece sólo aquí y en Job
36:27, donde designa “niebla vaporosa.” Conforme a este sentido, traduce Clamer: “pero un *vapor* se elevaba de la tierra.” *Bible de*
Jérusalem: “pero una *ola* subía de la tierra.” Cantera: “aunque brotaba de la tierra una *corriente* que regaba...” Ceuppens: “pero un río
subía...” Estos entienden la contraposición de esta corriente de agua con la sequía antes descrita como una preparación para describir
después cómo era regado el paraíso. Nuestra versión sigue a Deimel, que relaciona *'éd* con *edu* sumerio, que significa *canal* o *agua del*
canal. Teniendo en cuenta que en este capítulo encontramos varias palabras sumerias (*eden, gan*), bien puede ser *'éd* de origen sumerio.
Cf. Deimel, *Wo lag das Paradies?:* “Orientalia,” 15 (1925) p.45; ID., *Sumerische Lexikon* II-4,579,427b: “Verbum Domini,” 4
(1924) p.281. En ese supuesto, la traducción literal sería: “ni subía agua del canal (otros traducen *inundación*) para regar la superficie
de la tierra.” Si se traduce por *inundación,* el sentido parece aludir a la fuente de aguas que proviene de los abismos donde se halla flotando
la tierra. — 3 Cf. Pausanias, X 3,4; OVIDIO, *Metamorf.* I 82; Juvenal, *Sátiras* XIV 35. — 4 Cf. Frazer, *Le folklore dans I'Ancien*
Testament (París 1924) p.6s. El autor es muy parcial en sus apreciaciones; no obstante, en su obra hay datos interesantes utilizables. —
5 I Re 17:17; Is 2:22; 42:5; Job 27:3; Dan 10:17. — 6 Prov 20:27; Job 26:4. — 7 Job 34:14. — 8 Vease M García Cordero, Evolucionismo,
poligenismo y exégesis bíblica: CT (1951) P-459-481. — 9 En Neh 2:8 y Cant 4,13 encontramos la palabra persa *pardes,* de la
que proviene *paradisus.* — 10 Así opinan Delitzsch, Schrader, Gunkel, Procksch, Jeremías. — 11 Es la opinión de M. J. Lagrange, *Innocence*
et péché: RB (1897) 343. — 12 El texto hebreo no está claro, pues mientras unas veces parece que habla de dos árboles gerentes,
como aquí y en Gén 3,22, Gén 2,7 y 3,3 habla sólo del de la “ciencia del bien y del mal.” — 13 Cf. P. Dhorme: RB (1907)
p.271. — 14 Sobre esto véase M. J. Lagrange, *Innocence et péché:* RB 6 (1897) 343: J. Feldmann, Paradies und Sündenfall (1913) 53-
54; P- Heinisch, *Das Buch Génesis* (Bonn 1930) 114; K.A. Leimbach, *Die biblische Urgeschichte* (1937) 43; P. Humbert, *Études sur*
le récit du Paredis et de la chute dans la Genèse (1940) 146-148. — 15 Gén 10:7.29. — 16 Gén 25:18. — 17 Sobre la localización del
paraíso véanse las diversas opiniones en Lagrange : RB (1902) 271; H. Gunkel, *Die Génesis* (1922) 8; P. Heinisch, o.c., p.115; A.
Sanda, *Moses und der Pentateuch* (1924) 140; Fl. Josefo, *Ant. Jud.* I 1,3; A. Deimel, *Wo lag der Paradies?:* “Orientalia,” 15 (1925)
50; K. A. Leimbach, o.c., p.48; A. Bea, *De Pentateucho* (1933) 150; E. König, Genesis (1925) 208; F. Ceuppens, o.c., 111s. — 18 Gén
3:20. — 19 Así, los escolásticos se preguntaban cuántas costillas tenía Adán antes de ser formada la mujer. Tomás de Aquino dice que
la costilla que le fue quitada pertenecía a Adán no como individuo, sino como jefe de la especie humana (*Sum. Theol.* I q.92 a.3). —
20 En la antigüedad estaba muy extendida la creencia de la existencia de andróginos (hombres-mujeres). De ellos habla Beroso, el *Rig*
Veda y Aristófanes. Son explicaciones populares para explicar la atracción de los sexos. Entre los aborígenes de la Polinesia existe la
leyenda de la formación de la mujer de un hueso del hombre. Véase Frazer, o.c., p.6-7; M. García Cordero, art. c.: CT (1951) P-474.
— 21 Cristo ve en esta frase la indisolubilidad del matrimonio (Mc 10:9). — 22 EB 599. — 23 Sobre el tema del *Evolucionismo y la*

Biblia pueden verse los trabajos siguientes: Ceuppens, *Le Polygénisme et la Bible:* "Angelicum," 24 (1947) 20-32; J. Battaini, *Monogenisme*
et polygénisme: "Divus Thomas" (Piac.) 30 (1953) 363-369; A. y J. Bouyssonie, Polygénisme: DTC col.2525s; A. Colunga,
Contenido dogmático de Gén 2,18-24: CT 77 (1950) 289-309; M. G. Cordero, Evolucionismo, poligenismo y exégesis bíblica: CT 78
(1951) 465-484; A. Dondayne, Scripturae de natura hominis doctrina: "Goliat. Brugens.", 31 (1931) 142-147; J. M. González-Ruiz,
Contenido dogmático de las narraciones de Gén 2,7 sobre la formación del hombre: "Estudios Bíblicos," 9 (1950) 399-439; T. Ayuso
Marazuela, Poligenismo y evolucionismo a la luz de la Biblia y de la Teología: "Arbor," 19 (1951) 347-372.

3. Tentación, Caída y Promesa de Redención.

En esta sección, el autor sagrado aborda el gran problema del origen del mal físico y del mal moral. Es un hecho que el hombre sufre con dolores físicos, inquietudes psíquicas y con terribles problemas morales. Es un hecho que gran parte de la humanidad es pecadora, injusta, y sigue los caminos del vicio. ¿De dónde esta desviación de la primitiva felicidad? Como teólogo, el hagiógrafo aborda el problema en su aspecto teológico, y quiere dar a entender a sus lectores que tanto el mal físico **como el mal moral no entraban en los planes primitivos de Dios.** Al salir de sus manos, los primeros padres se hallaban en una situación diferente de la actual; pero hubo una intervención del espíritu maligno, y el hombre pecó, y de ahí las terribles consecuencias del pe56 cado en todos los órdenes.
El estilo de la narración es semejante al de la anterior, se caracteriza por su tendencia a los antropomorfismos, a lo pintoresco, a lo descriptivo e imaginativo. Por ello es preciso distinguir bien lo que es ropaje literario y lo formal teológico.

Tentación y Caída (1-7).

1 Pero la serpiente, la más astuta de cuantas bestias del campo hiciera Yahvé Elohim, dijo a la mujer: "¿Conque os ha mandado Elohim que no comáis de los árboles todos del paraíso?" 2 Y respondió la mujer a la serpiente: "Del fruto de los árboles del paraíso comemos, 3 pero del fruto del que está en medio del paraíso nos ha dicho Dios: "No comáis de él, ni lo toquéis siquiera, no vayáis a morir." 4 Y dijo la serpiente a la mujer: "No, no moriréis; 5 es que sabe Elohim que el día en que de él comáis se os abrirán los ojos y seréis como Elohim, conocedores del bien y del mal." 6 Vio, pues, la mujer que el árbol era bueno al gusto y hermoso a la vista y deseable para alcanzar por él la sabiduría, y tomó de su fruto y comió, y dio de él también a su marido, que también con ella comió. 7 Abriéronse los ojos de ambos, y, viendo que estaban desnudos, cosieron unas hojas de higuera y se hicieron unos ceñidores.
Va a comenzar el gran drama cuyo resultado fatídico dará explicación del dolor físico y del mal moral, y el autor sagrado prepara la escena presentando al principal protagonista de ella instigador de la desobediencia y rebelión contra el Creador, *cuantas bestias del campo hiciera*(v.1) sobre el carácter astuto y traidor de la serpiente obedece al papel que va a desempeñar en el relato.
Este animal escurridizo, que muerde a traición al caminante es considerado en el folklore popular como animal especialmente maligno traidor1. Jesucristo se hace eco de esta creencia popular al recomendar, de un lado, la astucia de la serpiente, y del otro, la candidez de la paloma2. Este carácter astuto e intrigante aparece en la insinuación maligna que a continuación hace a Eva, el ser débil y tornadizo: ¿*Conque os ha mandado Elohim que no comáis de los árboles todos del paraíso*? (v.1b). El interrogante va derecho al sentimiento de orgullo humano. El hecho de que no pudiera probar todos los árboles del paraíso es una limitación y una dependencia, en contra de la dignidad humana. El hagiógrafo no dice expresamente que la *serpiente* encarne al espíritu maligno, pero se deduce del contexto, ya que aparece la serpiente como ser inteligente envidiosa, conocedora del precepto e instigadora a la rebeldía contra Dios En Sab. 2:24 se alude a este hecho y se la identifica expresamente con el demonio: "por la envidia del diablo, la muerte entró en el mundo." Jesucristo dice a los judíos que son imitadores del padre de la mentira: "Vosotros tenéis por padre al diablo, y queréis cumplir los deseos de vuestro padre. Este fue homicida desde el

principio."3 Sin duda que Jesús alude aquí al engaño de la serpiente del Génesis, que fue causa de la muerte de la humanidad. San Juan se hace eco de la misma idea: "El que comete pecado es del diablo, porque el diablo peca desde el principio"4; y en el Apocalipsis, "la serpiente antigua" es identificada con el diablo25. Y la tradición cristiana es unánime en identificar la serpiente del relato genesiaco y el principio del mal. En efecto, aquí éste se muestra sumamente insinuante y maligno, ya que, para hacer reaccionar favorablemente a Eva y llevarla hacia un sentimiento de rebelión y orgullo, dice, exagerando, que Dios ha sido demasiado exigente al no permitir que coman de todos los árboles del paraíso. De nuevo tenemos que insistir en lo bien que conoce el autor sagrado la débil psicología humana. Precisamente por su punto débil abre brecha la tentación *simbolizada* en la serpiente. No debemos perder de vista que nos hallamos ante una escenificación dramática en la que los personajes reflejan ideas teológicas que dialogan, en el trasfondo del relato6. Es de notar que la serpiente: no pronuncia el nombre de *Yahvé.* El hagiógrafo en su

relato no podría permitir que el sagrado *tetragrammaton* fuera profanado por el espíritu del mal. La respuesta de la mujer es una corrección a la exageración de la serpiente, ya que sólo de un árbol les está prohibido comer. No le designa con el nombre de "árbol de la ciencia del bien y del mal," sino simplemente con su localización geográfica: *el que está en medio del paraíso.* El precepto de 2:16-17 se refería sólo a no comer del fruto del árbol, pero aquí Eva exagera también al decir que no deben *tocar* el árbol. Es de notar cómo Eva oye con toda naturalidad hablar a la serpiente, sin extrañarse de ello, como si estuviera acostumbrada a tener diálogos con ella. Esto es un indicio del carácter artificial del relato, en el que lo que importa tener en cuenta es el fondo doctrinal expresado en el diálogo.

Ante el temor de Eva de que el fruto del árbol prohibido traiga como consecuencia la muerte, la serpiente dice categóricamente, sembrando la duda en ella: no *moriréis* (v.4). Y ladinamente razona su afirmación: en esta prohibición no hay sino un temor de Elohim de que lleguen a ser de su misma categoría divina, pues el fruto prohibido tendrá una virtualidad inesperada: les abrirá los ojos y llegarán a ser *conocedores del bien y del mal* (v.5). Hasta ahora existe una línea divisoria tiránica, que los pone en plan de inferioridad respecto de Elohim, ya que no pueden decidir por sí mismos lo que es bueno y lo que es malo. El razonamiento de la serpiente es de lo más insidioso y maligno, ya que abre brecha en lo más débil del espíritu humano, en su conciencia de dignidad personal: *seréis como Elohim.* La meta es alta, pero digna de escalarse.

La observación de la serpiente es sumamente psicológica. El fruto prohibido no traerá la *muerte,* sino la *ciencia* superior, que los situará en plan de igualdad con la misma divinidad. Por eso, el árbol misterioso se llama de la "ciencia del bien y del mal." La sugestión ha sido realmente *diabólica* y consiguió su efecto, pues la mujer al punto se sintió atraída hacia el fruto de aquel árbol misterioso, al que ahora considera como clave de su felicidad: *vio que el árbol era bueno para ser comido, hermoso a la vista y deseable para alcanzar la sabiduría* (v.7). De un trazo, el hagiógrafo hace intervenir la gula, la vanidad y el orgullo intelectual. Otro rasgo magistral de observación psicológica que retrata las profundidades del ser humano.

Eva tomó del fruto prohibido, comió de él, y su marido. Quizá en esto haya un fondo de ironía: el hombre obedeciendo dócilmente a las insinuaciones de la mujer, cuando era Adán quien debía, como jefe, reaccionar enérgicamente ante la perspectiva de una desobediencia a Dios. También esto pertenece a las debilidades del corazón humano. La mujer ha dirigido el hilo oculto de la historia al ser dueña del corazón del varón con sus encantos. El autor del Eclesiástico, siguiendo su propensión misogínica, echa toda la culpa del pecado a Eva: "Por una mujer ha comenzado el pecado. A causa de ella morimos todos."7 San Pablo, para justificar la subordinación de la mujer al marido, dice a Timoteo: "Adán no ha sido engañado, sino que la mujer, habiendo sido engañada, ha sido la transgresora."8

Queda claro que, conforme al relato del Génesis, el espíritu maligno primero abrió brecha en el ser más impresionable y débil, y después éste logró atraerse a Adán.

La consecuencia de la transgresión fue fulminante, pues al punto los dos primeros padres sintieron el aguijón de la carne, el desequilibrio pasional, la lucha de la carne contra el espíritu, el desorden libidinoso, y por ello se avergonzaron de estar desnudos (v.7). En el v. 25 del capítulo anterior se dice que ambos, a pesar de estar desnudos, no se avergonzaban. Es un modo plástico de decir que sentían un perfecto equilibrio entre su razón y sus pasiones, sin que tuvieran noción de un desorden sexual que les pudiera turbar y *avergonzar.* De este desequilibrio sexual que siguió

al pecado se ha querido deducir que el pecado de los primeros padres fue de índole *sexual,* de tal forma que antes de la primera caída no habrían hecho uso de la cópula conyugal. Esta interpretación está en contra del contexto, ya que la mujer fue creada como complemento del va58 rón, para formar "una sola carne."9

Naturaleza del Pecado del Paraíso.

Creemos, ateniéndonos al espíritu del contexto, que el pecado original fue fundamentalmente de orgullo, de desobediencia e insubordinación a Dios. Se trata, pues, de un pecado de índole espiritual y racional. Hay algo más que gula en el pecado; es la pretensión de querer alcanzar una ciencia superior que creen privativa de la divinidad. El árbol de la "ciencia del bien y del mal" representa en el simbolismo escogido por el autor sagrado la frontera de lo bueno y de lo malo. La misma denominación del árbol misterioso expresa el sentido que tiene frente al propio Adán. El hagiógrafo le aplica esta denominación por anticipación literaria, en función del papel que va a desempeñar en el conocimiento práctico que van a tener los primeros padres en la distinción entre "el bien y el mal." Debemos atender más a lo significado por cada elemento de la narración. El autor sagrado es, como ya reiteradamente hemos indicado, un catequista que busca plasmar gráficamente ideas abstractas. De ahí que busque siempre la explicación concreta y colorista para atraer la atención de las mentes sencillas de sus lectores. Y realmente logra centrar perfectamente el relato en torno a algo que inquieta particularmente al ser racional: el conocer la distinción entre el bien y el mal, el encontrar el medio de estar sobre toda ley discriminadora entre lo bueno y lo malo. Esto parecía privativo de la divinidad, y así se lo anuncia el espíritu del mal: "seréis como dioses." La insinuación de la serpiente llega profundamente al corazón del hombre, pues éste, sujeto a la tiránica divisoria entre el bien y el mal, no parecía feliz y completo. De ahí surge la aspiración a ser algo más, a escalar la montaña donde se halla asentada la divinidad. El hagiógrafo tenía conocimiento muy profundo de la psicología humana, y por eso presenta al hombre tentado en su apetito innato de conocer y de dominar, de ser totalmente libre, sin vinculación a nada superior que le limite. En el drama de la caída, los protagonistas son perfectamente lógicos en sus respectivos papeles: de un lado, el hombre con su sed insaciable de conocer indefinidamente y de escrutar el misterio de la zona superior donde se halla la misma divinidad. Del otro, el principio del mal, un poder hostil, envidioso de la situación privilegiada del primer hombre, encarnado en un animal que era el símbolo de la traición, el "más astuto animal" de cuantos Dios había creado. En el folklore oriental la serpiente suele encarnar los espíritus malignos que molestan a los hombres. Aquí la serpiente simboliza la instigación, la envidia y la traición, pues insinúa una *desobediencia* formal y una *rebelión* contra el precepto divino. Como consecuencia de haber tomado del fruto prohibido, los primeros padres adquieren una ciencia desconcertante, que les enseña que están desnudos y que deben avergonzarse de ellos. Ninguna frase más plástica y expresiva podía encontrar el autor sagrado para reflejar el cambio de situación: una inquietud profunda, juntamente con un remordimiento intenso, es la consecuencia de la *desobediencia.* El fruto del pecado es amargo: desaparece la familiaridad con Dios, y al punto viene la sentencia condenatoria contra los tres protagonistas del drama (la serpiente, la mujer y el hombre), conforme a la naturaleza de cada uno de ellos. Para la primera no hay esperanza de rehabilitación. Ni siquiera Dios le permite la disculpa. Es el principio esencial del mal, principal causante de la tragedia. No tiene por ello derecho a excusarse, y así Dios le condena sin más. A la mujer y al hombre se le anuncian trabajos en consonancia con su naturaleza de madre y de jefe de familia. La consecuencia del pecado es la *muerte* y el *sufrimiento físico.* Pero, además, el pecado primero ha creado una lucha íntima en el hombre al perder el equilibrio de sus pasiones y la razón. Es la tesis que el hagiógrafo ha querido demostrar: el *mal físico* y el *mal moral* entraron en el mundo por la instigación del demonio. Como consecuencia del desequilibrio pasional surgió el egoísmo, el odio y, muy pronto, el derramamiento de sangre.
59
Si queremos entrar dentro de la psicología de la tentación, empecemos, por notar que los primeros padres, en virtud de la justicia original, gozaban de perfecto orden y paz en su interior, estando muy lejos de ellos la lucha que tan vivamente nos pinta San Pablo en su epístola a los Romanos10. Según esto, la voluntad y la razón vivían sometidas dócilmente a Dios, y las pasiones a la razón y a la voluntad, de donde resultaba la paz interior. El primer pecado, pues, no pudo

ser un pecado pasional, de gula o sensualidad, sino que tuvo que ser primeramente un pecado del *espíritu,* que se insubordina contra Dios, dando luego lugar a la insubordinación de las pasiones. El texto sagrado responde bien a esta explicación: cuando la serpiente propone a Eva el resultado de comer el fruto prohibido ("seréis como dioses, conocedores del bien y del mal"), ella se siente halagada en esta promesa, y no considera que eso va contra su dependencia de Dios, traspasando el mandamiento de su Hacedor. El principio del pecado no está en el apetito desordenado de la fruta prohibida, sino en el deseo de esa semejanza divina mediante la posesión de la "ciencia del bien y del mal."

Una hipótesis considera que la preocupación del hagiógrafo al detallar la caída del primer hombre es la de hacer frente a los cultos mágicos, que se consideran como un remedo demoníaco de la verdadera religión. El mago que trabaja con fuerzas extrañas y misteriosas pretende substraer conocimientos que son privativos de la divinidad. Así, pues, la invitación de la serpiente a tomar del fruto del árbol prohibido para conseguir la "ciencia del bien y del mal" aludiría a una invitación a la ciencia mágica, una sugestión para que la mujer se apropiara la clave de los conocimientos mágicos11. Nos encontraríamos, pues, con una condenación irónica de la ciencia mágica, contra la que los autores sagrados previenen a los fieles israelitas. La experiencia de la decepción sufrida por los primeros padres debía ser una lección para los que pretenden jugar con conocimientos secretos que sólo Dios posee. Esta hipótesis es interesante y nos parece fuera de propósito pero creemos que, en buena exégesis, debemos seguir la tesis exigida por el contexto: se trata de una prueba impuesta **por Dios a los primeros padres, y la transgresión de éstos una desobediencia y una rebelión implícita contra Dios, un pecado del espíritu**12.

El Relato Bíblico y las Mitologías Paganas.

La escuela comparatista ha querido encontrar paralelos de estos relatos bíblicos en las literaturas del Antiguo Oriente. Así se ha comparado el "árbol de la vida" con la "planta de la juventud" del poema de Guilgamés. Y de la misma epopeya se ha querido sacar un paralelo con la narración bíblica sobre la caída del primer hombre. Según dicho poema épico, Eabani (o Enkidu, según la lectura actual), amigo de Guilgamés, primero vivió con las fieras y después fue tentado por una prostituta, siendo captado así por la vida sensual de la ciudad. En el relato bíblico se aludiría también a la iniciación sexual de los primeros padres. El parecido, en realidad, se limita a que tanto Adán como Enkidu vivieron, antes de conocer a una mujer, solos con los animales. Nada en realidad más específico da pie para posibles interferencias literarias. Otro caso de nulo paralelismo es la historia del mito de Adapa. Este, hijo de Ea, rehúsa tomar el "manjar de la vida," con lo que no consiguió la inmortalidad13. El paralelismo es *antitético:* Adapa no consigue la inmortalidad por no tomar el "manjar de la vida," y Adán pierde la inmortalidad por querer tomar del "árbol de la vida."

Ya hemos hecho mención de los dos árboles de la literatura sumeria: el "árbol de la verdad" y el "árbol de la vida," que están a la puerta del cielo. En tiempos de Gudea se da culto a un dios-serpiente llamado *Nin-gis-zi-da* "señor del árbol de la verdad."14 Finalmente, hemos de recordar el famoso cilindro sumerio del tercer milenio antes de Cristo, conservado en el British Museum, en el que aparecen dos personajes sentados con dos cuernos (símbolo de la divinidad),

uno a cada lado de una palmera, con las manos extendidas, como deseando coger el fruto. Detrás del personaje de la izquierda aparece erguida una serpiente. En 1911 se encontró, procedente de Ur, un cilindro semejante. Naturalmente, al punto se buscaron las posibles analogías con el relato bíblico, y las opiniones sobre su sentido no coinciden, pues mientras para unos es un eco de la historia bíblica, para otros la serpiente es simplemente el símbolo del genio del árbol15. Con todo, creemos que el autor sagrado muy bien pudo haber utilizado tradiciones populares que flotaban en el ambiente y utilizarlas como forma externa de expresión para inculcar la verdad dogmática del pecado original, de la pérdida por los primeros padres de un primitivo estado de inocencia y felicidad.

La Intervención de Dios (8-13).

8 Oyeron a Yahvé Elohim, que se paseaba por el jardín al fresco del día, y se escondieron de

Yahvé Elohim, Adán y su mujer, en medio de la arboleda del jardín. 9 Pero llamó Yahvé Elohim
a Adán, diciendo: "Adán, ¿dónde estás?" 10 Y éste contestó: "Te he oído en el jardín, y, temeroso,
porque estaba desnudo, me escondí," 11"¿Y quién, le dijo, te ha hecho saber que estabas desnudo?
¿Es que has comido del árbol que te prohibí comer?" 12 Y dijo Adán: "La mujer que me
diste por compañera me dio de él y comí." 13 Dijo, pues, Yahvé Elohim a la mujer: "¿Por qué has
hecho eso?" Y contestó la mujer: "La serpiente me engañó y comí."
Al pecado sigue inmediatamente el juicio divino, que viene a poner más de manifiesto el engaño
de la serpiente. Es otro pasaje que resalta también el realismo poético del autor sagrado. Los culpables
oyen el ruido que hace Yahvé Elohim, que se pasea por el jardín, y al instante, sintiendo
el cambio que en ellos se había verificado, se esconden en la espesura. El Señor se ve obligado a
llamar a Adán, que se disculpa avergonzado desde un escondrijo, pretendiendo justificar su conducta.
Los antropomorfismos se suceden: Yahvé Elohim, ante esta inesperada conducta de Adán,
se atreve a formular una sospecha: ¿será que habrá comido de la fruta prohibida? Los culpables
confiesan lo sucedido, si bien echándose la culpa mutuamente: Adán a Eva, y ésta a la serpiente,
a la que no se permite formular disculpa. El interrogatorio es sumamente psicológico y refleja
bien el modo de ser de cada uno de los culpables: Adán se justifica con la *compañera* que Dios le
dio, como echando al Creador la culpa de que le hubiera otorgado una tan frágil y tentadora
compañera. Naturalmente, de todo este encantador interrogatorio no nos hemos de quedar sino
con la sustancia del hecho: el hombre pecó, y Dios le pidió cuenta de su transgresión. Lo demás
son antropomorfismos y situaciones ideales: "Dios, evidentemente, no tiene necesidad de buscar,
llamar, porque sabe todo; pero nuestra narración es una narración *popular,* en la que el autor, para
hacerse comprender de sus contemporáneos, presenta a Dios actuando como los hombres"16.
Para expresar el desequilibrio pasional que siguió al primer pecado, nada más realista que presentar
a los primeros padres avergonzados de comparecer desnudos ante su Señor, con el que antes
conversaban familiarmente sin avergonzarse de estar desnudos. "Al sentimiento del pudor se
une aquí el del remordimiento."17 Adán trata de atenuar su falta, pues se ha limitado a aceptar el
ofrecimiento de una fruta que le ofreció la *compañera* que Dios mismo le había dado.18 La disculpa
de la mujer es más atendible, ya que actuó bajo la instigación del principio del mal. Sin
duda que hay en ello atenuación de culpabilidad, que el Juez habrá de tener en cuenta, pero no tal
que del todo los eximiese de pecado. La serpiente es inexcusable, y, por tanto, Dios no la interroga
directamente. Es el ser maligno y maldito, que no tiene atenuación en su malicia, porque ha
obrado por hacer frente a Dios.

La Sentencia Divina y la Promesa de Redención (14-19).

14 Dijo luego Yahvé Elohim a la serpiente: "Por haber hecho esto, maldita serás entre todos los
animales y entre todas las bestias del campo. Te arrastrarás sobre tu pecho y comerás el polvo
todo el tiempo de tu vida. 15 Pongo enemistad entre ti y la mujer, entre tu linaje y el suyo; éste te
aplastará la cabeza, y tú le acecharás a él el calcañal." 16 A la mujer le dijo: "Multiplicaré los trabajos
de tus preñeces; parirás con dolor los hijos y buscarás con ardor a tu marido, que te dominará."
17 A Adán le dijo: "Por haber escuchado a tu mujer, comiendo del árbol de que te prohibí
comer, diciéndote: "No comas de él," por ti será maldita la tierra; con trabajo comerás de ella
todo el tiempo de tu vida; 18 te dará espinas y abrojos y comerás de las hierbas del campo. 19 Con
el sudor de tu rostro comerás el pan hasta que vuelvas a la tierra, pues de ella has sido tomado, ya
que polvo eres y al polvo volverás."
Oídos los culpables con los descargos que presentan, el Juez pronuncia su sentencia en el mismo
orden en que se había cometido la culpa, es decir, empezando por el más culpable, la serpiente, y
siguiendo por Eva y Adán, según el orden de la transgresión en el relato anterior. En la sentencia
hay que distinguir la forma exterior literaria y el fondo teológico de la narración. La forma se
adapta perfectamente a los protagonistas del drama: la *serpiente,* astuta y traicionera, que parece
acechar siempre el calcañal del hombre para morderlo, y que por naturaleza tiene que arrastrarse
viviendo entre el polvo, como si éste fuera su alimento; la *mujer,* destinada esencialmente a ser
madre, con todo lo que esto implica en la gestación y alumbramiento de los hijos; y el *varón,*
como jefe de familia, tiene que trabajar por hallar medios de subsistencia. El castigo y maldición
lanzados por Dios — según la dramatización teológica del hagiógrafo — están concebidos en su
forma externa, según estas exigencias de los tres protagonistas. Naturalmente que el autor sagrado,

al hablar de la serpiente, supone que es un ser inteligente y maligno — encarnación del espíritu del mal, aunque no lo diga expresamente; pero el hecho de que el protagonista del demonio sea precisamente la serpiente debe obedecer, como hemos dicho antes, a tradiciones populares ambientales que recoge y adapta el autor sagrado de forma que sea más asequible su mensaje doctrinal y dogmático.

Entre los animales, la serpiente es quizá el que más repugnancia y aversión instintiva provoca en el hombre. Parece realmente un animal *maldito.* Sin duda que la serpiente — reptil por naturaleza — caminaba sobre su vientre antes de la tentación de Eva; pero el hagiógrafo ve en ello una humillación, indicio de abatimiento y derrota, como es indicio de realeza el caminar con la cabeza erguida. Sabemos que la serpiente no se alimenta del polvo, pero en la antigüedad así se creía, porque siempre aparece revolcándose en el polvo19. Pero en esto ve también el autor sagrado un signo de humillación: "lamer el polvo" equivale a ser vencido20. Quizá en esta aversión a la serpiente en el autor sagrado haya la intención de atacar al culto de la serpiente como divinidad de la fertilidad y de la fecundidad21. Según un texto de 2 Re. 18:4, el rey Ezequías destruyó la serpiente de bronce que había levantado Moisés en el desierto22, y que se había convertido en objeto de culto idolátrico, pues se le quemaban perfumes en su honor.

La participación en la obra del primer pecado parece que debiera haber establecido vínculos de amistad entre la *mujer* y la *serpiente;* pero ha sido todo lo contrario. La amistad burlada se convierte en odio profundo. Señal de este odio es la actitud nuestra siempre que una serpiente nos sale al paso, pues no quedamos satisfechos hasta haberla aplastado la cabeza23. Y esta enemistad no es sólo entre la *mujer* y la *serpiente,* sino que será perpetua, y se extenderá a la descendencia de una y otra, hasta que la descendencia de la mujer logre *aplastar* definitivamente la

cabeza, teniendo que contentarse la serpiente con *acecharla* alevosamente al *calcañal.* Es la famosa promesa primera de redención hecha a la humanidad, llamada por ello *Protoevangelio:*

*Pongo enemistad entre ti y la mujer, entre tu linaje y el suyo; éste te aplastará la cabeza, y tú le acecharás a él el calcañal*24. El demonio habría creído que con la primera seducción iba a tener rendida a sus pies a la primera mujer y a su descendencia, estableciendo una amistad perpetua. Por designios providenciales divinos, el resultado será totalmente contrario, ya que desde este momento se establece una guerra entre la serpiente y Eva, entre la descendencia de aquélla y la de ésta, lucha que culminará con la victoria total de la descendencia de la mujer, de la propia humanidad, que ahora ha sido vencida en Eva. Esta será la maldición y castigo de la serpiente, que ahora aparece como vencedora. Su victoria es en realidad el principio de una derrota mayor y definitiva.

Después el Juez impone la pena a la mujer. Por su desobediencia, ésta se verá obligada a soportar las molestias dolorosas de su embarazo y alumbramiento. El castigo está en consonancia con su calidad esencial de "madre de los vivientes." Los dolores de parto son proverbiales en la literatura bíblica para designar los mayores dolores concebibles25. A pesar de estos dolores, la mujer buscará afanosamente a su marido (*buscarás con ardor a tu marido*)26 en orden a la transmisión de la vida. Si hubiera permanecido en su estado de inocencia, sus alumbramientos serían sin desgarro y dolor, porque gozaba del don de impasibilidad, es decir, estaba en una situación excepcional fuera del orden normal de la naturaleza, ya que es normal que, en todo esfuerzo y convulsión, el cuerpo humano sufra. Los dones preternaturales de que gozaban los primeros padres no son debidos a la naturaleza, sino que representan una situación milagrosa excepcional, que se perdió con el pecado original. Una vez que el hombre y la mujer perdieron el don de impasibilidad, es normal que el dolor les acompañara en la vida, pues el organismo humano — por su constitución nerviosa — tiene que acusar las extorsiones y violencias que se le hagan, y entre ellas las convulsiones del parto27. La sentencia divina, pues, se limita a constatar el hecho de que el hombre y la mujer han perdido su situación privilegiada y quedan en su estado normal pasible, sujetos a las enfermedades y dolores inherentes al organismo humano, en el que prevalece el sistema nervioso con sus dolorosas reacciones.

La sentencia sobre el hombre está concebida también teniendo en cuenta la naturaleza y misión del varón, es decir, como jefe de familia, que tiene que buscar el sustento de su esposa y de los hijos.

Este trabajo, que en estado de inocencia no habría sido doloroso, después del pecado será un continuo bregar para ganar el pan de cada día "con el sudor de su frente." La expresión es

sumamente plástica. En vez del jardín de delicias, tendrá que luchar con una tierra seca y adusta, llena de "espinas y abrojos"; es la dura lucha del hombre de la estepa, que tiene que luchar contra los elementos y las condiciones climatológicas más hostiles. El hagiógrafo habla a gentes que viven en una geografía ingrata y difícil. Naturalmente, antes del pecado, la tierra producía espinas y abrojos, pues la naturaleza vegetal no cambió con el pecado del hombre, como tampoco cambiaron los instintos de fiereza de los animales carnívoros. Pero "nos hallamos ante una concepción religiosa y moral de las cosas. Al desorden producido por el pecado en la humanidad, el autor asocia la naturaleza, que está como sometida al castigo. Después del pecado, el orden de la creación es turbado. Los hebreos han gustado de unir la naturaleza al hombre."28 En el capítulo primero del Génesis hemos visto cómo, en un cuadro ideal de paz, se prescribía al hombre y a los animales un régimen vegetariano de vida. Ahora también se presenta a la naturaleza como cambiada en su floración vegetal para estar en consonancia con el estado de desorden creado por el pecado del hombre. Los profetas, al hablar de los tiempos mesiánicos, asociarán la transforma63 ción física de la naturaleza a la felicidad de los nuevos ciudadanos de Sión29. Nos hallamos, pues, ante descripciones y cuadros artificiales poéticos que expresan ideas religiosas y morales, y cuya literalidad no ha de urgirse en buena exégesis. Aquí lo que el hagiógrafo quiere destacar es que el hombre ha perdido sus dones preternaturales, y el trabajo, lejos de ser una distracción gustosa del tiempo, será una labor penosa en lucha con la naturaleza pobre.

Como colofón de sus trabajos será la muerte, pues volverá al *polvo* del que ha sido tomado (V.19). La expresión alude a la formación del hombre tal como fue descrita en 2:7. En hebreo se hace juego con el nombre *Adam* y *adamah* (tierra arcillosa rojiza), de la que fue hecho. Es el cumplimiento de la amenaza de 2:17 al prohibir comer del árbol de la "ciencia del bien y del mal." La culminación de la gran tragedia y la demostración de que la muerte, el dolor físico y el mal moral tienen su origen en un pecado de desobediencia e insubordinación contra Dios, que era la tesis doctrinal que el hagiógrafo quería inculcar a sus lectores30.

Interpretaciones del "Protoevangelio."

En el v. 15 encontramos dos cuestiones a dilucidar: *a*) ¿quién es la *mujer?; b*) ¿quién es el *linaje* o *semen?* Vamos a estudiar ambos problemas por separado, aunque se hallen íntimamente ligados en la solución.

a) ¿Quién es la mujer?

Las opiniones de los autores católicos no concuerdan en determinar el sentido concreto de la *mujer,* aunque el contexto parece claro; pero el problema se ha oscurecido por el interés de los *mariologistas* en ver en el texto a la Santísima Virgen en sentido literal. Pero, a nuestro modo de entender, estas consideraciones están fuera de propósito, ya que, si la *enemistad* se establece entre la serpiente y la *mujer,* y no Adán, es porque Eva es la que ha intervenido directamente con el demonio en la caída, y es la primera víctima, y en la escenificación dramática establecida por el hagiógrafo Eva *tiene un papel preponderante.* Por tanto, la *enemistad* que surge ahora es entre la serpiente vencedora y la mujer (Eva) vencida. Y ahí está la gran providencia de Dios, que quiere que la *mujer* ahora vencida sea vencedora de la serpiente en su descendencia. La gran humillación de la serpiente está en ser vencida por Eva, que ahora aparece sometida al demonio. La enemistad futura de la *mujer* y su descendencia contra la *serpiente* y su descendencia no es en razón del pecado actual de aquélla, sino por una especial intervención del *juicio divino* que sigue al pecado: el castigo de la serpiente consistirá en que la mujer ahora seducida, y como esclava del demonio, se convierta, por especial decreto divino, en su mayor enemiga, con lo que quedan frustrados los planes del principio del mal. Por tanto, el contexto parece exigir que la lucha se establezca, en sentido literal, entre la serpiente y su descendencia, de un lado, y Eva y su linaje, del otro, terminando éste por vencer.

De los textos de los documentos eclesiásticos se puede decir que en ellos no se pretende determinar *ex profeso* el sentido exegético de la *mujer,* sino que se trata de la promesa en general: la victoria sobre la serpiente. Por otra parte, nada en el contexto de dichos relatos insinúa que el sentido *literal* de Gén. 3:15 se refiera en sentido directo a María. Por varias razones la palabra *mujer* se ha de aplicar en sentido *literal* a *Eva*, y a María en sentido *típico* o *pleno*31. El sentido mariológico típico se funda en la aplicación que los Santos Padres han hecho del texto a María: Eva es tipo de María, en cuanto que aquélla es madre del género humano, y María madre espiritual

de los redimidos. Y antitéticamente: la imprudencia y desobediencia de Eva es reparada por la obediencia y fidelidad de María.
Hemos de notar que muchos Santos Padres, como San Basilio, San Gregorio Nacianceno,
64
San Juan Crisóstomo, Agustín de Hipona, no aplican ese texto a María. Y cuando los Padres dan sentido mariológico al texto, no es fundándose en la idea de lucha y *enemistad* que aparece en el texto del Génesis, sino destacando la santidad y pureza de María y, sobre todo, creando un paralelismo antitético entre Eva y María, fundados en el paralelismo antitético entre Adán y Cristo propuesto por San Pablo 32. Nosotros creemos que el sentido *mariológico* de la promesa no está tanto en a palabra *mujer* cuanto en la otra, *linaje,* como vamos a ver inmediatamente.
b) ¿Quién es el linaje?
En el contexto se contrapone la descendencia o *linaje* de la serpiente y la de Eva (la *mujer*). Ahora bien, todos los autores convienen en que el *linaje* de la serpiente se ha de tomar en sentido *colectivo,* como el conjunto de fuerzas o espíritus del mal que luchan con la serpiente contra Dios. Supuesto esto, por paralelismo y exigencias del contexto tenemos que entender también el *linaje* de la mujer en sentido *colectivo,* es decir, la descendencia de la mujer como tal, que acabará por vencer al instigador del mal, que ahora acaba de vencer a la humanidad en su madre (Eva).
No obstante, son muchos los autores que entienden el *linaje* en un sentido *individual,* es decir, **una alusión directa al Mesías, que será, en realidad, el Vencedor sobre la serpiente.** Tal parece ser la opinión de los traductores griegos al poner αυτός en masculino, a pesar de que el sustantivo anterior (σπέρμα) era neutro. Lo que quiere decir que daban al *linaje* un sentido personal o individual 33. Entre los Santos Padres sostienen esta opinión San Ireneo, Cipriano, Epifanio y León Magno. **Los teólogos pretenden apuntalar esta opinión aduciendo que la fe en un *Mediador* es necesaria para la salvación**. Y desde Adán hasta la profecía de Jacob no encontramos ninguna promesa de un Redentor personal. Por otra parte, sólo Cristo personalmente venció al demonio con su muerte. Pero a estos argumentos hemos de decir que basta para la salvación una fe implícita en la liberación del pecado, **teniendo fe en la Providencia divina** 34.
Por nuestra parte, creemos que la palabra *linaje* ha de entenderse en sentido *colectivo,* es decir, designando a la posteridad de Eva en general, si bien en esa posteridad ocupa el primer lugar el Mesías, que en realidad es el verdadero vencedor. El contexto exige que se tome *linaje* de la mujer en sentido *colectivo,* como se toma la misma palabra *linaje* de la serpiente. La victoria será reportada por el *linaje* de Eva como *colectividad.* Pero, dentro de esta colectividad, el máximo representante ("summum analogatum") es el Mesías-Redentor, caudillo de todos los justos que vencen al demonio con su virtud en esta lucha entre el bien y el mal, que arranca desde los albores de la historia humana. En ese ejército vencedor, el caudillo es el Mesías, y con él y por él, todos los justos que se salvan. Entre éstos hay grados de victoria, desde el santo que no ha cometido nunca un pecado mortal y el pecador que se arrepiente en la hora de la muerte, venciendo así al demonio. Y, naturalmente, en este ejército del bien ocupa un lugar preferente, y aun fuera de serie, ***María,* por ser Madre del Mesías y por no haber estado contaminada con el pecado ni un solo instante de su vida, ni siquiera con la mácula original.** Por eso es la "llena de gracia," que vence plenamente al principio del mal, si bien subordinada a Cristo y a distancia infinita de El, ya que, en realidad, **el único vencedor es Cristo,** siendo María la primera que participa de la victoria y la que más plenamente participa de ella, pues en virtud de los méritos redentivos de Cristo fue preservada de la mácula original. En este sentido podemos hablar de un sentido *mariológico* del *Protoevangelio.* **El Mesías, como máximo representante del *linaje* vencedor de Eva, aparece en la profecía en sentido *literal pleno.*** Él será el que, en definitiva, "arrojará a Satán" y liberará a la humanidad del "príncipe de este mundo," según expresión propia de Cristo 35. Con su muerte venció al principio del mal, y en su victoria sobre el demonio y la
65
muerte se cumplió *literalmente* la primera promesa de rehabilitación de la humanidad, que es el *Protoevangelio.* Los siguientes vaticinios mesiánicos del A.T. no serán sino una concreción y puntualización de esta profecía general, esperanzadora para la humanidad caída 36.
…..
22 Díjose Yahvé Dios: "He ahí a Adán hecho como uno de nosotros, conocedor del bien y del mal; que no vaya ahora a tender su mano al árbol de la vida y, comiendo de él, viva para siempre.

23 Y le arrojó Yahvé Elohim del jardín de Edén a labrar la tierra de que había sido tomado. 24 Expulsó a Adán y puso delante del jardín de Edén un querubín que blandía flameante espada para guardar el camino del árbol de la vida.

Al despertar Adán de su sueño y encontrarse con su inesperada compañera, le impuso el nombre provisional de "varona" (*'issah*), porque había sido tomada de su cuerpo de "varón" (*'ïs*). Pero ahora, en razón de la función de la maternidad, le cambia el nombre en *Eva,* en hebreo *Jawwah* (vida), porque iba a ser la fuente de la *vida:* "madre de los vivientes."37 La etimología es popular, como la de *Adam.* Los lexicólogos en general relacionan el nombre *Jawwah* con el *Awa* o *ama* del sumerio, que significa *madre* 38. Esta etimología estaría en perfecta consonancia con el título de "madre de los vivientes" aplicado a Eva. En la imposición del nombre a Eva por Adán hay también una señal de dominio sobre ella. En el v.10 se dice que la mujer, a pesar de los dolores del parto, aspirará a unirse al marido para que la convierta en madre 39, y estará sujeta a él como superior. El marido será siempre el jefe de familia 40. Es el reflejo de la mentalidad hebrea sobre la sujeción de la mujer al hombre. Con todo, la misma naturaleza ha impuesto el dominio del hombre, y siempre que la mujer ha querido verse libre de este dominio del marido, es para caer en una servidumbre más lamentable, a que la condenan su debilidad física y su temperamento afectivo.

El v.21 refleja bien el carácter antropomórfico y artificial de este relato, ya que se presenta a Dios haciendo los primeros trajes de Adán y Eva. En esta observación se quiere destacar la providencia particular del Creador sobre los dos primeros padres pecadores, y al mismo tiempo se pone de relieve el sentido de pudor que ha de presidir la vida humana. Otras industrias son atribuidas al ingenio de los hombres, pero esta de cubrir la desnudez es tan importante para la moralidad y dignidad del hombre, que se atribuye al mismo Dios la invención del vestido. Naturalmente, en todas estas observaciones hay que ver el eco de tradiciones populares que explicaban así el origen del sentimiento del pudor.

(falta parte de la pagina 100 ...) El hombre ha querido un conocimiento experimental de la diferencia entre "el bien y el mal."42 Y el sentido irónico continúa en la frase siguiente: *no vaya ahora a tender su mano al árbol de la vida y, comiendo de él, viva para siempre.* Como antes ha pretendido adquirir la "ciencia del bien y del mal" comiendo del fruto del "árbol de la ciencia del bien y del mal," ahora puede querer tomar el fruto del *árbol de la vida* y así hacerse inmortal como Dios. El sentido es irónico: antes el hombre, con su atrevimiento, no consiguió sino descubrir prácticamente una ciencia humillante; ahora su atrevimiento le puede hacer acercarse al *árbol de la vida,* que confiere la inmortalidad, y el resultado no ha de ser diferente del anterior. No debemos perder de vista que, en la escenificación del drama de la caída de los primeros padres, los dos árboles son un *símbolo* de los dones preternaturales de que Adán estaba adornado en el *estado* de inocencia: de su sabiduría y de su inmortalidad. El hagiógrafo quiere ahora constatar el hecho de que los ha perdido, expresando esta terrible realidad teológica de un modo realista y plástico, en consonancia con la mentalidad primitivista de sus lectores. Este realismo expresivo queda patente en la afirmación de que Yahvé *expulsó a Adán* del paraíso, poniendo un *querubín*
66
con flameante espada para que impidiera que Adán entrara de nuevo en el paraíso. ¿Se puede expresar de un modo más gráfico el hecho dogmático de que el primer hombre perdió su situación privilegiada *de justicia original?* Como buen catequista, el hagiógrafo ha sabido revestir sus altas ideas teológicas abstractas de un ropaje literario y folklórico adaptado a gentes de mentalidad poco desarrollada. En el folklore oriental, el *querube* es el genio protector de un palacio o de un lugar. En el Éxodo, los *querubes* son los que con sus alas protegen el propiciatorio 43. En los palacios asirios de Jorsabad aparecen los *karibâti,* o genios protectores con cabeza humana, alas de águila y cuerpo de toro y de león. El profeta Ezequiel pone a cuatro *querubes* de esta índole sosteniendo el trono de Dios 44. La "flameante espada" en manos del *querube* parece también tener sus antecedentes en el folklore oriental. En un texto de Teglatfalasar se habla de una "espada de bronce" en la que está escrita la prohibición de traspasar los límites por ella señalados. La *espada* al símbolo de la prohibición de entrar en la ciudad 45.

Suponiendo que el hagiógrafo haya tomado estos elementos del ambiente mesopotámico, sin embargo les da un matiz religioso totalmente monoteísta, ya que no considera a estos *querubes* como divinidades subsidiarias, según era aceptado entre los asiro-babilonicos, sino como ministros de Dios: "Se sigue que el relato bíblico debe ser concretado en una perspectiva estrictamente

asiro-babilonica, pues el paraíso es un jardín con una puerta al oriente, con colosos a uno y otro lado, y un rayo erigido sobre un soporte cualquiera entre estos dos colosos (los *querubes*)... El texto sagrado no deriva de un mito babilonio copiado servilmente..., sino que utiliza símbolos investidos de un nuevo sentido que le es propio."46

La Historicidad de los Relatos Sobre el Paraíso y la Caída.

Como en las secciones precedentes, hemos de distinguir en ésta el fondo doctrinal y la forma literaria. Respecto de lo primero, se señalan tres puntos a mantener: la transgresión de un precepto divino por instigación del diablo en forma de serpiente, la expulsión de los primeros padres de aquel estado primitivo de inocencia y la promesa del futuro Redentor. Cuanto al precepto, no se declara la materia de él. Pudo haber sido cualquiera la materia sobre la cual recayera la voluntad divina, que quiso someter a prueba a los primeros padres, al mismo tiempo que les imponía la necesidad de considerarse como dependientes del Hacedor. La culpa de esta transgresión queda atenuada por el hecho de no haber salido de ellos, sino haber sido solicitados a ello por el demonio. Quién sea el diablo y cuáles los motivos que le impulsaron a tentar a los primeros padres, lo conocemos por la revelación posterior, sobre todo del N.T. En el A.T., la figura de Satán aparece poco 47. Es sobre todo en la vida de Jesucristo donde se destaca la obra del diablo, empezando por la tentación del desierto y acabando en la influencia sobre Judas y los judíos para procurar la muerte del Salvador. En la obra posterior de los fieles y de la Iglesia también nos dan a conocer los apóstoles la acción de Satán. San Pedro nos dice que, como león rugiente, anda en torno de los fieles para devorarlos 48. San Juan, en el Apocalipsis, nos lo presenta promoviendo las persecuciones contra la Iglesia para terminar con su completa derrota al fin de los tiempos 49.
¿En qué forma se presentó Satán a los primeros padres para realizar sus planes? El diablo, como ser puramente espiritual, no puede ser percibido por el hombre, que sólo conoce lo que entra por los sentidos. Tentó a los primeros padres *sub specie serpentis,* pero sin determinar si esa forma de la serpiente fue sensible o puramente imaginaria. Pero esto es accidental para la historicidad del relato y su significación en la economía de la salud.
El segundo punto es la expulsión de los primeros padres, no precisamente del paraíso, en que habrían morado en aquel momento, sino del *estado* de justicia original que habían disfrutado. Esta palabra resuelve un problema que para la exégesis podría tener importancia, aunque no la
67
tiene para la doctrina de la fe. Al emplear la palabra *estado de inocencia o de justicia original,* quiere significar que cuanto se dice antes, del jardín, de los árboles, puede ser imagen poética para expresar la realidad del estado de inocencia en que los primeros padres fueron creados y la felicidad de que gozaban. Esto es lo importante y lo que toca a la fe. Que el autor lo haya expresado según su propio estilo, en forma poética, como lo pudiera expresar de modo abstracto, es cosa que no afecta a lo dogmático. 50
El tercer punto es la promesa del Redentor, representado por la descendencia de la mujer, que aplastará la cabeza de la serpiente, es decir, del demonio, como nos lo cuenta San Juan en el Apocalipsis. La forma de las promesas se ajusta a las circunstancias de la misma, y, siendo la primera, es muy genérica. Con el tiempo irá apareciendo más concreta. En la bendición de Noé a sus hijos se concreta en Sem, en las hechas a los patriarcas, a su descendencia, en la cual serán bendecidas todas las naciones; Jacob la concreta en la tribu de Judá. Luego la veremos siempre concretada en la familia real de David, a la que pertenecía, según el Evangelio, San José, que había de hacer con Jesús los oficios de padre ante la sociedad, transmitiéndole civilmente la filiación davídica 51.
No debemos olvidar que en estos fragmentos encontramos una gran propensión a los *antropomorfismos*, que no se pueden tomar al pie de la letra: Dios modelando al hombre de la arcilla, presentando los animales ante Adán, plantando los árboles del paraíso, sacando, como un cirujano, la mujer de la costilla de Adán; paseándose por el paraíso, inquiriendo por suposiciones la causa de que Adán se oculte, confeccionando el primer traje a la primera pareja humana. Todo esto nos pone en guardia contra una interpretación demasiado literalista. Ya Agustín de Hipona se había percatado de la dificultad de interpretación de estos capítulos: "No ignoro que a propósito del paraíso se han dicho muchas cosas, pero hay como tres opiniones principales: la de los que quieren entender el paraíso únicamente en sentido literal; la de los que no quieren entenderlo sino

en sentido espiritual, y una tercera, la de los que lo entienden en otro sentido, en parte literal y en parte espiritualmente."52 Y él tiene preferencias por esta última de tipo mixto. Existen normas prácticas sobre la interpretación de los tres primeros capítulos, admitiendo la posibilidad de separarse del sentido obvio literalista. A la pregunta: "Si todas y cada una de las palabras y de las frases que se encuentran en los Capítulos citados han de ser siempre y necesariamente tomadas en sentido propio, de forma que nunca sea permitido apartarse de él, aun cuando las mismas locuciones parezcan claramente usadas impropia, metafórica o antropomórficamente, y la razón impida sostener el sentido propio o la necesidad obligue a desecharlo," se responde negativamente.
53 Y enumera los hechos narrados en estos capítulos que afectan a los fundamentos dogmáticos: "creación de todas las cosas por Dios, la unidad del género humano, la felicidad original de nuestros primeros padres en el *estado de gracia,* la integridad e inmortalidad, el mandato dado por Dios al hombre para probar su obediencia, la transgresión del precepto divino por instigación del demonio en forma de serpiente, la caída de los primeros padres de aquel primer *estado de inocencia* y también la promesa del futuro Redentor"54. Vemos, pues, que en la enumeración no está la realidad histórica de los árboles de la vida y de la ciencia del bien y del mal, ni la formación de la mujer de la costilla, ni la realidad física de la serpiente.
El hagiógrafo es ante todo un teólogo-catequista que enseña las verdades fundamentales religiosas sobre el origen del hombre como criatura de Dios, sobre el origen del mal físico y moral, sobre la pérdida de un estado de inocencia por parte de la humanidad y sobre la promesa de redención. Estas verdades básicas religiosas aparecen coloreadas con un ropaje literario realista en consonancia con la mentalidad infantil de los destinatarios. El autor sagrado ha utilizado para estructurar escénicamente su narración tradiciones populares, adaptándolas a un profundo senti68 do religioso monoteísta 55.
1 En los vaticinios de Jacob se lee: "Es Dan como serpiente en el camino, como víbora llendo los talones al caballo, hace caer atrás al
caballero" (Gén 49:17en el sendero, que, mord: cf. Is 59:5). — 2 Mt 10:16. — 3 Jn 8:44. — 4 1 Jn 3:8. — 5 Ap 20:2. — 6 Cf. M. J.
Lagrange, *Innocence et péché:* RB (1897) p.366. — 7 Eclo 25:23-24. — 8 1 Tim 2:14. — 9 Gén. 2:24. — 10 Rom 7:13s. — 11 Es la
teoría, entre otros, de G. Lambert, expuesta en "Nouvelle Revue Théologique," 86 (1954) 917-948.1044-1072. — 12 Cf. Tomás de
Aquino, *Sum. Theol.* 2-2 q.143 a.2. — 13 Ch. Jean, *Le Milieu Biblique* II 97-98. — 14 Cf. P. Dhorme, art.c.: RB (1907) 271. — 15 Sobre
sus semejanzas véase el artículo de A. Miller, *Ein neuer Sündenfalls Siegelcilinder:* "Theologische Quartalschrift," 99 (1917-
1918) 1-28. Sobre otros posibles paralelos literarios véanse la obra de F. Lenormant, *Les origines de l'Histoire d'aprés la Bible et les*
traditions des peuples orientaux II (París 1882) 264; A. Jeremias, Das Alt *Testament im Lichte des Alten Orient.* — 16 F. Ceuppens,
Genese I-III p.144. — 17 A. Clamer, o.c., p.138. — 18 Agustín de Hipona comenta bellamente: "Eia superbia!, numquid dixit, Peccavi?
Habet confussionis difformitatem, et no habet confessionis humilitatem" (De Gén.. ad litt. XI c.34: PL 34,449). — 19 Cf. Is 65:25;
Miq 7:17. — 20 Cf. Sal 72:9; Is 65:23. — 21 Cf. H. Vincent, *Canaan* 174-176: RB (1928) 137-138. — 22 Cf. Núm 21:6-9. — 23 Los
críticos independientes, como Gunkel, A. Jeremías, Skinner, creen que en este relato se trata sólo de explicar, por una leyenda popular
o etiológica, el hecho de que las serpientes se arrastren sobre su vientre, y por otra parte, la repugnancia nativa y hostilidad del hombre
hacia ellas. Pero el hagiógrafo da a entender que esa *serpiente* encarna un ser inteligente, que conoce el mandato divino, y en su instigación
a desobedecer ve la razón de la existencia del mal físico y moral en el mundo. — 24 En la Vg: "Inimicitias... inter semen tuum
et semen illius, *ipsa conteret*..." Este demostrativo en femenino (en vez de ipsum, concertado con *semen*) parece una adaptación posterior

por preocupación mariológica, pues San Jerónimo en otro lugar traduce, siguiendo a los LXX, por *ipse.* He aquí el contexto: *"Ipse*
servabit caput tuum... melius habet hebraeo: *ipse* conteret caput tuum, et tu conteres eius calcaneum... quia *Dominus* conteret Satanam
sub pedibus nostris velociter" (*In Gén..* 3:13: PL 23:991). Los LXX traducen (***) en masculino singular, lo que es una *constructio ad*
sensum (lit. debiera ser (***), concertando con (***), supuesta la interpretación *mesiánica personal,* pues en el corros veían la persona
del Mesías. En el original hebreo primitivo, sin "matres lectionis," el demostrativo podía ser masculino y femenino. En el TM actual,
masculino o neutro, igual que en el Pentateuco samaritano y la Peshitta, que lo relacionan con el *semen.* Todas las versiones antiguas
relacionan e1 demostrativo con el linaje o semen. El prefijo hebrto del verso que traducimos por "te aplastará" ("yesupeja") supone
sujeto no femenino, y lo mismo el afijo del mismo verbo ("yesupennu,"). El sentido del v. "suf" es muy discutido. La Vg. traduce:
"conteret... insidiaberis." Los LXX, las dos veces por (***), que significa observar cautelosamente, "insidiar." San Jerónimo traduce
dos veces conterere (PL 23,991). Aquila: (***). Símmaco: (***) Se suele relacionar "suf" con el asirio "sepu" (pie), y entonces se
comprende el sentido de pisar con los pies. El Targum Hieros.: observan (de sa'af). Cf. Ceuppens, o.c., p.141s. — 25 Gén. 35:16;17; Is
13:8; 21:3; Miq 4:9; 10. — 26 Los LXX: "tú te volverás." La versión siríaca: "te volverás a tu marido." Lit. el TM: tu deseo (se volverá)
a tu marido." Cf. J. Coppens, *La soumission de la femme a l'homme d'aprés Gén.* 3,16b: "Eph. Théol. Lov." (1937) 638. — 27 Algunos
autores muy literalistas han querido apoyarse en este texto para desautorizar los medios modernos de aliviar el dolor a la mujer
en el parto. — 28 J. Chaine, *Le livre de la Genése* (París 1951) P.50-51. — 29 Cf. Is 11,7s; 34,6s; Am 9,13. — 30 Sobre la narración
del pecado original pueden verse los trabajos siguientes: A. BRASSAC, *La Chute De Nos Premiers Parents (Gén 3):* "Rev. Prat. d'Apol.,"
30 (1920) 582-583; B. Buselli, *Quale Fuit iuxta Genesim Protoparentum Peccatum* (Lucca 1921); C. Falconi, Il *Peccato di*
Adamo: "Cittá Di Vita," 2 (1947) 31-42; M. J. Lagrange, *Innocence et Péché:* RB 6 (1897) 341-379; F Asensio, *¿Tradición Sobre El*
Pecado Sexual en el Paraíso?: "Gregorianum," 30 (1949) 490-520; 31 (1950) 35-62.163-191.362-390; Id., *El Primer Pecado En El*
Relato Del Génesis: Estbib 11 (1950) 159-191; C. Bravo, *La Especie Moral Del Primer Pecado:* "Ecclesiastica Xaveriana," 4 (1954)
293-333; J. J. Dougherty, *The Fall And Its Consequences:* "The Cath. Bib. Quart.," 3 (1941) 220-234; K. Frühstorfer, *Wider Die*
Sexuelle Deutung Der Ursünde: "Theol.- Prakt. Monatschrift," 79 (1925) 56-62; J. Hanin, Sur *Le Péché d'Adam Consideré Comme*
Péché De Magie: "Rev. Dioc. De Namur," 2 (1947) 203-234; P. Haupt, To *Know To Have Sexual Commerce:* "Journal Of Bib. Literatur,"
34 (1915) 76-80; J. Hofbauer, *Die Paradiesschlange* (Gen 3): "Zeitsch. für kath.Theol," 69 (1947) 228-232; P. Humbert, Lafaute
d'Adam: "Rev. De Théol. Et Phil.," 27 (1939) 225-240; L. Landesdorfes, Der Sündenfall: "Theol. Und Glaube," 17 (1925) 38-60; H.
Lesétre, La Chute De L'homme: "Rev. Prat. d'Apol.," 2 (1906) 31-37; J. Miklik, Der Fall Des Mensehen: Bi 20 (1939) 387-396; E.
Miras, El Pecado Original En El Génesis: "Ciencia Y Fe," 12 (1936) -768; J. Schildenberger, Die Erzahlung Vorn Paradles Und
Sündenfall (Tubinga 1931); Van Hoonacker, Connexion Of The Death Th Sin According To Génesis II-III: "The Expositor," Ser.8.9

(1915) 131-143; P. Van Im- Schoot, De Serpente Tentatore: “Collet. Gandav.,” 31 (1948) 5-10; A. Vincent, Le Premiers Armes Bibhques
Sur Le Peché: “Cité Nouvelle,” 2 (1943) 618; S. Muñoz Iglesias, La Ciencia H Bien Y Del Mal Y El Pecado Del Paraíso: Estbib
8 (1949) 4525; D. Yubero, El Pecado Del Paraíso Y Sus Últimas Explicaciones Científico-Bíblicas: “Lumen,” I (1952) 108-130; A.
Colunga, Adán En El Paraíso: Ct 19 (1927) 5-28; J. Enciso, Problemas Del Génesis; J. Coppens, La Innaisance Du Bien Et Du Mal
99-117; L. Arnaldich, Los Orígenes Del Mundo Y Del Hombre Según La Biblia (Madrid 1957) 189-271. — 31 Así Hummelauer, Lagrange
(RB [1897] 354s), Mangenot, Grosignani, Bea. — 32 Cf. L. Drewniak, *Die mariologische Deutung von Gén. 3,15 in der Vaterzeit*
(1934) p-85. Este autor niega que los Santos Padres hayan aplicado la palabra mujer a María. — 33 Esta interpretación aparece
también en el Targum del Pseudo-Jonatán: “Et inimicitiam ponam ínter te et ínter mulierem, ínter semen *filii tui,* et ínter semen filiorum
eius; et erit quando erunt filii mulieris servantes praecepta, erunt conantes percutere te caput; quando autem derelinquent praescripta
legis, tu conaberis morderé eos in calcaneis eorum; verum-tamen eis erit remedium, et tamen tibí non erit remedium; et parati
sunt ipsi ad adhibendum remedium in calcáneo in diebus regís Messiae.” Y el Targum Hierosolimitano: “Et erit quando nln mulieris
attendant legem et implebunt mandata, conabuntur calcare te super caput et occiderete; et quando derelinquent filii mulieris praecepta
legis... tu conaberis percutere, eos m calcáneo eorum et nocere eis. Verumtamen erit remedium filiis mulieris, et tibí serpens non erit
remedium. Verumtamen ecce parati sunt ipsi ad ipsos praestare remedia in calcáneo in riñe ultimo dierum, in diebus regís *Messiae.*”
El Targum de Onkelos: “Et inimicitiam ponam ínter te et ínter mulierem et ínter *filium tuum* et ínter *filium* eius (algunos MSS: *filios*)
ipse ent reminiscens tui quod fecisti ei a principio, et tu eris eum in finem.” — 34 Cf. Tomas de Aquino, Sum. Theol 2-2 q, 2 a. 7 ad 3,
y a 8 in c. — 35 Jn 8:36; 12:31; 14:30. — 36 La bibliografía sobre el *Protoevangelio* es muy numerosa. He aquí algunos trabajos, M.
De Yonghe, *De Protoevangelio* (*Gén 3:15*): “Gollationes Brugenses,” 29 (1929) 433-439: A. Colunga, *La primera promesa mesiánica:*
CT 61 (1942) 5-28; J. Goppens, *Le Protoévangile. Un nouvel essai d'exégése:* “Ephém. Theol. Lov.,” 26 (1950) 35-83; J. M. Bover,
Una censura de la interpretación mariológica del Protoevangelio: “Est. Ecl.,” 21 (1947) 479-486; F. Ceup-Pens, *De mariologia*
bíblica (1948) 1-23; G. Calandra, *Nova Protoevajigelii mariológica ínter-pretatio* (*Gén 3:15*): “Antonianum,” 26 (1951) 343-366; P.
De Ambrogi, *II senso pieno del Protoevangelio (Gén 3,15):* “La Scuola Cattolica,” 60 (1932) 193-205.277-288; F. Drew-Niak, *Die*
Mariologische Deutung von Gén. 3:15 *in der Vaterzeit* (Breslau 1934); E. NÁCAR, *El Protoevangelio:* EstBib 1 (1942) 477-516; M.
69
Peinador, *El sentido mariológico del Protoevangelio y su valor doctrinal:* “Estudios Marianos,” VIII 341-369; T. Orbiso, *La mujer del*
Protoevangelio: EstBib 1 (1942) 187-207.273-289; B. Rigaux, *La femme et son lignage dans Gén. 3,14-15:* RB 61 (1954) 321-348; E.
F. Sutcliffe, *Protoevangelium:* “Clergy Review,” 2 (1931) 149-160; J. F. Bonnefoy, *Le mystére de Marie selon le Protoévangile et*
l'Apocalypse (París 1949); A. M. Dubarle, *Les fondaments bibliques du titre marial de Ñouvelle Éve:* “Mélanges J. Lebreton,” p.49-

64 — 37 Los LXX traducen lit. ζωη (vida), y Símaco ζωογόος (engendradora de vida). — 38 Se ha querido relacionar el nombre *Jawwah*
con el de la *serpiente* en arameo (*Jiwya*). Filón y Clemente de Alejandría dicen que el nombre de *Eva* significa *serpiente,* y se
llama así Por haber colaborado con ésta en la caída. — 39 Cf. Gén. 30:1-21; Is4:1-2. — 40 1 Cor 14:34; Ef 5:22; Tit 2:5. — 41 Gén.
3:4. — 42 La frase "como uno de nosotros," en plural, ha de entenderse en consonancia con el plural gramatical de la palabra *Elohim,*
que puede ir con singular o con plural, según sea una "constructio ad sensum" o literal gramatical. No supone, pues, pluralidad de seres
en Dios. Coppens propone una versión especial: "He aquí que Adán (el hombre), como cualquiera (que nazca) de él *(ke' ajad*
mimmenú)*,* conocerá (experimentará) el bien y el mal." Entonces el sentido encaja bien — en el contexto, pues expresa la sentencia
de condenación. Cf. A. Clamer, o.c., p.145. — 43 Cf. Ex 25:17-22; 27:6-9; 26:1; 31; 36:8.35; 1 Re 6:23-27. — 44 Ez 1:2ss; 9:1s;
10:1s. *Karibú* en asiro-babilónico significa *orante, intercesor.* — 45 Se ha comparado *esta flameante espada* con el rayo símbolo del
dios de las tormentas, Hadad. Cf. Thureau-Dangin, *La glaive tournoyant:* "Rev d'histoire et de littérature relig.,"(1896) 147. Citado
por A. Clamer. o.c.. D.147. — 46 H.Vincent: RB:(1926) 484 — 47 Cf. H. Kampel: RB: (1931). — 48 1 Pe 5:8s — 49 Ap 12:3s;
21:7s. — 50 Cf. Conc. Trid., ses.5, *De peccato originali.* — 51 Mt 1:16. — 52 Agustín de Hipona, *De Gen. ad litt.* VIII 1,1: PL
34,371. — 53 EB 336. — 54 EB 334. — 55 Sobre la historicidad de estos capítulos véanse, además de los trabajos antes mencionados,
los siguientes: F. Feldmann, *Paradles und Sündenfall* (1913); A. Deimel, *Geschichte ein*es neuen Keilschrifttextes über Paradles und
Sündenfall: Bi (1924); S. Landersdorfer, D*er Sündenfall:* "Theologie und Glaube" (1924); L. Pirot, *Adam et la Bible:* DBS I; H. Junker,
Die biblische Urgeschichte (1932); W. Goossens, L'immortaUté corporelle: DBS III; Id.L´Immortalité corporelle dans les récits
de la Gén. H-III: "Ephém. Theol. Lov." (1935); K. A. Leimbach, *Die Biblische Urgeschichte* (1937); P. Cruveilhier et L. Pirot, *La*
Gén. II-III Son Historíate: DBS III; J. B. Frey, L'état original et la chute del l'homme d'aprés les conceptions juives au temps de J. C.:
"Rev. des Sc. Phil. et Théol." (1911); P. L. Melizan, *La création d*e Ihomrne devant la science moderne: "Rev. Thom." (1929);1. Plessis,
Babylon et la Bible. Le Paradis terrestre: DBS I 737.

4. Introducción Prehistórica.

El mundo, que antes se creía creado en seis días, hoy se da por demostrado haber sido formado
en una serie de siglos difícil de calcular. Por lo que toca a la tierra, lleva en las capas de su corteza
los datos de su historia y de la historia de los animales que la pueblan. Los geólogos hallan en
la misma superficie de la tierra pruebas de varios períodos glaciares, en que los hielos del norte
invadieron las regiones meridionales. Estos períodos estuvieron interrumpidos por otros períodos
durante los cuales esos glaciares se retiraron, devolviendo a las latitudes meridionales su clima
propio. La duración de estos períodos glaciares y de sus intermedios tampoco es fácil de calcular,
y los cálculos de los especialistas están lejos de ser concordes.
Entre los dos últimos períodos glaciares se han hallado las primeras señales de la existencia
del hombre, los restos de su industria, que son piedras duras, talladas groseramente al principio
(período paleolítico), más finamente después (período neolítico), para servir de instrumentos
de caza o pesca, para preparar las pieles que les servían de vestido y para otros usos que no podemos
precisar. A la elaboración de la piedra se añadió la del hueso y del marfil, conque fabricaban
flechas, agujas, arpones, etc. Pronto se revela los instintos artísticos del hombre en la pintura

y en obras de escultura, realizados en hueso, marfil y piedra.
En este tiempo parece que el hombre vivía, como los pueblos primitivos de hoy, de la caza y de la pesca, que eran abundantes; pero luego comenzaron a domesticar los animales y a cultivar la tierra, para obtener por este medio elementos menos eventuales de sustento. Todo esto pertenece a la prehistoria humana, cuya cronología es asimismo difícil de calcular. La invención de los metales no aparece sino en los tiempos plenamente históricos, primero el bronce, luego el hierro.
Por otra parte, los mismos yacimientos que nos suministran estos restos de la industria y del arte humanos ofrecen también restos de los mismos hombres que los fabricaron, esqueletos más o menos íntegros, en mayor o menor número, que, estudiados diligentemente y comparados con los del hombre actual y con los de los animales superiores, dan fundamento para establecer una escala progresiva en su desarrollo orgánico. De todos, los que ocupan el grado inferior de la
70
escala son los numerosos esqueletos hallados cerca de Pekín. Siguen los restos encontrados en varios lugares del centro de Europa, los cuales muestran caracteres comunes, revelan un tipo particular, apellidado *Homo neanderthalensis,* del lugar de *Neanderthal,* cerca de Düsseldorf, en Alemania. Otro tipo superior a éste es el apellidado de *Cro-Magnon,* que sería el *Homo sapiens* verdadero. Un lugar intermedio entre estos dos últimos tipos parece ocupar el *Homo palestinensis,* cuyos restos fueron hallados en el monte Carmelo. La cronología de esta parte de la prehistoria está ligada a la precedente y es, como ella, muy oscura.
Los antiguos teólogos daban por asegurado que Dios había creado al hombre perfecto y dotado de virtud y ciencia para poder desarrollar su vida. La conclusión, sin ser, ni mucho menos, doctrina de fe, es muy razonable, pues no se concibe que Dios haya lanzado al hombre en medio de la tierra desprovisto de los medios necesarios para luchar por la vida, puesto que a los animales no les niega lo necesario para la suya. Sin embargo, los datos de la prehistoria, sin llegar a darnos plena claridad sobre la vida del hombre en estos largos años de su existencia, parece probarnos un desarrollo notable en su organismo y otro mayor en la cultura material. Si lo primero revela una superioridad sobre los animales más perfectos, lo segundo nos demuestra una inteligencia que no tiene nada que ver con el instinto animal. Pero sobre todo está la perfección moral y religiosa, de la que nada puede decir la prehistoria, y que es la principal y la raíz de todo el progreso humano. Precisamente en estos últimos decenios, para confusión de los que defendían, en esta parte, la evolución materialista del hombre, se han presentado muchos pueblos *primitivos,* que viven de la caza y de la pesca, que desconocen la ganadería y la agricultura, pero que creen en un Padre soberano, que mora en los cielos, y tienen una moral perfecta, como que esperan el juicio de ese Padre, que les dará luego la retribución o el castigo, según se hayan mostrado buenos o malos1.

La Historia Humana a Través de la Primitiva Literatura del Arte Orientales.

Los datos de la prehistoria que acabamos de resumir son datos materiales y objetivos en los que sólo cabe el error de la interpretación, que no es poco.
A éstos se viene a agregar otra ayuda para la interpretación del Génesis, la literatura y el arte orientales, sacados a luz de entre los escombros de las antiguas ciudades. Una y otro son un producto del genio oriental. Autores modernos han querido ver en estos documentos datos auténticos de historia humana, los cuales vendrían a confirmar ciertas interpretaciones históricas de los primeros capítulos del Génesis. Pero, a la verdad, tales documentos, que sólo remontan a unos milenios antes de Jesucristo, no pueden ser considerados como testimonios históricos de sucesos que acaecieron incalculables milenios antes. Además de esto, los pueblos que nos han transmitido esos documentos son pueblos recientes, mientras que los sucesos de que se trata ocurrieron mucho antes, cuando estaba aún lejos la invención de la escritura y del arte. Sin embargo, no dejan de tener valor tales documentos, como expresión de tradiciones antiguas, como testimonios del modo de concebir ciertas ideas que los antiguos y los modernos llevan impresas en el alma.
Los autores sagrados han podido utilizar, si no los documentos mismos, las ideas en ellos contenidas, y se han podido servir de ellas para dar expresión a otras más altas, que ellos habían recibido del cielo y que deseaban transmitir a sus coetáneos. Si no como documentos históricos, tienen grande valor como documentos literarios, para declararnos el modo de concebir y expresar

sus enseñanzas los autores sagrados.
Se refieren estos documentos primeramente al origen de las cosas. Sobre esto poseemos, además de algunos fragmentos fenicios, diversas cosmogonías egipcias y caldeas. En ellas hay que distinguir la substancia de su contenido, que nada tiene que ver con la Biblia y la forma lite71 raria en que la Biblia y estas cosmogonías pueden en algo concordar. Ambas cosas son dignas de notar, la primera para apreciar, por el contraste, el valor de la doctrina bíblica, y la segunda para darnos razón de su forma literaria.
También poseemos muchas tradiciones y narraciones escritas sobre la inundación del diluvio. Entre todas ocupa un lugar especial la narración caldea transmitida por Beroso y descubierta luego en el poema de Guilgamés. Esta narración es notable por la semejanza que tiene con la bíblica, no precisamente en su parte teológica, que es politeísta, pero sí en la literaria.
El Génesis nos da una cronología del período ante y postdiluviano, que desde el principio ha preocupado a los lectores y estudiosos de la Biblia. Longevidades de novecientos años y aun de mucho menos no las conocemos por la historia; de donde la dificultad de las genealogías del Génesis y de otros documentos cronológicos. Pero un conocido fragmento de Beroso, hallado modernamente en su original, y otros a éste semejantes, nos ofrecen longevidades todavía mayores que las bíblicas. No es de creer que los caldeos tomasen a la letra esas edades de los reyes prediluvianos, que exceden a veces los setenta mil años. Como asimismo pensamos que los primitivos hebreos, que leían las genealogías del Génesis, no pensaban que Adán hubiera vivido novecientos treinta años y que Noé hubiera engendrado a sus hijos a la edad de quinientos años. Prueba de esto sería la libertad con que vemos tratados esos textos, en la época posterior, por los traductores y copistas. Pero ¿qué significaban para los antiguos esas cifras? Porque no cabe duda que algo querían expresar con ellas. Eso es lo que hasta ahora no se ha podido averiguar. Pero ya constituyen un dato de grande interés esas listas de diez o de ocho reyes que viven tan largos años. Son un nuevo género literario, que hasta ahora desconocíamos. A la literatura es preciso añadir los otros monumentos, como la glíptica y la escultura, en que los antiguos nos han transmitido también su modo de pensar2.

La Familia de Adán y Eva.

Según Gén. 1:28, Dios dio su bendición a la primera pareja humana que acababa de crear, diciendo: “Creced, multiplicaos y llenad la tierra.” Según el relato de 2:18-23, Dios dio a Adán una *ayuda* semejante a él, a la que éste reconoce por compañera, “carne de su carne y hueso de sus huesos.” Era el complemento sexual que exigía su naturaleza y la compañía digna que anhelaba su espíritu, pues en medio de los animales se sentía solo. Según este relato, el hombre y la mujer están destinados a formar “una sola carne.” Es el origen del matrimonio. En Gén. 3:20 se dice que Adán puso por nombre a su mujer *Eva* (*Jawwah* = vida), “porque ella será madre de todos los vivientes.” Después de leer estos textos, resulta absurda la opinión de ciertos expositores modernos, que quieren ver en el pecado de los primeros padres la cópula conyugal, que habría sido un acto prohibido antes de perder el estado de inocencia.
El autor sagrado, después de mostrar cómo el pecado, el mal físico y moral hicieron irrupción en la historia, empieza relatando las consecuencias trágicas de la nueva situación, ya que el hombre se va alejando poco a poco de Dios, entregándose al egoísmo y a los vicios. Y el primer fruto amargo del pecado es el primer homicidio. Por otra parte, el hagiógrafo, al relatar — de modo popular — los orígenes de la humanidad, destaca cómo la civilización y progreso material van en proporción inversa al espíritu de religiosidad del hombre.
El capítulo se divide en tres partes: *a*) asesinato de Abel por su hermano Caín (v.1-16); *b*) la descendencia de Caín (17-24); *c*) la descendencia de Set (25-26).

Caín y Abel (1-16).

1 Conoció Adán a su mujer, que concibió y parió a Caín, diciendo: “He adquirido de Yahvé un
72
varón.” 2 Volvió a parir y tuvo a Abel, su hermano. Fue Abel pastor, y Caín labrador. 3 Y al cabo de tiempo hizo Caín ofrenda a Yahvé de los frutos de la tierra, 4 y se lo hizo también Abel de los primogénitos de sus ganados, de lo mejor de ellos; agradóse Yahvé de Abel y su ofrenda, 5 pero

no de Caín y de la suya. Se enfureció Caín y andaba cabizbajo; 6 y Yahvé le dijo: "¿Por qué estás
enfurecido y por qué andas cabizbajo? 7¿No es verdad que, si obraras bien, andarías erguido,
mientras que, si no obras bien, estará el pecado a la puerta? Y siente apego a ti, y tú debes dominarle."
8 Dijo Caín a Abel, su hermano: "Vamos al campo." Y, cuando estuvieron en el campo, se
alzó Caín contra Abel, su hermano, y le mató. 9 Preguntó Yahvé a Caín: "¿Dónde está Abel, tu
hermano?" Contestóle: "No sé; ¿soy acaso el guardián de mi hermano?" 10"¿Qué has hecho? —
le dijo Él —. La voz de la sangre de tu hermano está clamando a mí desde la tierra. 11 Ahora,
pues, maldito serás de la tierra, que abrió su boca para recibir de mano tuya la sangre de tu hermano.
12 Cuando la labres, te negará sus frutos y andarás por ella fugitivo y errante." 13 Dijo Caín
a Yahvé: "Insoportablemente grande es mi castigo. 14 Ahora me arrojas de esta tierra; oculto a tu
rostro habré de andar fugitivo y errante por la tierra, y cualquiera que me encuentre me matará,"
15 Pero Yahvé le dijo: "No será así. Si alguien matare a Caín, sería éste siete veces vengado." Puso,
pues, Yahvé a Caín una señal, para que nadie que le encontrase, le matara. 16 Caín, alejándose
de la presencia del Señor, habitó la tierra de Nod, al oriente de Edén.

Empieza a cumplirse el dicho anterior de que Eva será la madre de los vivientes. En el Génesis es ordinario que la madre ponga el nombre a sus hijos3. Eva reconoce aquí que el hijo es un don de Dios (v.1). El verbo empleado en la Biblia para designar las relaciones íntimas sexuales es *conocer,* en el sentido de experimentar y gustar. La exclamación de Eva: "he *adquirido* de Yahvé un varón," está en relación con la etimología popular de *Caín* (de *qanah,* adquirir, comprar). En realidad parece que el nombre de *Caín* hay que relacionarlo con el *Qain* árabe, que significa *herrero.* Veremos cómo se atribuye a los descendientes de Caín la industria de los metales. Y se ha relacionado la tribu de los *Qenitas* — especialistas en la forja de los metales — con su epónimo *Caín.*

Del segundo hijo, *Abel,* no se da etimología alguna. Se le ha relacionado con el asirio *ablû* o *aplû* (hijo), o con el hebreo *Hebel*, que evocaría la idea de *soplo* o existencia precaria del segundo hijo de Adán. El hagiógrafo no menciona más que estos dos hijos de Adán y después a Set. En realidad sabemos que "engendró hijos e hijas" después de haber engendrado a éste4. Pero el hagiógrafo sólo señala los personajes que le interesan para su esquema histórico, que prepara la historia de Israel, que a su vez es presentada como "historia de salvación" para la humanidad. Hemos de tener en cuenta, pues, que la historia es fragmentaria y que el autor sagrado no pretende dar una lección completa de historia primitiva, sino recoger las tradiciones relativas a personajes que constituyen los primeros jalones de la historia de la salvación. Nos hallamos en plena prehistoria y, por tanto, las tradiciones históricas están diluidas en una masa nebulosa no pocas veces legendaria. Las leyendas etiológicas y populares abundan para dar explicación del origen de los pueblos. Por otra parte, el redactor que ha recopilado estas tradiciones antiguas, por falta de sentido estricto histórico, traslada formas de vida de su tiempo a las primeras etapas prehistóricas de la humanidad. Así, presenta a los dos primeros hijos de Adán como encarnando los dos modos de vida de su época: la agrícola y la pastoril (v.2). De hecho, sabemos que la agricultura no aparece en la prehistoria hasta los tiempos del neolítico, pues en los tiempos paleolíticos el hombre vivía de la caza. El hagiógrafo, al presentar a los dos hijos de Adán como representantes de la vida agrícola y de la vida pastoril, parece que tiene preferencias por esta última, sin duda porque la vida nómada, por su sencillez, se presta más a vivir de la Providencia divina. Las po73 blaciones sedentarias de Canaán eran más corrompidas, y los profetas siempre han añorado los tiempos nomádicos del desierto5. El autor sagrado hace notar que las ofrendas de Caín, hechas a base de productos agrícolas, no agradaron a Yahvé, mientras que la ofrenda de los ganados de Abel fue de sumo agrado a Dios. **En el culto mosaico, los sacrificios de animales** eran la parte central, mientras que las ofrendas de frutos o productos agrícolas tenían el carácter de complemento6. Quizá en la narración haya un eco de esta apreciación. No debemos perder de vista que en las narraciones bíblicas se quiere ante todo destacar ideas religiosas, morales o cultuales. Esto tiene aplicación sobre todo en estos primeros capítulos, relativos a la historia primitiva de la humanidad. Los orígenes de la humanidad quedaban muy lejos cuando se redactaron las tradiciones orales recibidas desde antiguo. **Dios, que reveló a los hombres las verdades fundamentales tocantes al origen de las cosas y del género humano desde el punto de vista religioso — como criaturas de Dios, no** ha querido darnos a conocer las incidencias de la historia de la humanidad. Según los datos de la paleoantropología y de la prehistoria, el hombre vivió al principio de la caza, de la pesca y de las frutas de los árboles y productos que el campo espontáneamente producía.

Es el género de vida de las tribus actuales aborígenes. Sólo en la edad neolítica, cuando el hombre ya había progresado y la alimentación empezó a escasear, surgió la agricultura y la cría organizada de animales o pastoreo, que supone la domesticación de los animales. El autor sagrado traslada a la aurora de la humanidad estas dos formas de dominar la tierra y los animales, que son las que estaban en uso en el pueblo israelita, ya establecido en Canaán. El sacrificio, por el que el hombre **reconoce la soberanía de Dios e invoca su bondad, es una forma espontánea de culto** 7, y ha debido de ser practicado desde los orígenes, ofrendando a Dios las cosas mismas de que vivía y que le eran más caras, es decir, parte de su caza, de su pesca o de los frutos de la tierra, como hacen hoy día las tribus aborígenes.

Además, como hemos indicado antes, al presentarnos a Caín y Abel, como labrador uno y pastor el otro, tal vez nos quiera poner la vida de los patriarcas-pastores por encima, en el orden moral, de la vida de los agricultores. Así dice que las ofrendas de Caín no agradaron a Dios, mientras que las de Abel fueron particularmente bien recibidas. San Pablo da testimonio de la fe de Abel, con que agradó a Dios 8; pero el autor sagrado no declara por qué unas ofrendas fueron gratas a Dios y otras no, y cómo manifestó su benevolencia especial hacia Abel. La Ley repite con frecuencia que Dios bendecirá los trabajos de los que le sirvan, y, al contrario, negará su bendición a los que no se cuidan de su servicio9. Sin duda que Caín, al ver la prosperidad de los ganados de su hermano y compararla con la penuria de sus productos, sintió la envidia en su corazón, que se declaró en el amargor y tristeza reflejada en su rostro; actitud que le llevó a perpetrar el primer homicidio. En este proceso, **Dios le habló al corazón;** el hagiógrafo finge un hermoso coloquio íntimo de Dios con Caín, invitándole a cambiar de sentimientos y a no dejarse llevar de pensamientos siniestros criminales. Las palabras puestas en boca de Dios por el hagiógrafo reflejan **sentimientos de benevolencia y comprensión para con** el hombre abatido y reflejan la lucha psicológica de la tentación en un ánimo especialmente preparado para caer: *¿Por qué andas cabizbajo? ¿No es verdad que, si obraras bien, andarías erguido, mientras que, si no obras bien, estará el pecado a la puerta, pues él siente apego a ti, y tú debes dominarle a él?* 10

Esta hermosa observación psicológica, puesta en boca de Dios, es la voz de la conciencia del hombre, que a su vez es la voz de Dios. Cuando el hombre se halla preparando algo contra la ley de Dios, oye la voz preventiva de la conciencia enseñándole el buen camino que debe seguir. Si obra bien, puede estar orgulloso de sus acciones, mientras que, en caso contrario, si tiene malas disposiciones, el "pecado está a su puerta," es decir, se halla como una fiera dispuesta a entrar y

caer sobre la presa. Sin duda que aquí el *pecado* alude al homicidio que va a perpetrar. Las disposiciones actuales de Caín, con su complejo de amargor y derrotado, son el campo más abonado para que el crimen tenga acceso a su alma.

Pero Caín no quiso oír la voz de Dios, reflejada en la de su conciencia, que le prevenía contra el *pecado* o crimen, y se decide a lo peor. Llama a su hermano para salir juntos *al campo.* Pero ¿es que habitaban ya en ciudades cuando no existían más que ellos solos y sus padres? De nuevo vemos aquí reflejado el ambiente de la época del redactor trasladada inconscientemente a la vida prehistórica. Esto mismo se refleja en la frase del v.14: *Cualquiera que me encuentre, me matará.* En los días de Caín aún no existían los prójimos *vengadores* (*goel*) encargados de vengar la sangre de Abel. Así, pues, vemos cómo el ambiente social de la época del redactor se desplaza a los tiempos prediluvianos. Es una falta de perspectiva histórica muy corriente en los escritores de la antigüedad, cuando para la historia no existía el criterio de exigencia en materia de exactitud de los hechos. Como los artistas del *Quatrocento* pintan las escenas de la vida de Jesús teniendo en cuenta las indumentarias y módulos arquitectónicos del tiempo del artista, así los hagiógrafos, al redactar tradiciones antiguas nebulosas sin contornos claros históricos, trasladan su *Weltanschaung* a los tiempos de los personajes de sus relatos.

Caín, por fin, perpetró el temible crimen. Es el primer homicidio de la historia, y el autor sagrado ha querido encarecer su gravedad apelando al llamamiento de la conciencia al bien antes de que se perpetrara tal enormidad. **Dios no puede ahora dejar impune tal acción,** y por eso pide cuentas al propio Caín. Es sentencia divina de que quien "derramare la sangre del hombre, su sangre será derramada, **porque a imagen de Dios ha sido hecho el hombre.**" 11 Por esto la sangre de Abel clama al cielo desde la tierra en que fue derramada, y pide justicia a la venganza divina. El homicida, atormentado por su propia conciencia, se ve forzado a huir de aquellos lugares, que le recuerdan a su hermano y el crimen en él cometido. Y huye, sin poder detenerse, perseguido

por la sombra de su víctima y la acusación de su conciencia, temiendo que una mano vengadora descargue sobre él un golpe mortal. Pero ¿de quién podía temer la venganza, si no existía más que Caín? Pero el autor sagrado, al describir a Caín errante, piensa en la suerte del homicida de su tiempo que tiene que andar errante huyendo de su *go'el,* o *vengador* de la sangre. Entre las tribus beduínas, donde no existe policía organizada, cuando hay un homicidio, un pariente de la víctima debe comprometerse a buscar al asesino y a darle muerte. Esta concepción es la que aparece reflejada en el caso de Caín. La sangre de la víctima inocente clama venganza al cielo. Por eso se solía cubrir con tierra, como esperando ahogar su grito mudo ante Dios12. La *sangre* es el símbolo de la vida, y sólo Dios puede quitarla. Según el texto bíblico, Caín en adelante será como *maldito* de la misma tierra que ha recibido la sangre del inocente. En adelante tendrá que luchar contra ella, pues ésta le negará sus frutos; es el castigo divino al homicida. Por ello, Caín es condenado a andar vagabundo por el mundo, huyendo del vengador de su hermano y de los lugares que le recuerdan a Abel. En todos estos detalles hay observaciones psicológicas muy finas. El estilo es descriptivo. Es el capítulo anterior, en el que abundan los diálogos para expresar ideas teológicas y observaciones psicológicas. El homicida reconoce su crimen: *insoportablemente grande es mi castigo*13. Por ello llega a desear la muerte de manos del primero que le encuentre (v.14). Y así quiere huir hacia la estepa, donde no hay protección familiar alguna. Pero Dios no quiere que la venganza se ejerza ciegamente, y por eso dice que el que se vengue de Caín *será siete veces vengado.* Es la condenación de la práctica de la ley de venganza de la sangre llevada a cabo sin control. Y para destacar esta idea de protección sobre Caín, el hagiógrafo dice que le puso a éste una *señal* para que se le distinguiera y no se le matara. Según San Jerónimo, esa *señal* impuesta por Dios a Caín es el temblor de su cuerpo y la agitación de su

mente. En realidad no sabemos en qué consistió. Pero lo que el autor sagrado quiere destacar es la protección de Dios sobre él para que no se ejerza la venganza, que pudiera ser principio de una cadena interminable de crímenes, como lo denuncia el fiero hijo de Caín, Lamec: "Si Caín sería vengado siete veces, Lamec lo será setenta veces siete."14

Parece que el hagiógrafo quiere condenar aquí los abusos del derecho de venganza que se daban en su tiempo. Dios se encargará de hacer justicia, y, en el caso de Caín, el castigo será el remordimiento y el verse obligado a andar errante sin encontrar tranquilidad. Por otra parte, el autor sagrado destaca la misericordia y benevolencia divinas, que invitan al pecador al arrepentimiento. Vemos aquí "una noción muy elevada de Dios y de la religión y altas lecciones morales: primero el horror de Yahvé por el pecado, señalado por el castigo infligido al culpable, y, sin embargo, a pesar de la severidad del castigo, hay lugar junto a la justicia para la piedad y la misericordia, que tienden una mano al pecador, intentando llevarle a mejores sentimientos. Igualmente, de la aceptación diversa hecha a la ofrenda de los dos hermanos se deduce que las oblaciones y los sacrificios no bastan por sí mismos para captar la benevolencia divina; **ésta dependerá de las disposiciones del corazón,** y si Yahvé no vuelve sus miradas hacia Caín como hacia Abel, es porque el estado del alma de Caín no es de la calidad de la de Abel. Es la idea que los profetas intentarán inculcar al pueblo de Israel, siempre inclinado a darse por satisfecho con un culto externo, sin preocuparse de los sentimientos internos del alma, que deben ser los de una vida justa o de sincero arrepentimiento."15

Después el hagiógrafo consigna que Caín se apartó de Yahvé, que habitaba en Edén, y se marchó a habitar a la tierra de *Nod,* al oriente de Edén. No podemos localizar el lugar de morada de Caín, pero *nod* en hebreo significa "andar errante"; así que el nombre de esa región parece buscado para expresar que Caín se dirigió hacia tierras deshabitadas para continuar su vida errante y fugitiva. No pocos autores consideran a Caín como el antepasado epónimo de la tribu de los qenitas, tribu nómada de las estepas del Sinaí, que se agregó al pueblo hebreo 16; y la *señal* de Caín sería una explicación popular de los tatuajes (*wasm*) de estas gentes despreciadas de la estepa. En 5:12 se habla de un nieto de Set llamado *Cainán,* cuyo nombre puede relacionarse también con la tribu de los *qenitas* o cineos.

La Descendencia de Caín (17-24).

17 Conoció Caín a su mujer, que concibió y parió a Enoc. Púsose aquél a edificar una ciudad, a la que dio el nombre de Enoc, su hijo. 18 A Enoc le nació Irad, e Irad engendró a Mejuyael; Mejuyael

a Matusael, y Matusael a Lamec. 19 Lamec tomó dos mujeres, una de nombre Ada, otra de
nombre Sela. 20 Ada parió a Yabel, que fue el padre de los que habitan tiendas y pastorean. 21 El
nombre de su hermano fue Yubal, el padre de cuantos tocan la cítara y la flauta. 22 También Sela
tuvo un hijo, Tubalcaín, forjador de instrumentos de bronce y de hierro. Hermana de Tubalcaín
fue Naamah. 23 Dijo, pues, Lamec a sus mujeres:
"Ada y Sela, oíd mi voz;
mujeres de Lamec, dad oídos a mis palabras:
Por una herida mataré a un hombre,
y a un joven por un rasguño.
24 Si Caín sería vengado siete veces,
Lamec lo será setenta veces siete."
Caín, alejándose de la presencia del Señor, que veía ligada a la morada primera de la humanidad,
vino a habitar a la tierra de Nod o del *destierro.* Allí fijó su morada, y allí nos describe el autor
76
sagrado el desarrollo de su descendencia. La prehistoria nos da a conocer los pasos lentos de la
humanidad en la conquista de aquellos elementos, que constituyen la cultura material, a partir de
la piedra tallada hasta la edad de hierro, que en Palestina parece coincidir con el siglo XII a.C. El
autor, sin pretender darnos una lección de prehistoria, nos cuenta, haciéndose eco de tradiciones
folklóricas y populares, los orígenes de la cultura humana, vinculada, en cuanto al progreso material,
a la descendencia de Caín. En ello hay, sin duda, un sentido irónico, pues, para el autor
sagrado, el progreso material y la vida sedentaria fomentan el vicio y el apartamiento de Dios,
mientras que la simplicidad de costumbres de la vida nómada favorece el espíritu de religiosidad.
Sin duda que el redactor sagrado, al hablar de la civilización material, pensaba en la
corrupción de las ciudades cananeas, donde reinaba el vicio y el materialismo más craso.
Aquí encontramos otro anacronismo histórico, pues, aparte de que no nos dice nada de
dónde provenía la esposa de Caín (no se han mencionado hasta ahora hermanas de él, hijas de
Adán y Eva), nos le presenta edificando una *ciudad* y poniéndole el nombre de su hijo Enoc
(v.17). Aquí *ciudad* tendrá el sentido de morada familiar, pues no da a entender que existieran
más habitantes en la tierra. Sin duda que lo que quiere destacar el hagiógrafo es que la vida sedentaria
en conjuntos ciudadanos — lugares propicios al vicio y a la ociosidad — proviene del
hijo pecador de Adán.
Sabemos que, en las primeras edades, los hombres habitaban en grutas naturales, en las
que han dejado restos de su industria y de su vida, y en éstos algo de historia. En las grutas buscaban
abrigo contra los elementos, contra las fieras y tal vez contra los otros hombres. En climas
más templados y en parajes escogidos hacen cabañas en la tierra o en los lagos, o bien fabrican
tiendas con las pieles de los mismos animales que matan para su sustento. Las agrupaciones de
estas moradas protegidas por lo escabroso de los lugares, por las aguas, por las empalizadas o por
los muros de adobes o piedras gruesas, formaban lo que hoy llamamos un poblado, y que en la
antigüedad se honraban fácilmente con el nombre de *ciudad.* Tal sería la atribuida a Caín para
seguridad suya y de la familia. El nombre de su primer hijo, Enoc, que en hebreo significa *dedicación,*
sin duda está relacionado con el ceremonial religioso que en la antigüedad se usaba en la
fundación de las ciudades. Vemos, pues, cómo el autor sagrado traspone costumbres ambientales
de su época a los primeros tiempos de la humanidad.
La lista de los descendientes de Caín enumerados contiene siete nombres. Sin duda que
hay en el número algo de convencional, por ser el *siete* número perfecto. Por eso la palabra *engendró*
hay que tomarla en sentido amplio, de descendencia carnal. Los nombres varían en la
grafía del TM y de los LXX17. Sólo de uno de ellos detalla una particularidad, porque introdujo
una nueva degeneración en la humanidad: la poligamia. En los orígenes formó Dios una sola mujer
para un solo varón, y así se constituyó la primera sociedad familiar, aumentada luego con los
hijos. Pero en la ciudad de Caín nació el primer vicio que vino a herir la institución divina, la poligamia.
Notemos este origen viciado, que la Sagrada Escritura pone de relieve siempre que tiene
ocasión, haciendo resaltar la falta de concordia en la familia poligámica18. Los nombres de los
personajes son hebreos o hebraizados19. *Yabel* es el padre de los que viven en tiendas y llevan
vida pastoril. Es cosa singular que de los cainitas, fundadores de la primera ciudad, hayan salido
los pastores nómadas, que viven en tiendas, y que en las regiones esteparias de Palestina y Transjordania
perduran todavía. *Yubal* es el padre de los músicos, que tocan la cítara y la flauta. El

nombre parece relacionarse con la palabra hebrea *yô'bel,* que significa *carnero* y *cuerno de carnero,* y después *trompeta*20. Otro antepasado famoso fue *Tubal-Cain,* forjador de metales. El autor sagrado parece asociar los tres géneros de vida: nómada, músico y herrero, justamente el modo de vivir de ciertas tribus trashumantes que van con sus rebaños de un lado para otro, y al
77
mismo tiempo tocan instrumentos músicos, y se dedican a la artesanía metalúrgica, ofreciendo sus servicios por los poblados a la manera de los gitanos o *húngaros* de nuestro tiempo. Ya hemos indicado que *Caín* significaba en árabe *herrero*21. En las inscripciones asirias aparece un pueblo, forjador de metales, llamado *Tabal,* que habitaba al norte de Ugarit, en la Alta Siria22. El autor sagrado recalca con ironía cómo estas tribus que cultivan la industria y el progreso material son las que viven apartadas del temor de Dios. En lo que sigue respecto de Lamec se confirma este juicio peyorativo. Los hombres suelen utilizar el progreso material y los inventos para la guerra. Los más antiguos objetos hallados en la época de los metales, del bronce y del hierro, son armas, espadas, lanzas, puñales. Aquí, Lamec, el primer bígamo de la historia, engreído con los trabajos de su hijo Tubal-Caín, se muestra feroz y pronuncia lo que podemos llamar el primer "canto de la espada": *Por una herida mataré un hombre, — y a un joven por un rasguño. — Sí Caín sería vengado siete veces, — Lamec lo será setenta veces siete* (v.23). Esta sección poética es el primer trozo lírico de la Biblia, compuesto según la métrica hebraica: un tríptico en el que los miembros de cada verso están en paralelismo sinónimo23. Es la glorificación de la fuerza bruta. Se siente orgulloso de los inventos de su hijo *herrero,* y sabe y proclama que los de su familia serán vengados inmediatamente con la espada. Es la ley de la venganza salvaje y el abuso de la fuerza bruta. Por un *rasguño* devolverá la venganza exterminadora. En este supuesto, la ley del talión es un progreso humanitario, ya que limita la venganza24. El autor sagrado presenta a Lamec, descendiente de Caín, como el prototipo del criminal insolente, que no tiene escrúpulos morales y se gloría de sus crímenes y atropellos. La doctrina de Jesús será todo lo contrario: perdonar "setenta veces siete."25
Aquí termina el relato de la descendencia de Caín, que representa, en la concepción de Agustín de Hipona, la "ciudad del mundo," opuesta a la "ciudad de Dios," representada en la descendencia de Set, que no se preocupa del progreso material, de inventar la industria y el arte, como la música y la metalurgia, sino que se preocupa sobre todo de dar culto a Dios y seguir sus mandamientos.

Set y su Descendencia (25-26).

25 Conoció de nuevo Adán a su mujer, que parió un hijo, a quien puso por nombre Set, diciendo: "Hame dado Dios otro descendiente por Abel, a quien mató Caín." 26 También a Set le nació un hijo, al que llamó Enós; entonces comenzó a invocar el nombre de Yahvé.
El autor sagrado, que nos ha contado la muerte de Abel y después el desarrollo de la descendencia de Caín, ligando a éste los primeros avances de la cultura material, termina su narración mencionando el nacimiento de otro hijo, que vino a ocupar el lugar del inocente Abel. Es también la madre la que impone el nombre, según el uso del matriarcado. El nombre Set (de *sath:* "ha puesto, ha dado") alude a la convicción de Eva **de que el nuevo hijo es también un *don* de Dios.** De Set nació Enós, que significa *hombre,* varón. A su memoria va ligado un acontecimiento importante, no de orden material, como los pasados, sino de **orden espiritual y religioso: la invocación del nombre de Yahvé.** Caín y Abel habían ofrecido sacrificios a Dios. Aquí debe de tratarse de algo más solemne, como se puede colegir de Gén. 12:9; 13:4; 26:25; 33:20: de la erección de un altar fijo en que ofrecer ritualmente sacrificios a Dios. Parece que con esto sólo ha querido el autor sagrado mostrar **la diferencia ético-religiosa entre las dos líneas**, la de Caín y la de Set, sustituto del inocente Abel. "Invocar el nombre de Yahvé" equivale a dar culto a Dios. *Yahvé* puede ser una anticipación literaria del autor, que con toda naturalidad denomina la divinidad con el nombre de *Yahvé,* que en realidad es misteriosa y solemnemente revelado por primera vez
78
a Moisés26.
El relato del crimen de Caín encierra una lección moral: "después de la insurrección del hombre contra Dios (pecado del paraíso) viene la lucha del hombre contra el hombre, a la que se opondrá el doble mandamiento que resume la Ley, el amor de Dios y del prójimo27. El reino del

mal, inaugurado por la primera desobediencia, se afirma por un primer crimen, y la muerte hace su entrada violenta en el mundo. El inocente es vengado; el culpable, castigado; no obstante, Dios advirtió paternalmente al pecador antes de la falta, y permanece misericordioso en la aplicación de la pena."28 Aparte de esta lección religiosa y moral, encontramos en los detalles del relato ciertos anacronismos en cuanto que se trasladan a los albores de la humanidad situaciones sociales y concepciones de la época del redactor inspirado. En la misma narración hay diversidad de ingredientes, que indican yuxtaposición de tradiciones en cuanto a los detalles. Como veremos más tarde, el hagiógrafo ante todo **busca la historia de la *salvación* de la humanidad en los designios divinos,** y todos los hechos anteriores a Abraham constituyen la prehistoria del pueblo de Israel. En estos tiempos prehistóricos, los contornos están muy difuminados, y sólo aparecen ciertos jalones o piedras miliarias en medio de un fondo de tradiciones populares, en las que no faltan leyendas y explicaciones folklóricas.

Por efecto de esa trasposición y proyección a los tiempos primitivos de las condiciones de vida existentes en tiempos del redactor bíblico o del compilador de estas antiguas tradiciones populares religiosas, aparecen los nombres de los primeros padres y de sus próximos descendientes en lengua hebrea o hebraizada, cuando la lengua hebrea es un dialecto cananeo de formación reciente dentro de las lenguas semíticas. Por otra parte, se supone la vida agrícola y pastoril en los tiempos de los dos primeros descendientes de Adán y Eva, y sabemos que este estadio de civilización aparece por primera vez en los tiempos neolíticos, cuando habían discurrido más de cien mil años de la aparición del hombre en el paleolítico. Esta anomalía cronológica aparece más clara en la atribución de la invención de la industria metalúrgica a un bisnieto de Caín (Tubal-Caín), cuando sabemos que la industria del bronce no empezó antes del tercer milenio a.C., y el hierro no aparece en la historia hasta el siglo XII a.C. De estos hechos debemos deducir que la historicidad de estas narraciones ha de tomarse en un sentido muy amplio: "Teniendo en cuenta el carácter artificial (del relato) y la ausencia de indicaciones cronológicas y geográficas respecto de estos primeros hombres, se puede concluir que esta historia de los orígenes de la civilización y del asesinato de Abel por Caín no han de entenderse en sentido de historia propiamente dicha."29

Nos hallamos ante un esquema de historia religiosa a base de tradiciones populares nebulosas. El autor sagrado ha querido mostrar cómo, en efecto, el hombre, después del pecado, quiso determinar su rumbo, y, en esta encrucijada, la humanidad se dividió en dos partes: una mala, que se apartó de Dios y de su ley moral, preocupándose sólo de desarrollar la civilización material para gozar de la vida; es la descendencia de Caín; otra buena, que, lejos de cultivar el progreso material, **se preocupó de vincularse a Dios viviendo según su ley;** es la descendencia de Set, que, a su vez, es el sustituto del inocente Abel, víctima de la envidia y egoísmo de la parte mala de la humanidad. Nos hallamos, pues, ante un esquema histórico muy sencillo, ya que la humanidad es considerada sólo según permanezca fiel a su Dios o se aparte de él. El hagiógrafo es un historiador religioso, y considera a los hombres y al mundo únicamente en sus relaciones con Dios; todo lo demás es accidental, y en la historia bíblica aparece como mero relleno literario.

En las historias primitivas de los pueblos paganos son los dioses los que enseñaron al hombre los fundamentos de las artes, de las letras y aun la construcción de las ciudades. Así, Marduk aparece levantando las primeras ciudades, cuyos habitantes han de darle culto. En la historia bíblica, en cambio, la civilización material es producto del hombre, de su ingenio y aun de

su maldad, ya que con el progreso material trata de arreglarse la vida apartado de sus deberes religiosos y de su Dios. **La consecuencia de este olvido del Hacedor será el castigo de la humanidad por el diluvio.**

1 Jesús Carballo, Prehistoria Universal Y Especial De España (Madrid 1924); Instituto Gallach, Las Razas Humanas (Barcelona
1927); G. Goury, Origine Et Évolution De L'homme (París 1927); Rob. Koppel, S. I., Ultimae Investigationes De Aetate Gén.eris
Humani: "Bíblica" (1927); H. Obermaier, Urgeschichte Der Menschheit (Munich 1931); L. Pericot Y J. De C. Serra, La Cultura Primitiva:
"Hist. Univ." Del Instituto Gallach (Barcelona 1937); F. M. Bergourioux Et A. Glory, Les Premiers Hommes (París 1943);
Gagnebin, Le Transformisme Et I'origine De L'homme (Lausana 1943); L. Joleaud Et H. Alimen, Les Temps Préhistori-Ques (París

1945); H. Obermaier, El Hombre Fósil (Madrid 1944); M. Boule, Les Hommes Ossils (París 1946); Obermaier-García Bellido, El
Hombre Prehistórico Y Los Orígenes De La Humanidad (Madrid 1944); Th. Mainage, Les Religions Et La Préhistoire. L'dge Paléolithique
(París 1921); G. Goury, L'homme Des Cites Lacustres (París 1932); W. Schmidt, Origine Et "Fozution De La Religión. Trad.
De Lemonnier (París 1931). — 2 Gallach, Historia Universal 1.1 P. 116ss (Barcelona); P. Dhorme, Choix De Textcs Rehgieux Assyro-
Babyloniens (París 1907); J. Charles, Le Milieu Biblique T.2 (París 1923); J-Plessis, Babylon Et La Bible: "Dict. Bibl.," T.I; A.
Condamin, S. I., Babylon Et La Bible: "Yict. Apolog. De La Foi Catholique," T.I; J. Le Guen, La Création Dans La Bible Et Les Inscrip-
S°£S Accadiennes Et Sumeriennes (Angers 1925); G. Conteneau, L'épopée De Gilgames, Poéme Oabylonien (París 1931); N.
Perrot, Les Représentations De L'arbre Sacre Sur Les Monuments Te Mésopotamie Et d'Elam (París 1937); James B. Pritchard, Ancient
Near Eastern Texis Jeíoímg To The Old Testament (Princenton University Press, 1950); G. Conteneau, Le Déluge Et 1 Lour De
Babel: "Vivre Et Penser," T.2. — 3 En el documento *sacerdotal* es el padre el que pone el nombre al hijo, mientras que en el *yahvista*
y *elohista* es la madre. — 4 Gén. 5:4. — 5 Cf. Jer 35:1-n, donde se alaba la vida simple y nomádica de los recabitas. Cf. Os 2:16. — 6
Cf. Lev 3:9-11:14-16. — 7 Cf. Tomás de Aquino, 2-2 q.85 a.I. — 8 Heb 11:4; cf. 1 Jn 3:12. — 9 Lev 26:3s; Dt 28:1s. — 10 Esta versión
está ceñida, lo más posible, al TM, pero es un tanto extraña. En realidad, el texto parece está corrompido, por lo menos en la segunda
parte. Según nuestra traducción, el pecado está personificado en una fiera salvaje, que está sentada a la puerta, dispuesta a dar el
asalto al dueño en cuanto la abra. Se ha hecho notar el parecido del part. heb. robes y el rabtsu (acurrucado) de los textos cuneiformes,
que es una especie de demonio. En los textos de Tell Amarna, rabisu designa al inspector o *centinela* que está sobre los príncipes cananeos.
Así, *rabisu* se entiende como *espía* que está al acecho de su presa en el camino. Cf. E. Dhorme, *Les religions de Babylonie et*
d'Assyrie (1949) 261. Los LXX traducen el pasaje de un modo muy diferente: "No es verdad que, si tú ofreces el bien, pero no lo divides,
tú pecas? Estáte tranquilo; porque él te volverá y tú le dominarás." Otras versiones: *Bibl. de Jér.:* "Si tú no estás bien dispuesto, el
pecado, ¿no está a la puerta, como fiera agazapada que te desea y tú debes dominar?" Cantera: "Si mal obras, ¿no acechará a la puerta
el pecado, que hacia ti tenderá, aun cuando podrás dominarlo ?"Pueden verse los artículos de G. E. GLOSEN, Der *Damon Sünde* (Gén
4:7): Bi 16 (1935) 431-442; Ch. Jean, *Le Démon de la portedans un verset de la Genése,* "Rev. Apologétique," 63 (1936) 113-117;
David Maeso, *Una nueva solución de Gén.* 4:7b: CT 85 (1958) 53-58. — 11 Gén. 9:6. — 12 Cf. Job 16:18; Is 26:21; Ez 24:7-8. — 13
El TM dice "mi culpa" *('awon),* y así lo entienden los LXX. Pero la palabra heb. puede tener también el sentido de castigo por la culpa.
Y así encaja mejor en el contexto. La *Bibl. de Jér.* traduce por "mi pena..." — 14 Gén. 4:24. — 15 J. Chaine, Le livre de la Genése
p.79. — 16 Cf. Núm 10,29; Jue 4:11; 17; 1 Sam 16:6. Los recabitas pertenecían a esta tribu nómada: 1 Par 2:55. — 17 Así, en vez de
Irad, los LXX leen Γαϊδάδ, y en vez de *Mejuyael* leen Μαλελεήλ. — 18 Cf. Gén. 21:8s; 29,31s; I Sam 1,6. — 19 *Metusael* es relacionado
con el acadio *Mutu-sa-ilu. Ada* y *Sela* en heb. significan, respectivamente, *adorno y aderezo.* — 20 Cf. Ex 19-I3; Jos 6:5. — 21

Los LXX traducen *cain* por *martillador.* — 22 Cf. Scaefer ("Rev. des Sc. Rel." (1952) 181). Algunos autores creen que este *Tubal-*
Caín (herrero) es el mismo *Caín* hermano de Abel, y *Yabel,* padre de los pastores, sería el propio Abel (*yabal* significa *conducir,* en
este caso los rebaños). Cf. J. CHAINE, o.c., p.81. — 23 A. Clamer, o.c., p.163. — 24 cf. Ex 21:23-25. — 25 Mt 18:22. No pocos autores
creen que este "canto de la espada" puesto en boca de Lamec pertenece a un fondo épico popular de la historia de Israel, que ha sido
intercalado por el *yahvista* para destacar el espíritu belicoso de los descendientes de Caín. Cf. J. CHAINE, o.c., p.82. — 26 Cf. EX 3:14.
— 27 Mt 22:40. — 28 R. De Vaux, Genése (La Bible de Jérusalem) 48-50. — 29 A. Clamer, o.c., p.165.

5. Descendencia de los Setitas.

El lector atento del sagrado texto habrá notado en los tres capítulos precedentes (c.2-4) la riqueza, variedad y colorido de su estilo. En él se revela el autor sagrado como poeta realista, psicólogo profundo y profeta iluminado de Dios. En el c.5, en cambio, fácilmente echaremos de ver la semejanza con el c.1 en la uniformidad de estilo y en su esquematismo. Con este capítulo, al autor sagrado quiere cubrir el largo espacio de tiempo que media entre la creación del cielo y de la tierra y el diluvio.
En el c.4 hemos visto el catálogo de los descendientes de Caín según las tradiciones antiguas.
En el c.5 encontramos el catálogo de los descendientes de Set*,* que es esquemático y reflexivo.
En este c.5 se designa a Dios con el nombre de *Elohim,* como en el c.1. Abundan las frases estereotipadas y la repetición.
80
1 Este es el libro de la descendencia de Adán. Cuando creó Dios al hombre, le hizo a imagen de
Dios" 2 Hízolos macho y hembra, y les bendijo, y les dio al crearlos el nombre de hombres. 3 Tenia
Adán ciento treinta años cuando engendró un hijo a su imagen y semejanza, y le llamó Set; 4
vivió Adán, después de engendrar a Set, ochocientos años, y engendró hijos e hijas. 5 Fueron todos
los días de la vida de Adán novecientos treinta años, y murió. 6 Era Set de ciento cinco años
cuando engendró a Enós; 7 vivió, después de engendrar a Enós, ochocientos siete años, y engendró
hijos e hijas. 8 Fueron los días todos de su vida novecientos doce años, y murió. 9 Era Enós de
noventa años cuando engendró a Cainán; 10 vivió, después de engendrar a Cainán, ochocientos
quince años, y engendró hijos e hijas. 11 Fueron todos los días de la vida de Enós novecientos
cinco años, y murió. 12 Era Cainán de setenta años cuando engendró a Malaleel; 13 vivió, después
de engendrar a Malaleel, ochocientos cuarenta años, y engendró hijos e hijas. 14 Fueron todos los
días de su vida novecientos diez años, y murió. 15 Era Malaleel de sesenta y cinco años cuando
engendró a Yared. 16 Vivió, después de engendrar a Yared, ochocientos treinta años, y engendró
hijos e hijas. 17 Fueron todos los días de su vida ochocientos noventa años, y murió. 18 Era Yared
de ciento sesenta y dos años cuando engendró a Henoc; 19 vivió, después de engendrar a Henoc,
ochocientos años, y engendró hijos e hijas. 20 Fueron todos los días de su vida novecientos sesenta
y dos años, y murió. 21 Era Henoc de sesenta y cinco años cuando engendró a Matusalén. 22
Anduvo Henoc en la presencia de Dios, después de engendrar a Matusalén, trescientos años, y
engendró hijos e hijas. 23 Fueron todos los días de la vida de Henoc trescientos sesenta y cinco
años, 24 y anduvo constantemente en la presencia de Yahvé, y desapareció, pues se lo llevó Dios.
25 Era Matusalén de ciento ochenta y siete años cuando engendró a Lamec; 26 vivió, después de
engendrar a Lamec, setecientos ochenta y dos años, y engendró hijos e hijas. 27 Fueron todos los
días de Matusalén novecientos sesenta y nueve años, y murió. 28 Era Lamec de ciento ochenta y
dos años cuando engendró un hijo, 29 al que puso por nombre Noé, diciendo: "Este nos consolará
de nuestros quebrantos y del trabajo de nuestras manos por la tierra que maldijo Yahvé." 30 Vivió
Lamec, después de engendrar a Noé, quinientos noventa y cinco años, y engendró hijos e hijas. 31
Fueron todos los días de Lamec setecientos setenta y siete años, y murió. 32 Era Noé de quinientos
años, y engendró a Sem, Cam y Jafet.
El autor sagrado, en esta genealogía seca y descarnada, nos quiere trazar la línea descendente desde Adán a Noé, que va a ser el héroe del diluvio. Pero el hagiógrafo prescinde totalmente de la línea de los cainitas, a los que ni siquiera menciona. Sólo le interese la línea de Set, que en el

relato anterior representaba a los *buenos,* frente a los degenerados y *malos,* descendientes de Caín. La historia bíblica, pues, es artificial y fragmentaria, ya que el hagiógrafo selecciona sólo los hechos y personajes que interesan a su narración de la "historia de la salvación." La *prehistoria* bíblica (los once primeros capítulos del Génesis) está concebida como preparación para la historia de Israel, instrumento providencial — en la mente del hagiógrafo — **en la historia de la humanidad en orden a su salvación.**

El autor sagrado tiene especial interés en empalmar al primer hombre con Dios, su Creador, hecho a "imagen" suya (v.1). Es la idea de 1:27. E insiste en la bendición que Dios dio a la primera pareja humana en orden a la procreación y propagación de la especie (v.2). En los planes divinos, la humanidad fue creada desde el principio en su distinción de sexos ("macho y hembra") en orden a la transmisión de la vida. Después de dejar asentado esto, empieza la enumeración de los descendientes de Adán que le interesan para trazar la ascendencia de Noé y de Abraham, padre del pueblo hebreo. Es de notar que el primer hijo de Adán (Set) es engendrado "a imagen y semejanza" de su padre. La frase recuerda la de 1:27, donde se dice que el hombre ha sido formado a "imagen y semejanza" de Dios. Era una criatura excepcional, dotada de razón y voluntad, y en eso se parecía a su Hacedor, distanciándose por ello de los demás animales. Ahora el hagiógrafo dice que esa "imagen y semejanza" se transmitió a los descendientes de Adán: todos los hombres, **pues, en adelante serán a "imagen y semejanza" de Dios, ya que lo son de Adán, que a su vez lo es de Dios.** Vemos aquí una alta idea teológica y psicológica. Sólo en el primer eslabón se repite esta frase misteriosa, pero llena de contenido doctrinal. En los restantes anillos de la cadena se limitará a emplear la palabra *engendrar.* En esta genealogía es el padre el que impone el nombre al hijo. El esquema genealógico es el mismo en todos. En el texto griego de los LXX se atribuyen un centenar de años más a cada uno de los patriarcas en el momento de engendrar a su hijo. Los nombres son hebreos o hebraizados1. El número de años de Henoc es de trescientos sesenta y cinco, justamente el número de días del año solar2. Es el que menos vivió de la lista, si bien es también el único del cual no se dice que murió: *desapareció, pues se lo llevó Dios* (v.24). De él sólo se dice que *anduvo en la presencia de Dios,* frase que se aplicará en el capítulo siguiente al justo Noé .3 La expresión se *lo llevó Dios* aparece de nuevo en el caso de la desaparición misteriosa de Elías. 4 En la epístola a los Hebreos se dice: "No fue hallado, porque Dios le trasladó."5 Los LXX dicen lo mismo: "No fue hallado, porque Dios le transportó."6 El Eclesiástico: "Henoc fue grato a Dios y *trasladado.*"7 Y añade que "fue un ejemplo de conversión para todas las generaciones."8 Existe un libro apócrifo que lleva el nombre de Henoc, el cual habla de las leyes de los astros. El autor sagrado alude a la desaparición misteriosa del justo Henoc, como lo dirá más tarde del profeta Elías. 9 En realidad no sabemos el sentido exacto de esa desaparición, que dio origen a la creencia de que ambos habían de volver antes de la manifestación mesiánica y al fin del mundo. Pero Jesús salió al paso del caso de Elías al decir que ya había venido en la persona del Bautista, todo lo cual da a entender que no se ha de creer la supervivencia de Elías hasta el fin de los tiempos. Tanto en el caso de Henoc como en el de Elías, parece que el autor sagrado refleja una opinión popular sobre la misteriosa desaparición de un tan señalado justo y un tan excepcional profeta.

Para la inteligencia de este capítulo será bien advertir que los Santos Padres, fuera de los datos contenidos en la Biblia, no disponían de otras fuentes históricas que los escritos griegos, para quienes el punto de referencia más remoto era la guerra de Troya (s.XII a.C.), los escritos egipcios de Manetón y los caldeos de Beroso. Comparados con estas fuentes, los de la Biblia se distinguen por su mayor antigüedad y seriedad. Pero las investigaciones modernas en Oriente han hecho retroceder la historia de Egipto, Caldea, Elam, etc., hasta cinco mil años a.C., sin que desde esas remotas fechas se note la interrupción que supondría el diluvio. Esas exploraciones, que nos permiten remontarnos hasta fechas tan remotas, nos ofrecen civilizaciones muy adelantadas y diferenciadas en Egipto y en Caldea, y luego las edades de la prehistoria, en las cuales el hombre va poco a poco y con trabajo conquistando los elementos de la cultura material, pues los de la espiritual se escapan a nuestra investigación. Paralelas a la prehistoria se desarrollan la etnología y la lingüística. Los más antiguos monumentos egipcios nos han conservado los tipos de la raza negra y de otras perfectamente caracterizadas. Esto, dada la unidad de la especie humana, exige largo tiempo de duración. Asimismo lo exigen multitud de lenguas, el sumerio, el babilonio, el egipcio, etc., muy diferentes unas de otras, y que reclaman muchos siglos para adquirir esa diferenciación a partir de la lengua primitiva de la humanidad.

A este problema cronológico nos responde la Sagrada Escritura con el "libro de la descendencia de Adán," continuación de los "orígenes del cielo y de la tierra" de Gén. 2:4, y que luego se continuará con la descendencia de Sem. Son diez los personajes desde Adán a Noé. El plan esquemático, que es el mismo en todas, es como sigue: Adán vivió tantos años y engendró a

Set; después de haber engendrado a Set, vivió tantos años, engendrando en ellos hijos e hijas, y al cabo murió. Sumando los años de cada personaje desde su nacimiento hasta el nacimiento del sucesor, tenemos la duración entre Adán y el diluvio. Pero a esta cuenta tan sencilla se oponen varias dificultades. Es la primera la defectuosa conservación de los números. Se agrava ésta en la versión griega, en la que sistemáticamente se han añadido, en casi todas las personas, cien unidades, aumentando así considerablemente la suma total, acaso con el propósito de ajustar esta cronología a la egipcia de Manetón. Algo de esto mismo parece haber ocurrido en el texto masorético para dar lugar a la muerte de todos los patriarcas antes de la llegada del diluvio. Por ejemplo, Noé no engendra hasta la edad de quinientos años. Resulta de aquí que entre la aparición del hombre y el diluvio habrían pasado dos mil doscientos sesenta y dos años, según la versión griega; mil seiscientos cincuenta y seis, según el texto hebreo masorético, y sólo mil trescientos siete según el texto hebreo samaritano.

Pero en los tres testigos del texto sagrado queda una grave dificultad: la extremada longevidad de estos personajes. Los autores católicos parecen convenir en que no hay para esta época cronología propiamente dicha y que no ha sido propósito de darle por parte del autor sagrado. Pero en lo que no han convenido es en la índole literaria de este capítulo y en la intención del mismo autor sagrado. Para ayudar a definir estos dos puntos, sin duda ayudarán los tres documentos que nos brinda la literatura caldea. Es el primero la serie de diez reyes antediluvianos que nos ha conservado el sacerdote caldeo Beroso, serie que ha sido hallada luego en los textos originales cuneiformes. Recientemente han sido hallados otros dos textos semejantes10. En todos éstos, la longevidad de los personajes es mucho mayor que en el bíblico; pero no hay razón tampoco para pensar que sus autores se hayan propuesto darnos una cronología propiamente histórica, aunque ignoramos cuál haya sido su intención.

En ambos relatos, el bíblico y el babilónico, la lista de los personajes se cierra con un diluvio devastador. Pero en el bíblico estos personajes no son reyes, ni se dan indicaciones geográficas de su procedencia, mientras que en el babilónico son reyes de determinadas ciudades mesopotámicas. El horizonte del relato bíblico es más amplio, pues se refiere a antepasados de la humanidad en sus primeros estratos, mientras que en el relato babilónico se trata de personajes de un área geográfica determinada, Mesopotamia. Por otra parte, no es posible identificar ni remotamente la grafía de los nombres de los patriarcas bíblicos y la de los reyes mesopotámicos11.

Así, pues, sólo hay coincidencia en el número diez de la lista, pues los años de cada personaje no coinciden, ya que, por inverosímil que sea, la longevidad de los patriarcas bíblicos (ninguno llega a mil años), mucho más lo es la de los reyes sumero-babilónicos, los cuales cuentan sus años por *sares* (un sar = 2300 años). En todas las antiguas genealogías, como la babilónica y egipcia, hay tendencia a atribuir una longevidad extraordinaria a los primeros hombres. Y en esto coinciden con la Biblia. Pero, fuera de esto, no se puede demostrar con hechos concretos la dependencia literaria de la narración bíblica de las tradiciones mesopotámicas. El autor sagrado dirá que la duración de la vida humana se limitó después del diluvio a ciento veinte años en castigo de los pecados de los hombres12. En el capítulo siguiente veremos cómo el hagiógrafo se hace eco de una tradición popular que habla de generaciones de *gigantes,* autores de las grandes construcciones megalíticas existentes en Transjordania. Aquí también parece que debemos pensar que el hagiógrafo se hace eco de tradiciones oscuras populares sobre la longevidad de los primeros pobladores de la tierra. En la tradición flotaban algunos nombres y tablas genealógicas, y, consciente la opinión popular de que los orígenes de la humanidad eran muy antiguos, la misma imaginación popular fue alargando — como ocurrió en las genealogías egipcias y mesopotámicas — la vida de los personajes conservados por la tradición de forma que se llegara hasta el primer hom83 bre. El autor sagrado, en su afán de trazar la prehistoria de Israel, recoge estas tradiciones populares, sin preocuparse de calibrarlas en sus detalles desde el punto de vista histórico, y las presenta tal como las encontró, llenando así el inmenso vacío histórico entre el diluvio y el primer hombre, como lo hará también, al trazar la historia de Noé, hasta el gran patriarca Abraham, primer personaje bíblico con contornos definidos históricos.

Por otra parte, no debemos olvidar que los números en la Biblia, sobre todo en sus primeros estratos literarios, tienen un valor muy relativo, que no se ha de urgir históricamente. Aun en los tiempos plenamente históricos, como los de la monarquía israelita, vemos que los números se exageran sistemáticamente. Así se dice que Salomón inmoló en los siete días de la inauguración solemne del templo 22.000 bueyes y 120.000 ovejas, cifra insostenible, porque de seguro no existía tal cantidad de reses en todo el reino israelita en aquellos tiempos13. Los autores orientales tienen tendencia a la hipérbole y a desorbitar los números para impresionar más a un auditorio poco exigente en cuanto a crítica histórica. El autor sagrado, pues, sin dar importancia a los números, recoge los relatos de la tradición popular y los utiliza en su obra para llenar el vacío inmenso de la prehistoria. Su finalidad al escribir es exclusivamente religiosa, ya que no pretende hacer historia propiamente tal, sino "historia de la salvación" de la humanidad. Así, pues, los datos recogidos en el relato bíblico no pretenden ser históricos en el sentido estricto de la historia actual: "las últimas investigaciones de las ciencias geológicas, paleontológicas y tipológicas han demostrado absolutamente que el número de años indicado por la cronología bíblica no responde a las conclusiones de la ciencia."14 "Entre los comienzos de su historia (del pueblo hebreo) y el principio de la humanidad había transcurrido un espacio de tiempo inmenso, que los hebreos no podían conocer, ni Dios se lo había revelado." 15 "En estas páginas, la Biblia no nos da una historia propiamente dicha; dice lo que se podía recordar, y estos recuerdos no están desprovistos de valor histórico, aunque muchas veces expresan las ideas que las tribus hebraicas hacían de la historia más que de la realidad de los hechos."16

Así, pues, la explicación más razonable de estos relatos es que el autor sagrado se propuso rellenar con nombres de personajes de carne y hueso el inmenso período que media entre Adán, Noé y Abraham, a fin de cerrar el paso a la imaginación, que en otros pueblos llenaba su prehistoria con elementos mitológicos. En tal supuesto, el hagiógrafo alarga los anillos de la cadena lo necesario para conseguir su propósito, que era cerrar la puerta a la tentación de seguir los ejemplos de los pueblos vecinos. Sería ésta una nueva forma literaria, no empleada entre nosotros, pero semejante a la usada en el capítulo primero para describir la creación, distribuyéndola en seis días. Que este estilo no era desconocido de los pueblos orientales, resulta claro de los documentos mencionados. El mismo San Mateo nos ofrece un ejemplo algo semejante, cuando, en la genealogía del Salvador, llena con catorce generaciones (aquí el número *catorce* es simbólico, pues su expresión en letras hebraicas equivale a las consonantes del nombre de *David*) cada uno de los períodos que corren de Abraham a David (ocho siglos), de David a la cautividad (cuatro siglos) y de la cautividad a Jesucristo (seis siglos). Evidentemente que no puede haber el mismo número de generaciones en períodos de tiempo tan dispares como son ocho, cuatro y seis siglos, respectivamente.

Agustín de Hipona concibe estos personajes como piedras miliarias, las cuales, más que medir distancias, señalan el camino, o sea, la sucesión de las generaciones por las que se va transmitiendo la promesa del Redentor.17

Terminamos nuestras observaciones con el siguiente juicio sobre la longevidad del hombre paleolítico hecho por un gran especialista: "El estudio de los restos humanos de la época paleolítica ha permitido deducir datos curiosos acerca de sus enfermedades. El hombre paleolítico

vivía poco, y no debía pasar con frecuencia de los cuarenta años. La mortalidad en los primeros años era muy crecida, y era mayor entre las mujeres que entre los hombres. El reumatismo era casi general, mientras la caries dentaria no se conocía. Es decir, que sus condiciones de vida eran de gran dureza."18 Por eso concluye el P. Vosté: "La longevidad de los patriarcas está en contradicción con todo lo que nos enseña la paleontología... Todo este período anterior a Abraham es, pues, descrito con una mentalidad muy posterior a los acontecimientos."19 El autor sagrado, en la imposibilidad de encuadrar geográfica y cronológicamente la vida de las primeras generaciones de la humanidad (por falta de datos concretos sobre el particular), hace un esfuerzo imaginativo y los encuadra conforme al ambiente social de su tiempo, recogiendo determinadas tradiciones populares sobre aquellos remotos tiempos, relativas a la supuesta longevidad de los escasos personajes que dichas tradiciones habían conservado. Consciente de la remota antigüedad del origen del hombre, procura alargar la vida de los únicos diez personajes conocidos en las genealogías recibidas por tradición.

1 *Cainán* es de la misma raíz que *Caín* (herrero). Aparece como nombre de una divinidad sabea. *Malaleel* ("alabanza de Dios"). En
4:18 aparece este nombre en griego en vez de *Mejaleel. Yared* ("descendiente"). *Henoc* aparece también como hijo de Caín en 4:17.
Significa *consagración* o *dedicación.* — 2 Por ello, algunos autores comparatistas han querido ver en el Henoc bíblico un paralelo del
sumero-babilónico *En-me-dur-an-na,* llamado también *Em-me-du-ran-ki,* que es el rey séptimo de la lista de reyes mesopotámicos anteriores
al diluvio; es rey de Sippar, dedicada a la divinidad solar, Samas. Era el señor de los oráculos y depositario de los oráculos divinos.
Pero nada de esto se insinúa en el texto bíblico. La única coincidencia es que ambos ocupan el séptimo lugar en la lista de personajes
antediluvianos en la tradición bíblica y en la mesopotámica. — 3 Gén. 6:9. — 4 Cf. 2 Re 14:8. La palabra heb. *laqaj* (tomó)
aparece en el babilonio *lequû* aplicado a la desaparición misteriosa del héroe del diluvio Utnapistim. — 5 Heb 11:5. — 6 Gén. 5:24.
— 7 Eclo 44:16. — 8 Así según el texto griego. Según el texto hebreo: "ejemplo de ciencia*." La Bib. de Jér.* sigue el texto griego. —
9 En la literatura pagana tenemos dos casos de personajes que fueron misteriosamente *(*levados de entre los hombres: el héroe sumerio
citado, Utnapistim, y Rómulo: "nec deinde in terra fuit" Tit. Liv., VII 16). — 10 Una Lista Es De Beroso, Recogida Por Eusebio. Los
Diez, Reyes De Esta Lista Viven En Total 432.000 Años. El Último De Ella (Xisutros) Vivió 64.000 Años. Las Listas De Los Dos
Textos Cuneiformes Hallados Dan Diferente Número Total: Según Una, 241.000, Y Según Otra, 456.000. El Último Rey De Una De
Ellas Se Llama Zi-U-Sus-Du, Que Recuerda El Nombre De La Lista De Be-Roso (Xisutros). Véase J. Chaine, O.C., P.92-93; A. Clamer,
O.C., 172; P. Dhorme: RB (1924) 534-556. Los Dos Textos Cuneiformes Fueron Publicados Por Langdon, The Blundell Collec-
Tion T.2 En "Oxford Editions Of Cuneiforms Texts" (1924). — 11 Se ha querido ver relación entre Uínapistim (héroe del diluvio babilónico
y último rey de la lista), que significa en acadio "al que se le ha *prolongado* los días de su vida," y Noé, que, según la etimología
popular bíblica, significa *descanso* (de *nuaj*), pero que tiene un paralelo en el etiópico Naha o *Nuh* (*prolongación* del tiempo). —
12 Gén. 6:3. — 13 Cf. 1 Re 8:63. — 14 Bea, *De Pentateucho* (Roma 1933) 180. — 15 A. Clamer, o.c., p.175. — 16 J. Chaine, o.c.,
p.100. A este propósito cita las palabras del P. Lagrange: "Una historia estricta era imposible, y, sin embargo, importaba mostrar por
una cadena continua la unidad de la historia de la salvación. La Biblia evita los cuentos absurdos..., se abstiene de cuentos en el aire.
Se ciñe a lo tangible, a las invenciones existentes; habla de su origen y progreso, y deja estos inventos en una penumbra que no tiene
la apariencia de una historia circunstanciada" (*La Méthode historique* 212-213) — 17 De Civ. Dei XV 8. — 18 H. Obermaier-A. García-
L. Pericot, El Hombre Prehistórico Y Los Orígenes De La Humanidad (Madrid 1955) 51. — 19 M. J. Vosté, *El Reciente Documento*
De La Pontificia Comisión Bíblica: Estbib 7 (1948) 142. Sobre Estas Cuestiones Pueden Verse, Además, J. Plessis, *Babylone Et La*
Bible: DBS I 745-752; P. Heinisch, *Probléme Der Biblischen Urgeschichte* (Lucerna 1947) 114; P. Dhorme, *L'Aurore De L'historie*
Babylonienne: RB (1924) 534-556; E. Mangenot, *Chronologie Biblique:* DBV II; S. Euringer, *Die Chronologie Der Urgeschichte*
(1913); J. Nikel, *Die Bib. Urgeschichte* (1921); P. Heinisch, *Die Lebensdauer Der Urvater Und Der Patriarchen:* "Bonner Zeitsch.

Für Theol. U. Seele" (1927); A. Deimel, *Die Babyl U. Bibl Überlieferung Bezuglich Der Vorsint-Flutleichen Urvater:* "Orientalia"
(1925); R- Koppel, *Das Alter Der Menschheit:* "Stimmen Der Zeit" (1928).

6. El Diluvio.

La Corrupción Creciente de la Humanidad (1-4).

1 Cuando comenzaron a multiplicarse los hombres sobre la tierra y tuvieron hijas, 2 viendo los
hijos de Dios que las hijas de los hombres eran hermosas, tomaron de entre ellas por mujeres las
que bien quisieron. 3 y dijo Yahvé: "No permanecerá por siempre mi espíritu en el hombre, porque
no es más que carne. Ciento veinte años serán sus días." 4 Había entonces gigantes en la tierra,
y también después, cuando los hijos de Dios se unieron con las hijas de los hombres y les
engendraron hijos; éstos son los héroes famosos muy de antiguo.
85
Sobre la expresión "hijos de Dios." la mayor parte de los Padres se inclina por la opinión propuesta
por Julio el Africano, según la cual los "hijos de Dios" serían los descendientes de Set,
mientras que las "hijas de los hombres" serían las descendientes de Caín1. En este supuesto desaparecería
la dificultad relativa a alusiones míticas de la opinión anterior. Pero en el texto bíblico
no hay restricción alguna al hablar de las *hijas de los hombres* (v.1), y, por otra parte, el contexto
favorece la interpretación de "hijas de la humanidad" en general, expresión paralela a la anterior,
"cuando comenzaron a multiplicarse *los hombres*...," sin restricción alguna. Nada en el contexto
alude a una contraposición de setitas y cainitas, base de esta interpretación. Por eso nosotros suscribimos
el juicio de A. Clamer: "La solución de la dificultad habrá de buscarse en el carácter de
cita que presentan los primeros versículos del capítulo 6. Dan la impresión, en efecto, de no ser
más que un relato mutilado, del que ciertos rasgos son por ello más o menos comprensibles, sobre
todo los versículos 3 y 4. Se puede suponer que pertenecen a una tradición popular que representaba
el diluvio como la aniquilación de una raza de gigantes brutales y orgullosos. A causa de
su fuerza sobrehumana, la imaginación popular les atribuía un origen igualmente sobrehumano.
No siendo, pues, la obra personal del autor del Génesis, son reproducidos por él tal como los ha
encontrado, y la manera como los introduce en su texto deja entender que hay una cita implícita
que responde a las condiciones para permitir el recurso a esta manera de interpretar."2 Eusebio
veía en este pasaje bíblico el origen de las leyendas griegas sobre los gigantes y titanes, los cuales
provenían de las relaciones entre las divinidades y las mujeres3. El texto bíblico, en realidad,
mantiene su superioridad religiosa y moral al presentar al Dios como Soberano, Señor de la historia
humana, y que no quiere transigir con las aberraciones sexuales reinantes: *No permanecerá
por siempre mi espíritu en el hombre, porque no es más que carne* (v.3)4. En Gén. 2:7 se dice
que Yahvé infundió sobre el rostro de Adán su soplo o *espíritu* y le infundió aliento de vida.
Ahora Dios, enojado por tanta prevaricación, anuncia que ese su *espíritu* o aliento de vida no
permanecerá en el hombre más de "ciento veinte años," la extrema longevidad a que después del
diluvio llegaron algunos patriarcas5. Algunos autores creen que aquí la cifra se refiere al lapso de
tiempo que ha de transcurrir hasta el desencadenamiento del diluvio6. La palabra *carne* tiene aquí
el sentido de fragilidad y aun de sensualidad: el hombre, bajo el pecado, se ha ido separando de
Dios, entregándose a las exigencias carnales de su cuerpo **y olvidándose de sus valores espirituales.**
Por eso Dios va a enviar el diluvio devastador.7

Yahvé Decreta el Diluvio (5-8).

5 Viendo Yahvé cuánto había crecido la maldad del hombre sobre la tierra y cómo todos sus pensamientos
y deseos de su corazón sólo y siempre tendían al mal, 6 se arrepintió de haber hecho al
hombre en la tierra, doliéndose grandemente en su corazón, 7 y dijo: "Voy a exterminar al hombre
que creé de sobre la haz de la tierra, al hombre, a los animales, a los reptiles y hasta las aves
del cielo, pues me pesa de haberlos hecho." 8 Pero Noé halló gracia a los ojos de Yahvé.
El sentido de estos versículos es claro, y asimismo el entronque literario con los capítulos 2-4,
por el modo tan humano que tiene al hablar de Dios, presentándole antropomórficamente arrepentido
de haber creado al hombre. Notemos aquí, de una parte, la justicia de Yahvé, tan severa

en castigar la maldad humana; pero, a la vez, la grandeza de su bondad y misericordia al hacer gracia a Noé para salvar a la raza humana. Como los animales habían sido creados para el hombre, por eso ahora aparecen condenados a perecer con él; pero también serán parcialmente salvados por amor al mismo hombre, que tiene de ellos necesidad. Este es el sentido teológicoprofético de la narración. La concepción es ingenua. La humanidad había entrado por el camino
86
de la maldad. En los capítulos anteriores, el autor sagrado se hizo eco de los primeros derramamientos de sangre y de la envidia y egoísmo de gran parte de la humanidad. Ahora reconoce que los *pensamientos y deseos* (del hombre) *tendían al mal...* (v.5)8. No quedaba sino el exterminio de casi toda la humanidad para ver si las nuevas generaciones eran mejores que las pasadas. De Noé habría de salir el retoño de bendición que habría de ser la salvación de la humanidad. No debemos perder de vista la perspectiva teológico-profética del hagiógrafo, que ahora nos narra la prehistoria del pueblo elegido, cuyos orígenes históricos comienzan con un descendiente de Sem, hijo de Noé.

Instrucciones de Dios a Noé (9-22).

9 Esta es la descendencia de Noé: Noé era varón justo y perfecto entre sus contemporáneos, y
siempre anduvo con Dios. 10 Engendró tres hijos: Sem, Cam y Jafet. 11 La tierra estaba corrompida
ante Dios y llena toda de violencias. 12 Viendo, pues, Dios que toda la tierra era corrupción,
pues toda carne había corrompido su camino sobre la tierra, 13 dijo a Noé: "Veo venir el fin de
todos, pues la tierra está llena toda de sus violencias y voy a exterminarlos con la tierra. 14 Hazte
un arca de maderas resinosas, divídela en compartimientos y la calafateas con pez por dentro y
por fuera. 15 Hazla así: trescientos codos de largo, cincuenta de ancho y treinta de alto; 16 harás en
ella un tragaluz, y a un codo sobre éste acabarás el arca por arriba; la puerta la haces a un costado;
harás en ella un primero, un segundo y un tercer piso, 17 pues voy a arrojar sobre la tierra un
diluvio de aguas que exterminará cuanto abajo el cielo tiene hálito de vida. Cuanto hay en la tierra
perecerá, 18 Pero contigo haré yo mi alianza, y entrarás en el arca tú y tus hijos, tu mujer y
las mujeres de tus hijos contigo. 19 De todos los animales meterás en el arca parejas para que vivan
contigo: 20 de las aves, de las bestias y de todo reptil de la tierra, dos de cada clase vendrán a
ti para conservarles la vida. 21 Recoge alimentos de toda clase, para que a ti y a ellos os sirvan de
comida." 22 Hizo, pues, Noé en todo como Dios se lo mandó.

El autor hace la presentación de Noé como justo, ejemplar para sus contemporáneos, pues *siempre anduvo con Dios* (V.9). La frase se aplica al que en su conducta se amolda a las exigencias de la voluntad divina. El nombre de Noé es relacionado en 5:29 con la idea de *consuelo.* Es una etimología popular. 9

Los nombres de los tres hijos de Noé parecen relacionarse también con explicaciones populares: Sem (lit. *nombre*) parece aludir al carácter renombrado de la raza privilegiada semita, de la que había de salir el pueblo elegido; *Cam* parece aludir al color de la piel de los camitas (*jam* = calentado por el sol)10; *Jafet* parece aludir a la belleza de los componentes de la raza aria (*yafet* = hermoso).

De nuevo el autor sagrado insiste en la corrupción general de la *tierra,* que por metonimia simboliza a los hombres pecadores. Quiere dejar bien sentado que el diluvio es un castigo por los pecados de la humanidad depravada: *toda carne había corrompido su camino* (v.12). La palabra *carne* aquí tiene el sentido general de ser humano, como aparece en el v. 13: "el fin de *toda carne* ha llegado ante mí."

Después se determinan las medidas y distribución del arca, en la que se han de salvar Noé y su familia11. Será de *maderas resinosas* o confieras12, con diversos *compartimientos.* Las dimensiones son: 300 codos de largo, 50 de ancho y 30 de alto, lo que nos da una nave de 150 metros de largo, 25 de ancho y 15 de alto13. El arca debe tener tres pisos de cinco metros de altura cada uno. Después se da la razón de haber mandado construir el arca: va a enviar el diluvio, y Dios ha hecho *alianza* con Noé (v.18) para liberarle de la catástrofe con su familia. **Es la prime**87
ra vez que en la Biblia se habla de una *alianza* de Dios con los hombres. En 9:9 se vuelve a hablar de esta *alianza.* **Una vez anunciada esta alianza de salvación,** Dios ordena a Noé que introduzca en el arca *parejas* de todos los animales (v.20), sin duda para salvar las especies del reino animal. Además, debe proveer de alimentos para su familia y para los animales. Noé cumplió

puntualmente todo lo que se le había ordenado. El autor sagrado narra estos hechos con la mayor naturalidad, sin parar mientes en los problemas que había que resolver: una nave de las proporciones de un transatlántico moderno, jamás lograda por la ingeniería naval. Por otra parte está el insoluble problema de reclutar una pareja de las distintas especies de animales, hacerles convivir en el arca y después buscarles comida para todos. Únicamente si se restringe la concentración de animales a los domésticos es verosímil el relato. Pero el hagiógrafo describe con naturalidad los mayores milagros, que ciertamente para la omnipotencia divina son muy fáciles, pero no los suele multiplicar con facilidad. Y, por otra parte, hemos de tener en cuenta que el relato se sitúa en plena prehistoria, cuando aún no se conocía el uso de los metales. ¿Cómo hacer una nave tan grande sin instrumentos metálicos? El hagiógrafo, como en otros relatos, traslada modos de vida de su tiempo a las edades prehistóricas. El sentido de precisión histórica no suele ser característica de los escritores antiguos.

1 Es la opinión de San Crisóstomo, *Hom. 22 in Gén.* 2:3: PG 53,187.190; Agustín de Hipona le sigue: Quaest. 3 m Gén.: PL 34,349;
San Cirilo Alej., *Glaph. in Gén.* 1:2: PG 69,54-55; 76,953. San Jerónimo duda, *Haebr. Quaest.,* 6,2: PL 23,996. — 2 A. Clamer, o.c.,
p.176. — 3 Euseb., *Praeparat. Evang.* 5,4. Algunos autores traen a colación ciertas creencias popu-ires aún existentes entre los beduinos
sobre las posibles relaciones sexuales entre los *djin* o genios demoníacos y las mujeres; cf. J. A. Jaussen, *Coutumes Palestinienncs*
I (Naplouse) p.230-234; J. Chaine, o.c., p.103. — 4 Así siguiendo a los LXX. El sentido del v. *dun* es enigmático. La *Bib. de Jér.* traduce:
"que mi espíritu no sea definitivamente *humillado*...," relacionándolo con el árabe *daña.* — 5 Como excepción, se dice de Sem
que vivió seiscientos dos años, y Sarug doscientos treinta anos. Gén. 11:11;25. — 6 San Jerónimo, *Quaest. In Gen.. 6:2:* PL 23,997.
Es La Opinión De Bea, Heinisch, Vaccari, Ceuppens. — 7 Sobre La Interpretación De Esta Perícopa Pueden Verse Los Estudios Siguientes:
J. B. Bauer, Videntes Filii Dei Filias Hominis (Gén 6:1-4): VD 31 (1953) 95-100; J. Goleran, The Sons Of God In Gén. 5:2:
"Theolog. Studies," 2 (1941) 488-510; K. Frühstorfer, Die Pe-Rikope Von Den Ehen Der Gottesohne Kein Mythus: "Theolog. —
Prakt. Quartalschrift," 84 (1931) 64-72; P. Joüon, Les Unions Entre Les "Fus De Dieu" Et Les "Filies Des Hommes" (Gén 6:1-4) :
"Re-Cherches De Science Religieuse," 29 (1939) 107-112: H. Junker, Zur Erkldrung Von Gén. 6,1-4: "Bíblica," 16 (1935) 205-212;
A. Lods, La Chute Des Anges: "Rev. D'histoire Et De Phil. Reí.," 7 (1927) 295-315; G. Perrella, I Figli Di Dio E Lefiglie Dell'uomo
(Gén 6:2-4): "Divus Thomas" (Piac.), 36 (1933) 435-450; Ch. Robert, Lesfils De Dieu Et Les Fiilles Des Hommes: RB 4 (1895) 34O-
373; J- Enciso, Los Hijos De Dios En Gén. 6:1-4: Estbib 3 (1944) 190; Id., Los Gigantes De La Narración Del Diluvio: Estbib 1
(1941) 544-557-647-666; I. Goma Civit, La Causa Del Diluvio En Los Libros Apócrifos Judíos: Estbib 3 (1944) 25-54; F. Ceuppens,
O.C., 242-265. — 8 La *Bibl de Jér.:* "su corazón no hacía sino formar malos designios a lo largo de la jornada." Cantera: "y toda la
traza de los pensamientos que formaba su corazón no era sino mala continuamente." — 9 En heb. nuaj significa descanso. — 10 Cf.
Jos 9:12. — 11 La palabra heb. *tebah,* que nosotros traducimos por *arca* (en gr. es Κιβοτων), y es traducida por muchos por *nave,* conforme
al *tebítu* asirio, que significa *nave.* — 12 En heb. *gofer,* que parece ser el *giparu* asiro-babilónico: el ciprés. — 13 El codo viene
a ser medio metro más o menos. Cf. A. Barrois, *La métrologie dans la Bible:* RB 40 (1931) 185-213.

7. Entra Noé en el Arca.

Nueva Orden de Dios a Noé (1-5).

1 Dijo Yahvé a Noé: "Entra tú y toda tu familia en el arca, pues sólo tú has sido hallado justo ante
mí en esta generación. 2 De todos los animales puros toma dos setenas, machos y hembras, y de
los impuros dos parejas, machos y hembras. 3 También de las aves puras, dos setenas, machos y
hembras, para que perdure su prole sobre la haz de la tierra, 4 porque dentro de siete días voy a
llover sobre la tierra cuarenta días y cuarenta noches, y exterminaré de sobre ella cuanto hice." 5
Hizo Noé cuanto Dios le mandara.
Esta perícopa, salvo suponer construida el arca, es una repetición de la precedente y debe ligarse
a la penúltima (6:5-8). Pero hay una notable diferencia en la selección de los animales que Noé
habrá de introducir, pues aquí son de los animales puros *siete parejas,* lo mismo que las aves;
88
pero de los animales *impuros* sólo *una pareja* de cada especie. A esto se añade la noticia de cómo
se producirá el diluvio, haciendo Yahvé llover cuarenta días y cuarenta noches, y tendrá lugar
pasados siete días. La sección termina como la precedente, diciendo que Noé cumplió lo que
Yahvé le había ordenado. La razón de que se mande introducir *siete parejas* de animales puros se
ha de buscar en la necesidad de proveer a la alimentación de las personas que habrían de habitar
en el arca, y también en la preocupación de dejar provisión para ofrecer sacrificios a Yahvé después
del diluvio1. Vemos, pues, cómo el autor sagrado supone la discriminación de alimentos
puros e impuros antes de la legislación mosaica. Esta distinción no es específica de la legislación
israelita, ya que existe en otras religiones de la antigüedad, debido a creencias supersticiosas ancestrales.

El Diluvio Inunda la Tierra (6-24).

6 Era Noé de seiscientos años cuando las aguas del diluvio inundaron la tierra. 7 Y ante las aguas
del diluvio entró Noé en el arca con sus hijos, su mujer y las mujeres de sus hijos, 8 y los animales
limpios y los inmundos; las aves y cuanto se arrastra sobre la tierra, 9 entraron con Noé en el
arca de dos en dos, macho y hembra, según se lo había ordenado Dios. 10 Pasados los siete días,
las aguas del diluvio cubrieron la tierra. 11 A los seiscientos años de la vida de Noé, el segundo
mes, el día diecisiete de él, se rompieron todas las fuentes del abismo, se abrieron las cataratas
del cielo, 12 y estuvo lloviendo sobre la tierra durante cuarenta días y cuarenta noches. 13 Aquel
mismo día entraron en el arca Noé y sus hijos, Sem, Cam y Jafet; su mujer y las mujeres de sus
tres hijos, 14 y las fieras todas según su especie; todos los ganados según su especie; todo reptil
que se arrastra sobre la tierra, según su especie; toda ave, según su especie; todo pájaro, toda especie
de volátil. 15 Entraron con Noé en el arca, de dos en dos, de toda carne que tiene hálito de
vida. 16 De toda carne entraron macho y hembra, como ió lo había mandado Dios, y tras él cerró
Yahvé. 17 Diluvse durante cuarenta días sobre la tierra, crecieron las aguas y levantaron el arca,
que se alzó sobre la tierra. 18 Siguieron creciendo, creciendo, las aguas sobre la tierra, y el arca
flotaba sobre la superficie de las aguas. 19 Tanto crecieron las aguas, que cubrieron todos los altos
montes de debajo del cielo. 20 Quince ce dos subieron las aguas por encima de ellos. 21 Pereció
toda carne que se mueve sobre la tierra, aves, ganados, bestias, y todos los reptiles que se arrastran
por la tierra, todos los hombres, 22 y todo cuanto vivía sobre la tierra seca. 23 Fueron exterminados
todos los vivientes sobre la superficie de la tierra, desde el hombre a la bestia, y los reptiles
y las aves del cielo, quedando sólo Noé y los que con él estaban en el arca. 24 Ciento cincuenta
días estuvieron altas las aguas sobre la tierra.
Esta sección carece de la unidad literaria que hemos visto en las precedentes. El v.6 es una continuación
de 6:22. Primeramente se dice cómo Noé cumplió la orden de Dios. Y el autor sagrado,
que es amigo de la cronología, o mejor, de su cronología, nos señala la fecha en que comenzó el
diluvio. La cifra de *seiscientos años* de la vida de Noé se ha de entender a tenor de lo expuesto
en el c.5 sobre la longevidad de los patriarcas. El diluvio comienza en el segundo mes, es decir,
mayo-junio, en el supuesto que se siga el cómputo del año que comienza con el mes de Nisán. El
origen del diluvio no se debe sólo a la lluvia del cielo sino que también irrumpen los depósitos
subterráneos del abismo. Es el "desencadenamiento del caos, que pone fin a la creación que había
organizado el mundo."2 Ya hemos visto cómo, conforme a la mentalidad hebrea y aun sumero-

acadia, la tierra estaba asentada sobre cuatro columnas que se hundían en el abismo del agua3.
El rey Hammurabi conjura al dios de las tormentas, Hadad, para "hacer volver la lluvia en los cielos y la inundación en las fuentes."4
89
El v.10 corresponde al v.4, donde se señalan siete días, que se dan a Noé para ejecutar la obra de prepararse para la singular navegación que ha de emprender. El v.11 parece continuación del v.9, y se nos indica la fecha precisa en que comenzó el diluvio. Según el v 17, la inundación duró cuarenta días. Después el autor sagrado insiste en la exterminación de todos los vivientes, excepto los acogidos al arca salvadora (v.23). Por eso el autor recalca que las aguas cubrieron las montañas más altas (V.19), y aun las sobrepasaron en 15 codos (siete metros y medio).
1 Gén. 8:20. — 2 A. Clamer, o.c., p.188. — 3 Cf. Gén. 49:25; Sal 24:2; 75:4; Prov 8:29; Job 36.6. — 4 Epílogo del código de Hammurabi,
col.XXVII 69-71. — 5 cf. 8:4; 7:11.

8. Cesa el Diluvio.

Lenta Cesación del Diluvio (1-14).

1 Acordóse Dios de Noé y de todas las fieras y bestias que con él estaban en el arca, e hizo Dios pasar un viento sobre la tierra y comenzaron a menguar las aguas. 2 Cerráronse las fuentes del abismo y las compuertas del cielo, y cesó la lluvia de los cielos, 3 y las aguas iban menguando poco a poco sobre la haz de la tierra; comenzaron a bajar al cabo de ciento cincuenta días. 4 El día veintisiete del séptimo mes se asentó el arca sobre los montes de Ararat. 5 Siguieron menguando las aguas hasta el mes décimo, y el día primero de este mes aparecieron las cumbres de los montes. 6 Pasados cuarenta más, abrió Noé la ventana que había hecho en el arca, 7 y, para ver cuánto habían menguado las aguas, soltó un cuervo, que volando iba y venía mientras se secaban las aguas sobre la tierra. 8 Siete días después, para ver si se habían secado ya las aguas sobre la haz de la tierra, soltó una paloma, 9 que, como no hallase dónde hacer pie, se volvió al arca, porque las aguas cubrían todavía la haz de la tierra. Sacó él la mano y, agarrándola, la metió en el arca. 10 Esperó otros siete días, y al cabo de ellos soltó otra vez la paloma, 11 que volvió a él a la tarde, trayendo en el pico una ramita de olivo. Conoció por esto Noé que las aguas no cubrían ya la tierra; 12 pero todavía esperó otros siete días, y volvió a soltar la paloma, que no volvió más a él. 13 El año seiscientos uno, en el primer mes, el día primero de él, comenzó a secarse la superficie de la tierra, y, abriendo Noé el techo del arca, vio que estaba seca la superficie de la tierra. 14 El día veintisiete del segundo mes estaba ya seca la tierra.
La narración carece de unidad literaria.
Primeramente comienza el diluvio el año seiscientos de la vida de Noé, el día 17 del mes segundo.1 Luego las causas del diluvio, que son las fuentes del abismo o las compuertas del cielo que están derramando agua sobre la tierra ciento cincuenta días, pasados los cuales se cerraron.2 Al cumplirse el medio año del diluvio, o sea ciento ochenta días, el mes séptimo, el día 27, se detuvo el arca sobre los montes de Ararat. Hacía treinta días que el diluvio había cesado de caer sobre la tierra, y las aguas habían comenzado a bajar. El día primero del mes décimo aparecen las cimas de los montes. Las aguas continúan bajando, y el año seiscientos uno de la vida de Noé, el día primero del primer mes, la tierra se había vuelto seca. Noé abrió el techo del arca, y vio que la tierra se había secado. Todavía parece que aguardó hasta el 27 del mes siguiente. El diluvio había, pues, durado doce meses más diez días (desde el 17 del mes segundo del año 600 hasta el 27 del mismo mes del 601), un año solar completo.
Otra cronología se diferencia un poco de ésta, que resulta bastante artificial. Ante todo no se fija el comienzo del diluvio. Pero se nos dice que la lluvia torrencial duró cuarenta días. Pasa90 dos éstos, naturalmente las aguas comienzan a bajar. A los cuarenta días *abrió Noé* la ventana que había hecho en el arca, y comenzó a enviar mensajeros, primero el cuervo, a los siete días la paloma, otros siete días de nuevo la paloma, que vuelve con el ramo de olivo. Todavía espera Noé otros siete días para soltar la paloma, que no volvió. Era la señal de que la tierra estaba en condiciones de recibir a sus nuevos moradores. La duración del diluvio, según esta cronología, sería de ciento ocho días (40 + 40 + 7 + 7 + 7 + 7).
El monte Ararat, que la Vg. traduce por *Armeniae,* es el *Urartu* de las inscripciones cuneiformes,

y designa, en efecto, Armenia, la región montañosa entre el Araxis y los lagos de Van y de Urmia.3 Los detalles del envío de los pájaros para cerciorarse de la terminación del diluvio aparecen en la narración del diluvio babilónico, como veremos.

Sale Noé del Arca (15-22).

15 Habló, pues, Dios a Noé, y le dijo: 16"Sal del arca tú y tu mujer, tus hijos y las mujeres de tus hijos contigo. 17 Saca contigo también a todos los animales de toda especie, aves, ganados, y todos los reptiles que se arrastran sobre la tierra; llenad la tierra, procread y multiplicaos sobre ella." 18 Salió, pues, Noé con sus hijos, su mujer y las mujeres de sus hijos, 19 y salieron también todas las fieras, ganados, aves y reptiles que se arrastran sobre la tierra, según sus especies. 20 Alzó Noé un altar a Yahvé y, tomando de todos los animales puros y de todas las aves puras, ofreció sobre el altar un holocausto. 21 Y aspiró Yahvé el suave olor, y se dijo en su corazón: "No volveré ya más a maldecir a la tierra por el hombre, pues los deseos del corazón humano, desde la adolescencia, tienden al mal; no volveré ya a exterminar cuanto vivo hice sobre la tierra. 22 Mientras dure la tierra, habrá sementera y cosecha, frío y calor, verano e invierno, día y noche."
Prosigue el autor sagrado la narración. Los v.15-19, con la enumeración de los que salieron del arca.
Dos puntos, pues, tenemos en esta perícopa: en el primero, Dios ordena a Noé salir del arca con todo lo que en ella hay, que son los hijos de Noé con las cuatro mujeres, las fieras, los ganados, reptiles y aves de toda especie. Todos habían sido conservados para la repoblación de la especie; por eso Dios les intima la misma misión que leemos en Gén. 1:28: "Creced, multiplicaos y llenad la tierra." La bendición relativa al hombre en orden a su multiplicación aparece en 9:1.
El *relato* no nos habla de sacrificios hasta que en el Levítico da Dios a Moisés la ley sobre ellos; son los ritos de su ofrecimiento, luego nos habla de los sacrificios y ofrendas de los dos hermanos, Caín y Abel 5, y luego nos cuenta cómo Enós comenzó a invocar el nombre de Yahvé 6, no puede omitir el sacrificio ofrecido por Noé en acción de gracias por la gracia singular que acaba de recibir. Sin duda que, en previsión de este sacrificio y de otros que luego pudieran seguir, antes que los animales sacrificables se multiplicasen en la tierra, había introducido, de los animales puros y de las aves, siete parejas. Como harán luego los patriarcas, Noé levanta un altar, y en él ofrece a Yahvé un *holocausto,* es decir, un sacrificio total, en el que se quemaba toda la víctima.7 **Es la primera vez que en la Biblia se habla de tales sacrificios, que resultan especialmente aceptables a Dios;** por eso de ellos se dice frecuentemente que son "de olor suave y agradable a Dios."8 Aquí el autor sagrado se muestra, según su costumbre de describir antropomórficamente las acciones de Dios, altamente realista al presentarnos a Yahvé aspirando el suave olor del sacrificio (v.21). Una expresión parecida encontramos en el elato del diluvio babilónico cuando se dice que los dioses, después de la catástrofe, se arremolinaron "como moscas" en torno al sacrificio ofrecido por Utnapistim para percibir su grato olor.9 El hagiógrafo bíblico añade que tan agradable **fue el sacrificio a Yahvé, que se olvidó de la maldad humana y pro**91 **metió no volver a enviar un castigo exterminador como el diluvio**: No *volveré a maldecir más la tierra* (v.21), reconociendo que el hombre es por naturaleza débil y propenso al pecado: *los deseos del corazón humano, desde la adolescencia, tienden al mal* (v.21). Es una reflexión similar a la que se lee en 6,5 como explicación de la corrupción general merecedora del diluvio.
Después de esta declaración sobre la fragilidad humana, el autor sagrado pone en boca de Dios la promesa de que en adelante, mientras el hombre viva, no se alterará el curso regular de las estaciones y la labor del hombre (v.22). **Era preciso una garantía solemne de parte de Dios** a los supervivientes de que la humanidad no habría de perecer por otro diluvio, para que se entregaran ilusionados a repoblar y trabajar la tierra, sin miedo a otra catástrofe.

Consideraciones en Torno a la Narración Bíblica del Diluvio.

Tras el somero análisis exegético de la narración del diluvio, saltan a la vista diversas cuestiones que es preciso abordar: 1) problema literario; 2) relación de la narración bíblica con el relato babilónico del diluvio; 3) historicidad y universalidad del diluvio bíblico.
1) Problema literario.

En esta narración bíblica del diluvio encontramos claros indicios de que el autor sagrado trabaja con elementos narrativos, que yuxtapone. En los escritores de la antigüedad no encontramos el sentido crítico de selección de documentos como entre los historiadores modernos; así, yuxtaponen y reproducen parcial o íntegramente documentos que tratan del mismo hecho, sin preocuparse de catalogarlos por su antigüedad ni de estudiar la mutua dependencia entre ellos en orden al esclarecimiento de la primera fuente, dándoles a todos los documentos el mismo valor histórico. Además no se preocupan de limar las pequeñas contradicciones entre ellos, pues no dan importancia a los detalles, sino que se atienen al sentido general de la narración sobre la cuestión principal que les interesa. Por eso transcriben los documentos tal como los encontraron en la tradición oral o escrita. Tampoco suelen citar la fuente de sus documentos, buscando su procedencia, dejando a la paciente inteligencia del lector la tarea de discernir lo que es verdadero en la narración.

En efecto, leyendo con alguna atención el texto sagrado, advertimos que hay *hechos narrados dos veces: a*) Dios afirma dos veces la corrupción de la humanidad 10; *b*) dos veces anuncia Dios a Noé la destrucción de la humanidad 11; *c*) dos veces Dios ordena a Noé que construya el arca para que se salven en ella su familia y los animales 12; *d*) dos veces se relata que Noé entró en el arca 13; *e*) dos veces se narra que las aguas crecieron y levantaron el arca 14; *f*) dos veces se dice que todos los vivientes están muertos 15; *g*) dos veces se promete al género humano que Dios no ha de enviar otro diluvio.16

Pero, además de esta reiteración en la narración de los hechos, existen *divergencias* respecto de las circunstancias: a) *número de animales:* según 6:19; 20, entraron en el arca sólo *una pareja* de animales, sin distinción de puros o impuros, mientras que, según 7:2-3, entraron en el arca *siete parejas* de animales puros y *una pareja* de animales impuros; b) *origen del diluvio:* según Gén. 7:4; 2; 17 y Gén. 8:6, el diluvio provino de una *lluvia* torrencial que duró cuarenta días y cuarenta noches, mientras que, según Gén. 7:11; 24 y Gén 8:2; 3, el agua del diluvio provenía no sólo de la lluvia, sino también de las fuentes del abismo; c) *duración del diluvio:* según Gén. 7:4; 12; 17 y Gén. 8:6, el diluvio duró cuarenta días y cuarenta noches, mientras que, según Gén. 7:11; 24 y Gén. 8:2; 3, el diluvio duró ciento cincuenta días; e) *modo de conocer el fin del diluvio:* según Gén. 6:6; 8; 10; 11, Noé conoció el fin del diluvio enviando una paloma, que volvió con un ramo de olivo, mientras que, según Gén. 8:15-19, Dios mismo reveló a Noé que había

terminado el diluvio.

Pero por encima algunas divergencias de estilo accidentales está la concordancia en la doctrina religiosa monoteísta de este relato: Dios aparece como juez soberano y majestuoso que castiga a la humanidad soltando las fuerzas cósmicas, sin concesiones ni debilidades, propias de las narraciones mitológicas del diluvio babilónico. **Es siempre el Dios santo, que odia la maldad y quiere que la humanidad entre por los caminos de la justicia y de la moralidad.**

2) El diluvio bíblico y el diluvio babilónico.

Existen varias recensiones babilónicas del relato de un misterioso diluvio ocurrido en Mesopotamia. 17 La más interesante es la que aparece en la tabla undécima del *Poema de Guilgamés.* Según este poema, el héroe Guilgamés, acosado por el deseo de escapar a la muerte y alcanzar la inmortalidad, se dirige a la desembocadura de los ríos y conferencia con Utnapistim, el Noé caldeo, que había logrado el privilegio de la inmortalidad, para saber por qué medio lo había alcanzado. Este le cuenta la historia del diluvio: sin causa que lo justifique, los dioses resuelven enviar un diluvio a la tierra y destruir la vida de ella. Pero Ea, el dios de las aguas, tenía un devoto, Utnapistim, a quien reveló esta secreta resolución de los dioses, y le ordenó construir un bajel de determinadas medidas, en el que cargaría todas las riquezas, y con ellas la simiente de toda vida. Entraron en ella la familia de Utnapistim, el artífice de la nave y los animales domésticos. Apenas habían cerrado la puerta del bajel, sobrevino el diluvio, tan espantoso que los mismos dioses tuvieron miedo de él, y, como perros, huyeron a esconderse en lo más alto de los cielos. Cuando el diluvio hubo pasado, Utnapistim miró desde el bajel, y contempló la humanidad convertida en fango. Descubriendo a lo lejos una isla, dirigió hacia ella su embarcación. Para cerciorarse bien de las condiciones de la tierra y saber si podría desembarcar, envió primero una paloma, que volvió al bajel, porque no halló dónde poner los pies; una golondrina enviada luego hizo lo mismo. Soltó en tercer lugar un cuervo, el cual, viendo que las aguas habían descendido, se lanzó sobre las carnes muertas. La embarcación encalló en el monte Nisir, y Utnapistim salió de

ella con su familia, ofreciendo un sacrificio en acción de gracias a las divinidades, las cuales acudieron presurosas, y "como seas" se arremolinaron en torno del sacrificio. La diosa Istar, que no había sido extraña al desencadenamiento del diluvio, pero que no lo quería de tales proporciones, invitó a los dioses a participar del sacrificio, excluyendo de él a Bel, que había sido el principal causante de la catástrofe. Sin embargo, cuando Bel se presentó y contempló el bajel y a los que en el mismo se habían salvado, se irritó y acusó a Ea de haber descubierto el secreto de los dioses. Al fin, el furor del dios se calma, y, subiendo al bajel, tomó la mano de Utnapistim y a su esposa, que se habían postrado ante él a Bel, tocando su rostro, los bendijo con estas palabras: "Antes Utnapistim era un ser humano; desde ahora él y su mujer serán semejantes a nosotros los dioses; que ellos habiten lejos en la desembocadura de los ríos." Y así se les otorgó el don de la inmortalidad.

No cabe duda que existen claras *semejanzas* entre el relato bíblico y el babilónico, cuya redacción es muy anterior a aquél. En ambos relatos hay una decisión de la divinidad de aniquilar la humanidad con un diluvio; en ambos casos se salva una familia predestinada, amiga de una de las divinidades; en ambos se anuncia la calamidad al jefe de esta familia; en ambos relatos se refiere que la divinidad dio orden de hacer una embarcación, determinando sus medidas; en ambos relatos esta embarcación es calafateada de pez; en ambas embarcaciones se deja una puerta abierta; en ambos relatos se habla del ingreso de una familia en el arca; en ambos casos se habla de la destrucción de la tierra con sus habitantes; en ambos relatos se dice que el héroe envió diversas aves para conocer el fin del diluvio, y en ambos relatos se dice que después del diluvio los

recién salvados ofrecieron sacrificios a los dioses, que fueron muy agradables a la divinidad, y en ambos casos se dice que la nave encalló en un monte.

Al lado de estos numerosos puntos de coincidencia hay claras *diferencias:* no coinciden las medidas de ambas embarcaciones ni la distribución interna de las mismas; en la narración bíblica se salvaron Noé, su mujer y sus tres hijos con sus mujeres, mientras que en la narración babilónica se salvan la familia del héroe, los artesanos de la embarcación y el batelero; los pájaros enviados no coinciden: en el relato bíblico, primero un cuervo y después tres veces una paloma, mientras que, en la narración babilónica, primero una paloma, después una golondrina y, finalmente, un cuervo.

Y, sobre todo, la gran diferencia de ambos relatos está en el fondo religioso de los mismos: en el babilónico, las divinidades se muestran asustadas ante el diluvio, mientras que el Yahvé-Elohim de la narración bíblica aparece majestuoso señor de las fuerzas cósmicas, que dirige contra la humanidad, y la catástrofe no tiene otra finalidad sino castigar a la humanidad pecadora. No hay vestigio de politeísmo en la narración bíblica, que es estrictamente monoteística.

Nos hallamos, pues, ante dos tradiciones populares de un mismo hecho, famoso en la antigüedad. El hecho primitivo sustancial (una catástrofe diluvial de la que se salvó una familia predilecta de la divinidad) fue conservado en la tradición oral o escrita, revistiéndolo de concepciones religiosas en conformidad con su ambiente histórico. Así, en Mesopotamia el hecho aparece enmarcado en concepciones politeístas, mientras que en la tradición hebraica, esencialmente monoteísta, este hecho aparece narrado en conformidad con las exigencias monoteístas de la religión hebraica. Pero no se puede probar que haya dependencia literaria *directa* del relato bíblico respecto del babilónico, sino más bien dos versiones que se hacen eco de una fuente sustancialmente común18.

Es cosa averiguada que, **por la revelación, Dios no da a conocer a sus profetas ni la historia humana ni la ciencia, sino sólo la doctrina de la fe.** El juicio, pues, que el autor sagrado forma sobre tales documentos o tradiciones antiguas, no será un juicio crítico-histórico, sino religioso-teológico. Estos documentos, escritos u orales, estaban, sin duda, contaminados de errores politeístas, como acabamos de ver en el relato babilónico. El autor inspirado los pasa por el tamiz de su crítica profética, los depura de esos errores, informándoles de la doctrina monoteísta, que está encargado de enseñar. Con esto logra dos fines: anular, transformándolas, esas tradiciones populares politeístas, que eran en el pueblo vehículos de error, convirtiéndolas en vehículos de la revelación monoteísta. Suele decirse que en el arte es lícito el robo cuando va acompañado de asesinato, es decir, cuando el ladrón hace olvidar la obra robada con otra de más mérito artístico. A la luz de estos principios, creemos que podrían entenderse los relatos de la historia primitiva de la humanidad, a los que la revelación divina no añade más valor histórico que el que poseen sus fuentes, pero que enriquece de un valor profético, es decir, doctrinal. Acaso a alguno

le parecerá esto extraño, pero no lo será a quien conozca un poco la historia de la Iglesia. Los historiadores de las religiones estudian **con diverso espíritu y criterio la influencia del paganismo en el cristianismo, y de sus estudios resultan evidentes influencias ocasionales** que el paganismo ha tenido en el desarrollo de la liturgia, en el culto de los mártires y en el origen de los santuarios. Para acabar con una solemnidad gentílica, la Iglesia introduce una fiesta cristiana; para suprimir la veneración de un lugar profano, pone en él el cuerpo de un mártir. Con esto logra cambiar las costumbres más arraigadas en la masa popular. Nos sería fácil hallar en la religión mosaica la frecuente aplicación de esta misma ley a muchos ritos y costumbres paganas.
Pues cosa semejante creemos que ha sucedido con el relato del diluvio.
94
3) Historicidad y universalidad del diluvio bíblico.
No cabe duda que el autor sagrado se refiere a un hecho que considera histórico. No obstante, hay detalles en la narración que resultan inverosímiles, como la concentración de una pareja de todas las especies de animales, incluidas las fieras y los reptiles. Por eso, los autores, al explicar el grado de historicidad del relato, suelen acudir al género literario hiperbólico de los escritores orientales, que son propensos a generalizar. De ahí que, al tratar del problema del modo como se ha de entender el relato, los comentaristas no están concordes dentro del campo católico. Así, en concreto, respecto de la universalidad del diluvio hay tres opiniones:
a) *Universalidad absoluta geográfica y etnográfica.* — Según esta opinión, el diluvio bíblico anegó todas las regiones de los cinco continentes, ahogando a todos los vivientes, tanto del género humano como del reino animal. Es la opinión de los antiguos teólogos y comentaristas.19 Para sostener su tesis hacen hincapié en las frases de la Biblia donde se dice que el diluvio anegó "*toda* la superficie de la tierra"20, que fue ahogada "*toda* carne"21 y que fueron cubiertos los "montes que hay bajo el cielo"22. Para corroborar esta tesis, los concordistas del siglo XIX consideraban ciertos estratos geológicos húmedos o arcillosos (*loess*) como vestigios del diluvio universal bíblico. Incluso la existencia de fósiles marinos en regiones montañosas era un argumento en favor de su universalidad geográfica.23
Los científicos modernos sostienen que esos estratos diluviales se deben a las glaciaciones periódicas que tuvieron lugar en los períodos terciario y cuaternario.24 Por consiguiente, no tienen relación alguna con el diluvio bíblico. Por otra parte, afirman que toda el agua que existe en los océanos y en las nubes es insuficiente para anegar todos los continentes hasta las montañas más altas, como el Everest, que tiene 8.000 metros de altura. Además están las dificultades inherentes al problema de la concentración y selección de los animales de todas las especies. ¿Cómo se concentraron? ¿Cómo se seleccionaron para reunirse una sola pareja de cada especie? Y supuesto que se reunieran, ¿cómo darles cabida en una arca que tenía, según las dimensiones de la Biblia, una capacidad de-3.750 m2? Además estaban los problemas de aprovisionamiento. Todo esto exigía miles de milagros. Por estas dificultades, los mantenedores de la. universalidad geográfica y etnográfica absoluta creen que lo que se dice de los animales se ha de entender de los animales domésticos sólo. Pero entonces, ¿dónde se salvaron las fieras para repoblar de nuevo el mundo?
b) *Universalidad geográfica relativa y etnográfica absoluta.* — En vista de estas dificultades insolubles, muchos comentaristas sostienen que el diluvio afectó sólo a una *parte geográfica* de la tierra, pero esta parte era la que estaba entonces habitada por el hombre y poblada por animales.25 Los mantenedores de esta opinión toman en sentido atenuado y genérico las frases de la Biblia: anegó *toda la tierra,* murió *toda carne,* y los *montes fueron sumergidos.* Son expresiones hiperbólicas que se refieren a la tierra conocida del autor sagrado. Serían una expresión paralela a la de *orbis terrarum* de los romanos o la η οικονμένη de los griegos. La narración bíblica no es científica, sino popular, y, por tanto, las frases se han de tomar en el sentido impreciso del pueblo. Así, la *tierra* a la que se refiere el autor sagrado sería Mesopotamia y sus alrededores. Parece que esta universalidad geográfica relativa es tolerada por algunos Santos Padres. 26
c) *Universalidad geográfica y etnográfica relativas*. — Muchos autores modernos católicos creen que el diluvio bíblico no afectó a toda la tierra geográficamente considerada ni anegó a toda la población del globo.27 Como los mantenedores de la opinión anterior tomaban en sentido atenuado la expresión *toda la tierra,* así estos comentaristas toman la expresión *toda carne* en sentido restringido, aplicable sólo al horizonte etnográfico conocido del autor sagrado. En los capítulos anteriores a la narración del diluvio se habla de la dispersión de la humanidad, y se pre95

senta ya a los hombres como conocedores del uso de los metales 28, lo que supone a la humanidad ya muy extendida por el globo. De hecho sabemos que los metales no fueron utilizados antes del cuarto milenio a.C. Por otra parte, el autor sagrado, al hablar de la construcción del arca, supone en el constructor ciertos conocimientos técnicos que nos llevan, por lo menos, a la era neolítica. Ahora bien, en el período paleolítico estaba ciertamente habitada la mayor parte de Europa hasta la península Ibérica y parte de Asia y África. Además, en la Biblia se mencionan ciertos pueblos primitivos, como los *zuzim,* los *emmim y* los *enaquim,* que no aparecen entre la descendencia de Noé 29, lo que parece indicar que los autores sagrados suponen la existencia de gentes que no descienden de Noé; luego no fueron anegadas por el diluvio.

Luego bien puede ser que el autor sagrado se haga eco de una catástrofe local que tuvo lugar en la zona mesopotámica, cuyo recuerdo quedó también en la épica popular de la literatura cuneiforme.30 El autor sagrado, pues, a esta narración, recibida por tradición popular, le dio un sentido teológico-religioso para instruir a los lectores sobre los designios secretos de Dios sobre la humanidad y en orden a preparar el advenimiento del pueblo elegido que había de surgir de uno de los personajes salvados en el diluvio.

4) Doctrina teológico-profética del relato del diluvio

La corrupción del género humano es tan grande, que Dios, arrepentido de haberlo creado, resuelve destruirlo por medio del diluvio. Es ésta la obra de la justicia de Dios, que no puede sufrir la iniquidad. Pero esta justicia va templada por la misericordia, y así de la universal destrucción habrá de salvar un *resto,* con que de nuevo se ha de poblar la tierra. Noé, justo entre los hombres de su generación, creyó en la palabra de Dios 31, y, puesto a la obra del arca fue durante muchos años "el pregonero de la justicia" 32 para su generación. Pero ésta, incrédula 33, no hizo caso, hasta que vino el diluvio y los arrebató a todos. 34 El autor de la Sabiduría pondera la de Noé, que escapó al peligro en que los demás perecieron.35 El Eclesiástico le pregona como autor de la reconciliación porque conservó un resto en la tierra y, mediante una señal eterna, hizo Dios con él una alianza, la de no borrar con otro diluvio la humanidad 36. Todo esto es claro y no suscita dificultad alguna en quien posee el sentido de la fe 37. San Pedro alude a la narración del diluvio, argumentando que así como sólo se salvaron ocho personas en el arca, así sólo en la Iglesia es posible salvarse 38. Por ello, el arca es tipo de la Iglesia cristiana. El apóstol argumenta sin pretensiones de hacer exégesis histórico-científica, es decir, sin plantearse el problema de la universalidad etnográfica del diluvio, sino que, suponiendo en los lectores la creencia en esa universalidad que a primera vista parece desprenderse del relato bíblico, saca una lección adaptando la situación al caso de la Iglesia de Cristo. Es uno de tantos casos de argumentación homilética, tan frecuente en los autores del N.T., que no prejuzga la solución de cuestiones estrictamente científico-históricas. San Pablo presenta a Melquisedec tipo de Jesucristo porque no tiene en la Biblia padre ni genealogía 39. El *modo* como aparece en la Biblia sirve de base para el tipo literario presentado en la argumentación. Lo mismo habrá de decirse de la alusión de Cristo al diluvio 40. En su argumentación urge la necesidad de estar preparados para cuando venga el Señor, para que no suceda lo que a los despreocupados contemporáneos de Noé.

1 Gén. 7:11. — 2 Gén. 7:24; 8:2. — 3 El Pent. samaritano, la Peshitta y el Targum de Onkelos leen *Kardu* (en vez de *Ararat*), el actual Kurdistán. — 4 Según el documento P *(sacerdotal*), Noé salió por orden expresa de Dios, mientras que, según J (*yahvista*), Noé decid ió salir por su propia voluntad al ver que había cesado el diluvio. — 5 *Gén.* 4:3s — 6 Gén. 4:26. — 7 Cf. Lev c.1. — 8 Lev 1:17. — 9 Cf. Tab. II del *Poema* de Guilgamés v.160 P. Dhorme, Textes Rel. assyro-babyloniens. p100. — 10 Gén. 6:5 y Gén. 6:12. — 11 *Gén.* 6:17 y Gén. 7:4. — 12 Gén. 6:18-20 y Gén. 7:1-3. — 13 Gén. 7:7-9 y Gén. 7:13-16. — 14 Gén. 7:17 y Gén. 7:18. — 15 Gén. 7:21 y Gén. 7:22. — 16 Gén. 8:21; 22 y Gén. 9:9; 11. — 17 La de Beroso, la de Nippur, la de Nínive, el fragmento Hilprecht y el *Poema de Guilgamés.* Véase H. Gressmann, *Altor. Texte* I (1926) 175. — 18 Véanse Los Textos En P. Dhorme,*"Textes Rel. Assyr. — Babyloniens* (1907) P.109; A. Poe-Bel, *Historical Texts* (1914) P.6-13; H. Gressmann, *Altor. Texte* I (1926) 198; Pritchard, A *Near East.*

Oriental Texis (1950) 42-44; En Castellano Véanse Los Fragmentos En L. Arnaldich, O.C., 358-367; Véase La Comparación Entre
Las Narraciones Bíblica Y Babilónica En F. Ceuppens, O.C., 3005. — 19 Cf. J. Brucker, Questions Actuelles d'Écriture Sainte (1875)
284-301. — 20 Gén7:18; 8:8; 9. — 21 Gén. 6:17. — 22 Gén. 7:19. — 23 Cf. J. González-Arintero, El diluvio universal, demostrado
por la geología: RB 1 (1892) 51. — 24 Cf.M. A. Lapparent, *La philosophie minérale* p.245s; Th. Mainage, *Les Religions de la Préhistoire*
(1921) p.1s. — 25 Así Hummelauer, Mangenot, Vigouroux, Bea, Heinisch, Rijckmans. — 26 Cf. San Juan Crisóstomo, In *Genesim*
c.8 hom.26: PG 53,232.233. — 27 Es la opinión de C. Robert, A. Motáis, A. Scholz, J. Doller, Lesétre, C. Ceuppens. — 28 Cf.
Gén. 4:20; 4:22. — 29 Cf. Gén. 14:5; Dt 2:10; Núm 24:21. — 30 El excavador americano C. L. Woolley creyó encontrar pruebas arqueológicas
del diluvio al descubrir en Ur, junto Al Golfo Pérsico, Una Cultura Que Estaba Sepultada Por Un Metro De Lodo, Lo Que
Arguye Una Inundación Local, Pues En Otros Lugares No Apareció Esa Capa. — 31 Heb 11:7 — 32 2 Pe 2:5. — 33 1 Pe 3:19. — 34
Mt 24:37s. — 35 Sab 10:4; 14:6. — 36 Eclo 44:171. — 37 Cf. Intr. Gén. c.2 a.11 — 38 1 Pe 3:20. — 39 Heb 7:3. — 40 Mt 24:37s.

9. Alianza de Dios con Noe.

1 Bendijo Dios a Noé y a sus hijos, diciéndoles: "Procread y multiplicaos y llenad la tierra; 2 que
os teman y de vosotros se espanten todas las fieras de la tierra, y todos los ganados, y todas las
aves del cielo, todo cuanto sobre la tierra se arrastra, y todos los peces del mar: los pongo todos
en vuestro poder. 3 Cuanto vive y se mueve os servirá de comida; y asimismo os entrego toda
verdura. 4 Solamente os abstendréis de comer carne con su alma, es decir, con sangre. 5 Y ciertamente
yo demandaré vuestra sangre, que es vuestra vida, de mano de cualquier viviente, como la
demandaré de mano del hombre, extraño o deudo. 6 El que derramare la sangre humana, por mano
de hombre será derramada la suya; porque el hombre ha sido hecho a imagen de Dios. 7 Vosotros,
pues, cread y multiplicaos, y henchid la tierra y dominadla." 8 Dijo también Dios a Noé y a
sus hijos: 9"Ved, yo voy a establecer mi alianza con vosotros y con vuestra descendencia después
de vosotros, 10 y con todo ser viviente que está con vosotros, aves, ganados y fieras del campo,
todos los salidos con vosotros del arca. 11 Hago con vosotros pacto de no volver a exterminar a
todo viviente por las aguas de un diluvio y de que no habrá ya más un diluvio que destruya la
tierra," 12 Y añadió Dios: "Esta es la señal del pacto que establezco entre mí y vosotros, y cuantos
vivientes están con vosotros, por generaciones sempiternas: 13 pongo mi arco en las nubes
para señal de pacto con la tierra, 14 y cuando cubriere yo de nubes la tierra, aparecerá el arco, 15 y
me acordaré de mi pacto con vosotros y con todos los vivientes de la tierra, y no volverán más
las aguas del diluvio a destruirla. 16 Estará el arco en las nubes, y yo lo veré, para acordarme de
mi pacto eterno entre Dios y toda alma viviente y toda carne que hay sobre la tierra." 17"Esta es,
dijo Dios a Noé, la señal del pacto que establezco entre mí y toda carne que está sobre la tierra."
Es manifiesta la semejanza de esta perícopa y la de Gén. 1:28-30. El autor sagrado considera el
diluvio como un castigo purificador de la humanidad, y lora se abre una nueva etapa en la humanidad,
de la que Noé había de ser el nuevo padre. Los hombres, por el pecado, antes del diluvio
habían alterado las relaciones con Dios, y ahora es preciso normalizarlas, una vez que la justicia
divina se ha realizado. Y así como Dios había bendecido a la primera pareja humana, prometiéndole
la fecundidad, así ahora bendice de nuevo a la familia de Noé para que llene de nuevo la
tierra despoblada. **Es la misma fórmula de bendición que encontramos en Gén. 1:28.** Y a continuación
les anuncia que todos los animales están en sus manos y a su servicio, para que pueda
hacer uso de ellos para su comida y trabajo; **por eso la presencia del hombre es** ocasión de temor
y espanto para aquéllos: *Que os teman y de vosotros se espanten todas las fieras de la tierra*
(v.2). Es el anuncio de la superioridad del hombre, que con su astucia e inteligencia domina a los
animales, que no tendrán otra defensa ante él que huir de sus artimañas. El hombre tiene desde
ahora derecho de vida y de muerte sobre ellos1. En Gén. 1:29, para señalar la paz edénica en que

todos los vivientes habían de vivir antes del pecado, se ofrece al hombre un plan de comida exclusivamente vegetariano, aun para las bestias. Ahora cambia la perspectiva, y el autor sagrado
97
admite la lucha por la existencia, con la posibilidad de quitar la vida a los animales para utilidad del hombre. "La perfección del régimen vegetariano, que transporta a los orígenes, y que Daniel intentaba practicar 2, se encuentra entre los órficos y los pitagóricos; viene a los judíos por especulaciones cuyos motivos y orígenes no se sabría precisar, y que no parecen haber influido en la nación."3 Ahora se permite al hombre expresamente comer carne, si bien absteniéndose de la sangre, pues es el asiento de la vida, **y ésta sólo pertenece a Dios.** Aún hoy día en las tribus árabes se considera la sangre como algo sagrado, que pertenece exclusivamente a la divinidad4. Al contrario, en algunos pueblos paganos se toma la sangre como rito de unión con la divinidad en determinados actos idolátricos. Quizá la prohibición de la sangre entre los hebreos tenga alguna razón de repulsa hacia estos ritos5. En todo caso, la prohibición de tomar la sangre es muchas veces repetida en la legislación mosaica, y queda tan enraizada en la tradición judaica, que los apóstoles, **en el primer concilio de Jerusalén, lo imponen como medida disciplinar para no ser ocasión de escándalo para los judeo-cristianos**6.
Después viene otra prohibición de más envergadura: no se puede derramar la sangre del hombre impunemente, pues Dios castigara con la muerte al homicida, y hasta las mismas fieras que atenten contra la vida del hombre (v.5)7. **La vida viene de Dios, y sólo a la divinidad le corresponde quitarla al hombre.** Las mismas bestias serán tratadas como sujetos de responsabilidad en este punto8. Y la razón de este respeto a la vida del hombre es porque éste *ha sido hecho a imagen de Dios* (v.6). La razón no puede ser más alta y teológica9. La sangre clama sangre, y de ahí la ley de la venganza en las sociedades primitivas para defender la vida de las personas cuando no existe legislación ni policía oficial. En el Deuteronomio se trata de hacer frente a los abusos de la ley de la venganza, prescribiendo lugares de refugio para los homicidas involuntarios10.
El autor sagrado considera aquí como de institución divina esta ley de la sangre, como defensa de la vida del hombre: *el que derramare la sangre humana, por mano de hombre será derramada la suya* (v.6). Es la ley de defensa de la sociedad primitiva, que aún subsiste entre las tribus del desierto11. En el texto la institución de esta ley de la venganza aparece ya en vigor en tiempos de Caín.
Después de mandarles multiplicarse, Dios les hace una solemne promesa de permanencia, anunciándoles que no volverá a enviar otro diluvio devastador. Va a hacer *alianza* con el hombre y con los animales. La concepción histórica se inspira en el concepto de alianza. Después del diluvio, Dios hizo alianza con Noé, por la que se obliga a sí mismo a no mandar otro diluvio sobre la tierra. No se especifica la parte del hombre en esta alianza. Pero aquí está concebida muy general, y no impone expresamente ningún deber positivo, ya que la alianza afecta también a los animales, en cuanto que están unidos a la suerte del hombre. En todo pacto hay una *señal* (en la alianza con Abraham será la circuncisión 12; aquí es el "arco en las nubes" (v.13) o arco iris, símbolo de la reconciliación de Dios con la humanidad. Entre los babilonios, la aparición del arco iris después de la tormenta era considerada como signo de benevolencia para con la humanidad; era una señal propicia, indicadora de que había pasado el peligro de la tormenta y que los dioses se habían reconciliado con la humanidad13. Es un caso similar al bíblico. Ha pasado el diluvio — manifestación airada de la justicia divina — y ahora Dios se reconcilia con la humanidad haciendo una promesa de permanencia. Así, el autor sagrado, acomodándose en la mentalidad ambiental, pone en boca de Dios el anuncio del arco iris, símbolo de paz. Nosotros sabemos que este bello fenómeno atmosférico es debido a la refracción de la luz; pero esto es una explicación científica moderna. Para los antiguos, la aparición de un espectáculo tan bello y placentero después de la tormenta era como a sonrisa de la divinidad, un milagro de su benevolencia. Pero es más, el arco iris será una *señal* para el mismo Dios para recordarle la *alianza* (v.10) y la pro98
mesa de no destruir la humanidad por el agua, de forma que, cuando lo vea, aunque se sienta enojado, no volverá a enviar el terrible castigo a la humanidad. Es una concepción antropomórfica e ingenua muy en consonancia con los destinatarios de estos relatos. El autor sagrado utiliza un fenómeno natural que ha existido en el cosmos desde que existe la refracción de la luz, y le da un sentido religioso para sus lectores.

Los Hijos de Noé (18-29).

18 Fueron los hijos de Noé, salidos del arca, Sem, Cam y Jafet; Cam era padre de Canaán. 19 Estos tres eran los hijos de Noé, y de ellos se pobló toda la tierra. 20 Noé, agricultor, comenzó a plantar una viña. 21 Bebió de su vino, y se embriagó, y se desnudó en medio de su tienda. 22 Vio Cam, el padre de Canaán, la desnudez de su padre, y fue a decírselo a sus hermanos, que estaban fuera; 23 y, tomando Sem y Jafet el manto, se lo pusieron sobre los hombros, y yendo de espaldas, vuelto el rostro, cubrieron, sin verla, la desnudez de su padre. 24 Despierto Noé de su embriaguez, supo lo que había hecho el más pequeño de sus hijos, 25 y dijo: "Maldito Canaán; siervo de los siervos de sus hermanos será." 26 Y añadió: "Bendito Yahvé, Dios de Sem, y sea Canaán siervo suyo. 27 Dilate Dios a Jafet, y habite éste en las tiendas de Sem, y sea Canaán su siervo." 28 Vivió Noé después del diluvio trescientos cincuenta años, 29 siendo todos los días de su vida novecientos cincuenta años, y murió.

Muchas veces, en los capítulos que preceden, se hace mención de los tres hijos de Noé. La que aquí se nos ofrece parece ser como una introducción a la tabla etnográfica del capítulo siguiente. El relato sobre el origen de la viña parece relacionarse con lo referido atrás 14 acerca del origen de otros elementos de la cultura humana. El autor sagrado traslada el ambiente económico y cultural de su tiempo a los primeros tiempos de la humanidad. El cultivo de la viña, como en general la agricultura, surge en el neolítico. Y en concreto, la viña era muy cultivada en tierra de Canaán, por lo que se la menciona muchas veces en la Biblia15. Parece que originariamente procede de la región de Armenia16, donde justamente encalló el arca del diluvio.

El episodio imprevisto a que dio lugar el cultivo de la vid es irónico y sirve de pretexto para poner en labios de Noé su testamento rimado, como será el caso de Isaac17 y de Jacob18. Bajo los nombres de Sem, Cam y Jafet hemos de ver representados los pueblos de ellos nacidos, según la tabla etnográfica, y en las bendiciones y maldiciones del patriarca se nos muestra la futura historia de esos pueblos.

Dos son los pueblos camitas con quienes Israel tuvo estrechas relaciones: el egipcio y el cananeo. La Ley se ocupa de uno y otro. A pesar de cuanto se dice en el Éxodo de la opresión de Egipto y del tono con que se celebra la liberación, hay que decir que los hebreos conservaron siempre buenas relaciones con Egipto, que venía a ser su refugio en los días de calamidad. Bastará para prueba la siguiente palabra del Deuteronomio: "No detestes al egipcio, porque extranjero fuiste en su tierra."19 Y más de una vez se prohíbe volver a la tierra de donde Dios los había sacado20, lo que arguye la atracción que sobre los hebreos ejercía el valle del Nilo. En cambio, la Ley se ocupa mucho de los cananeos e inculca la aversión a los mismos en el ánimo del pueblo israelita, a causa del peligro que para él significaba su cultura y su religión idolátrica, manchada de todo género de inmoralidades. Estas consideraciones nos explicarán por qué el autor sagrado pone en boca de Noé una maldición a Canaán por el pecado de Cam., que es el nombre de Egipto en la lengua propia del país *(Kemi),* no desconocido de la Sagrada Escritura21. Cuando Israel logró adueñarse totalmente de la tierra de Canaán, en los comienzos de la monarquía, los cananeos quedaron sometidos al pueblo israelita22. Es entonces cuando se cumplió la maldición de Noé.

Sem se pone aquí por Israel. **En las bendiciones de Yahvé se halla la raíz del mesianismo, expresado con frecuencia por los profetas** en la sentencia: "Yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo." Un ligero cambio en la puntuación permitiría traducir este texto: "Bendice, Yahvé, las tiendas de Sem." Esta lección nos daría un sentido más en armonía con el contexto.

En la bendición de Jafet se juega con el significado de la raíz hebrea *patah,* que significa *dilatar* y está bien de acuerdo con lo que nos muestra la tabla etnográfica del capítulo siguiente. Y nótese que este favor se pide a *Elohim,* no a *Yahvé,* nombre que se reserva para Dios en sus relaciones con Israel.

La frase de 18b: *y Cam fue padre de Canaán,* parece una glosa explicativa que se entendiera la maldición de Noé contra Cam-Canaán. En los pueblos paganos se atribuía un origen divino a la viña (a Osiris entre los egipcios, y a Dionysos entre los griegos); quizá en Canaán existiera una creencia análoga. En todo caso, el autor sagrado la considera como una de tantas plantas agrícolas. No obstante, en el relato hay mucho de ironía contra el abuso del vino, que puede poner al hombre en una situación degradante, como sucedió con Noé.

1 Cf. Lev 26:25; Dt 10:12. — 2 Dan 1:8-16. — 3 J. Chaine, o.c., p.123. — 4 Cf. M. J. Lagrange, Etudes sur les Religions Sémitiques
p.254. — 5 Cf. Lev 17:10-12. — 6 Cf. Act 15:29. En Ez 33:25-26 se ponen en el mismo rango la idolatría, el homicidio, el adulterio y
el comer la sangre. — 7 No es fácil traducir con exactitud el versículo. Así, las versiones son diferentes en la matización: *Bibl. de Jér.:*
"yo pediré cuenta de la sangre de cada uno de vosotros... a los hombres entre sí, yo pediré cuenta del alma del hombre." Cantera: "yo
pediré cuenta de vuestra sangre como de vuestra vida, de mano de cualquier animal la reclamaré, y reclamaré asimismo la vida del
hombre de mano del hombre." — 8 Cf. Ex 21:28. — 9 Cf. Gén. 1:26. — 10 Dt 19:1-13; cf. Ex 35:9-15; 21:12-14. — 11 Cf. Jaussen,
o.c., p.221. — 12 Gén. 17:11. El signo del pacto en el Sinaí es el sábado: Ex 31:13. — 13 Así dice un texto asiro-babilónico: "Cuando
el dios Hadad, en el mes de Tisrit, clama con voz poderosa y cae la lluvia en día nebuloso, y cuando se extiende en el cielo el arco...,
entonces los dioses son propicios" (M. J. Jastrow, *Die Religión Babyloniens und Assyriens* 2 [1905] 706). Y otro texto: "Cuando el arco
iris se extiende sobre la ciudad, entonces se significa la salud para la ciudad, para el rey y para los príncipes." (ID., ibid., p.710) —
14 Gén. 4:17-24. — 15 Gén.49:11; Jos 24:13; Jue 9:11; 1 Re 4:25; Is 5:1; Os 10:1; Sal 80:9. — 16 Cf.. V. Zapletal, *Der Wein in der*
Bibel (Freibourg in B. 1920). — 17 Gén. 27:27s. — 18 Gén. 49,1ss. — 19 Dt 23:7. — 20 Dt 17:16. — 21 Sal 78:51; 105:23; 27;
106:22. — 22 1 Re 5:13-18; 2 Par 2:16.

10. Los Pueblos Descendientes de Noé.

Al bendecir Dios a Noé y a sus hijos 1, les ordenó repoblar la tierra, asolada por el diluvio. El
cumplimiento de este mandato es lo que nos ofrece la tabla etnográfica del capítulo presente. En
su redacción literaria se echan de ver dos elementos. Los pueblos antiguos, encerrados en su nacionalismo,
no se interesaban por conocer a los que habitaban fuera de sus fronteras. Sólo hemos
de hacer una excepción de los griegos, los cuales, llevados de su innata curiosidad, se dieron a
recorrer tierras extrañas a fin de conocer las costumbres e instituciones de los *bárbaros.* La tabla
etnográfica que vamos a comentar es un documento único en la literatura antigua, ya que no encontrarnos
ningún documento tan completo en las literaturas egipcia o mesopotámica. En ella se
nos muestra cómo la descendencia de Noé cumplió el mandato divino de repoblar la tierra entonces
conocida, viniendo a ser Noé el nuevo progenitor de la humanidad. Esto ya nos dice a cuánta
distancia estamos de Noé. Pero notemos que los pueblos mencionados en la tabla son los pueblos
de la raza blanca y negra. Nada se dice de los componentes de otras razas. El área geográfica a la
que se extiende su descripción podemos decir que se limita a lo que se denomina Oriente Próximo.
Todo lo demás del orbe era desconocido del autor sagrado, igual que los pueblos que habitan
esas tierras. Esto prueba que los conocimientos geográficos del autor sagrado eran limitados,
como los de sus coetáneos. Pero, además, la enumeración bíblica está informada de un pensamiento
profético-teológico. La tabla nos muestra el lugar que ocupa Israel entre todos los pueblos
de la tierra. Siendo de Dios toda la tierra y todas las naciones, escogió a Israel como especial

heredad, confiriéndole los privilegios de la primogenitura2. Según la promesa hecha a Abraham 3
y repetida a los patriarcas, en Israel debían ser bendecidas todas las naciones de la tierra. Los
profetas se encargarán luego de declarar, en variadas formas, el sentido de esta promesa al anunciarnos
el llamamiento de las naciones al reino profético. El apóstol San Pablo nos recuerda estos
pensamientos al dirigirse a los cultivadores de la filosofía en Atenas 5, y más todavía en la epístola
a los Romanos escribe: "Todo el que invocare el nombre del Señor, será salvo."
La tabla etnográfica no es una descripción científica, aunque tenga muchos datos útiles
para la ciencia etnológica. La forma de genealogía es una especie de género literario, usado también
en el C.36 y en el libro primero de los Paralipómenos (c.1-11), para redactar las estadísticas

de Esaú y de Judá. Las razones de parentesco pueden ser varias: el entronque racial, la vecindad geográfica u otras que no alcanzamos a fijar. Los profetas Jeremías y Ezequiel son los que se muestran más al corriente de estas tablas. Supuesto este género literario, debemos tomar las palabras *engendrar* e *hijo* en sentido amplio de parentesco directo o indirecto, pasando la enumeración de abuelas a nietos y aún más. El compilador recoge los nombres que quedaban en la tradición y hace un esfuerzo por estructurar una tabla genealógica aproximada, cuya exactitud científica no se ha de urgir al detalle; pero en general es muy aproximada a los datos que tenemos por los documentos extra-bíblicos. Pero no debemos olvidar que es una etnografía popular. La mención de los *escitas* ha movido a muchos autores a suponer que esta tabla etnográfica ha recibido su última redacción después del siglo VII a.C., cuando los escitas irrumpieron en Palestina. No obstante, bien pudieron ser conocidos siglos antes, como los nombres de otros pueblos que nunca tuvieron relaciones directas con los israelitas.

Los Hijos de Jafet (1-5).

1 Esta es la descendencia de Noé: Sem, Cam y Jafet. Naciéronle hijos a éstos después del diluvio.
2 Hijos de Jafet fueron: Gomer, Magog, Madai, Javán, Tubal, Mosoc y Tiras; 3 hijos de Gomer:
Asquenaz, Rifat y Togorma; 4 hijos de Javán: Elisa y Tarsis, Quitim y Rodanira. 5 De éstos se
poblaron las islas de las gentes en sus tierras según sus lenguas, familias y naciones.
La palabra *generaciones* aquí tiene el sentido preciso de posteridad o descendencia. Se mencionan a los hijos de Noé según el orden habitual en este documento 5, poniendo al final a Jafet. Pero, al hacer la enumeración de los descendientes de cada uno de los tres hijos, empieza por el último, Jafet, sin duda para dar los pueblos más lejanos, terminando por centrarse en los próximos, que afectaban a los orígenes de Israel, cuya ascendencia trata el autor sagrado de averiguar, haciéndola llegar hasta Abraham.
Los hijos mencionados en la tabla son en realidad *pueblos* llamados según un supuesto epónimo antepasado. *Gomer* son los cimerios de los griegos 6, que en los documentos cuneiformes se llaman *Gi-mir-ra-a-a*. Son de raza aria y habitaban al norte del mar Negro; la actual *Crimea* conserva aún el nombre. Empujados por los escitas, pasan al Asia Menor y a Armenia. *Magog (*¿nombre formado del sumerio *Ma,* tierra, y *Gog*, oscuridad?), quizá los escitas, que invadieron Asia en el siglo VII a.C. 7 *Madai:* son los medos (en acadio *Ma-da-a-a*), que habitaban al sur del mar Caspio. Son de raza aria, muy afines a los persas8. *Javan:* son los griegos o *jonios,* que habitan en las islas del mar Egeo9. *Tubal:* son los *tabâli* de los textos asirios o *Tipal* de los textos hititas. Son los *tiberianos*, que Herodoto sitúa en la orilla meridional del mar Negro10. En el siglo XI presionaban sobre Mesopotamia, según testimonio de Teglatfalasar I. *Mosoc:* son los Μοσχοι de Herodoto, *Muski* o *Moski* de los textos asiro-babilónicos, que habitaban en la región montañosa donde nacen el Tigris y el Eufrates11. *Tiras*: son los tirsenios, piratas de las islas del Asia Menor, llamados *Turusa* en las estelas de Merneftah (s.XII a.C.) o etruscos12. *Asquenaz:* son los escitas o *As-ku-za* de los textos de Asaradón. Son los Σκυθαι de los griegos13. *Rifat:* no identificado, aunque se le supone habitando junto al mar Negro, la Paflagonia14. *Togorma:* se les suele identificar con los *Til-ga-rim-mu* de los textos de Sargón y Senaquerib. Habitan la Capadocia. En las inscripciones hititas aparece un pueblo llamado *Ta-ga-ra-ma*, al norte de Karkemis15. *Elisa:* parece ser Chipre, la *Alasia* de los textos de Tell Amarna y de las inscripciones hititas16. Algunos suponen que es Sicilia. *Tarsis*: comúnmente identificada con la *Tartessos* de los griegos en Huelva, colonia fenicia famosa por sus metales17. *Quitim*: es el Kition de los griegos, Chipre18. *Rodanim*: los habitantes de la isla de *Rodas.*
Vemos, pues, que la Biblia considera como descendientes de Jafet a los pueblos no semitas que habitaban las costas del Mediterráneo y el Asia Menor. Son agrupaciones que más o menos corresponden a los de raza indoeuropea o arios.

Descendientes de Cam (6-20).

6 Hijos de Cam fueron: Cus, Misrayim, Put y Canaán. 7 Hijos de Cus: Seba, Evila, Sabta, Rama y
Sabteca. Hijos de Rama: Seba y Dadán. 8 Cus engendró a Nemrod, que fue quien comenzó a dominar
sobre la tierra, 9 pues era un robusto cazador ante Yahvé, y de ahí se dijo: “Como Nemrod,
robusto cazador ante Yahvé.” 10 Fue el comienzo de su reino Babel, Ereq, Acad y Calne, en tierra

de Senaar. 11 De esta tierra salió Asur, y edificó Nínive, Rejobot-Hir, Calaj 12 y Resen, entre Nínive
y Calaj; ésta fue la ciudad grande. 13 Misrayim engendró a los Ludim, los Anamim, los Leabim
y los Naftujim, 14 los Petrusim y los Caslujim, de los cuales salieron los Pelistim y los Captorim.
15 Canaán engendró a Sidón, su primogénito, y a Jet, 16 al jebuseo, al amorreo, al guergueseo,
17 al jeveo, al araqueo y al sineo, 18 al arvadeo, al semareo y al jamateo, de los que descendieron
después las familias del cananeo. 19 Los límites del cananeo eran desde Sidón, viniendo
hasta Guerar, hasta Gaza, y viniendo hacia Sodoma, Gomorra, Adama y Seboím, hasta Lesa. 20
Estos son los hijos de Cam, según sus familias, lenguas, regiones y naciones.
Los jafetitas ocupaban el norte y oeste respecto del lugar en que escribía el autor sagrado. Ahora
los camitas ocupan el sur. *Cus:* es el egipcio *kos y* el acadio *Ku-u-su,* Etiopía19. *Misrayim:* Egipto
en su parte superior e inferior (en la literatura cuneiforme, *Misri* o *Musru*). En la literatura egipcia
se llama *E'km-t* ("país negro"). La palabra *Egipto,* Αἴγυπτος, empleada por los griegos, procede
de Οι Κόπτονι, los Coptos, nombre de una ciudad egipcia. *Put*: es el *Punt* de los egipcios, la
actual Somalia, al sur del mar Rojo20. Era el país de donde procedían las especias, incienso, mirra,
aromas, oro, plata y pedrería. *Canaán:* es el *Ki-na-aj-jio Ki-na-ajni* de las cartas de Tell
Amarna y el *Kan'na* de los egipcios; corresponde a la actual Palestina desde la frontera egipcia
hasta el Líbano, y aun a veces Canaán comprende la región de Fenicia hasta Jamat21. *Seba*: Fl.
Josefo la identifica con Meroe22, al norte de Jartum. Es mencionada por Estrabón en esta zona23.
Sin embargo, algunos la localizan en Arabia y otros en Nubia. *Evila:* Se suele colocar en Arabia,
en la región que moraban los ismaelitas24. *Sabta:* no mencionada en ningún otro lugar de la Biblia;
por ser aquí mencionada junto a pueblos de Arabia, se supone que está localizada en esta
zona y se la ha querido identificar con la actual Sabota, capital de Hadramut, al sur de Arabia, al
este del Yemen, y con la Safta de Ptolomeo, en el golfo Pérsico25. *Raama o Regma* según los
LXX: se supone que está en Sudarabia, pues es mencionada en Ez. 27:22 junto a Seba. *Sabteca:*
no identificada; se supone que está en Arabia. Seba: es el *Sa-ba-a* de los textos asirios; es la región
de los *sabeos,* de donde procedía la reina que visitó a Salomón26. Su capital es Marib. *Dadán*
: es citado en otros textos bíblicos junto a Tema27. Según una inscripción minea, se la locali102
za en el oasis el-Ela, entre Teima y Medina28. Hay otras localidades con este nombre en Edom y
sur de Arabia. *Nemrod:* la historia anecdótica de Nemrod, el "poderoso cazador ante Yahvé,"
interrumpe el estilo esquematizado del texto. Lo hace provenir de *Cus*; pero debe de ser aquí no
el *Cus* (Etiopía) de África, sino el *Kasu* de los textos babilonios, los koseos o kasitas, que habitaban
en la parte septentrinal de Mesopotamia. Nemrod es el fundador del imperio asirio29. En la
leyenda quedaba como un héroe forzudo que *comenzó a dominar la tierra* (v.8). Se le ha querido
identificar con Guilgamés, el héroe de la epopeya babilónica, que fue rey de Erec, una de las ciudades
del reino de Nemrod (Mesopotamia), que luchó esforzadamente con los leones, y así es
representado ahogando leones en los bajorrelieves asiro-babilónicos y aun sumerios. Por eso se
explicaría el título extraño de *robusto cazador ante Yahvé* (v.8). En todo caso, Nemrod es "el
prototipo de los monarcas asirios, los cuales aparecen en los monumentos en escenas de caza."30
Así pasó como el cazador más grande conocido, reconocido como tal "ante Yahvé," que no puede
engañarse. La frase quedó como proverbial (V.9). Nemrod dominó *Babilonia* (*Babel:* "puerta
de Dios," *bal-ilu*)31, que era considerada como la primera ciudad de la antigüedad. La supremacía
de Babilonia sobre las otras ciudades mesopotámicas tiene lugar bajo Hammurabi (s.XVIII
a.C.), pero ya antes era famosa. *Erec:* es el *Uruk* de los textos cuneiformes, la actual Warka, al
sudeste de Babilonia. *Acad:* es el *Ak-ka-di* y el *A-ga-de* de la literatura sumeria. Pero no ha sido
localizado. Fue el centro del imperio llamado *acadio,* contrapuesto a Sumer. *Calne:* no ha sido
identificada. Se ha propuesto a Nippur. En la Biblia hay otra Calen32. *Senaar:* su equivalente es
Sanjar, y después en la Biblia designó a toda Mesopotamía33. *Asur*: al norte de Babilonia. Asiria
es la continuadora del esplendor de Babilonia. *Nínive:* capital de Asiria desde el siglo XI a. de C.
Engrandecida por los Sagónidas (s.VIII-VII a.C.) y destruida en 612 a.C. por los medos y babilonios.
Rejobot-Hir: no identificado. La Vg. traduce "plateas civitatis." Se le ha querido identificar
con un barrio de Nínive, llamado *rebit Nina,* o la actual Mosul. *Calaj:* es el *Kalju* de los textos
cuneiformes, en la orilla izquierda del Tigris. *Resen:* no identificado. La *ciudad grande* debe
de referirse a Nínive, y parece una glosa34.
Ludim: se ha identificado con Libia, leyendo *Lubim.* Hay un *Lud* en el v.22, que parece
ser Lidia, en el Asia Menor. En la literatura cuneiforme aparece el nombre de *Lu-ud-du. Anamim:*
no identificado. Leyendo *Nenamim* se le ha identificado con *Knmt,* en el desierto de Libia.

Leabim: los libios, los *lubim*35. *Naftujim:* el Bajo Egipto, correspondiendo al egipcio *p-t-mahi* (país del Norte) o el Delta *(Na-Patuh:* pueblo del Delta). *Petrusim:* los habitantes de Patros36. Es el nombre del Alto Egipto: *P-to-resi* (país del Sur), y en asirio *Paturisi. Caslujim:* no identificado. Se ha querido ver una tribu nómada libia. La frase "de los cuales salieron los *Pelistim*" parece que está descolocada y debe ponerse después de *Captorim,* de los que, según la Biblia, procedían los filisteos37. Estos no son camitas ni semitas, sino más bien jafetitas, procedentes de los "Pueblos del mar," vencidos por Ramsés III en 1194 a.C. Se establecieron en la costa de Palestina, que tomó el nombre de ellos en la literatura griega38. En los documentos egipcios son llamados *Purasati,* y en los cuneiformes *Pilista* o *Palastu.* Eran despreciados por los hebreos, sobre todo porque eran incircuncisos. *Captorim:* los habitantes de Creta, en egipcio *Keftiu* y en asirio *Kaptara.* Son los *Keretim* de la Biblia39, que culturalmente tenían muchas influencias egipcias. Por eso aquí se los considera como descendientes de Misrayim, Egipto.
Hijos de Canaán: quedan englobados en esta designación los fenicios y los hititas, que en la historia patriarcal aparecen mezclados con los cananeos. *Sidón:* ciudad fenicia conocida, que en las cartas del Tell Amarna es llamada *Si-du-na-a-a.* Capital de Fenicia antes de Tiro, que aquí inexplicablemente no aparece mencionada. Los fenicios se consideraban a sí mismos como cananeos. El nombre primitivo de Fenicia fue *Chna.* Fenicia viene de *Phoenix,* porque sus habitan103 tes traficaban en telas coloreadas por el tinte escarlata-purpúreo de un molusco llamado *Phoenix. Sidón* es llamado *primogénito* de Canaán, porque fue su principal ciudad. Homero llama a los fenicios sidonios40, y la misma Biblia le aplica este nombre patronímico41. *Jet:* son los jeteos o hititas, moradores del Asia Menor y de la Alta Siria. Son los *Jatti* de las inscripciones cuneiformes, y los *Jeta* de las egipcias. No son semitas ni camitas, e invadieron Fenicia y Palestina a mediados del segundo milenio a.C.42 *Jebuseo:* una de las poblaciones que habitaban la parte montañosa de Palestina43 y ocupaban Jerusalén44. *Amorreo: Amurru* es la designación en la literatura cuneiforme de la población semita occidental que se extendía desde el norte de Siria hasta Egipto. Es la población que habitaba en Palestina al llegar los israelitas45. *Guergueseo:* es otra de las poblaciones de Palestina46. *Jeveo:* aparecen en Siquem47. Por su nombre (en heb. *jawwoth* significa aglomeración de tiendas) se supone que habitaban en tiendas. *Araqueo:* son los moradores de la ciudad del Líbano llamada hoy tell-Arqa48. En las cartas de Tell Amarna se les llama *Irqut. Sineo:* son los habitantes de *Syan,* la *Sianu* de los textos cuneiformes, cerca de la anterior. *Arvadeo:* los habitantes de Arvad, hoy Ruad, isla fenicia frente a Tortosa. En las cartas de Tell Amarna se la llama *Ar-wa-da* y *A-ru-a-da* en los textos de Teglatfalasar I 49. *Semareo:* es la Σιμορα de los textos griegos y la *Sumur* de las cartas de Tell Amarna. Hoy *Sumra,* al norte de Nahar el-Kebir, entre el Líbano y Palestina. Es la *Simirru* de las inscripciones asirias. *Jamateo:* es la actual Hama, sobre el Orontes, en la Alta Siria50.
Después el autor sagrado señala los límites del territorio cananeo, partiendo de Sidón hasta *Gaza* (la actual Gaze), la *Gazatu* de los asirios y *Qazata* de los egipcios, a 70 kilómetros al sur de Jafa. Fue una de las metrópolis de los filisteos51. *Guerar,* al sudeste de Gaza52. Sodoma, Gomorra, Adama y Seboím están en la orilla sudeste del mar Muerto53. *Lesa:* se ha identificado con Lais (Dan), al nordeste de Palestina, cerrando así el cuadrilátero cananeo54.

Descendientes de Sem (21-32).

21 También le nacieron hijos a Sem, padre de todos los hijos de Heber y hermano mayor de Jafet.
22 Son hijos de Sem: Elam, Asur, Arfaxad, Lud, Aram y Cainán. 23 Arfaxad engendró a Salaj, y Salaj a Heber. 24 A Heber le nacieron dos hijos; el uno se llamó Paleg, porque en su tiempo se dividió la tierra; su hermano se llamó Yoqtán. 26 Yoqtán engendró a Almodad, a Selef, a Jasarmavet, a Yaraj, 27 a Adoram, a Uzal, a Diqla, 28 a Obal, a Abimel, a Sebá, 29 a Ofir, a Javilla y a Yohab. Todos éstos fueron hijos de Yoqtán. 30 y habitaron desde Mesa, según se va a Safar, el monte oriental. 31 Estos son los hijos de Sem, según sus familias, regiones y naciones.32 Estas son las familias de los hijos de Noé, según sus generaciones y naciones. De éstos se dividieron los pueblos en la tierra después del diluvio.
El autor adelanta que Sem es el "padre de los hijos de Heber" o "hebreos." Si se ha puesto la descendencia de Sem al final a pesar de ser el primogénito, es para preparar y entroncar directamente con la ascendencia de Abraham, padre del pueblo escogido. A *Heber* se le considera como antepasado epónimo del pueblo hebreo. Así, a Abraham se le llamará 'ibrí (hebreo)55, y es el

nombre que los egipcios dan a los israelitas 56. Y es el nombre gentilicio que les dan los filisteos. Se ha querido relacionar estos ‘ibrim, o hebreos, con los *jabirû* de los textos de Tell Amarna (s.XV-XIV a.C.) y los *Apiru* de los textos egipcios, en los que aparecen como tribus nómadas, belicosas, que inquietan a las poblaciones sedentarias de Canaán, y como trabajadores en las canteras del Sinaí, y mercenarios en el país de los hititas. Pero el área de dispersión en el tiempo y en el espacio no coincide con la de los *hebreos,* ya que los *jabirû* aparecen en el siglo XX a.C. en Asia Menor; en el siglo XV, al este del Eufrates, y en el siglo XI a.C. en las canteras del Sinaí.
104
Algunos han supuesto que los *hebreos* fueran una parte de estos *jabirû. Jabirû* significa *asociado, aliado, compañero,* y no parece que sea nombre étnico. ¿Qué significa *hebreo*? Según la Biblia, es un gentilicio de un supuesto antepasado llamado *Heber.* Es la explicación popular habitual para aclarar los nombres gentilicios en la Biblia, como en los escritos en general de la antigüedad. La falta de crítica histórica la suplían con explicaciones etimológicas más o menos legendarias. *Eber* significa *más allá.* Como la tradición hace venir a Abraham de *más allá* del Eufrates, el río por excelencia 57, bien puede ser que se le diera el nombre del procedente de *más allá* del río, el ‘ibrí. Así se dice en los 24:2-3: “En otro tiempo habitaban *más allá* del río vuestros padres: Tare, padre de Abraham y padre de Nacor... Yo lo tomé de *más allá* a vuestro padre Abraham y le hice caminar por Canaán...” Vemos que se contrapone la región de *más allá* del río Eufrates y Canaán. Así, la denominación de *‘ibrí* parece que se “aplicaba a una categoría de nómadas que venían de Aram-Naharayim. Los LXX obedecen al sentido de verosimilitud histórica cuando traducen por ó περάτης (*el de más allá*) el calificativo *ha-‘ibrí* (el hebreo), que es aplicado a Abraham en Gén. 14:13. Poco a poco, el sentido primitivo se atenuará, el nombre común se convertirá en propio, la designación geográfica se restringirá a un grupo étnico, contrapuesto a los arameos del este y a los amorreos del oeste. Pero el recuerdo de la primera migración quedará incrustado en el nombre mismo que llevarán los hebreos.”58 *Elam:* situado al este de Mesopotamia, es un pueblo que tuvo muchas relaciones con los semitas; por eso se le presenta como descendiente de Sem. Es el *E-lam-tu* de los textos cuneiformes. Los elamitas son de raza indoirania. *Asur:* en el v.11 aparece como hijo de Cam, pero es un pueblo de lengua y cultura pura semítica. En la actual Qala at-Serqat, al este del Tigris. *Arfaxad:* se le ha querido identificar con el asirobabilónico *Arrafa,* el actual Kerkuk, el *Arrapajites* de los griegos, al este del Tigris y al sur del pequeño Zab. *Lud:* parece ser el *Lubdu* de las inscripciones cuneiformes, entre el Tigris y el Eufrates superior. Otros creen que son los *lydios* del Asia Menor. *Aram:* los arameos del desierto siroarábigo, con una lengua de tipo semita occidental, muy afín al cananeo, del que derivan el fenicio y el hebreo. Son los *ajlamû* del texto de Teglatfalasar I (1115-1093). A mediados del segundo milenio antes de Cristo se dispersaron hacia el Eufrates y al oeste. Los descendientes de Aram: *Uz:* al nordeste de Palestina, en el Hauran 59. *Jul:* quizá Hule, donde nace el Jordán. *Gueter:* acaso Gessur, entre Basan y el Hermón. *Mas*: el monte *Masu* de la epopeya de Guilgamés 60, es decir, el Líbano y Antilíbano. *Salaj:* desconocida su identificación 61. Hijos de Heber: *Peleg:* se ha propuesto identificarle con *Falga* en Mesopotamia, en la conjunción del Jabur y el Eufrates; otros proponen *el-Falg,* al nordeste de Arabia, junto al golfo Pérsico. El texto bíblico explica el nombre de *Peleg* relacionándolo con su significación de *dispersión,* porque “en su tiempo se dividió la tierra,” alusión a la dispersión de la humanidad, que ya antes había comenzado 62. *Yoctán:* en Arabia meridional hay un *Beni Qahtan63. Almodad:* desconocido. *Selef:* el actual *Salf. Jasarmavet:* el actual *Hadramut,* al este de Aden 64. *Yaraj:* desconocido. *Adoram:* inidentificado. *Uzal:* el *Azal* árabe en el Yemen 65. *Diqla:* desconocido. *Obal:* quizá el *Abil* del Yemen. *Abimel:* no identificado. *Sebá:* los sabeos. *Ofir:* se le ha querido identificar con *Abhira,* en la desembocadura del Indus. Es el lugar tradicional del oro y marfil 66. *Javila:* el mismo del v.7. *Yohab:* quizá la tribu árabe *Yuhaubib,* en la parte oriental de la Arabia meridional, sobre el Indico. El autor concreta el área de dispersión de los descendientes de Yoctán: desde *Mesa* (quizá el *Massa* de Gén. 25:14, en el norte de Arabia) hasta *Safar,* quizá la *Saorafa* de Ptolomeo, en la costa meridional de la península Arábiga. El “monte oriental” es desconocido.
Vemos, pues, que el autor sagrado, al estructurar la tabla etnográfica, concibe las relaciones de los pueblos como entre miembros de una misma familia, que tiene unidad por un supuesto epónimo que daba nombre a cada pueblo según la tradición popular. Excepto el nombre de Nem105 rod, los demás nombres de los personajes pueden identificarse con nombres geográficos. Como ya hemos indicado, esta tabla está trazada con criterio popular, sin precisiones científicas. Así se

hace a Canaán descendiente de Cam, cuando sabemos que era de origen semita. Elam es indoiranio, y aparece aquí como descendiente de Sem. Así, pues, el autor sagrado hace asociaciones geográficas según el principio de la vecindad; pero, en general, la distribución geográfica es bastante exacta y completa. Se mencionan en total 70 pueblos (nombre simbólico), y quedan sin mencionar pueblos tan conocidos como los amalecitas, los moabitas, los edomitas y amonitas, quizá porque se les considera como de formación más reciente. En esta descripción de pueblos encontramos la idea universalista unificadora al hacerlos provenir de un común antepasado, cosa que no se encuentra en la literatura de otros pueblos. Así, para los griegos y egipcios, los no nacionales eran bárbaros sin conexión con su raza. El hagiógrafo destaca la unidad del género humano, y, por otra parte, quiere poner de relieve el carácter de selección en los designios divinos respecto de Israel, que para Dios se convierte en el centro de todas las naciones. La fecha de composición de la tabla no se ha de poner después del siglo VII a.C., ya que se menciona a Nínive como aún existiendo 67.

1 Gén. 9:1. — 2 Cf. Ex 19:4s. — 3 Gén. 12:21. — 4 Act 17:26. — 5 Cf. Gén. 5:32; 6:10; 7:13; — 6 Cf.Odis. 11,14. — 7 Acaso sean los en los textos de Tell Amarna son llamados Maf-Gagaia. — 8 En los textos babilónicos se los llama *umman manda*, nombre sumerio que equivale a extranjeros o bárbaros. Aparecen en la Biblia a partir del siglo VIII: 2 Re 17:6; 18:11; Is 13:17s; 21:2; Jer 25:25. — 9 *Yawan* designa a Grecia: Is 66:19; Ez 17:13; Dan 8:21; Jl 4:6. — 10 Cf. Ez 27:13; Is 66:19: Ez 32:26; 38:2. — 11 Cf. Dhorme, o.c., p.39. — 12 Cf. Dhorme, o.c., p 40 — 13 Cf. Jer 2:27. — 14 P. Dhorme, o.c., p 41 — 15 Cf Ez 38:6; 37:14. — 16 Cf. Ez 37:7. — 17 Cf 1 Re 10:22; 22:49; Is 2:16; 23:1-14; Sal 48:8; cf. Dhorme, 45. — 18 Cf Num 24:24; Is 23:1;12 Jer 2:10; Ez 27:6; Es el kiti de los fenicios. Algunas veces es sinonimo de Mediterraneo: Mac 1:1; 8:5. — 19 Cf. Ez 29:10; 30:4; Is 11:11; 20:3-5; Nah 3:9; Sal 68:32; 88:4. — 20 Cf. Moret, *Histoire de l'Orient* II p.521. — 21 Cf. M. J. Lagrange, Études sur les Religiom sémitiques p.57-59. — 22 Fl. Jos., Ant. *Jud.* II 10:2. — 23 Estrabón, XVI 4:8:10. — 24 Cf. Gén. 25:18; 1 Sam 15:7; Gén. 2:11. — 25 Cf. Ptolomeo, VI 8:30. — 26 Cf. 1 Re 10:1-2:10; Is 40:6; Jer 6:20; Ez 27:22; 38:13; Sal 72:10. — 27 Cf. Is 21:13-14; Jer 49:7-8; Ez 25:13; 27:20; 38:13. — 28 Ct. Jaussen-Savignac : RB (1920) 529-531. — 29 Cf. Miq 5:5. — 30 A. Clamer, o.c., p.211. — 31 Esta es la traducción al babilonio del *Ka-dingir-ra-ki* sumerio. *Babilonia* es una adap-Sn del gr. (***) que a su vez es transcripción de *Báb-ilâni* (puerta de los dioses). — 32 Cf. Am 6:2; Is 10:9. — 33 Cf. Gén. 11:2; 14:1-9; Jos 7:21; Is 11:11; Zac 5:11; Dan 1:2. — 34 Cf. Jon 3:3. — 35 Así en Nah 3:9; 2 Par 12:3; 16:8. — 36 Cf. Is 11:11; Jer 44:1; Ez 29:14; 30:14. — 37 Cf. Am 9:7. — 38 Cf. Abel, Géog. de la Palestine I 265. — 39 Cf. Ez 25:16; Sof 2:5. — 40 Homero, Ilíad. VI 290. — 41 Cf. Jue 18:7; 1 Re 5:20; 16:31. — 42 Cf. Delaporte, Hittites*:* DBS IV 32-110; Cavaicnac, Les Hittites (París 1950). — 43 Cf. Gén. 15:19-21; Jos 15:8-63; 18:28; 2 Sam 5:6. — 44 1 Par 11:4. — 45 Cf. Dhorme, Les Amorréhens*:* RB (1928) 635. — 46 Cf. Jos 3:10; 24:11. — 47 Gén. 34:2; Jos 9:3; 11:3. — 48 Es la (***) Apxñ de Fl. Josefo (Ant. I 138). — 49 Cf. Ez 27:8; 11. — 50 Cf. Is 37:13; 2 Re 14:28; 18:34; Am 6:2. — 51 Cf. Jue 6:1; 21; 1 Sam 6:17. — 52 Cf. Abel, Géog. I 331. — 53 Véase sobre la localización de estas ciudades el com. a 14:1s. — 54 Cf. el *Lesam* de Jos 19:47. — 55 Gén. 14. — 56 Gén. 39:14; 17; 41:12; Ex 1:16; 2:6. — 57 Gén. 15:18; 21:21; Ex 23:21. — 58 E. Dhorme, La religión des Hébreux nomades p.85. — 59 Gén. 22:21; 36:28. — 60 Guilg. IX 2:1-2; 4:40. — 61 Los LXX intercalan entre Heber y Selaj a Cainán. — 62 Se suele relacionar

el *Peleg* con el *palgu* asirio: “canal.” — 63 Cf. Abel, *Géog.* I 294. — 64 Aparece en Estrabón (XVI 4,2) y Plinio (VI 154): *Jatromotites.*
— 65 Ez 27:19: Uzal comercia con Tiro en especias y hierro. — 66 Cf. Is 13:12; Sal 45:10; Job 22:24; 28:16; 1 Par 29:4; 1 Re
9:28. — 67 Véase A. Clamer, o.c., p.205-224; Fr. Hommel, *Ethnologie und Geographie des Alte Orients* (Munich 1926); B. Meissner,
Babylonien und Assyrien, Heidelberg, II (1925) 275-279.

11. Dispersión de la Humanidad.

La Confusión de las Lenguas (1-9).

Esta narración parece fuera de lugar, ya que viene después de la dispersión de las gentes
“según sus regiones y lenguas.”1 El estilo de la narración es antropomórfico y folklórico, como el
de los c.2-3. Dentro de la narración parece que hay indicios de compilación. Así se reflejan *duplicados:*
“dos veces desciende Dios del cielo para ver la ciudad y la torre (v.5), y otra para confundir
las lenguas (v.5); ... se construye una ciudad y una torre con doble finalidad: hacerse famosos
y evitar la dispersión (v.4), Y hay doble operación divina: confusión de las lenguas y dispersión
de los pueblos... Por estas diferencias se ha creído concluir en la existencia de dualidad
de fuentes: según una, los hombres intentaban edificar una ciudad para hacerse famosos, y Dios
106
les confunde las lenguas; por eso se llama la ciudad Babel. Según otra, quieren construir una torre
para preservar a la humanidad de la dispersión; Yahvé impide continuar y dispersa la humanidad.”
2
1 Era la tierra toda de una sola lengua y de una misma palabra. 2 En su marcha desde oriente
hallaron una llanura en la tierra de Senaar, y se establecieron allí. 3 Dijéronse unos a otros: “Vamos
a hacer ladrillos y a cocerlos al fuego.” Y se sirvieron de los ladrillos como de piedra, y el
betún les sirvió de cemento. 4 Y dijeron: “Vamos a edificarnos una ciudad y una torre cuya cúspide
toque a los cielos y nos haga famosos, por si tenemos que dividirnos por la haz de la tierra.”
5 Bajó Yahvé a ver la ciudad y la torre que estaban haciendo los hijos de los hombres, 6 y se dijo:
“He aquí un pueblo uno; tienen todos una lengua sola. Se han propuesto esto, y nada les impedirá
llevarlo a cabo.” 7 Bajemos, pues, y confundamos su lengua, de modo que no se entiendan unos a
otros.” 8 Y los dispersó de allí Yahvé por toda la haz de la tierra, y así cesaron de edificar la ciudad.
9 Por eso se llamó Babel, porque allí confundió Yahvé las lenguas de la tierra toda, y de allí
los dispersó por la haz de toda la tierra.
El primer versículo nos traslada a la época en que los hombres no se habían dividido *según sus lenguas, regiones y naciones* 3 A lo menos, el autor aparenta desconocer esta época. Todos unidos
se encaminan hacia el Oriente, donde se desarrolla la vida primitiva de la humanidad, y el
término de la peregrinación es la tierra de Senaar, es decir, la Mesopotamia meridional. El hagiógrafo,
pues, parece suponer que los salvados del diluvio y sus descendientes bajaron de la zona
montañosa de Armenia y se dirigieron hacia la llanura feracísima regada por el Tigris y el Eufrates.
Es el itinerario de los sumerios, que, procedentes de una zona montañosa, se instalaron en
el sur de Mesopotamia. A la vista de la feracísima tierra, quieren abandonar la vida nómada del
pastoreo y edificar una ciudad para instalarse en plan de vida sedentaria y cultivar la tierra. Para
la construcción utilizan los medios habituales en Mesopotamia, donde no hay piedra: *ladrillos*
cocidos al fuego, y *betún* o brea natural como argamasa. El hagiógrafo, que habla para habitantes
de Palestina, les indica que los materiales de Mesopotamia no son las piedras y la argamasa de
las regiones calcáreas cisjordánicas. En Babilonia, los edificios son de *ladrillos* o adobes, unidos
con asfalto como argamasa. En los edificios suntuosos se recubrían con plaquetas coloreadas.
Pero, aunque unidos en la vida ciudadana momentáneamente, presienten el momento de su dispersión,
y quieren levantar un recuerdo que les perpetúe ante las nuevas generaciones: *Vamos a edificar una ciudad y una torre cuya cúspide toque a los cielos y nos haga famosos, por si tenemos que dividirnos por la haz de la tierra* (v.4). La expresión *una torre... que toque a los cielos*
está dentro del género hiperbólico y arrogante de las inscripciones de los constructores asirios y
babilónicos4. Según el contexto, la torre altísima debe de ser como una llamada a la unión de todos
cuando se encuentren dispersos. Pero hay también un tono marcado de arrogancia: ... *nos*

haga famosos (v.4b). El autor sagrado ve en estos designios algo demoníaco en contra de los designios divinos. Así, antropomórficamente presenta a Dios descendiendo del cielo para ver más de cerca la pretenciosa obra de los hombres (v.5), y pone en boca de la divinidad este monólogo irónico: *He aquí un pueblo uno...*; *confundamos su lengua...* (v.6). A Dios no le agrada que los hombres permanezcan unidos en esa ciudad y quiere la dispersión para repoblar la tierra en todos sus continentes, y por eso les va a confundir las lenguas, de modo que se vean obligados a tomar derroteros diferentes. La unidad de lengua es vínculo de unión, mientras que la diversidad de lengua favorece la dispersión. El plural *confundamos* no es vestigio de politeísmo, sino un plural deliberativo o intensivo. En el acto reprobativo de Dios hay una alusión implícita al orgullo de

los constructores de la torre, y por eso, aparte de que desea favorecer la dispersión de las razas, quiere castigar dicho orgullo. Y, en efecto, al no poder entenderse por la lengua, los constructores abandonan su obra, y aquella torre, que debía ser símbolo y causa de orgullo, se convierte en "causa de deshonra y *confusión*."5 Por eso, aquella ciudad fue llamada *Babel*, porque allí "*confundió* Yahvé la lengua de la tierra toda." (v.9). La etimología es popular, jugando con el verbo hebreo *balal*, que significa "mezclar, confundir."6 En realidad, *Babilonia* (gr. Βαβυλων viene de *Bâb-ilâni* (puerta de los dioses), que es, a su vez, la traducción del sumerio *Ka-dingir-ra-ki*.
Por ley natural, la división de los pueblos nace de la necesidad de medios de vida, así como la diferenciación de las razas es efecto de los diversos climas, los cuales imponen a la vez diferentes géneros de vida. De aquí proviene luego la diferenciación de las lenguas. Pero tanto la de las razas como la de las lenguas procede con gran lentitud, como nos lo demuestra la historia. Los tipos negros, que nos han dejado representados los egipcios, no se diferencian de los actuales, y las lenguas neolatinas conservan una semejanza muy grande, a pesar de los siglos, con la lengua madre. Supuesta la unidad de la especie humana y la existencia de una lengua primitiva, una y otra diferenciación ha debido exigir muchos siglos. La ciencia ha demostrado la reducción a cierta unidad de lenguas aparentemente muy distanciadas, de donde se infiere la posibilidad de acercarlas todas a un tipo primitivo.
Este fenómeno de la diferenciación de idiomas ha suscitado siempre la curiosidad de los pueblos. Isaías consuela a su pueblo diciéndole que no verá más "a esa gente espantable, de lengua oscura, que tú no entiendes, que tartamudea palabras imposibles de entender."7 Para los antiguos, esta diversidad de lenguas era un misterio, suponiendo que la humanidad tuviera un mismo origen. Por eso no tiene de particular que hayan surgido explicaciones populares más o menos legendarias, y en el ambiente hebreo, dentro de un marco religioso. Babilonia era el centro comercial del Oriente, en el cual venían a darse cita muchas naciones y lenguas. No menos debía impresionar, máxime a los nómadas, la vista de la gran ciudad con sus murallas y torres, de las que se podía decir, mejor que de las murallas de Canaán, que llegaban al cielo8. Una mayor admiración tenía que producir la ciclópea construcción del *zigurrat,* llamado enfáticamente *Etemen-an-ki* ("fundamento del cielo y de la tierra"), que se erigía en forma de torre escalonada de 90 metros de altura, con tres terrazas, que se comunicaban por una rampa de nueve metros de ancha. Aún queda la parte inferior, de 30 metros de altura, sepultada entre la arena9. Era a la vez templo y observatorio astronómico. En torno a la construcción de ésta, sin duda que surgieron explicaciones folklóricas, relacionadas con el fenómeno de la diversidad de lenguas reinante en el emporio comercial babilónico. "Babilonia era una ciudad que impresionaba a los extranjeros, particularmente a los rudos cananeos; que ante el espectáculo de la gran ciudad y de la torre con diversos pisos hayan pensado en una empresa sugerida por el orgullo de los hombres, y en el nombre de la ciudad (en cananeo) hayan visto el signo de la confusión de las lenguas, explicaría la formación de la leyenda. A esta leyenda, la tradición hebrea habría dado un alcance religioso y espiritual, viendo en la dispersión de los pueblos y la confusión de las lenguas el castigo divino del orgullo humano... **Es en la persona de Abraham en la que la humanidad dispersada encontrará su unidad;** tal perspectiva basta para justificar el relato de la torre de Babel en la historia de los orígenes... Además, se deduce la lección moral sobre la vanidad del esfuerzo humano fuera del reconocimiento del soberano dominio de Dios."10 "Se puede decir que el relato de la torre de Babel es la respuesta del folklore hebreo a la cuestión del origen de las lenguas. Los israelitas pensaban que la diversidad de idiomas había sido causa de la diversidad de pueblos. Nosotros pensamos lo contrario hoy. La lenta formación de los pueblos ha dado lugar a la formación de las lenguas. La historia de las lenguas es tan vieja como la de la humanidad. La Biblia

reproduce el relato de la torre de Babel porque no estaba desprovisto de una enseñanza religiosa, y quizá, sobre todo, porque era uno de los recuerdos que permitían empalmar con los orígenes de la historia de Abraham."11 Así, pues, el autor sagrado recoge la explicación popular relativa al origen de la diversidad de lenguas y la corrige, informándola de la doctrina monoteísta. Los profetas nos hablan de la soberbia de la gran ciudad de Babilonia12. Precisamente es éste el vicio que Dios menos puede soportar13. Y así, el autor sagrado nos presenta el hecho de la diferenciación de las lenguas, que divide los pueblos y quebranta sus fuerzas, como el castigo divino de su orgullo. Desde San Gregorio Niseno, los autores católicos se han inclinado a ver aquí la confusión de los espíritus, fruto del orgullo, que los divide y confunde14.

Mirada Retrospectiva.

Echemos ahora una mirada retrospectiva y veamos la doctrina teológica contenida en los capítulos que preceden, por donde aparecerá la sublimidad de la doctrina dogmática y moral, muy superior a cuanto las otras religiones y aun los mejores filósofos de la antigüedad enseñaron.
Ante todo, el autor sagrado nos presenta a Dios como creador del cielo y de la tierra. El mismo que crea los astros es el que les asigna sus oficios en provecho del hombre. Con la tierra crea también las plantas y los animales, y confiere a unas y a otros la virtud de crecer y multiplicarse. Al hombre lo crea a su imagen y semejanza y lo constituye rey y señor de la creación, pero dependiente de su Hacedor. Si atendemos a la naturaleza de Dios, le vemos primero trascendente al mundo, que El mismo produjo con su poder y sabiduría; luego manifiesta su bondad, digamos su humanidad y benignidad, en comunicarse con los hombres; su justicia en castigar los autores del primer pecado y la corrupción del mundo por el diluvio; Pero también su misericordia en prometer a los primeros padres el desquite de la derrota que acaban de sufrir, y en salvar del diluvio a Noé, a quien bendice y hace principio de una nueva generación en la tierra. Se muestra asimismo justo sancionador de la ley moral al castigar el fratricidio de Caín y el orgullo de los fundadores de Babilonia.
Con la primera pareja humana instituye el matrimonio monogámico e indisoluble. La poligamia, introducida por Lamec, es contraria a la institución divina, como lo es a la justicia la venganza de las injurias proferidas por el mismo Lamec.
A estos puntos de la doctrina dogmática y moral se añaden algunas instituciones rituales: el precepto sabático, el sacrificio, la prohibición de comer la sangre de los animales y la distinción de éstos en puros e impuros.
Todos estos puntos, o son hechos históricos, que constituyen a la vez dogmas de fe cristiana, o se nos ofrecen incorporados a narraciones históricas que el autor recoge de la tradición, pero que él depura de la escoria politeísta, informándolos de la verdad revelada, haciéndolos servir de vehículo para instrucción del pueblo israelita. Creemos que con esto quedan bien justificadas una opinión a propósito de la historicidad de los once primeros capítulos del Génesis, capítulos oscuros y complejos, cuyas formas literarias no responden a ninguna de las categorías clásicas y no pueden, por tanto, ser juzgados a la luz de los géneros literarios greco-romanos o modernos...
El primer deber que incumbe aquí a la exégesis científica consiste en el atento estudio de los problemas literarios, científicos, históricos, culturales y religiosos conexos con estos capítulos; luego, examinar de cerca los procedimientos literarios de los antiguos pueblos orientales, su psicología, su manera de expresarse y *hasta su noción de la verdad histórica...* Sólo así se puede llegar a ver claro en la verdadera naturaleza de ciertos relatos de estos capítulos del Géne109 sis. Declarar *a priori* que sus relatos no contienen historia en el sentido moderno de la palabra, podría dar a entender que no la tienen en ningún sentido, mientras que ellos refieren en un lenguaje sencillo y figurado, acomodado a las inteligencias de una humanidad menos culta, las verdades fundamentales que se presuponen a la economía de la salud, al mismo tiempo que la descripción popular de los orígenes del género humano y del pueblo elegido.

Ascendencia de Abraham (10-26).

10 Esta es la descendencia de Sem: era Sem de cien años cuando engendró a Arfaxad, dos años después del diluvio, 11 Vivió Sem después de engendrar a Arfaxad quinientos años, y engendró

hijos e hijas. 12 Vivió Arfaxad treinta y cinco años, y engendró a Selaj; 13vivió después de engendrar
a Selaj trescientos años, y engendró hijos e hijas. 14 Vivió Selaj treinta años, y engendró a
Heber; 15 vivió después de engendrar a Heber cuatrocientos tres años, y engendró hijos e hijas. 16
Vivió Heber treinta y cuatro años, y engendró a Paleg; 17 vivió después de engendrar a Paleg cuatrocientos
treinta años, y engendró hijos e hijas. 18 Vivió Paleg treinta años, y engendró a Reu; 19
vivió después que engendró a Reu doscientos nueve años, y engendró hijos e hijas. 20 Vivió Reu
treinta y dos años, y engendró a Sarug; 21 vivió después de engendrar a Sarug doscientos siete
años, y engendró hijos e hijas. 22 Vivió Sarug treinta años, y engendró a Najor; 23 vivió después
de engendrar a Najor doscientos años, y engendró hijos e hijas. 24 Vivió Najor veintinueve años,
y engendró a Teraj; 25 vivió después de engendrar a Teraj ciento diecinueve años, y engendró
hijos e hijas. 26 Vivió Teraj setenta años, y engendró a Abram, a Najor y a Harán.
Con una genealogía enteramente semejante a la del c.5, el autor sagrado cubre el espacio del diluvio
a Teraj, padre de Abraham. Esta genealogía, que abarca diez personas, adolece del mismo
defecto que la primera en lo que toca a la conservación de los números, que son sistemáticamente
exagerados. Tampoco coinciden los números de los textos masorético, samaritano y griego. El
texto masorético es el que nos ofrece las cifras más bajas, y así la suma de ellas, que marca la
distancia entre el diluvio y el nacimiento de Abraham, no pasa de doscientos noventa años, mientras
que el texto griego, por el método ya indicado arriba al comentar el c.5, nos da mil setenta
años, y el samaritano, siguiendo, en gran parte, el mismo procedimiento, llega a novecientos cuarenta
años. Pero todas estas cifras son aún insuficientes para cubrir el lapso de tiempo que los
documentos y monumentos del antiguo Oriente elevan a varios milenios, sin alcanzar el diluvio.
El propósito de esta cronología tiene que ser el de la anterior: trazarnos el camino seguido por la
historia desde el diluvio hasta Abraham. Los nombres son como piedras miliarias que lo señalan;
por eso las palabras *engendró* e *hijo* hay que tomarlas en el sentido amplio de *descendencia.* El
autor sagrado ha recogido de la tradición nombres vinculados a determinadas familias y los ha
concatenado de modo directo para trazar la ascendencia del gran padre de Israel, Abraham.
La genealogía tiene sus características de esquematismo. La edad de estos patriarcas en
los v. 18-26 es inferior a la asignada para los de los v. 10-17, y, en todo caso, la vida de todos
éstos es mucho más corta que la de la genealogía del c.5, si se exceptúa a Henoc. Según la cronología
del texto hebreo (la más corta), resulta que Sem y los otros patriarcas llegan hasta el nacimiento
de Abraham, y aun algunos le sobreviven. Por eso, el texto griego tiende a alargar la cronología.
La cronología del griego da cien años más a cada patriarca. Los LXX añaden *Cainán*
como hijo de Arfaxad15. Sobre los nombres de los patriarcas y su posible identificación con
nombres geográficos extrabíblicos véase el comentario a 10:2-25. *Reu:* en las inscripciones asirias
aparece una tribu aramea llamada *Ru'ua,* que habita entre el Tigris y el Eufrates16. *Sarug*: es
el nombre de una ciudad entre Carquemis y Jarrán, y es mencionada en los escritos asirios con el
110
nombre de *Sarugi. Najor* aparece como *hermano* de Abraham, y también es el padre y el hijo de
Teraj, que es padre de Abraham. El nombre de Najor se conserva en la designación geográfica
Na-ju-ur de las inscripciones cuneiformes17, y aparece en la onomástica babilónica. *Teraj:* en los
textos de Ras Samra aparece un dios lunar llamado *Terah.* Por ello se ha querido ver una relación
entre el culto lunar de Ur y Jarrán y la emigración de Abraham de aquellas localidades: ésta sería
una trasposición de la emigración del culto lunar de Ur a Jarrán. Pero el nombre de *Teraj* puede
relacionarse con el nombre asirio *turaju* o arameo *teraja,* que significa ramillete, y que aparece
como nombre propio. Así, pues, la coincidencia del nombre con la divinidad lunar *Terah* es puramente
casual18. *Abram:* este nombre encuentra su paralelo en la onomástica babilónica bajo las
formas de *A-ba-am-ra-ma, A-ba-ra-ma* y *A-ba-a-ra-am,* que en acadio significa "el padre
ama."19 Así, pues, su nombre se adapta bien a la tradición de su procedencia mesopotámica. La
forma *Abraham* parece tener origen dialectal20. *Harán*: en griego Αρραυ. Algunos creen que es
el mismo nombre de Jarrán, dulcificándose la gutural inicial.

Los Patriarcas.

Los primeros capítulos del Génesis (1-11) apenas tienen dato geográfico alguno. Con el capítulo
12 comienza la historia de los patriarcas de Israel y de su pueblo. Importa, para su recta inteligencia,
encuadrarla convenientemente en el espacio y en el tiempo, exponiendo, aunque en forma

muy breve, la geografía y la historia de las regiones en que esa historia se desarrolló y con quien estuvo en relaciones.
Los principales centros de la vida civilizada en la antigüedad, que para nosotros es el origen de la historia humana, son el valle del Nilo, que dio origen a Egipto, y al valle del Tigris y del Eufrates, que bañan con sus aguas la Mesopotamia. Entre estos dos valles se extiende el desierto de Arabia y de Siria, por el oriente, y una gran faja de tierra hacia el occidente, que termina en el mar Mediterráneo. Esta faja da origen a la Siria en el norte y en el centro, a la Palestina y Transjordania en el sur. Una prolongación del desierto arábigo hacia el occidente separa estas regiones de Egipto.
Hace cosa de un siglo, los conocimientos históricos sobre todas estas regiones casi se reducían a lo que de ellos nos cuentan los Libros Santos y los historiadores griegos; pero hoy las excavaciones que se han practicado y se continúan practicando en estas regiones nos dan a conocer cada día mejor la larga y agitada historia desarrollada en estas regiones, que constituyen lo que hoy llamamos Oriente Medio.
La Mesopotamia se divide en tres partes: *Sumer* en el sur, *Accad* en el centro y *Asur* en el norte. Las exploraciones hechas en la primera, prolongadas hacia el oriente por Elam, hasta Susa, nos testifican que la vida humana comenzó en ella en el quinto milenario antes de Jesucristo; que el pueblo sumerio fue el creador de una gran civilización y el inventor de la escritura cuneiforme, que de él recibieron tantos pueblos.
En todo el sur de Mesopotamia fundó multitud de ciudades, como Ur, Uruc, Lagas, Larsa, Nipur, etc., que sucesivamente, durante el cuarto milenario y aun después, ejercieron la hegemonía en toda la región y aun fuera de ella, hacia el oriente en Elam y por el norte en Accad.
En ésta habitaron desde el cuarto milenario los semitas, los cuales fundaron también ciudades como Agade, Kis, Borsipa, Cuta y Babilonia. Desde comienzos del tercer milenario, los semitas lograron extender sus dominios al sur y al norte, llegando a veces hasta el mar Mediterráneo. Apropiándose la cultura sumeria, Accad, con su capital en Babilonia, vino a convertirse en el centro político, cultural y comercial del Oriente durante muchos siglos.
111
La región del norte tuvo al principio por capital a Asur, sobre el Tigris, de donde su nombre de Asiria; más tarde la capital fue trasladada a Nínive, al norte de la primera. La historia de Asiria queda aún envuelta en la oscuridad hasta mediados del segundo milenario, en que comienza a revelarse como el pueblo guerrero y conquistador que fue hasta su definitiva desaparición de la historia, a fines del siglo VII. La cultura la recibió de Babilonia.
La Biblia nos habla muchas veces de los heteos, contados entre los moradores de Canaán.
Eran estos heteos ramificaciones de un pueblo que a principios del segundo milenario se estableció en el centro del Asia Menor, teniendo por capital a Bogazkeui. Pronto extendió su dominación por el norte de Siria y hasta Mesopotamia, para venir a fenecer en el siglo XII. Los documentos modernos los llaman Kati, hititas.
En el Pentateuco se habla también de los *horreos*, que los historiadores quieren identificar con los *hurritas,* pueblo que, durante el segundo milenario, dominaron en el norte de Mesopotamia y de Siria algunos de cuyos grupos se habrían extendido hasta el sur de Palestina.
Más que los horreos figuran en el Pentateuco los *amorreos.* En los textos cuneiformes se los conoce con el nombre de *amurru*. Estos amorreos aparecen ya desde el tercer milenario en la Siria del Norte, se extienden hasta Babilonia por el desierto de Siria y Arabia y llegan a establecerse en Transjordania.
Los *arameos,* de que el Génesis hace frecuentemente mención bajo el nombre de Haram-Naharaim, cuyo centro principal sería Jarrán, vinieron a fundar luego diversos reinos en Siria, desde el norte hasta Damasco. Estos reinos, que fueron hechos tributarios por David, tomaron luego gran importancia en las luchas con Israel y contra Asiria, que los absorbió e hizo desaparecer en el siglo VIII.
El origen de los *fenicios,* que habitaron la costa del Mediterráneo, es aún muy discutido a causa de la escasez de documentos y de la dificultad de interpretar los pocos que existen, pues mientras unos los hacen originarios de las costas del golfo Pérsico, otros los traen del mar Rojo por el sur de Palestina. Una cosa sabemos con certeza, y es que, desde principios del segundo milenario, la influencia de Egipto fue grande a lo largo de la costa habitada por los fenicios.
Algo semejante hemos de decir de los *cananeos,* que en el tercer milenario llegaron a la región

de Canaán, a la que dieron su nombre, donde luego vivieron divididos en infinidad de grupos, con frecuencia sometidos a Egipto, como nos cuentan las cartas de Tell-el-Amarna.
En el siglo XIII, una formidable invasión de los "Pueblos del Mar" descendió por la costa de Siria, pretendiendo llegar a Egipto; pero el faraón Ramsés III los detuvo, permitiéndoles instalarse en la llanura que desde Gaza para abajo confina con el mar Mediterráneo. Pertenecen a estos pueblos los *filisteos,* tantas veces mencionados en la Biblia y que llegaron a dar el nombre a la Palestina.
La Escritura hace mención, entre los moradores de Canaán, de varios pueblos, como los *refaim,* los *emin,* los *anaquim,* los *zummin,* los *zunzumim.* Estos parecen ser los autores de los muchos monumentos ciclópeos existentes sobre todo en Transjordania, y de donde habrá venido la idea de considerarlos como pueblos gigantes21.
A pesar de las excavaciones realizadas en Palestina en estos últimos tiempos, no nos es permitido hablar de la vida de esta multitud de pueblos instalados en Canaán, a causa de la escasez de textos escritos y monumentos escultóricos. Pero la multitud de los otros monumentos arqueológicos sí nos autorizan para establecer, por comparación con otros pueblos, el cuadro del progreso cultural realizado en la región. Este nos dará alguna luz para entender mejor la historia bíblica. Los historiadores colocan el comienzo de las inmigraciones de las tribus cananeas a la costa del Mediterráneo desde la mitad del tercer milenario hasta el principio del milenario se112 gundo (2500-2000 a.C.). Antes, esta faja de tierra que corre a lo largo del mar estaba habitada por diferentes pueblos, algunos de cuyos nombres se conservan en la Biblia.
Según las exploraciones arqueológicas, tenían su habitación en las grutas, que abundan en los montes calcáreos de Palestina y Fenicia. Tal vez se levantaban chozas, donde pudieran gozar mejor del sol y del aire. Sus instrumentos de trabajo eran de piedra, y la cerámica, hecha a mano, muy tosca. Los metales no eran conocidos. Algunas de las ciudades exploradas en Palestina aparecen *fundadas* por ellos.
Las tribus semitas que llamamos *cananeas* parecen traer una civilización caracterizada por el empleo del bronce. Después de largas peregrinaciones adoptan la vida sedentaria y comienzan a fundar ciudades amuralladas para su mejor defensa. Los sitios elegidos para ello son las colinas, pero las colinas que tengan cerca el agua necesaria para la vida. Y, con el fin de asegurarla en tiempo de asedio, a veces perforaron con instrumentos de metal, o a veces de piedra, un túnel que una la ciudad con las fuentes.
Las casas, según aparecen, eran estrechas, de forma cuadrada, construidas de adobes, tapial o mampostería, hacinadas unas junto a otras sin formar calles. Las dimensiones de estas *ciudades* nos muestran cuan pródigos son los autores sagrados en dar nombres de ciudad a cualquier poblado. La gran ciudad de Jericó no tenía más que 778 metros de circuito, y las hay que no pasan de los 300 metros. Pero principio quieren las cosas. En los cimientos de esas ciudades o casas se han hallado restos de las víctimas humanas sacrificadas para obtener de los dioses la prosperidad de la ciudad o de la casa. Los santuarios de los dioses eran a cielo descubierto, retirados en lugares altos, de donde el nombre que la Biblia les da de *bamot, excelsa, altos.* Estos santuarios estaban *adornados* de piedras derechas, de varios significados (*masebot*).
Entre los dioses descuellan los *baales,* es decir, los *señores* del cielo, que envían la lluvia benéfica sobre la tierra. Según los lugares se multiplican estos *baales.* Al *baal* del cielo corresponde la *baalat,* la señora de la tierra, que suele recibir el nombre de Astarté. También éstas se multiplicaban con las ciudades. El libro de los Jueces acusará a los hebreos más tarde de entregarse al culto de los *baales y astartés.*
A diferencia de los aborígenes, que reducían a cenizas los cadáveres de sus muertos, los cananeos, que les sucedieron, los sepultaban en la tierra o en las grutas. Habiendo vivido, luego de la expulsión de los hicsos de Egipto, bajo el poder de los faraones, es natural que sufrieran la influencia cultural y religiosa de Egipto, como lo demuestran las exploraciones arqueológicas.
Egipto es una creación del Nilo, que, al inundarlo y fecundarlo cada año, lo enriquece, convirtiéndolo en el granero más copioso del mundo antiguo. La historia del Egipto nos la escribió el sacerdote Manetón en el siglo III a.C., de cuya historia sólo nos quedan los fragmentos conservados por Flavio Josefo y por Julio Africano.
Pero a esta historia precede una época prehistórica de larga duración, desconocida hasta estos últimos tiempos. Las exploraciones recientes nos dan a conocer para esta primera época de la vida humana, en el valle del Nilo, una civilización en algunos aspectos maravillosa. La historia

se desenvuelve en torno a las 31 dinastías reales que Julio Africano redactó a base de la historia de Manetón. Según la cronología, fundada en la duración de las dinastías, los comienzos de la historia egipcia remontarían cinco mil años antes de Jesucristo; aunque la sentencia hoy más común de los egiptólogos reduce en unos mil quinientos años esa antigüedad. El centro de la vida de Egipto estuvo, según los tiempos, primero en Menfis, luego en Tebas y, finalmente, en el Delta. De la grandeza de esta historia son testimonio fehaciente los monumentos maravillosos que cubren el suelo de Egipto y los que se hallan ocultos, y que los exploradores procuran sacar a la luz cada día. Hacia el principio del segundo milenario, cuando ya los fenicios, cananeos, etc.,
113
habían invadido Palestina, los hicsos llegaron hasta Egipto y se establecieron en el Delta. Sus reyes, que formaron las dinastías XV y XVI, tuvieron su capital en Avaris, de donde, al cabo de varios siglos, fueron arrojados por los reyes indígenas de la dinastía XVIII, de origen tebano, a fines del siglo XVI.

Siempre Egipto había procurado extender su influencia hacia Palestina y Siria; pero, después de la expulsión de los hicsos, las dinastías XVIII, XIX y XX hicieron grandes esfuerzos por mantener estas regiones bajo su influencia, como un medio de proteger por el oriente las fronteras de su reino. Las cartas de Tell-el-Amarna, de la dinastía XVIII (s.XIV), son un testimonio de esta influencia y del estado en que estas regiones se encontraban en su vida política. Colocados en medio de los valles del Nilo y del Eufrates y Tigris, habitadas por multitud de pueblos, que nunca lograron unirse para formar una gran unidad política, lo que se dice un imperio; siendo el paso obligado de las caravanas que comerciaban entre estos ricos valles, eran también el campo de batalla en que contendían por sus ambiciones los imperios mesopotámicos y el egipcio, los cuales sucesivamente ejercían su influencia y dominación sobre los pequeños reinos que poblaban estas regiones.

Tal es el cuadro geográfico e histórico en que comienza la vida de los patriarcas, llegados de Caldea a Palestina siguiendo el camino de tantas invasiones como del norte se arrojaron sobre Canaán. En su peregrinación llegan al rico valle del Nilo en busca de sustento, para volver luego a instalarse en la tierra de Canaán, donde al fin se desarrollará la historia de sus descendientes. Pero la importancia de la materia pide que nos detengamos un o más en esta breve introducción a la historia de los patriarcas hebreos. No hay que esperar que, entre la multitud innumerable de documentos como cada día arrojan al mundo sabio los exploradores del Oriente, vayamos a encontrar la historia de Abraham, Isaac o Jacob. Significaban poco en medio de aquellos pueblos unos jeques nómadas, como eran nuestros patriarcas. Lo más a que podemos aspirar es a precisar el cuadro histórico en que se desarrolla su vida, tal como se nos refiere en el Génesis.

La Biblia hace venir a Abraham de Ur, ciudad situada al sur de la Mesopotamia, a orillas del Eufrates. Pues Ur era una de las más importantes ciudades de Sumeria, después de haber ejercido, a fines del tercer milenario, la hegemonía sobre Mesopotamia, y de llegar hasta Jarrán, al norte de Siria, por el año 1940 a.C. sufrió una gran calamidad por parte de los elamitas. Este hecho parece haber señalado el comienzo de una gran emigración de Ur hacia Jarrán, que vino a ser como una colonia de Ur. Señal de esto podría ser la gran devoción que en ambas ciudades había hacia el dios lunar, Sin.

Pues entre estos emigrantes hay que contar a Teraj, el padre de Abraham. El nombre de Abraham se encuentra en los documentos cuneiformes, así como en el norte de Siria, y precisamente en torno de Jarrán, los de Teraj, Nacor y Sagur.

Muerto el padre de Abraham, éste se puso en marcha hacia el sur, camino de Canaán.

Como pastor, camina despacio, llevando delante de sí toda su hacienda, que eran sus ganados. Con éstos va también la familia del patriarca, sus tiendas, sus enseres, todo a lomo de camellos o de asnos. Abraham no va solo. La tribu de que es jefe entra en el gran movimiento emigratorio de pueblos sedentarios y nómadas que, desde fines del tercer milenario hasta principios del segundo, desciende del norte para aumentar la población de Canaán. La Biblia misma nos ofrece una prueba de esto al contarnos cómo, en compañía del patriarca, camina también un sobrino, Lot, jefe asimismo de otra tribu, que se retira luego al valle del Jordán, donde pronto parece haber adoptado la vida sedentaria.

El país de Canaán debía de hallarse por aquel tiempo bastante poblado hacia la costa, pero mucho menos en el interior, por lo cual podía Abraham moverse con libertad según las exi114
gencias de su hacienda. Y en casos de extrema sequía, no tan rara en Canaán, podría buscar un

refugio en Egipto, que lo fue siempre para los habitantes de Palestina. Abraham prefirió para su morada el sur, la región de Mambré, Hebrón y Bersabé.
La historia de los patriarcas contenida en el Génesis es el eco de las tradiciones familiares conservadas por el pueblo israelita y consignadas por escrito mucho tiempo después. Nada extraño sería que, en el correr de los siglos, se modificaran, tomando la forma del nuevo ambiente en que vivía Israel. Sin embargo, no es así. Los relatos del Génesis nos trasladan a un ambiente social distinto del de Israel y más concorde con el que nos revelan los documentos históricos del Oriente Medio antes de la aparición de Israel. Sobre todo se muestra esto en el derecho matrimonial. La multitud de documentos jurídicos que las excavaciones nos ofrecen cada día, muestran no un derecho uniforme, pero sí un fondo común, que se diversifica ligeramente según los pueblos, los tiempos y las influencias de unos pueblos sobre otros. El derecho por que parece regirse la familia de los patriarcas viene a ser uno de los representantes de este fondo común. Prueba esto la fidelidad con que se han conservado las tradiciones patriarcales en Israel, y es un argumento fehaciente de la historicidad de las mismas tradiciones.

Emigración de Abraham a Jarrán (27-32).

27Esta es la descendencia de Teraj: Teraj engendró a Abram, Najor y Harán. Harán engendró a Lot, 28y murió antes de Teraj, su padre, en la tierra de su nacimiento, en Ur de los Caldeos. 29Tomaron Abram y Najor mujer cada uno; el nombre de la de Abram, Sarai, y el de la de Najor, Milcá, hija de Harán, el padre de Milcá y de Yiscá" 30Era Sarai estéril y no tenía hijos. 31Tomó, pues, Teraj a Abram, su hijo; a Lot, el hijo de Harán, hijo de su hijo, y a Sarai, su nuera, la mujer de su hijo Abram, y los sacó de Ur de los Caldeos, para dirigirse a la tierra de Canaán, y, llegados a Jarrán, se quedaron allí. 32Siendo Teraj de doscientos cinco años, murió en Jarrán.
Las cinco genealogías precedentes, desde la del cielo y la de la tierra hasta la de Sem, pertenecen a los orígenes de las cosas y a los primeros pasos de la humanidad por la tierra. Con la genealogía de Teraj, padre de Abraham, entramos en la historia de los patriarcas de Israel. Todo lo anterior es prehistoria: unos hitos históricos nebulosos que flotan en un ambiente más o menos legendario. Es la "historia primitiva," cuyo género literario es muy peculiar, ya que faltan contornos y precisiones cronológicas. Y, sobre todo, falta la posibilidad de enmarcar los hechos dentro de una época histórica universal22. Además, el marco geográfico era muy impreciso, pues la fórmula más concreta es "hacia el oriente" como localización de los hechos. En cambio, ahora entramos en una zona geográfica bien definida: Mesopotamia, Alta Siria y Palestina. La mención de localidades abunda, y, por otra parte, conocemos bastante del ambiente histórico-geográfico para enmarcar la vida de los patriarcas. Estamos, pues, en plena historia. El escenario es conocido: Teraj habitaba primitivamente en *Ur de los Caldeos,* situada al sur de Babilonia, en la orilla derecha del Eufrates — los actuales tell *el-Mugheyir y el-Obeid*23. La cualificación *de los Caldeos* parece extraña en un documento arcaico, ya que los *kasdim* o *caldeos* — grupo étnico babilónico en contraposición al asirio — no aparecen en los textos cuneiformes hasta el siglo XI a.C.
Así, pues, la palabra *caldeos* parece ser una adición posterior de un glosista que quiso concretar a sus lectores dónde estaba la legendaria Ur, vinculándola a los *caldeos,* tan conocidos de sus lectores24.
El desplazamiento de la familia de Abraham hacia el norte, Jarrán, es perfectamente verosímil teniendo en cuenta que esta ciudad era como una colonia comercial y religiosa de Ur, siendo adorado el dios lunar Sin, patrono de los nómadas25. El texto bíblico no concreta las razones por las cuales la familia de Abraham se decidió a emigrar, pero podemos suponer que hayan
115
sido razones de tipo económico. La situación política era muy inestable, y, por otra parte, su género de vida era seminómada, y bien podemos representar a esta familia enrolada con otras subiendo con sus rebaños por la ruta caravanera que bordea el Eufrates desde Ur a Jarrán. El nombre de la esposa de Abraham, *Sarai,* parece tener relación con el *sarratu* — reina — acadio, y el de *Milcá* encuentra su paralelo en *Malikat* — consejera, siendo ambos nombres apelativos de la diosa *Nin-gal* — la gran señora, divinidad femenina, esposa del dios lunar Sin, patrono de la ciudad.
Es de notar que el autor sagrado en esta narración no alude para nada a una llamada expresa de Dios a Abraham. *Jarrán,* punto de llegada, es el actual *Eski-Harran* — la vieja Jarrán, mencionada en las tabletas capadocias del siglo XIX a.C. En Gén. 24:10 se habla de la "ciudad de Najor" — el nombre del abuelo de Abraham, que parece ser el *Na-ju-ur* de las tabletas capadocias.

En el siglo VII a.C. se la llama "Tell Najiri", y está próxima a Jarrán26. En esta misma región se encuentra *Serug,* que recuerda el nombre del patriarca *Sarug,* entre Jarrán y el Eufrates. Estos nombres, pues, geográficos, que recuerdan la onomástica de la familia de Abraham en esta zona geográfica que rodea a Jarrán, donde residía, pueden ser un eco de su permanencia en aquellas regiones de la Alta Mesopotamia.

El número de años asignado a Teraj es diferente en el texto hebreo (205 años) y los LXX — 145 años. Parece que se ajusta mejor esta última cifra a los datos bíblicos.

San Esteban, en su discurso, da una razón sobrenatural para la emigración: "Sal de tu tierra y de tu parentela y ve a la tierra que te mostraré."27 En Jos. 24:2 se dice de Abraham que sirvió a dioses extraños en su primera patria. Sin duda que su tránsito al monoteísmo tuvo que obedecer a una revelación particular divina que le hiciese ver la nulidad de los ídolos mesopotámicos.

1 10:31. — 2 A. Clamer (Siguiendo A Gunkel), O.C., P.225. — 3 Gén 10:5; 20; 31. — 4 Así, Gudea De Lagas Dice: "Ante Mi Templo,
Levantado Hasta El Cielo..., Su Esplendor *Llegue Hasta, El Cielo."* Nabopolasar Dice Que Recibió La Orden De Edificar El ETemen-
An-Ki De Babilonia, "Fijando Su Fundamento En El Corazón Del *Arallu* (Infierno), Y Llegando Su Cima Al Cielo." PLESSIS,
Babylone Et La Bible: DBS I 774; A. Jeremías, *Das A.T. Im Liche Des Alten Orients* (1930) 190-194; L. H. Vincent, *De La Tour De*
Babel Au Temple: RB 53 (1946) 404. — 5 A. Clamer, O.C., P.226. — 6 En Forma Pilpel, El Verbo Sería *Balbel,* Lo Que Se Acerca A
Babel. En Un Texto Sumerio De Nippur Se Habla De Una Edad De Oro En Que Todos Los Pueblos Alababan A Enlil "*En Una Sola*
Lengua." Cf. Chaine, O.C., P.105. — 7 Is 33:19. — 8 Dt 1:28. — 9 Véase Su Descripción en A. Parrot, Archéologie Mésopotamienne
P.192. Ziqqurrat significa Prominencia, Elevación, De Zaqaru, "Ser Elevado." — 10 A. Clamer, O.C., P.229. — 11 J. Chaine, o.c.,
p.167. — 12 Is 13:19; 47:1; Jer 50:31.35; 51:7. — 13 Is 2:11-17. — 14 San Gregorio Niseno, *Contra Eunomium* XII: PG 45,996s. —
15 En Gén 5:9-10, Cainán aparece como descendiente de Set. Lc 3:36, siguiendo a los LXX, lo pone entre los descendientes de Sem.
Quizá fue añadido a esta lista para hacer el número diez, como en la anterior. — 16 Se considera Reu como abreviación de Reuel (Gén
6:4; Ex 2:18). — 17 Cf. Dhorme: RB (1928) 484. — 18 Cf. R. De Vaux, Les textes de Ras Shamra et I'Ancien Testament: RB (1937)
544; Id., Les patriarches hébreux et les découvertes modernes: RB (1946) 322. — 19 Algunos autores prefieren buscar la etimología
en el semítico occidental. Así, tomando como base la raíz *ram* (ser alto), traducen: "padre elevado," de alcurnia. — 20 Como veremos,
la Biblia da un sentido al cambio de *Abram* en *Abraham.* Pero es una etimología popular, jugando con el término *hamon,* que significa
multitud. Cf. R. DE VAUX, arte., p.323. — 21 Gén 6:1-4; Núm 13:33; Dt 2:10.20; Is 26:14. — 22 Cf. M. J. Lagrange, *La Méthode Historique.*
— 23 Cf. A. Parrot, *Archéologie Mésopotamienne* (París 1946) 309. — 24 Se Ha Propuesto Que Esta Procedencia De Abraham
De Mesopotamia Es Ficticia Y Obedece A Una Preocupación Del Compilador Postexílico Para Presentar A Su Gran Antepasado
Relacionado Con La Brillante Civilización Babilónica. Así Se Hace Notar Que El Otro Texto Donde Se Menciona El Origen Caldeo
De Abraham Es En Neh 9,7. En Jos 24,2 Se Dice Que La Familia De Abraham Residía "Más Allá Del Río" (Eufrates). Ya Hemos Indicado
Que No Hay Inverosimilitud Histórica En Esta Emigración De Abraham Desde Ur A Jarrán. — 25 Cf. E. Dhorme, La Religión
Des Hébreux Nómades 69-70. — 26 De Vaux:RB (1948)323. — 27 Act 7,31.

12. Historia de Abraham.

Vocación de Abraham (1-8).

1Dijo Yahvé a Abram: "Sal de tu tierra, de tu parentela, de la casa de tu padre, para la tierra que
yo te indicaré. 2Yo te haré un gran pueblo, te bendeciré y engrandeceré tu nombre, que será bendición.
3Y bendeciré a los que te bendigan y maldeciré a los que te maldigan. Y serán bendecidas
116
en ti todas las familias de la tierra." 4Fuese Abraham conforme le había dicho Yahvé; llevando
consigo a Lot. Al salir de Jarrán era Abram de setenta y cinco años. 5Tomó, pues, Abram a Sarai,
su mujer, y a Lot, su sobrino, y toda su familia, y la hacienda y personas que en Jarrán habían
adquirido. Salieron para dirigirse a la tierra de Canaán, y llegaron a ella. 6Penetró en ella Abram
hasta el lugar de Siquem, hasta el encinar de Moreh. Entonces estaban los cananeos en aquella
tierra. 7Y se le apareció Yahvé a Abram y le dijo: "A tu descendencia daré yo esta tierra." Alzó
allí un altar a Yahvé, que se le había aparecido, 8y, saliendo hacia el monte que está frente a Betel,
asentó allí sus tiendas, teniendo a Betel al occidente y a Hai al oriente, y alzó allí un altar a
Yahvé, e invocó el nombre de Yahvé.

Con esta vocación de Abraham empieza la historia israelita. El autor sagrado da a entender, con el relato de la confusión de las lenguas, que la humanidad en su mayoría seguía alejándose de Dios a pesar de la catástrofe del diluvio, y por eso Dios se reserva una porción fiel, que sea como la mantenedora del fuego sagrado religioso y el vínculo de transmisión de sus revelaciones en orden a la salvación de la misma humanidad descarriada. Así da orden a Abram de abandonar su parentela y encaminarse a una región nueva, aislándose del ambiente politeísta de su familia y de los lazos de sangre, que podían crearle dificultades en su nueva vida con misión profética. La muerte de su padre1 le facilita la ejecución de la orden divina. Abram, pues, continuará en su vida nómada, llevando sus ganados en busca de nuevos pastos hacia la región de los cananeos. Al llamarle Yahvé, le hace solemnes promesas, en las que se halla expresado su futuro predestinado. Así le anuncia que convertirá a su tribu en un gran pueblo, bendiciéndole y colmándole de bienes, haciéndole famoso, siendo el propio Abram fuente de bendiciones para sus hijos (v.2). Como le envía a una tierra desconocida, donde el patriarca pudiera temer encontrarse con ambiente hostil, Yahvé establece con él una alianza defensiva y ofensiva, con lo que podrá ir tranquilo a la nueva tierra en que va a morar: *Bendeciré a los que te bendigan y maldeciré a los que te maldigan* (v.3a). Como si dijera: "Seré amigo de tus amigos y enemigo de tus enemigos." Con la fe en estas palabras, el patriarca recorrerá tranquilo los caminos de Canaán. Y, como si esto fuera poco, añade Yahvé: *En ti* — como en tronco de una *descendencia gloriosa — serán bendecidos todos los pueblos* (v.3b); o acaso mejor, todos los pueblos te bendecirán, teniéndose por dichosos de ser contados entre tus hijos. Clarísimo anuncio de una universalidad de las promesas mesiánicas, según luego declararán los profetas2. Todas las *familias de la tierra* se sentirán bendecidas al sentirse vinculadas al tronco glorioso de Abraham. Esta bendición será repetida varias veces3, lo que indica la importancia teológica que tiene en la mente del autor sagrado. "Así, en el desarrollo del plan divino y en la historia de la gracia, Abraham es el nombre más grande entre Adán y Cristo: verdadero padre del pueblo judío, representa el principio de la religión de Israel y de lo que llamamos A.T., impregnando todo del recuerdo del patriarca."4 El autor del Eclesiástico hace este juicio del gran patriarca: "Abraham es el padre ilustre de una multitud de naciones, y no se ha encontrado ninguno que iguale su gloria."5 En esta bendición sobre Abraham y los pueblos se concreta, ya la primera promesa mesiánica del Protoevangelio y la alianza de bendición sobre Noé y Sem.

Alentado con estas palabras, el patriarca, se pone en camino, y llega a Siquem. El texto bíblico nos dice que le acompañó su sobrino Lot, que había de ser, según la Biblia, el padre de los moabitas y amonitas. Sabemos que a principios del segundo milenio antes de Cristo hubo un movimiento de pueblos asiáticos — los hurritas — que irrumpieron, a través de Siria, hacia Canaán, estableciéndose en Siquem y Hebrón. Podemos enmarcar la emigración de Abraham en este movimiento de pueblos que descendieron hacia Palestina en busca de mejores medios de
117
vida6. Siquem se halla en el corazón de Canaán, y es la primera estación del patriarca con sus ganados y parientes (v.6). El patriarca acampa con sus ganados al borde de las ciudades. *El encinar*

de Moreh era un lugar de culto cananeo que aparece reiteradamente en la Biblia7. Los bosques y árboles eran lugares preferidos para el culto y la adivinación. Son el símbolo de la vida, de la vegetación y de la generación. Por eso más tarde se prohibirá a los israelitas los árboles sagrados en los que se daba culto a Baal y a Astarté8. *Siquem* se hallaba junto al monte Ebal y Garizim, la actual el-Balata. La frase *entonces estaban los cananeos en aquella tierra* (v.6) tiene su razón de ser por la promesa que sigue: *A tu descendencia daré yo esta tierra* (v.7). Convenía probar a los lectores israelitas que el derecho a la posesión de Canaán provenía directamente de Yahvé, que había determinado traspasarles el derecho que antes tenían los cananeos, pueblo invasor semítico anterior a la emigración de Abraham. La denominación de *cananeo* se refiere a los habitantes de Canaán en general9. Es la primera promesa expresa relativa a la posesión de Canaán10. Como recuerdo de la manifestación divina, Abraham *alzó un altar a Yahvé.* Es lo que harán los patriarcas siempre que se sienten en contacto con la divinidad11. Aunque no lo dice, es de suponer que haya ofrecido sacrificios sangrientos de sus ganados. El altar se reducía a una piedra, sobre la que se derramaba la sangre de la víctima y las libaciones. Generalmente se buscaba la proximidad de algún árbol, como aquí la "encina de Moreh."12 Es el primer altar levantado por los patriarcas. El segundo es *Betel.* El patriarca se trasladó con sus ganados hacia la región montañosa en dirección sur, entre *Betel* — actual *Beitin* — y *Hai* — al oriente. *Betel* significa "casa de Dios," y ya era habitado en el siglo XXI a.C. El nombre es religioso y simbólico y sustituyó al primitivo de *Luz* 13 Después de la escisión del reino del norte, en tiempo de Jeroboam I, Betel fue el principal santuario del reino cismático, y allí se instaló el becerro de oro14. Por eso los profetas cambiaron despectivamente el nombre de *Bet-el* — casa de Dios — en *Bet-awen* — casa de la vanidad15. *Hai:* la actual *et-Tell,* que fue arruinada hacia el 2000 a.C., y después quedó en calidad de Ruina — es lo que significa *Hai,* absorbida por su cercana Betel16. Abram en Betel *invocó el nombre de Yahvé,* expresión que parece implicar que le dio culto con sacrificios y oblaciones17. No se dice que Yahvé se apareciera en este lugar como en Siquem. La teofanía en este lugar estaba reservada a Jacob18.

La Promesa Hecha a Abraham.

Esta promesa de Dios al patriarca tiene una importancia grande en la historia, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento. San Pablo la distingue del pacto bilateral que Dios hará con Israel19. Aquí se trata de una promesa, o sea, una obligación que Dios contrae con el patriarca, a quien habla, ordenando abandonar su patria, conduciéndole a Canaán. Es claro que Dios, a su vez, exige del patriarca la obediencia a sus mandatos y la fe en sus palabras; pero nada más. No se habla de una ley de muchos preceptos, como la de Moisés. Esta promesa se repite diversas veces, siendo la más solemne la del c.22, en que con solemne juramento ratifica Yahvé a Abraham su promesa en premio de su heroica obediencia20. Esta la mostrará Isaac al inclinar la cabeza ante el cuchillo de su padre, y por eso el juramento le alcanza igualmente. Esto aparecerá claro en Gén. 26:2s. De Isaac, la promesa, como una herencia familiar, pasa a Jacob, y de éste a sus doce hijos, los cuales vendrán a formar el pueblo de Dios. Aquella providencia que Dios promete a Abraham, se continúa en la vida de sus descendientes. Isaac la experimenta claramente, y lo mismo Jacob. Cuando Israel se halla oprimido en Egipto, Yahvé se acuerda de la alianza hecha con Abraham21. Luego, al llamar a Moisés para sacar a Israel de Egipto, pronunciará estas graves palabras: "Yo soy el Dios de tus padres, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob. He visto el clamor de mi pueblo en Egipto y he bajado para librarle de las manos de los egip118 cios."22 En los momentos de mayor aprieto, cuando Israel prevarica de la alianza contraída con Dios, y Dios se muestra resuelto a desecharle, Moisés acude a la historia de los patriarcas, y dice: "Acuérdate de Abraham, Isaac y Jacob, a los cuales, jurando por tu nombre, dijiste: Yo multiplicaré vuestra descendencia como las estrellas del cielo, y toda la tierra de que os he hablado la daré a vuestros descendientes en posesión."23 Y, ante esta invocación, Dios se arrepiente del mal que había dicho a su pueblo. En Lev. 26, que contiene las sanciones de la Ley, se anuncian las que Dios impondrá a su pueblo prevaricador, al cual acabará por lanzar fuera de su tierra en cautiverio. Allí se arrepentirá: "humillarán su corazón incircunciso y reconocerán sus iniquidades, y yo entonces me acordaré de mi alianza con Isaac y de mi alianza con Abraham y me acordaré de su tierra."24 Este pensamiento vive en la mente de los fieles de Yahvé, los cuales, al invocar a su Dios, no se olvidan de llamarle con este nombre para él tan querido, Dios de Abraham, de Isaac

y de Jacob25. Isaías, para mover al pueblo a mantenerse fiel a Yahvé, le recuerda la roca de donde han sido arrancados, Abraham26. En San Lucas, la Virgen y Zacarías recuerdan la promesa jurada hecha por Dios a Abraham, la cual ven cumplida en sus días27. Para San Pablo, los fieles de Cristo, imitadores de la fe de Abraham, son los hijos de la promesa, es decir, los herederos de ella, que se cumplió en Jesucristo28.

Abraham Baja a Egipto (9-20).

9Levantó Abram sus tiendas para ir al Negueb, 10pero hubo un hambre en aquella tierra, y bajó a Egipto para peregrinar allí, por haber en aquella tierra gran escasez. 11Cuando estaba ya próximo a entrar en Egipto, dijo a Sarai, su mujer: "Mira, que sé que eres mujer hermosa, 12y, cuando te vean los egipcios, dirán: "Es su mujer," y me matarán a mí, y a ti te dejarán la vida; 13di, pues, te ruego, que eres mi hermana, para que así me traten bien por ti, y por amor de ti salve yo mi vida." 14Cuando, pues, hubo entrado Abram en Egipto, vieron los egipcios que su mujer era muy hermosa, 15y, viéndola los jefes del faraón, se la alabaron mucho, y la mujer fue llamada al palacio del faraón. 16A Abram le trataron muy bien por amor de ella, y tuvo ovejas, ganados y asnos, siervos y siervas, asnas y camellos. 17Pero Yahvé afligió con grandes plagas al faraón y a su casa por Sarai, la mujer de Abram; 18y, llamando el faraón a Abram, le dijo: "¿Por qué me has hecho esto? ¿Por qué no me diste a saber que era tu mujer? 19¿Por qué dijiste: Es mi hermana, dando lugar a que la tomase yo por mujer? Ahora, pues, ahí tienes a tu mujer; tómala y vete." 20Y dio el faraón órdenes acerca de él a sus hombres, y éstos le condujeron a él y a su mujer con todo cuanto era suyo.

Por gozar de más libertad, Abraham prosiguió su camino hacia el mediodía de Palestina, que se hallaba menos poblado, el *Negueb* — región seca, región semidesértica, que se extiende desde Gaza y Bersabé hasta Cades29. Pero allí le sorprendió la sequía, y continuó su viaje hasta orillas del Nilo, seguro refugio de los palestinos en semejantes contingencias. En Egipto estaban seguros de hallar pasto para sus ganados y vituallas para su gente. En los bajorrelieves egipcios aparecen algunas veces los asiáticos con sus bestias de carga camino de Egipto para proveerse de alimento en caso de hambre. Isaac quiere bajar también a Egipto, y más tarde Jacob, después de mandar a sus hijos a buscar trigo a Egipto, se trasladará allá con su familia. En Dt. 17:16, al hablar de las condiciones que ha de tener el rey de Israel, señala ésta: que "no pretenda volver al pueblo a Egipto, porque Yahvé, tu Dios, te ha dicho: No volveréis nunca jamás por este camino." Tanta era la atracción que la ubérrima Egipto ofrecía a los habitantes de la mísera Canaán. Los faraones tuvieron que reforzar muchas veces las fronteras del este para evitar la inmigración masiva de los asiáticos en el imperio egipcio. Como nómada y extranjero, Abraham teme de los

egipcios que la belleza de Sara, su hermana y su mujer, le traiga algún mal. Según la legislación y costumbre babilónicas, era permitido a uno desposarse con la hermana de su padre. También en Atenas era permitido a uno desposarse con la hermana de padre — el caso de Abraham. Entre los egipcios esto no era raro, ya que los faraones se casaban con sus hermanas30. Cuando Tamar, hija de David, se encuentra solicitada por su hermano Amnón, le dijo: "Mira, hermano mío, mira que esto no se hace en Israel... Habla al rey, que seguramente no rehusará darme a ti." Amnón era sólo hermano de padre, pero no de madre31. Esto parece indicar que, a pesar de la legislación mosaica32, no era tan extraño en Israel. Pero Sara era la esposa del patriarca, y, al entregarla a otro, la exponía al adulterio. No hemos de juzgar la conducta de los patriarcas en esta ocasión a la luz de nuestra moral evangélica. Agustín de Hipona nos asegura que Abraham ponía en Dios su confianza33, y ésta era, sin duda, la mente del autor sagrado, como lo muestra el resultado de este suceso. La Providencia divina velaba siempre sobre el patriarca, como nos dice San Esteban, y este principio es el que rige la composición de esta singular historia. El hagiógrafo quiere destacar la protección especial que Dios tenía sobre el patriarca en sus peregrinaciones.

La anécdota del rapto de Sara aparece de nuevo en el c.20, donde el rey de Guerar quiere apoderarse de Sara en circunstancias muy parecidas. Muchos autores creen que se trata de un *duplicado* de un mismo hecho, que el autor sitúa en la corte del faraón. Sara debía de tener entonces sesenta y cinco años34, y es extraño que a esa edad pudiera suscitar la concupiscencia del faraón y de los jefes egipcios. Pero ya hemos indicado que las cifras en la Biblia están muchas veces retocadas y no ofrecen mucha garantía. Por otra parte, el hagiógrafo quiere resaltar la belleza de

Sara ante los egipcios. La conducta de Abraham es considerada como normal: para salvar su vida quiere que su esposa pase por hermana, y no le preocupa que sea deshonrada como esposa. Según la mentalidad de la época, la esposa en todo debía estar subordinada al marido, y estaba antes la vida de Abraham que el honor de Sara.35 Por eso, la conducta de Abraham es la de "un beduino ladino"'y egoísta.36 Sara es llevada al harén del faraón, y Abraham recibe regalos a cambio de su supuesta hermana. El marido es propietario de su mujer como de su casa y de sus ganados37. Por eso Abraham no es reprendido, y sí el faraón, pues Dios le envió *plagas* en castigo de su mala acción; pero no se especifican las *plagas* que Dios le envió.

1 Gén 11:32. — 2 Is 19:24: "Aquel día será Israel de la tierra;" 61:9: "su descendencia s de las gentes. Y quien los viere (a lo tercero con Egipto y Asiria, como *bendición* en medio era *glorificada en los pueblos, y* su posteridad en medio s israelitas) reconocerá que son la *progenie bendita* de Yahvé" (cf. Zac 8,13). — 3 Gén 18:18-19; 22:18; 26:4; 28:14. — 4 A. Clamer, o.c., p.238. — 5 Eclo 44,19. — 6 Cf. R. De Vaux, art. *Israel:* DBS IV 732. — 7 Jos 24:25-26; Jue 9:37. — 8 Dt 12:3; Is 1:29. — 9 El *elohista* suele llamar a los habitantes de esta región *amorreos.* Según Jos 5,1, los amorreos están en el oeste del Jordán, mientras los cananeos en la costa; y, según Núm 13,29, los amorreos viven en la montaña, y los cananeos en el litoral y junto al Jordán. Dt 1:7; 19; Jos 11:3. Véase A. Bea, *La Palestina preisraelítica:* Bi (1943) 231-260. Se atribuyen al *yahvista* los v. 1-4a y 6-9 de este c.12. Los v.4b-5 serían del *sacerdotal.* — 10 Repetida en Gén 13:15; 17; 15:18; 17:8; 26:3; 28:13; 35:12. — 11 Cf. Gén 26:25; 35:1; 7. — 12 En heb. *altar* es *mizbeaj,* lit. "donde se sacrifica." — 13 Gén 28:19. — 14 Cf. 1 Re 12:22s. — 15 Cf. Am 5:5; Os 4:15; 10:5. — 16 Cf. abel, *Géog.* II 240. — 17 Cf. Gén 4:26. — 18 Cf. Gén 28. — 19 Cf. Rom 4:13s. — 20 Gén 22:I2S. — 21 Ex 2:24. — 22 Ex 3:6s. — 23 Ex 12:32:13s — 24 Lev 26,40. — 25 1 Par 24:18; Est 13:15. — 26 Is 51:2. — 27 Lc 2:55-74. — 28 Rom 4:17-25. — 29 Cf. Abel, *Géog.* I 420. — 30 Cornel. Nepote, *De* viris *Illustribus, Cimon.* — 31 2 Sam I3:I2s. — 32 Cf. Lev 28:9; Lev 27:22. — 33 Agustín de Hipona, *Contra Faust.* XXII 37. — 34 Gén 17:17 (Del Documento *Sacerdotal*)*;* 12:11 Es El *Yahvista.* — 35 Otros Casos Análogos: Lot Ofrece Sus Hijas (19:8), Un Levita Prostituye Su Concubina (Jue 19:25). — 36 J. Chaine, O.C., 188. — 37 Ex 20:17.

13. Abraham en Canaán.

Separación de Abraham y de Lot (1-13).

1Subió, pues, de Egipto Abram con su mujer, toda su hacienda, y con Lot hacia el Negueb. 2Era Abram muy rico en ganados y en plata y en oro, 3y se volvió desde el Negueb hacia Betel, 4hasta
120
el lugar donde estuvo antes acampado entre Betel y Hai, al lugar del altar que allí alzara al principio, e invocó allí el nombre de Yahvé. 5También Lot, que acompañaba a Abram, tenía rebaños, ganados y tiendas, 6y no podían habitar juntos en aquella tierra, por ser muy grandes sus haciendas para poder habitar juntamente. 7Hubo contiendas entre los pastores del ganado de Abram y los del ganado de Lot. Habitaban entonces aquella tierra cananeos y fereceos. 8Dijo, pues, Abram a Lot: "Que no haya contiendas entre los dos, ni entre mis pastores y los tuyos, pues somos hermanos. 9¿No tienes ante ti toda la región? Sepárate, pues, de mí, te lo ruego; si tú a la izquierda, yo a la derecha; si tú a la derecha, yo a la izquierda." 10Alzando Lot sus ojos, vio toda la hoya del Jordán, enteramente regada, antes de que destruyera Yahvé a Sodoma y a Gomorra, que era como un jardín de Yahvé, y a partir de Soar se parecía a Egipto. 11Eligió, pues, Lot la hoya del Jordán, y se dirigió a oriente, separándose el uno del otro. 12Abram siguió en la tierra de Canaán, y Lot habitó en las ciudades de la hoya del Jordán, teniendo su morada en Sodoma. 13Eran los habitantes de Sodoma malos y pecadores ante Yahvé en muy alto grado.

El autor sagrado conduce al patriarca cerca de Betel, en el centro de Palestina, en el sitio donde antes había levantado un altar en honor de Yahvé1. La tierra estaba allí más poblada, y la abundancia de sus rebaños pudiera dar lugar a encuentros con las ciudades cananeas. Divididos el tío y el sobrino, hallarían mejor acomodo y más abundancia de pastos. El autor sagrado hace aquí resaltar la generosidad de Abraham y su amor de la paz, dando a escoger a Lot la región que más le agrade. Lot se deja llevar de la fertilidad del valle del Jordán, semejante a la de las orillas del Nilo; pero su juicio no tuvo en cuenta que las gentes de aquella tierra eran malas y pecadoras en su mayor grado ante Yahvé (v.13).

Los habitantes de aquella región central, además de los cananeos, eran los *fereceos* (v.7),

población no semita, quizá emparentada con la raza hitita o mitannita2. Abraham comprende que las reyertas entre él y Lot, *hermanos,* es decir, parientes, no harían sino agravar la situación, ya que estaban en medio de una población hostil que de seguro les ponía muchos obstáculos y dificultades. Abraham, sin hacer uso de su mayor edad, y prescindiendo de ser objeto de la promesa de heredar la tierra de Canaán, propone a su sobrino la elección. Podemos figurarnos a los dos patriarcas sobre las colinas de Betel y Hai mirando el amplio horizonte, dominando la región montañosa de Palestina y la vasta hondonada del Jordán, con su feracidad edénica en comparación con los secarrales palestinenses. Aquella parte meridional de la costa del mar Muerto le parecía a Lot como *un jardín de Yahvé* (v.10)3. *Segor:* en heb. *Soar* — pequeña, en la parte sur de la hoya del Jordán y mar Muerto4. Es la ciudad a la que llegó Lot al huir de Sodoma5. El hagiógrafo afirma que por su feracidad era comparable a la del Delta egipcio (v.10b). Allí se dirige Lot ilusionado, sin pensar en lo que le esperaba. La perversidad de los habitantes de Sodoma y Gomorra es declarada para preparar el relato de su destrucción por un terremoto. Además parece que el hagiógrafo quiere destacar el premio a la generosidad de Abraham: gracias a su desinterés, se vio libre de la compañía de tan malas gentes y de la ruina que sobre ellos había de acaecer. "Lot escogió la llanura, la vida más fácil. Desciende a Sodoma en una atmósfera pesada, perfumada de laureles y cargada de pecados. Abraham permanece como el hombre de las altas mesetas, el gran nómada."6

Nueva Aparición de Yahvé a Abraham (14-18).

14Dijo Yahvé a Abram después que Lot se había separado de él: "Alza tus ojos y, desde el lugar donde estás, mira al norte y al mediodía, al oriente y al occidente. 15Toda esta tierra que ves, te la daré yo a ti y a tu descendencia para siempre. 16Haré tu descendencia como el polvo de la tierra; si hay quien pueda contar el polvo de la tierra, ése será quien pueda contar tu descendencia.
17Anda y camina por esta tierra a lo largo y a lo ancho, que a ti te la daré toda." 18Levantó, pues, Abram sus tiendas y se fue a habitar al encinar de Mambré, cerca de Hebrón, y alzó allí un altar a Yahvé.
En premio a su generosa conducta, Abraham recibió de Yahvé una nueva visión, en la que solemnemente se le promete a él y a su descendencia la tierra de Canaán, así como una numerosa posteridad para habitarla. El estilo de la promesa es enfático e hiperbólico, para impresionar más a los lectores del relato. Es la reiteración de la promesa hecha en Siquem7. La descendencia será innumerable, y la tierra que se extiende ante los ojos atónitos de Abraham será de ella. San Pablo aplica estas palabras a Cristo, que es la descendencia verdadera de Abraham, tomando a Israel en su sentido espiritual8. En realidad, la historia del pueblo elegido tiene su razón teológica de ser en los designios divinos, en cuanto que es preparación del reino mesiánico, encarnado en Cristo. Después de esta teofanía, Abraham volvió hacia el mediodía, al encinar de Mambré, donde levantó otro altar a Yahvé. Con eso puso la base de un nuevo santuario, que aún en la época cristiana veneraban los gentiles, judíos y cristianos, cada uno a su manera, hasta que fue suplantado por la iglesia cristiana de Constantino el Grande. En esta región de Hebrón, junto al desierto, permanecerá Abraham el resto de su vida, y allí encontrarán sepultura sus restos mortales y los de su esposa. Se suele identificar *Mambré* con el actual *Ramet el-Jalil* — altura del amigo9. Sin duda que antes de Abraham existía allí un santuario cananeo, como en Betel y Siquem.
1 Gén 12:8. — 2 Cf. Abel, *Géog.* I 322. — 3 En la Carta de Madaba, Segor aparece rodeada de palmeras. — 4 Cf. Abel, *Géog.* II 466.
— 5 Gén 19:20-22. — 6 J. Chaine, o.c., p.193. — 7 Gén 12:7. — 8 Gál 3:16. — 9 Cf. A.T. Mader, Le Mambré biblique et la tradition
primitive: RB (1930) 84-117. 199-225; F. M. Abel, Mambré, en Conférences de St. Etienne (1909-1910) 21 Qs; Hennequin, Fouilles
de Palestine: DBS III 344-350.

14. Incursión de los Reyes Orientales.

Liberación de Lot (1-16).

1Sucedió que en tiempo de Amrafel, rey de Senaar; Arioc, rey de Elasar; Codorlaomer, rey de

Elam, y Tadal, rey de Goyim, 2hicieron guerra a Bara, rey de Sodoma; a Birsa, rey de Gomorra;
a Sinab, rey de Adama; a Seméber, rey de Seboyim, y al rey de Bela, que es Sohar. 3Todos estos
se concentraron en el valle de Sidim, que es el mar de la Sal. 4Por doce años habían estado sometidos
a Codorlaomer, pero el año trece se rebelaron. 5El catorce vino Codorlaomer y los reyes
con él coligados, y derrotaron a los Refaim en Astarot-Qarnayim, y a los Zuzim en Ham, a los
Enim en el llano de Quiryatayim, y a los joritas en los montes de Seir hasta El-Parán, que está
junto al desierto; 7 y, volviéndose, vinieron a la fuente de Mispat — Juicio, que es Qades, y talaron
todos los campos de los amalecitas y los de los amorreos que habitaban en Jasesón-Tamar.
8Saliéronles al encuentro el rey de Sodoma, el de Gomorra, el de Adama, el de Seboyim y el de
Bela, que es Sohar, y presentaron batalla en el valle de Sidim 9contra Codorlaomer, rey de Elam;
Tadal, rey de Goyim; Amrafel, rey de Senaar, y Arioc, rey de Elasar, cuatro reyes contra cinco
10Había en el valle de Sidim muchos pozos de betún." Los reyes de Sodoma y de Gomorra se
dieron a la fuga, y cayeron allí muchos, y los que se salvaron huyeron al monte. 11Saquearon todas
las haciendas de Sodoma y de Gomorra y todas sus provisiones y se retiraron. 12Llevábanse
también, con toda su hacienda, a Lot, hijo del hermano de Abram, pues moraba en Sodoma; 13y
fue uno de los fugitivos a decírselo a Abram el hebreo, que habitaba en el encinar deMambré,
122
amorreo, hermano de Escol y de Aner, que habían hecho alianza con Abram; 14y como supo
Abram que había sido hecho cautivo su hermano, reunió los capaces de llevar armas de entre sus
domésticos, trescientos dieciocho, y persiguió a los aprehensores hasta Dan, 15y, dividiendo su
tropa, cayó sobre ellos por la noche, él y sus siervos, y los derrotaron, persiguiéndolos hasta Jobá,
que está a la izquierda de Damasco, 16y recobró todo el botín, y a Lot, su hermano, con toda
su hacienda, mujeres y pueblo.

Este episodio es totalmente diferente a las narraciones anteriores sobre el patriarca, ya que nos presenta a Abraham como un guerrero que vence a una coalición de reyes extranjeros, o al menos que cae sobre su retaguardia, y les arrebata el botín y a su hermano Lot.

El estilo es el de una crónica antigua, que es remozada con explicaciones para sus lectores. Así, al mencionar ciertas ciudades, se dice el nombre antiguo y el actual1. Hay expresiones arcaicas, y los nombres geográficos corresponden bien a los de la ruta caravanera que bordea el mar Muerto y sube por Transjordania hacia Damasco. Y, por otra parte, la enumeración de reyes diversos coincide con el tipo onomástico de cada grupo étnico.

El relato bíblico nos presenta a cuatro reyes orientales (un elamita, dos mesopotámicos y un hitita) coligados, haciendo una incursión contra la Pentápolis de la orilla oriental del mar Muerto. La expedición no es inverosímil teniendo en cuenta que se trataba de asegurar la ruta comercial con Arabia, la cual pasaba por esa zona de Transjordania. El jefe de la coalición es *Codorlaomer,* rey de Elam. El nombre entra perfectamente dentro de la onomástica elamita; parece ser una pronunciación dialectal de *Kudur-Lagamal* (siervo de Lagamal). La primera parte del nombre aparece en la onomástica elamita, y *Lagamal* era una diosa elamita. Aunque no se ha encontrado el nombre de este rey en las listas reales elamitas, debemos tener en cuenta que son incompletas, precisamente en esta época que precede a la afirmación de la hegemonía de la primera dinastía babilónica2. *Amrafel, rey de Senaar:* se le ha identificado con el Hammurabi de Babilonia (s.XVIII a.C.). *Senaar* es la designación genérica de Mesopotamia, y en concreto de Babilonia3. Los lexicólogos consideran posible la identificación de *Amrafel* y *Hammurabi,* teniendo en cuenta la plurivalencia de los signos silábicos babilonios. Así, dándole al último signo *bi* el valor de *bil o pil,* tenemos *Hammurabil* o *Hammurapil,* que en una pronunciación dialectal defectuosa puede convertirse fácilmente en *Amrafel*4. No obstante, hoy día se desconfía de esta posible identificación lexicográfica, y se supone que el Amrafel es un rey del norte de Mesopotamia, de una localidad llamada Singar5. *Arioc, rey de Elasar:* también, acudiendo a la plurivalencia de los valores silábicos cuneiformes, se le ha pretendido identificar con *Rim-Sin* de Larsa. Pero encontramos el nombre de *A-ri-wu-uk,* hijo de Zimri-Lim de Mari. Es nombre de tipo jurrita. *Elasar* puede ser *Ilanzura* de los textos hititas y de Mari, situada entre Carquemis y Mari6. *Tadal, rey de los Goyim:* se le ha relacionado con los nombres hititas llamados *Tudjalias,* y el primero de ellos es contemporáneo de Hammurabi (s.XVIII a.C.). *Goyim* significa "naciones gentiles" en general, y puede ser una denominación genérica (equivalente a *bárbaro* o *umman manda* de los textos cuneiformes) para designar a los extranjeros, escogida por el hagiógrafo para llenar el vacío del nombre de un país que aparecía ininteligible en el original. Como Elam

ejercía cierta hegemonía en Mesopotamia antes de surgir el imperio de Hammurabi, haciendo incursiones militares hasta el Asia Menor7, bien podemos poner esta expedición a fines del siglo XIX o principios del XVIII a.C. Por otra parte, sabemos que Transjordania fue arrasada en esta época, quedando su cultura ahogada hasta el siglo XIII a.C. Así podemos situar la vida de Abraham entre los siglos XIX-XVIII a.C8 Luego no podemos poner más tarde esta incursión contra las ciudades del sur del mar Muerto9. Los reyes de estas ciudades, después de doce años de sumi123 sión, se insurreccionaron, comprometiendo así la ruta comercial hacia Arabia. Por ello, los reyes orientales, heridos en sus intereses comerciales, mandaron unos destacamentos para someter a los rebeldes. La Biblia no dice que los reyes dirigieran en persona la campaña. Los anales de los antiguos reyes orientales suelen atribuir directamente a los reyes las expediciones militares victoriosas de sus generales, representantes suyos. Es el género literario militar *áulico.* Antes de atacar a las ciudades de las orillas del mar Muerto, sometieron a otras poblaciones situadas en la "ruta real" a través de Edom y Moab, que iba de Siria hacia el mar Rojo, la que quisieron tomar los israelitas al entrar en Edom10. Primeramente vencieron a los *refaim* en *Astarot-Qarnayim,* el *Tell Astara* al este del lago de Genesaret11. Los *refaim* eran una raza de gigantes12, cuyos descendientes fueron el espanto de los exploradores israelitas al entrar en Canaán13. Ellos, con los *enaquim, zumzumim, emim* y *zuzim* son los restos de la edad de piedra, anteriores a la oleada semítica.
A ellos se atribuían los monumentos megalíticos, tan abundantes en Transjordania, y la imaginación popular los mitologizó, considerándolos como raza ciclópea14. Los *zuzim* parecen ser idénticos a los *zumzumim*15, habitantes en esta zona del norte de Transjordania. *Ham:* es el actual *Ham,* al sur de Irbid, en el Adjlum. *Emim:* habitan el territorio de Moab. Eran de la raza ciclópea de los enaquim. *Quiriatayim* es el actual *Jirbet Quiryatein* o *Jirbet-Qureyat*16. *Jorritas:* son los jurritas del norte de Siria, que descendieron hacia Palestina en el siglo XIX a.C.17 Por ellos, los egipcios designaron a Palestina con el nombre de *Ham*18. Los *montes de Seir* (v.6) es la cadena de montañas desde el sur del mar Muerto hasta el golfo de Elán. Es el futuro territorio de los edomitas19. *El-Parán:* está al oeste del W. el Aris20. *Fuente de Mispat* o del "juicio," identificada con *Qades,* la actual *Ain Qedeis,* al sur del Negueb. Allí los reyes vencieron a los *amalecitas*21. *Jasasón-Tamar:* cerca de *Kurnub,* entre Qades y el mar Muerto. Una vez vencidos estos enemigos, los reyes coligados se concentraron sobre la Pentápolis del mar Muerto. Los cinco reyes de ésta salieron a dar la batalla, pero fueron derrotados en el *valle de Sidim* (v.8), donde había *pozos de betún.* Todos los bordes del mar Muerto y su fondo son bituminosos, y sobre todo con ocasión de los terremotos hay emanaciones de asfalto. Por eso, el mar Muerto es llamado lago *Asfaltites* por los griegos. Los nabateos explotaban este asfalto, vendiéndolo a los egipcios para embalsamar a los muertos22. El *valle de Sidim* debe de ser la parte que rodea el mar Muerto por el sur, inundada con ocasión del terremoto que anegó a las cinco ciudades del litoral.
Los vencedores saquearon Sodoma y Gomorra y se llevaron prisionero al sobrino de Abraham, Lot (v.12). Un fugitivo llevó a Abraham la noticia de la captura de Lot. Es curioso que a Abraham se le dé el nombre de *el hebreo,* como si fuera desconocido, designación arcaica despectiva que las poblaciones no israelitas daban al pueblo hebreo23. Es otro indicio del arcaísmo del documento utilizado por el redactor. El patriarca tenía sus *aliados* de raza amorrea, sin duda para defenderse mutuamente en un ambiente hostil y mantener sus derechos de pastos. Abraham tomó sus siervos24 y los de sus aliados, reuniendo 318 hombres25, con los que se apresuró a rescatar a su sobrino (v.14). Al acercarse a la retaguardia del ejército invasor, dividió sus mercenarios y cayó de noche inesperadamente sobre la sección que guardaba el botín y los prisioneros.
Es una obra maestra de *razzia* beduina. Así fue persiguiendo — en plan de guerrillas — al invasor hasta *Jobá,* la actual *Ube,* no lejos de Damasco. *Dan* es la antigua *Lais*26. "La victoria de Abraham se reduce a una *razzia* contra la columna de prisioneros y del botín, que era la retaguardia de la columna victoriosa."27 No se trata, pues, de una victoria abierta contra el invasor, lo que es inverosímil, sino de una escaramuza particular, que le valió a Abraham el rescate de su sobrino y no poco botín. Sin duda que esta victoria de Abraham formó parte de la épica popular, y así el relato habla ampulosamente de una victoria sobre los cuatro reyes de Oriente. Es el género literario épico ampuloso e hiperbólico, tan utilizado en las historias de los pueblos pequeños.

Melquisedec Bendice a Abraham (17-24).

17Después que volvió de derrotar a Codorlaomer y a los reyes que con él estaban, salióle al encuentro
el rey de Sodoma en el valle de Save, que es el valle del rey; 18y Melquisedec, rey de Salem,
sacando pan y vino, como era sacerdote del Altísimo, 19bendijo a Abram, diciendo: "Bendito
Abram del Dios Altísimo, el dueño de los cielos y la tierra. 20Y bendito el Dios Altísimo, que
ha puesto a tus enemigos en tus manos." Y le dio a Abram el diezmo de todo. 21Dijo el rey de
Sodoma a Abram: "Dame las personas; la hacienda tómala para ti;" 22pero Abram dijo al rey de
Sodoma: "Alzo mi mano a Yahvé, el Dios Altísimo, el dueño de cielos y tierra, 23si desde un hilo
hasta una correa de zapato tomare yo nada de cuanto es tuyo, para que no digas: Yo enriquecí a
Abram, 24salvo lo que han comido los mozos y la parte de los que me han acompañado, Aner,
Escol y Mambré. Estos cogerán sus partes."
Al volver victorioso, los pueblos liberados le salieron al encuentro, y en primer lugar el rey de
Sodoma, que había escapado a la muerte28. El lugar del encuentro es el "valle de Save," que es
localizado en el "valle del rey" (v.17). Se ha relacionado con los "jardines del rey,"29 y así se
propone como escenario del encuentro el torrente Cedrón, que debía atravesar Abraham al volver
de Transjordania.
Entre los que sin haber perdido nada salen a felicitar a los vencedores está *Melquisedec,
rey de Salem y sacerdote del Altísimo — El-Elyon*. El relato (v. 17-20) parece intercalado posteriormente,
ya que interrumpe la ligazón entre el v.17 y el v.21, que es continuación lógica de
aquél, pues es el rey de Sodoma con el que tiene conversación Abraham. Además, en el v.20 se
dice que Abraham ofreció a Melquisedec el diezmo de todo el botín que traía, mientras que en el
v.24 Abraham no quiere tocar nada del botín que pudiera pertenecer al rey de Sodoma. La tradición
judía ha identificado a *Salem* con *Jerusalén.* Así, Sal. 76:3 considera a Salem y Sión como
sinónimos. En Sal. 110 se compara a Melquisedec con el rey que debe reinar en Sión, la antigua
colina llamada Jerusalén. En las cartas del Tell Amarna aparece el nombre de *Urusalim* aplicado
a Jerusalén, el *Yerusalem* del hebreo30. *Salem* sería, pues, un nombre diminutivo que conserva
sólo la última parte del nombre. Por otra parte, para los judíos tenía un valor simbólico teológico,
pues el nombre coincidía con el sacrificio llamado *selem* — pacífico. *Melkisedeq* es nombre cananeo,
como el de *Adonisedeq,* rey de Jerusalén en tiempos de Josué31. Los dos nombres son teóforos:
Melkisedeq — mi rey es justo, *Adonisedeq* — mi dueño es justo. Por otra parte, conocemos
un dios llamado *Sedeq,* adorado por fenicios y sabeos32. En este supuesto, el significado de
Melkisedeq es *Sedeq es mi rey.* Además, *Salem* es el nombre de otro dios fenicio33, al que *Urusalim*
pudiera estar consagrado34. Pero, según la Biblia, Melquisedec es sacerdote de *El-Elyon. El*
es primitivamente un apelativo de la divinidad, que es común a todas las lenguas semíticas35. Parece
que primariamente significa "poder, primacía." El nombre de *Elohim* es un derivado de la
raíz *El,* quedando *El* como abreviación en los nombres teóforos36.
Elyon — traducido por los LXX *Altísimo* — era primitivamente una divinidad fenicia, el
padre de *El.* En un texto fenicio del siglo VIII a.C. aparecen distinguidos: "ante El y Elyon."37
Los hebreos lo adoptaron también para designar al Dios de ellos38, y en la época helenística, la
traducción de υφιστος _____fue muy empleada, pues se consideraba más comprensible a los paganos
que el tetragrámmaton *Yahvé*39. En el caso de la entrevista de Abraham y Melquisedec, el patriarca
hebreo lo considera como su Dios, pues dijo: *Alzo mi mano a Yahvé, Dios Altísimo, el
dueño de cielos y tierra...* (v.22). Vemos que el redactor pone en labios de Abraham el nombre
de *Yahvé* — evitado en boca de Melquisedec, v. 19-20, identificándolo con el Dios de Melquise125
dec. Los LXX no traen el equivalente de *Yahvé* en el v.22 como idéntico a *El-Elyon.* Como el
nombre de *Yahvé* falta en el texto samaritano, es de suponer que ha sido añadido por un glosista.
Melquisedec es "rey y sacerdote," como era corriente en los reyezuelos cananeos. Abraham le
ofrece, en calidad de sacerdote, parte del botín, que la costumbre reservaba a la divinidad. Melquisedec,
en cambio, le bendice como sacerdote y obsequia al séquito de Abraham con un refrigerio
de pan y vino. Clemente de Alejandría ve en este pan y vino un símbolo de la Eucaristía40.
San Cipriano considera este ofrecimiento de pan y vino como un sacrificio hecho a Dios, figura
del sacrificio eucarístico41. En el canon de la misa se menciona el sacrificio de Melquisedec en
este sentido. Pero hemos de tener en cuenta que el autor de la Epístola a los Hebreos no menciona
para nada el sentido eucarístico de la ofrenda de Melquisedec, a pesar del amplio uso que hace
de la persona de éste como tipo del Sumo Sacerdote, Jesús. Tertuliano afirma que la ofrenda de

Melquisedec no tiene por finalidad sino dar un refrigerio a los cansados guerreros de Abraham42. El salmista atribuye al Mesías un sacerdocio al modo de Melquisedec, el cual juntaba la dignidad real y sacerdotal43. El autor de la Epístola a los Hebreos ve en Melquisedec una figura de Cristo, por cuanto el rey de Salem, contra el uso corriente en la Escritura, se nos presenta en la historia "sin padre, sin madre ni genealogía."44

Melquisedec es rey y sacerdote, lo que era corriente en la antigüedad; los reyes sumerios son llamados *patesi* o *vicarios* de su dios. Los reyes asirios se llamaban a sí mismos *sangu* — sacerdote — y *saknu* — lugarteniente — de Enlil45. En el texto bíblico aparece por primera vez el nombre de *kohen* — sacerdote, que parece relacionarse con el acadio *kânu* — inclinarse, humillarse46. Melquisedec, con la misma fórmula, bendice a Abraham y da gracias a Dios por la victoria, al que se le da el título de "señor de cielos y tierra." En correspondencia, Abraham le ofrece los diezmos, reconociéndole como "sacerdote."47 Los templos de Babilonia se sostenían con los "diezmos" — *esrû* — de sus devotos. Este reconocimiento del sacerdocio de Melquisedec por Abraham es una prueba más de la antigüedad de la tradición sobre el encuentro entre ellos, pues no se concibe que un judío celoso posterior haya fingido a su gran patriarca humillándose ante un sacerdote cananeo, reconociéndole como sacerdote y ofreciéndole los diezmos. "La escena reviste cierta grandeza: el antepasado de Israel es recibido con honor y bendecido por un rey. Generoso y piadoso, da con generosidad el diezmo del botín. El hebreo que llevaba su diezmo al templo podía recordar que el padre de su pueblo, muy cerca de la Ciudad Santa, había pagado un impuesto semejante48. Pocos personajes del A.T. han tenido en la tradición la fortuna de Melquisedec49. Este rey-sacerdote, que no hace sino atravesar el horizonte de Abraham, ha excitado la curiosidad. El misterio que le rodea le ha permitido vastos desarrollos a la exégesis alegórica, que ha sabido sacar, ya en la Escritura, magníficas enseñanzas bajo la luz del Espíritu. La Epístola a los Hebreos es el monumento capital"50. Filón veía en él un símbolo del Logos, por la idea de justicia que su nombre implica y por la embriaguez que procura a las almas con el vino que les da51. Otros escritores judíos le hacen aparecer con Henoc y Elías en la inauguración mesiánica. "Si nada autoriza a poner en duda la historicidad del episodio de Melquisedec, al menos se tiene derecho a acentuar el carácter misterioso del personaje; quizá su nombre y el de su ciudad se deben a la intención de proyectar hasta la época patriarcal los orígenes del culto debido a Yahvé en el lugar que consagrará más tarde el templo."52

El v.22 es continuación del v.17. El botín pertenecía al vencedor; por eso el rey de Sodoma sólo le pide que le devuelva las personas. Abraham, caballerosamente y con toda generosidad, contesta que le devolverá también el botín, pues no quiere enriquecerse con lo de los demás, y sobre todo no quiere que el rey de Sodoma diga que le ha enriquecido. El gesto del juramento, levantando la mano al cielo, es solemne. Toma como testigo al Dios de Melquisedec (El-Elyon),

lo que indica que le considera como Dios suyo. *Yahvé* falta en los LXX y en la versión siríaca, lo que indica que es adición de un glosista. Por otra parte, su sentido de justicia queda claro al exigir para sus siervos y aliados la parte que les corresponde.

1 Así: *Bila* es *Soar* (v.2); el "valle de Sidim" es el "mar de la Sal" (v.3); la "fuente de *Mispat* (del juicio) es Qades (v.7). — 2 Cf. R. De Vaux, art c.: RB (1948) 334-335. — 3 Gén 10:10. — 4 Véase P. Dhorme, *Hammourabi-Amraphel:* RB (1908) 203-226; ID., *Abraham dans le cadre de l'histoire:* RB (1931) 506-514. — 5 R. De Vaux, art.c., p.333. — 6 Cf. De Vaux, art.c., p.334. — 7 Cf. Id., p.437. — 8 Cf. De Vaux, *Israel:* DBS IV 732-733. — 9 Sodoma es el *Dj. Usdum,* al sudoeste del mar Muerto. Gomorra: hay que buscarla por esa zona. A 65 kilómetros al sur hay un *ain* Ghamr. Seboyim quizá junto al W. *Sebaiye. Soar* o Segor: quizá Seil Qeraji. Cf. Abel, *Géog,* II 452. — 10 Núm 20,17; 21,22. — 11 Jos 12,4; 13,12. — 12 Dt 3:11. — 13 Núm 13:27-33. — 4 Cf. Abel, *Géog.* I 328.329; M. J. Lagrange, *Eludes sur les religions sémitiques* 318-319. — 15 Dt 2:20-21. — 16 Jos 13:19; Jer 48:1. — 17 Cf. E. Dhorme, La religión des Hébreux nómades 116s. — 18 Cf. DBS IV 128-138. — 19 Gén 32:4; 33,14; Dt 2:4; Jue 5:4. — 20 Cf. Abel, *Geog.* I 434. — 21 Cf. Ex 28:8-16; Núm 13:29. — 22 Abel, *Géog.* I 195. — 23 Cf. R. De Vaux, arte.: RB (1948) 338. — 24 La palabra *heniqim* es arcaica y tiene el sentido específico de vinculados a la familia en una tableta de Taanak. Cf. ID., ibid. — 25 Este número coincide con el valor numérico de las letras hebreas del nombre de Eliezer, siervo jefe de Abram, que aquí no es mencionado. — 26 Jue 18:29; Jos 19:47. — 27 A. Clamer, o.c., p.255. — 28 Gén 14:10. — 29 2 Sam 18:18. — 30 El *Yerusalayim* masorético es artificial, inventado por los rabinos para dar más amplitud a la ciudad. — 31 Cf. Jos 10:1. — 32 Cf. M. J. Lagrange, *Le livre des Juges* 3. — 33 Dussaud, Les découvertes de Ras Samra et l'Ancien Testament p.89 y 141. — 34

Algunos autores ven vestigios del nombre de este Dios en la composición de los nombres *Salmanasar, Salomón, Absalón.* Pero en el texto no se dice que Melquisedec sea sacerdote
de Salem, sino de El-Elyon. — 35 Cf. M. J. Lagrange, Études sur les religions sémitiques 70-83. — 36 Así Ismael, Eliezer, Israel. — 37 Cf. E. Dhorme, La religión des Hébreux nómades 340 — 38 Cf. Núm 24:16; Dt 32:8; Is 14:14; Sal 78:34; 47:3. — 39 Cf. Schürer, Geschichte des Jüdischen Volkes... III 41-57-174. — 40 Cf. Clem. De Alej., *Strom.* 6-161; 3. — 41 San Cipr., *Ep.* 63,4. — 42 Tert., *Adv. Iudaeos* III: PL 2,602. — 43 Sal 110. — 44 Heb 7:1-19; cf. RB (1926) 496 (1927) 25. — 45 P. Dhorme, Les religions de Babylone
et d'Assyrie 198-199. — 46 E. Dhorme, La religión des Hébreux nomades 225. — 47 Cf. Lev 27:30; Dt 12:6; 11; 17. — 48 Cf. Dt 12:11; 14:22-27. — 49 Cf. Bardy, *Melkisedeq dans la Tradition patristique:* RB (1926) 496-509; (1927) 25-45. — 50 J. Chaine, o.c., p.208. — 51 Filón, *Allegoriae* III 79-82. — 52 A. Clamer, o.c., p.259.

15. Alianza de Dios con Abraham.

Literariamente, el relato es complejo y heterogéneo, pues no es difícil sorprender diversas fuentes entrelazadas más o menos hábilmente. Generalmente, los comentaristas distinguen aquí dos documentos. Se señalan algunas discordancias: en el v.5 se dice que las estrellas brillan en el cielo (lo que supone ya entrada la noche), mientras que en el v.12 se dice que el sol va a ponerse. En el v.6 se alaba la fe de Abraham, que le es imputada en justicia, mientras que en el v.8 pide **Abraham un signo para creer**; en el v.2 Abraham llama a Dios *Yahvé* con toda naturalidad, mientras que en el v.7 Dios le dice: "Yo soy Yahvé..." Por estas razones se ha creído necesario admitir duplicidad de documentos1.

Promesa de un Primogénito Varón (1-6).

1Después de estos sucesos habló Yahvé a Abram en visión, diciéndole: "No temas, Abram; yo
soy tu escudo; tu recompensa será muy grande." 2Contestóle Abram: "Señor mío, Yahvé, ¿qué
vas a darme? Yo me iré sin hijos, y será heredero de mi casa ese damasceno Eliezer. 3No me has
dado descendencia, y será mi criado quien me herede." 4Pero en seguida le respondió Yahvé:
"No te heredará éste, sino, al contrario, uno salido de tus entrañas, ése te heredará." 5Y, sacándole
fuera, le dijo: "Mira al cielo y cuenta, si puedes, las estrellas; así de numerosa será tu descendencia."
6Y creyó Abram a Yahvé, y le fue reputado por justicia.

En el momento de llamar a Abraham, había hecho Dios una promesa al patriarca. Después de los sucesos pasados, el Señor se la quiso ratificar con un rito solemne. El texto no indica las circunstancias de tiempo y lugar. La ligazón con lo anterior se hace por la fórmula genérica "después de estos sucesos" o cosas. El hagiógrafo presenta a Abraham como un profeta que recibe una comunicación divina directa. La aparición "en visión" es característica de los escritos profetices. A las

ansias e incertidumbres íntimas del patriarca, Dios le dice en una "visión": *No temas, yo soy tu escudo; tu recompensa grande* (v.1). Quizá las palabras aludan a los peligros superados por Abraham. La *recompensa* será la posesión de la tierra prometida. Pero el patriarca expresa con tristeza el poco provecho que saca de la simple "promesa": *Yo me iré sin hijos...* (v.2). Ante esta triste realidad, nada de lo que puede prometerle tiene valor, ya que su *heredero* será su siervo Eliezer. ¿De qué le servirá que Dios le haga rico y poseedor de la tierra de Canaán, si no tiene hijos? Al morir le sucederá como heredero su siervo, que se convertirá en hijo "adoptivo."2 En las legislaciones de Asiria y de Nuzu se prevé este caso de *adoptar* como heredero a un siervo. En caso de que el adoptante tuviera hijos, el siervo perdía derecho a la herencia3. Según esta costumbre que imperaba en las relaciones jurídico-sociales de la Alta Siria, de donde provenía Abraham, no serían los parientes próximos de éste (como su sobrino Lot) los herederos, sino su siervo, "hijo de su casa" o nacido en ella. Ahora Dios le asegura que le heredará uno *salido de sus entrañas* (v.4); la promesa no especifica quién ha de ser la madre. Sara propondrá que sea Agar la que dé hijos a Abraham, ya que ella no tiene esperanzas4. Para confirmarle en su promesa, Dios sacó al campo a Abraham para que contemplara el cielo estrellado, y le invitó a contar las innumerables estrellas, que son un símbolo de la innumerable descendencia que le está reservada (v.5). La promesa está llena de poesía oriental y también de hipérbole. Abraham creyó ciegamente en las palabras de Dios, y le *fue reputado por justicia,* es decir, su acto extraordinario de

fe dio la medida de la justicia o "santidad" del patriarca. En ello Dios reconoció que era "justo" y recto. San Pablo comenta las palabras divinas: "Abraham, contra toda esperanza, creyó que había de ser padre de muchas naciones, según lo dicho: "Así será tu descendencia," y no flaqueó en la fe al considerar su cuerpo sin vigor, pues era casi centenario y estaba amortiguado el seno de Sara, sino que, ante la promesa de Dios, no vaciló, dejándose llevar de la incredulidad; antes, fortalecido por la fe, dio gloria a Dios, convencido de que Dios era poderoso para cumplir lo que había prometido, y por esto le fue computado a justicia. Y no sólo por él está escrito, sino también por nosotros, a quienes se otorga la justicia mediante la fe en Jesucristo."5 Es el mejor y más autorizado comentario. **Este acto de fe era más meritorio que el de la obediencia hecha al salir por orden de Dios de su parentela para entrar en Canaán.** Matatías recuerda a sus hijos al morir este texto del Génesis6.

Alianza de Dios con Abraham (7-21).

7Díjole después Yahvé: "Yo soy Yahvé, que te saqué de Ur de los Caldeos para darte esta tierra en posesión." 8Preguntóle Abram: Mi Señor Yahvé, ¿en qué conoceré que he de poseerla?" 9Y le dijo Yahvé: "Elígeme una vaca de tres años, una cabra de tres años también, y un carnero igualmente de tres años, y una tórtola y un palomino." 10Tomó Abram todo esto, y partió los animales por la mitad, pero no las aves, y puso de cada uno una parte frente a la otra. 11Bajaban las aves sobre las carnes muertas, y Abram las espantaba. 12Cuando estaba ya el sol para ponerse, cayó un sopor sobre Abram, y fue presa de gran terror, y le envolvió densa tiniebla. 13Y dijo a Abram: "Has de saber que tu descendencia será extranjera en una tierra no suya, y estará en servidumbre, y la oprimirán por cuatrocientos años; 14pero yo juzgaré al pueblo que los esclavizará, y saldrán de allí después con mucha hacienda; 15pero tú irás a reunirte en paz con tus padres, y serás sepultado en buena ancianidad. 16A la cuarta generación volverán acá, pues todavía no se han consumado las iniquidades de los amorreos." 17Puesto ya el sol, y en densísimas tinieblas, apareció una hornilla humeando y un fuego llameante, que pasó por entre la mitad de las víctimas. 18En aquel día hizo Yahvé pacto con Abram, diciéndole: "A tu descendencia he dado esta tierra desde el río de Egipto hasta el gran río, el Eufrates; 19al quineo, al quineceo, al cadmoneo, 20al jeveo, al fere128 ceo, a los refaim, 21al amorreo, al cananeo, al guergueseo y al jebuseo.
El patriarca pide a Dios una señal visible de que, en efecto, se cumplirán esas promesas7. Yahvé se presenta como el Dios de Abraham, que le ha sacado de Ur de los Caldeos. En 12:31 se dice que fue el padre de Abraham el que sacó a la familia por su propia iniciativa, sin aludir para nada a los designios divinos. Aquí el autor presenta la primera emigración de Abraham como efecto de un impulso directo divino, prescindiendo en la narración de las causas segundas. A continuación Yahvé le ordena a Abraham que escoja una vaca, una cabra, un cordero y dos aves, y que las tres primeras víctimas sean divididas en dos partes y sean dispuestas una frente a otra, como formando una calle por el medio, por donde, según la costumbre, debían pasar las partes contrayentes, diciendo: "Divídame Dios como a estas víctimas si yo faltare al compromiso contraído."
El profeta Jeremías nos cuenta un rito análogo: en una ocasión crítica para la ciudad de Jerusalén, sus jefes hicieron un pacto con Dios, prometiendo manumitir a todos los siervos hebreos, según las prescripciones de la Ley, y lo hicieron pasando por la calle que formaban los cuartos de un becerro sacrificado. Mas, porque no fueron fieles al compromiso, el Señor dice que "los grandes de Judá, los grandes de Jerusalén, los eunucos, los sacerdotes y todo el pueblo *pasarán por entre las partes del becerro* y los entregaré en manos de sus enemigos, en manos de los que a muerte los persiguen, y sus cadáveres serán pasto de las aves del cielo y de las bestias de la tierra." 8 En el caso presente es Yahvé el único que pasa, bajo la forma de *hornilla humeante* (v. 17), pues es una simple promesa de Dios al patriarca, no un contrato bilateral como el del Sinaí9. La promesa es la posesión de la tierra de Canaán por la descendencia del patriarca, pero después de que hayan pasado cuatro generaciones, cuatro siglos, de permanencia en Egipto en calidad de esclavos.
Este extraño rito de partir la víctima en dos mitades y pasar por medio de ellas lo encontramos en textos extrabíblicos. Sin duda que a esto se alude en la expresión hebrea "cortar la alianza."10 En unos textos encontrados en Mari (Alta Mesopotamia), para decir "concluir una alianza" se dice "matar el asno de la alianza."11 Entre los beduinos de Transjordania aún se practica el rito del *fedú:* cuando un miembro de la familia está enfermo, se mata una oveja, se la corta

en dos partes y se la suspende bajo la tienda o ante la puerta; todos los miembros de la familia deben pasar entre los dos trozos de la víctima para conjurar la desgracia12. En el caso del Génesis, el sentido es diferente, pero hay cierta analogía en el conjunto escénico. Dios pasa en forma de fuego por medio de los fragmentos de las víctimas. En el A.T. se suele simbolizar la presencia sensible de la divinidad por el fuego, por lo que incluye de purificador: así en la zarza ardiendo13, la columna de fuego en el desierto 14 y la nube humeante en el Sinaí, donde Dios se manifiesta sensiblemente15.

Los v.11-16 son un presagio de la triste suerte que la descendencia de Abraham habrá de soportar durante cuatro generaciones. Los pájaros que caen sobre la presa (v.11) son signos de mal agüero, y simbolizan la esclavitud de los hebreos bajo la disciplina férrea de los egipcios. Así, los pájaros que quieren comer los trozos de carne son los enemigos de la descendencia de Abraham. El gesto de éste de espantarlos con un palo es la liberación final del pueblo oprimido. Durante el sueño, Dios le comunicó al patriarca el sentido de aquellos pájaros de rapiña revoloteando sobre las víctimas descuartizadas. Por eso dice el texto que Abraham *fue presa de gran terror* (v.12); es el triste presagio que se cierne sobre sus descendientes, pues se verán obligados a vivir como *extranjeros* en país extraño. La duración de cuatrocientos años de exilio anunciada (v.12) equivale a cuatro generaciones en sentido amplio (v.16)16. Se trata de cifras redondas, que no han de tomarse al pie de la letra. Después se anuncia el castigo de los opresores: *yo juzgaré al*

pueblo que los esclavizará (v.14). Por su parte, el patriarca gozará de una vida larga y pacífica17. Después el autor sagrado transcribe la promesa de posesión de la tierra de Canaán en sentido amplísimo: *Desde el río de Egipto hasta el gran río, Eufrates* (v.18). En Ex. 23:1s: "Desde el mar Rojo hasta el mar de Palestina (Mediterráneo) y desde el desierto de Sin hasta el río — Jordán." En Núm. 34:1-15 se indican como límites, por el oeste, el Mediterráneo; por el este, el río Jordán con el mar Muerto; por el mediodía, el desierto de Sin con Edom, y por el norte, los montes de Líbano y Antilíbano. De Jos. 22:9s resulta claro que Transjordania no entraba en la promesa. La mención del *río Eufrates* (v. 18) debe de ser aquí una glosa inspirada en las profecías mesiánicas. Será tradicional la delimitación "desde Dan — norte de Palestina — hasta Bersabé" — Negueb18. El *río de Egipto* (v.18) puede ser el Nilo o el torrente *w. Aris,* al sur de Gaza. Así, pues, aquí los límites señalados, "más que la realidad, indican el imperialismo hebreo."19 Sin duda que hay retoques redaccionales en el texto conforme a estos sueños imperialistas. Como tierra de las promesas divinas figura este territorio muchas veces en los vaticinios mesiánicos, particularmente en los que anuncian la vuelta de la cautividad y la restauración, que va siempre unida a la obra mesiánica20. Sobre todo Ezequiel nos traza el cuadro ideal de la distribución de la tierra entre las doce tribus. Esta tierra tiene por límite oriental el Jordán. Desde entonces poseerán esta tierra para siempre y en paz21. San Pablo contrapone dos cosas: la promesa hecha por Dios a Abraham sin condición expresa alguna y el pacto contraído luego en el Sinaí con el pueblo22. La primera nacía de la bondad generosa de Dios hacia el patriarca, a quien sólo pide la fe; la segunda iba condicionada por la Ley. La primera no podía faltar, **porque Dios no falta a lo que una vez promete;** no así la segunda, ligada a ciertas condiciones, cuyo incumplimiento puede traer consigo la anulación del pacto, por lo cual los profetas dan por caducada la alianza sinaítica23.

Los v. 19-21 parecen ser una glosa. Véase la identificación de la mayor parte de los nombres en la tabla etnográfica24. Los *quineos* o quenitas son una tribu de la península del Sinaí, emparentados con los madianitas25. Habitaba al sur de Tel Arad, y más tarde se extendió hacia el sur del mar Muerto26. El *quineceo* está emparentado con los "fereceos," de la familia jurrita27. A esa tribu pertenecía Caleb28. Los *cadmoneos* sólo son nombrados aquí y no es fácil identificarlos. Algunos piensan en los *Bene Qedem* — los hijos de Oriente —29, moradores al nordeste de Canaán, en el desierto de Siria.

2 En heb. hay un juego de palabras entre heredero (ben-me-seq) y "damasceno" (Dammeseq). — 3 Véase R. De Vaux, art.c.: RB (1949) 25-26. — 4 Gén 16:2. — 5 Rom 4:18-28. — 6 1 Mac 2:52. — 7 Cf. Gén 12:7; 13:14-17. — 8 Jer 34:18s. — 9 Ex 24:3-8. — 10 En el griego clásico tenemos el equivalente exacto: (***), y en latín: "foedus icere, ferire, percutere," que sin duda equivalen a *cortar* la víctima que acompaña a los juramentos del pacto. Cf. *Ilíada* III 298s; y Tito Livio: "Si el pueblo romano por mala fe falta al pacto, entonces Júpiter hiere al pueblo romano, como yo *hago herir* este puerco, y hiere tanto más fuerte cuanto que tú eres más poderoso" (I

24). Alude a la alianza de albanos y romanos. — 11 Cf. R. De Vaux, arte.: RB (1949) 24; véase E. Dhorme, o.c., p.217-219. — 12 Jaussen, Coutumes des Arabes au pays de Moab 362. — 13 Ex 3:2. — 14 Ex 13:21. — 15 Ex 19:18-20. — 16 En 12:41 se da como duración cuatrocientos treinta años. — 17 Según Gén 25:7-8, vivió ciento setenta y cinco años. En Ex 20:12 se promete una larga vida como recompensa a la virtud. — 18 Jue 20:1; 1 Sam 3:20; Núm 13:22; Jue 3:3. Según Núm 34:3-5, la extensión va desde Jamat, al norte (Alta Siria), hasta Cades, en el Negueb. — 19 A. Clamer, O.C., p.267. — 20 Cf.Is 34:16; 35:10; 61:4s. — 21 Ez c.48. — 22 Rom 4;13s. — 23 Cf. Is 56:21; Jer 31:31-34. — 24 Véase com. a Gén 10:6; 15-17. — 25 Cf. Núm 24:21-22; Jue 4:11; véase Abel, Géorg. I 273. — 26 ID., ibid. — 27 Cf. E. Dhorme, *La religión des Hébreux nomades* 119-120. — 28 Cf. Núm 32:12. — 29 Cf. Gén 29:11;Cedma: Gén 25:15.

16. Nacimiento de Ismael.

1Sarai, la mujer de Abram, no tenía hijos. Pero tenia una esclava egipcia de nombre Agar, 2y dijo
a Abram: "Mira, Yahvé me ha hecho estéril; entra, pues, a mi esclava, a ver si por ella puedo tener
hijos." Escuchó Abram a Sarai, 3Tomó, pues, Sarai, la mujer de Abram, a Agar, su esclava
130
egipcia, al cabo de diez años de habitar Abram en la tierra de Canaán, y se la dio por mujer a su
marido, Abram. 4Entró éste a Agar, que concibió, y, viendo que había concebido, miraba con
desprecio a su señora. 5Dijo, pues, Sarai a Abram: "Mi afrenta sobre ti cae; yo puse mi esclava
en tu seno, y ella, viendo que ha concebido, me desprecia. Juzgue Yahvé entre ti y mí." 6Y
Abram dijo a Sarai: "He aquí que en tus manos está tu esclava; haz con ella como bien te parezca."
Maltratóla Sarai, y ella huyó de su presencia; 7la encontró el ángel de Yahvé junto a la fuente
que hay en el desierto, camino de Sur, 8y le dijo: "Agar, esclava de Sarai, ¿de dónde vienes y
adónde vas?"; y le respondió ella: "Voy huyendo de Sarai, mi señora." 9"Vuelve a tu señora — le
dijo el ángel de Yahvé — y humíllate bajo su mano"; 10y añadió: "Yo multiplicaré tu descendencia."
Que por lo numerosa no podrá contarse. 11Mira, has concebido y parirás un hijo, y le llamarás
Ismael, porque ha escuchado Yahvé tu aflicción. 12Será un onagro de hombre; su mano contra
todos, y las manos de todos contra él, y habitará frente a todos sus hermanos." 13Dio Agar a
Yahvé, que le había hablado, el nombre de tú eres El-Roi, pues se dijo: "¿No he visto también
aquí al que me ve?" 14Por eso llamó al pozo Ber-Jai-Roi. Es el que está entre Cades y Barad.
15Parió Agar a Abram un hijo, y le dio Abram el nombre de Ismael. 16Tenía Abram ochenta y
seis años cuando Agar parió a Ismael.

Dios había prometido a Abraham que lo haría padre de una descendencia numerosa1. Uno de los pueblos que se preciaban de ser hijos del patriarca era el de los ismaelitas, al que se ligaban muchas tribus árabes, por lo que éstos han recibido el nombre de *agarenos* (de Agar, esclava de Abraham). Es, pues, una denominación que tiene su origen en este relato bíblico. En efecto, Abraham seguía sin descendencia **a pesar de la reiterada promesa recibida de parte de Dios**. Sara, sin esperanza de concebir, le propone relaciones con su esclava egipcia Agar. Dios le había prometido a Abraham un hijo de sus *entrañas,* sin concretar que naciera de su esposa Sara. Como ésta seguía estéril, un medio de conseguir la promesa era tener hijos de la esclava, los cuales serían considerados como herederos del patriarca. En este relato vemos una clara influencia de la legislación babilonia en materia matrimonial (es un indicio del origen caldeo de Abraham). En efecto, en el *Código de Hammurabi* se tiende a ennoblecer la condición de la mujer en el matrimonio y mantener para ello la monogamia. Sin embargo, mirando al natural deseo del marido de tener descendencia, concede a éste el derecho de repudiar a la esposa estéril o el de tomar una concubina que le dé la deseada prole2. Pero la esposa puede evitar esta situación dando al marido una esclava que, sin dejar de serlo, le dé hijos. Oigamos al viejo legislador: "Si un hombre toma una mujer y *ésta le entrega una esclava que le da hijos;* si este hombre quiere tomar una concubina, no le será permitido."3 Aquí se mira a velar por la dignidad del ama. Igual el artículo que sigue: "Si un hombre toma una mujer que no le da hijos, y él tratara de tomar concubina, podrá tomar la concubina e introducirla en su casa, pero no hará esa concubina igual a su esposa."4 Según estos artículos, la esposa debe ocupar en la casa el primer puesto. Si tuviera la desgracia de ser estéril, tendrá que soportar una concubina, o mujer de segundo orden, para dar al marido la natural satisfacción de tener descendencia. Pero si la esposa atendiera a este deseo, dando al marido una esclava suya, y ésta le da hijos, entonces no podrá el marido introducir en la casa una concubina. Es el caso de Sara: pretende tener hijos de su esclava por un acto de especial adopción

o considerarse con pleno derecho sobre los hijos de la esclava. Pero la misma ley prevé el caso de que la sierva, al sentirse madre, comience a despreciar a la señora estéril, y concede a ésta el derecho de imponerle su autoridad, pero excluyendo el de venderla. "Si un hombre toma una mujer y ésta da a su marido una esclava que le engendra hijos, pero luego se levanta por rival de su señora, ésta no podrá venderla, pero sí marcarla y contarla como una de sus esclavas."5 Es

también el caso de Sara y Agar, pues ésta fue arrojada al desierto por su insolencia y altanería. Abraham respeta en todo los derechos de su esposa, sin propasarse a defender a la esclava que iba a hacerle padre. Como en casos análogos, la Sagrada Escritura nos hace sentir los inconvenientes de la poligamia6.

Agar siente la mano dura de Sara, su señora, y huye al desierto, camino de su tierra, Egipto, yendo a parar a un pozo cerca de Sur (v.7), el *Htem* o *muro* de los egipcios, construido para defenderse contra las incursiones de los asiáticos7. En ese lugar se le aparece *el ángel de Yahvé* (v.7). En el v.13 se dice que Agar habla directamente a Yahvé, llamándole "Dios viviente," lo que hace suponer que es Yahvé quien se apareció a Agar, y la palabra *ángel* ha sido añadida después para salvar la trascendencia divina8. El texto no nos dice en qué forma se apareció Yahvé a Agar. Le pregunta de dónde viene y adonde va, a lo que contesta ella llanamente. Yahvé la exhorta a volver a su ama, y le promete una numerosa posteridad: *Yo multiplicaré tu descendencia* (v.10). Por estas palabras se deduce que es el propio Yahvé el que habla. Le promete lo que más ha de desear, si bien esta promesa es sobre todo para Abraham9. Y le dice que el hijo que va a tener se ha de llamar *Ismael,* porque *Yahvé ha escuchado tu aflicción* (v.11)10. Después se hace la descripción de su vástago, el cual, lejos de ser esclavo como ella, gozará de la más amplia libertad por la estepa: *será un onagro de hombre* (v.12), amante de la libertad y, por tanto, que prefiere la vida esteparia a la vida sedentaria de la bestia doméstica por excelencia, el asno11. Es la mejor descripción del beduino, que es enemigo de toda sujeción y está dispuesto siempre a luchar contra todos sus hermanos que llevan vida sedentaria: Su *mano contra todos, y las manos de todos contra él, y habitará frente a todos sus hermanos,* es decir, al oriente, en el desierto arábigo; por eso sus descendientes **serán llamados "hijos del Oriente.**"12 Será un peligro constante para las poblaciones sedentarias, pues vivirá de la rapiña y de la *razzia.* El autor sagrado refleja aquí la opinión que los habitantes de las ciudades tenían del beduino, que vive de sus incursiones contra los ganados y bienes de las poblaciones sedentarias. Agar saca de esta visión y promesa una consecuencia razonable: que Yahvé, que se le apareció, es verdaderamente el Dios *que la ve* (*El-Roi*), o "Dios de la visión" o "vidente" (v.13), pues provee a sus necesidades. Después el hagiógrafo pone en boca de Agar esta reflexión: ¿*No he visto también aquí al que me ve*?13 Con una ligera corrección, tenemos esta versión: "he visto después que él me ha visto"; lo que encaja bien con el contexto: Agar reconoce en su interlocutor a Dios, que antes la ha visto a ella, consolándola. Por eso llamó al pozo "pozo del viviente que me ve" *(Ber-Lajai-Roi*). Aquí *viviente* sustituye a Dios (El) del nombre anterior, como en otros casos14. El pozo está localizado entre Cades y Bared, quizá el actual *Biyar Mayin,* cerca de *Ain Qedéis*15.

A continuación, el autor sagrado, sin contarnos el retorno de Agar, nos dice que tuvo un hijo, al que Abraham le impuso el nombre de *Ismael,* conforme a lo expresado en la visión. Quedaba como hijo heredero de su casa. Tenía Abraham ochenta y seis años cuando tuvo este hijo.

Ya hemos indicado en otras ocasiones cómo las precisiones cronológicas no suelen ser muy seguras, y los números suelen estar sistemáticamente exagerados.

1 Este fragmento es atribuido en su mayor parte al documento *yahvista,* por el reiterado empleo del nombre de Yahvé (v.2:5-
7;9;10;11;13) y por el carácter antropomórfico de la narración. Los v.1a;3;15;16 son atribuidos al "código sacerdotal" por su estilo esquemático
sus precisiones cronológicas. Cf. J. Chaine, o.c., p.218. — 2 Cód. de Hammarabi, art.145. — 3 Ibid., art.144. — 4 Ibid.,
art.145. — 5 Ibid., art.146. — 6 Cf. Cruveilhier, *Le droit assyrien et la Genése:* RB (1927) 350s; ID., *Commentaire au Code d'Hammurabi*
(1938) 144-149. El P. De Vaux puntualiza diciendo que no hay dependencia directa de las costumbres patriarcales del Código
de Hammurabi (que él considera posterior), sino indirecta, en cuanto ambos reflejan un derecho consuetudinario mesopotámico más

antiguo (RB [1949] 27). — 7 Por eso se llama esa zona el “desierto de Etam.” Cf. Abel, *Géog.* I 434- Sobre la localización del pozo de
Agar, véase A. Jaussen, *Les puits d'Agar:* RB (1906) 595-598. — 8 Cf. M. J. Lagrange, *L'Ange de Yahwé:* RB (1903) 212-223. Véase
Ange de Jahveh en DBS. — 9 Cf. Gén 17:18-20. — 10 Es de notar que en la explicación del nombre de *Ismael* se cambia *El* en *Yahvé,*
como en I Sam 1:20 a propósito del nombre de Samuel. Son retoques del *yahvista.* — 11 Sobre la libertad del onagro véase Job 6:5;
24:5; Os 8:9; Is 32:14; Jer 2:24; Job 39:5-8; “¿Quién rompe las ataduras del onagro, al que por casa di el desierto, por guarida las esté132
riles estepas? Se ríe del estrépito de las ciudades...” — 12 Cf. Job 1:3; Is 11:14; Jer 49:28. — 13 Lit. el TM: “Es que yo aquí he visto
detrás del que me ha visto.” La Vg.: “profecto vidi posteriora videntis me.” Los LXX: “Y en efecto he visto enfrente al que me ha aparecido.”
En Ex 33:23 se dice que Moisés vio la parte posterior de Dios. — 14 Cf. Dt 5:23; Sal 17:47; 42:3; 2 Re 19:4. — 15 Cf. Abel,
Géog. I 458.

17. La Circuncisión.

Este relato va introduciendo en el curso de su narración el origen de las principales instituciones de Israel. Primero la del sábado 1*,* luego la de no comer sangre o carne no sangrada 2, ahora la circuncisión, que, como dice Jesucristo, no viene de Moisés, sino de los padres3. Ya han pasado años desde la primera promesa sobre la descendencia. Ismael tiene ya trece años. Ahora se le vuelve a prometer una gran posteridad, estableciendo una alianza, simbolizada en la circuncisión. Con ella “comienza el tercero de los cuatro grandes períodos en los que el texto divide la historia de la humanidad; los dos anteriores son los de Adán y Noé, y el cuarto será el de Moisés.”

Reiteración de la Promesa (1-8).

1Cuando era Abram de noventa y nueve años, se le apareció Yahvé y le dijo: “Yo soy el Saday;
anda en mi presencia y sé perfecto. 2Yo haré contigo mi alianza y te multiplicaré muy grandemente.”
3Cayó Abram rostro a tierra y siguió diciéndole Yahvé: 4Cuanto a mí, he aquí mi pacto
contigo: serás padre de una muchedumbre de pueblos, 5y ya no te llamarás Abram, sino Abraham,
porque yo te haré padre de una muchedumbre de pueblos. 6Te acrecentaré muy mucho y te
haré pueblos, y saldrán de ti reyes; 7yo establezco contigo y con tu descendencia después de ti,
por sus generaciones, mi pacto eterno de ser tu Dios y el de tu descendencia después de ti, 8y he
de darte a ti, y a tu descendencia después de ti, la tierra de tus peregrinaciones, toda la tierra de
Canaán, en eterna posesión.
Cuando el patriarca tenía noventa y nueve años se le apareció *Yahvé.* Este nombre es aquí extraño, pues fue revelado por primera vez a Moisés6. La intercalación aquí, pues, es debida al redactor, que creyó necesario ponerlo para empalmar con los relatos anteriores en los que Dios aparece con el nombre de *Yahvé.* Aquí Dios se presenta a Abraham bajo el nombre de *El Saday* (v.1), que los LXX traducen por παντοκράτωρ y la Vulgata por *Omnipotens7.* Parece que *Saday* es un epíteto como *Elyon* (Altísimo?). Hoy día los autores prefieren relacionar este epíteto con el nombre acadio *sadu* (montaña), y entonces se le define por el “Dios *montañoso*” o de las montañas8. Así se supone que sería el nombre traído por los patriarcas de la región montañosa de Jarrán, “lo que justificaría la asociación de Yahvé con el monte Sinaí.”9 El epíteto, pues, obedecería a la creencia popular de que habitaba en una zona montañosa, como el Olimpo de los griegos o el monte *Nisir* de los mesopotámicos10. En Ex. 6:2-3 se dice: “Yo soy Yahvé; yo me he aparecido a Abraham, a Isaac y a Jacob como El Saday; mas por mi nombre de Yahvé no he sido conocido de ellos.”
Después del anuncio solemne en el que se declara la divinidad, se intima a Abraham a ser *perfecto* y a caminar en *presencia* de El. No se determina ninguna prescripción positiva, sino la intimación de ser recto e íntegro en sus costumbres, exento de todo pecado11. Y se anuncia el establecimiento de una alianza solemne y una promesa de multiplicar la descendencia sobremanera.

No se alude aquí al símil de las estrellas del cielo ni al polvo de la tierra, como en los casos anteriores, sino que se anuncia simplemente una *muchedumbre de pueblos* (v.4). Tampoco se menciona el sacrificio de las víctimas descuartizadas. En la mente del autor no hay legítimo sa133 crificio antes de la institución mosaica. Dios le cambia el nombre de *Abram* en *Abraham,* diciendo: "porque yo te haré *padre* de una *muchedumbre de pueblos*" (v.5). El autor sagrado juega con una etimología popular de Abram: *Ab* (padre) y *hamon* (multitud). En realidad, *Abram* significa "padre ama" o "padre elevado" como ya hemos explicado12. En las promesas anteriores se decía que sería padre de un pueblo innumerable; ahora, en cambio, la perspectiva se alarga, y se dice que será padre de "*multitud* de pueblos," y que de él saldrán "reyes" (v.8). Ya no se trata de prometerle tribus nómadas más o menos numerosas, sino que serán reinos los que constituirán la descendencia de Abraham. En efecto, de él habrían de salir los israelitas y los edomitas13, con sus reyes y estados florecientes. Por eso, Abraham desde ahora es como una nueva persona ante Dios, y así se le cambia el nombre para simbolizar la paternidad sobre "multitud de pueblos." Se establece un *pacto eterno* entre Dios y el patriarca y su descendencia14. San Pablo ve el cumplimiento de esta profecía en el "Israel de Dios" **que por la *fe* se incorporaba a las promesas de Abraham**15.

La Circuncisión, Señal de la Alianza (9-14).

9Dijo Dios a Abraham: "Tú guarda mi pacto, tú y tu descendencia después de ti por sus generaciones.
10Esto es mi pacto, que has de observar tú y tu descendencia después de ti: 11circuncidad
todo varón. Circuncidaréis la carne de vuestro prepucio, y ésta será la señal del pacto entre mí y
vosotros. 12A los ocho días de nacido, todo varón será circuncidado en vuestras generaciones: los
siervos, los nacidos en casa, los comprados, aunque no sean de vuestra estirpe. 13Todos, todos los
criados en casa o comprados, se circuncidarán, y llevaréis en vuestra carne la señal de mi pacto
por siempre; 14y el incircunciso que no circuncidare la carne de su prepucio, será borrado de su
pueblo; rompió mi pacto."

La *señal* de este pacto será la circuncisión, o recorte en el prepucio del varón. Aquí se ordena sólo para los varones, pero en algunos pueblos antiguos existía la circuncisión en las hembras (*ablatio clitoridis*), y aún se practica entre las tribus de Moab16. En nuestro caso, la circuncisión debe practicarse al octavo día del nacimiento del varón, y están sujetos a ella tanto los hombres libres como los esclavos, hebreos o extranjeros (v.12)17. La ley se impone bajo pena de la exclusión del mismo de la comunidad israelita, privándole de todos los derechos o quizá la pena de muerte, pues la frase *será borrado de su pueblo* (v.14.) a veces tiene el sentido de privar de la vida18. En el caso presente, el no circuncidarse era romper el *pacto* con Dios, ya que la circuncisión era su *señal* y el recuerdo de la misma19. "El mundo aparecía para los israelitas dividido en dos categorías: el circunciso y el incircunciso."20 Los filisteos eran considerados como objeto de horror, porque eran incircuncisos21. Los profetas darán un sentido más espiritualista al rito, y así dirán que es más importante la circuncisión del corazón que la exterior en la carne22. En la tradición judía quedó como el signo externo de incorporación a la comunidad religiosa y cívica de Israel. En la primitiva Iglesia hubo dudas sobre su adopción, sobre todo entre los judaizantes23.

La circuncisión no es una institución exclusiva de los hebreos, ya que existe en muchos pueblos de la antigüedad. Herodoto dice que la practicaban los egipcios y etíopes, los cuales la enseñaron a los fenicios y a los sirios24. En un bajorrelieve de una tumba de Saqqarah, la antigua Menfis, del tercer milenio a.C., aparece un operador cortando el prepucio a un joven25. Aún hoy día entre los negritos, bantús, pieles rojas y polinesios se practica la circuncisión. Pero no existe entre los mesopotámicos. Entre los árabes se practica a los niños y a las niñas26. Se supone que el origen del rito es africano. Se han señalado razones higiénicas para ello, pero "ha sido observado un poco por todo el mundo en las poblaciones de las razas más diversas, como parte de ceremo134 nias de iniciación que unen más íntimamente al joven a la tribu y a su dios o dioses. El lugar donde se practica la circuncisión indica bastante que es como una consagración, por un sacrificio cruento, de la vida sexual, a la cual el joven es en adelante admitido. Todo lo que se refiere a la generación es eminentemente *tabú,* rodeado de restricciones y deprecaciones investidas de un carácter religioso, sancionadas por leyes severas. Por la circuncisión es uno verdaderamente "novio de la sangre."27 La transmisión de la vida es algo misterioso que administra directamente Dios, y por eso el hombre sólo puede ser admitido a contribuir a esa función con una autorización

divina y mediante una ceremonia apropiada28.
En el caso nuestro, la circuncisión es un rito, sin duda, tomado del ambiente, al que se le da un nuevo sentido, el de la vinculación a la comunidad bendecida de Abraham. Y la razón de la elección de ese extraño rito se ha de buscar, sin duda, en la promesa de bendición a la descendencia, y por eso se santifica y consagra el órgano de la transmisión de la vida. Así, queda consagrada la descendencia y reconocida como suya por Dios. Por eso, el incircunciso era considerado como extraño a la comunidad israelita. En el pacto sinaítico se reiteró la orden de circuncisión, por lo que dice San Pablo: "El que se circuncida queda obligado a toda ley"29. Los Padres de la Iglesia consideran la circuncisión como **figura del bautismo**, el sacramento de la iniciación cristiana, y asegura que por ella, **y mediante la fe de los padres en el Mesías, se perdonaba el pecado original**30**.**

Promesa de un Nuevo Hijo (15-22).

15Dijo también Dios a Abraham: "Sarai, tu mujer, no se llamará ya Sarai, sino Sara, l6pues la bendeciré, y te daré de ella un hijo, a quien bendeciré, y engendrará pueblos, y saldrán de él reyes de pueblos." 17Cayó Abraham sobre su rostro, y se reía, diciéndose en su corazón: "¿Conque a un centenario le va a nacer un hijo, y Sara, ya nonagenaria, ya a parir?" 18Y dijo a Dios: "¡Ojalá que viva a tus ojos Ismael!" 19Pero le respondió Dios: "De cierto que Sara, tu mujer, te parirá un hijo, a quien llamarás Isaac, con quien estableceré yo mi pacto sempiterno y con su descendencia después de él. 20También te he escuchado en cuanto a Ismael. Yo le bendeciré y le acrecentaré y multiplicaré muy grandemente. Doce jefes engendrará, y le haré un gran pueblo; 21pero mi pacto lo estableceré con Isaac, el que te parirá Sara el año que viene por este tiempo." 22Y, como acabó de hablarle, desapareció Dios.
Al precepto de la circuncisión añade Dios la promesa de un nuevo hijo habido de su esposa Sara. Como había cambiado el nombre de Abraham porque iba a ser "padre de multitud" de pueblos, así también va a cambiar el nombre de su esposa. Sara significa *princesa* — femenino de *sar*. Es el equivalente del *sarratu* babilónico — reina. Aquí se la llama Sara porque iba a ser madre de "reyes" (v.16), los reyes de Israel y de Edom. Sarai es una pronunciación dialectal aramea — quizá es la terminación del sufijo *mío;* así se traduciría "mi princesa". El autor juega con la doble grafía del nombre de Abraham y de Sara, dándoles en el cambio un sentido profético. Se trata, pues, de etimologías populares31. Dios bendecirá a Sara — lo que no se dice de Agar — y la hará madre de muchos pueblos. Este anuncio excitó la risa incrédula de Abraham, quien no veía la posibilidad de ser padre a los cien años con Sara nonagenaria. Se contenta con que su hijo de la esclava, Ismael, viva y tenga descendencia de él (v.18). Dios, lejos de enojarse con este gesto incrédulo, promete solemnemente el nacimiento de un hijo, al que pondrá por nombre *Isaac,* con el que establecerá su *pacto* y con su descendencia. El documento alude a esta risa escéptica como explicación del nombre de Isaac — *Yisjaq:* "él se ríe," de *sajaq*, reírse). Es etimología popular. Los lexicólogos creen que Isaac es la forma apocopada del nombre teóforo *Yisjaq-el* (Dios se ríe,

es benévolo)34.
Abraham ya se contentaba con que su heredero fuera el hijo de la esclava, que para los efectos jurídicos podía ser considerado como hijo de Sara 35. Dios indica que tampoco se olvidará de Ismael, al que hará jefe de un gran pueblo: *Doce jefes engendrará.* Parece ser una glosa tornada de la genealogía de Ismael de Gén. 25:12-16. Esta precisión numérica es desacostumbrada en los vaticinios. Aquí las promesas hechas a Ismael se amplían mucho y se parecen a las hechas a la descendencia de Sara 36.
Después se repite la promesa del pacto con Isaac, cuyo nacimiento se anuncia para fecha próxima (v.21), precisión cronológica muy característica del documento.

Circuncisión de Abraham y de Ismael (23-27).

23Tomó, pues, Abraham a Ismael, su hijo, y a todos los siervos, los nacidos en casa y los comprados, todos los varones de su casa, y circuncidó la carne de su prepucio aquel mismo día, como se lo había mandado Yahvé. 24Era Abraham de noventa y nueve años cuando circuncidó la carne de su prepucio, 25e Ismael de trece años cuando fue circuncidado. 26En el mismo día fueron circuncidados

Abraham e Ismael, su hijo, 27y todos los varones de su casa, los nacidos en ella y los extraños comprados, se circuncidaron con él.
Abraham cumplió el mandato de la circuncisión de todos los varones de su casa, empezando por él mismo. La edad de trece años de Ismael coincide con la edad en que son circuncidados los varones en las tribus árabes 37.

Nota Sobre la Circuncisión.

En las naciones civilizadas, la ley señala la mayoría de edad, a partir de la cual el individuo goza ya de los derechos ciudadanos, que hasta entonces no poseía. En los pueblos primitivos, esta ley tiene mayor importancia, y el hombre alcanza su mayoría de edad por un rito especial de iniciación religiosa. Este rito dura muchos días, a veces meses, de ayunos, de maceraciones, sufrimientos físicos, que ponen a prueba la fortaleza de los iniciados. En esta ocasión se revelan a éstos las ceremonias religiosas, los preceptos morales, hasta entonces tenidos en secreto. Mediante estos ritos, los iniciados entran a formar parte de la sociedad humana y religiosa en que habían nacido y hasta entonces se habían criado, pero sin formar parte de ella 38.
Del conjunto de estos ritos, a veces bárbaros y sangrientos, es parte en muchos pueblos la circuncisión, que no es propia de sólo Israel. Tribus salvajes de América, África y Oceanía la practican todavía, y no hay fundamento alguno para pensar que la hayan recibido de los hebreos. Los egipcios la practicaron en una buena parte de su larga historia. También los fenicios la observaban, aunque al emigrar a otras tierras la abandonasen. Los pueblos de Moab, Ammón y Edom asimismo la guardaban, y en la tierra de Canaán, sólo los filisteos reciben en la Biblia el nombre *infamante* de *incircuncisión*. Hoy todavía la practican los musulmanes, y parece que fue la Arabia la región de donde la circuncisión se extendió a los otros pueblos semitas. Es ésta una práctica propia de las sociedades reducidas, y así se explica que no se la encuentre en los grandes imperios de Asiria y Caldea. En Egipto se puede considerar como una supervivencia propia de un estado de civilización primitiva. La edad en que se practica varía mucho de unos pueblos a otros. Entre los primitivos suele marcar el fin de la pubertad, pues entre ellos conserva el rito de la iniciación todo su sentido original. En otros se adelanta la práctica de la circuncisión. Entre los nómadas de la región de Moab, como en Palestina, es a los seis u ocho años cuando se practica. En otras tribus beduinas se adelanta aún más, hasta los dos años. Pero en todas partes la circunci136 sión va acompañada de fiestas y regocijos, muestra grande de la importancia que se le da. Es, sin embargo, muy probable que los que así proceden no se dan hoy cuenta del sentido que tal rito tiene. Pero no hay duda que no es por razones higiénicas, sino por motivos religiosos por los que este rito se introdujo entre los primitivos y se conserva hasta hoy aun en pueblos más o menos civilizados. Por la circuncisión, el iniciado se cree más internamente unido a su pueblo y a su dios, pudiendo desde entonces tomar parte en todos los actos del culto 39.
Para estudiar la historia de la circuncisión entre los hebreos hemos de atenernos a la distinción que de los códigos legales y preámbulos históricos de cada uno dejamos indicados en la introducción general. Según éstos, la primera vez que se nos presenta la circuncisión es en Ex. 4:25s, en un pasaje más bien oscuro, que dice así: “Por el camino, en un lugar en que pasaba la noche — Moisés, salióle Yahvé al encuentro y quería matarle; pero Séfora, cogiendo en seguida un cuchillo de piedra, circuncidó a su hijo y arrojó el prepucio a sus pies — los de Moisés, diciendo: “Esposo de sangre eres para mí.” Y le dejó, diciendo lo de “esposo de sangre” por la circuncisión de su hijo.” Pasemos por alto **lo de salir Dios al encuentro de Moisés,** cuando caminaba hacia Egipto a cumplir su misión divina, y la amenaza de muerte, que es un antropomorfismo no mayor que otros de la Escritura. Lo que resulta claro de todo el conjunto del pasaje es que Moisés había descuidado el cumplimiento de la circuncisión de su hijo.
En el libro de Josué otra vez se vuelve a hacer mención de la circuncisión. “Yahvé dijo entonces a Josué: Hazte cuchillos de piedra y circuncida a los hijos de Israel.” Hízose Josué cuchillos de piedra y circuncidó a los hijos de Israel en el collado de Aralot — de *los Prepucios*.
Cuando todos se circuncidaron, quedaron en el campamento hasta curarse, y Yahvé dijo a Josué: “Hoy he quitado de sobre vosotros el oprobio de Egipto.”40 Es decir, que los hebreos que, pasado el Jordán, entraron en la tierra de Canaán, no estaban circuncidados, y que se circuncidaron al hacer su entrada en la tierra de las promesas. El autor sagrado o, tal vez, los copistas posteriores experimentaron una natural estupefacción a la noticia de este suceso, que argüía un grave descuido

en el pueblo y en el caudillo que durante tantos años los había dirigido por el desierto. Las explicaciones que el texto sagrado añade no están concordes en el texto masorético y en la versión griega de los LXX, indicio tal vez seguro de que no proceden del autor inspirado, sino de glosadores posteriores. Pero, en todo caso, tendremos que la circuncisión era practicada en Israel cuando éste hizo su entrada en Canaán y que era mirada como un rito religioso impuesto por Yahvé.

La Circuncisión Espiritual.

El Deuteronomio habla hasta dos veces de la circuncisión espiritual. "Circuncidad, dice, vuestros corazones y no endurezcáis vuestra cerviz, porque Yahvé, vuestro Dios, es el Dios de los dioses, el Señor de los señores, el Dios grande, fuerte y terrible, que no hace acepción de personas," etc. 41 Y en otro lugar: "Circuncidará Yahvé, tu Dios, tu corazón y el corazón de tus descendientes para que ames a Yahvé, tu Dios, con todo tu corazón y con toda tu alma y vivas"42.
Estos textos traen a la memoria otro del profeta Jeremías, que dice: "Así dice, pues, Yahvé a los hombres de Judá y de Jerusalén: Roturad vuestro campo y no sembréis en cardizales. Circuncidaos para Yahvé, circuncidad vuestros corazones, varones de Judá y habitantes de Jerusalén. No sea que se derrame como fuego mi ira y se encienda, sin que haya quien pueda apagarla, por la maldad de vuestras obras."43 En otro lugar, el mismo profeta vuelve a hablar de la circuncisión del corazón: "Vienen días, dice el Señor, en que yo pediré cuenta a todos, circuncidados e incircuncisos, a Egipto, a Judá, a Edom, a los hijos de Ammón, a Moab y a los que se rapan las sienes y habitan el desierto; pues todos esos pueblos son incircuncisos, todo Israel es incircunciso de
137
corazón" 44. Israel solía gloriarse de la circuncisión como una señal de la alianza con Yahvé, su Dios. Tal conducta no tiene fundamento; también esos otros pueblos practican la circuncisión y, sin embargo, son incircuncisos de corazón. En esto Israel los imita, y por eso la cólera de Yahvé vendrá sobre él, igual que sobre los otros pueblos. Todos estos pasajes nos prueban que Israel practicaba el rito de la circuncisión en su carne, **pero no en su espíritu, y esto era lo que Dios exigía**.
Volvamos atrás, y en el Génesis hallaremos narrada muy en detalle la historia de la introducción de este rito en las tribus de Abraham. Dijo Dios al patriarca: "Yo haré contigo mi alianza y te multiplicaré muy grandemente. Cayó Abraham rostro en tierra, y Dios siguió diciéndole: "He aquí el pacto que hago contigo: serás padre de una muchedumbre de pueblos. Te acrecentaré mucho y te haré pueblos, y saldrán de ti reyes; yo establezco contigo y con tu descendencia después de ti, por generaciones, **un pacto eterno de ser tu Dios y el de tu descendencia** después de ti y de darte a ti y a tu descendencia después de ti la tierra de tus peregrinaciones." Este es el pacto, o mejor, **la promesa que Dios hace al patriarca.** Ser su Dios y el Dios de su descendencia, multiplicar ésta hasta convertirla en reinos y darle la tierra de Canaán. Luego prosigue: "Circuncidaréis la carne de vuestro prepucio, y ésa será la señal del pacto entre mí y vosotros." Todos los varones de la tribu de Abraham, sin distinción de libres o siervos, deberán circuncidarse, y en adelante recibirán esa señal a los ocho días de nacidos. El que esto no haga, circuncidando la carne de su prepucio, "será borrado de su pueblo, porque quebrantó mi pacto."45 Siendo la circuncisión la señal del pacto, quien la lleve será incluido en él; quien no la lleve está excluido del pacto y, por tanto, del pueblo de Dios y de sus promesas. Aplicando aquí la terminología escolástica, la circuncisión es el *sacramentum;* el pacto o la promesa, la *res sacramenti.* En atención a la importancia religiosa del sacramento, se ordena practicarlo a los ocho días de nacido.

Significación Social de la Circuncisión.

La importancia social del rito aparece clara en la exigencia de ella para establecer alianza con los siquemitas: "No podemos hacer eso de dar nuestra hermana a un incircunciso, porque sería para nosotros una afrenta."46 La importancia religiosa se revela en Éxodo 12:44ss: "No comerá la Pascua ningún extranjero... Si alguno de los extranjeros que habitan contigo quisiera comer la Pascua de Yahvé, deberá circuncidarse todo varón de su casa, y entonces podrá comerla."
Por la circuncisión de los varones quedaba toda la familia incorporada al pueblo de Dios y hecha partícipe de sus promesas. Esto significa el carácter social de la circuncisión, y los varones son

los representantes del cuerpo social.
En el libro de Judit se nos cuenta la conversión del amonita Aquior al judaísmo por la fe en el Dios de Israel y el rito de la circuncisión 47. Con esto quedó plenamente incorporado el pueblo de Israel a la participación de las promesas divinas.
Cuando Antíoco IV se propuso borrar el judaísmo, prohibió bajo pena de muerte la circuncisión 48. Los judíos que deseaban pasarse al helenismo procuraban borrar la señal de la circuncisión por un procedimiento quirúrgico, que San Epifanio nos ha dejado descrito. Al contrario, cuando Juan Hircano quiso incorporar a su reino los galileos, samaritanos e idumeos, los hizo circuncidar. La influencia griega los había hecho, sin duda, abandonar la antigua costumbre.
En el Evangelio se nos cuenta cómo el Bautista y Jesús fueron circuncidados al octavo día 49 y por San Juan sabemos que aun en sábado se practicaba el rito, para no dejar incumplida esta ley 50. Tal vez estos ejemplos eran alegados por los convertidos del fariseísmo, que exigían la circuncisión a los convertidos por San Pablo y San Bernabé 51. A lo que los dos apóstoles se opusieron tenazmente, y la asamblea de Jerusalén, por boca de San Pedro, les dio la razón, afir138 mando que "por la fe en Jesucristo creemos ser salvos." No obstante esto, los fieles del judaísmo continuaban practicando la circuncisión; y en cuánta estima la tenían, nos lo declaran las palabras de Santiago a San Pablo en la última venida de éste a Jerusalén: "Ya ves, hermano, cuántos millares de creyentes hay entre los judíos y que todos son celadores de la Ley. Pero han oído de ti que enseñas a los judíos de la dispersión que hay que renunciar a Moisés y les dices que no circunciden a sus hijos ni sigan las costumbres mosaicas." Así hablaba Santiago, el hermano del Señor, y San Pablo, que tenía por norma suprema de conducta la caridad y que se hacía todo para todos **a fin de ganarlos todos para Cristo,** accedió a la propuesta de Santiago, haciéndose padrino de cuatro varones que habían hecho voto de nazareato y estaban para terminarlo con los ritos acostumbrados 52. Por la misma causa de favorecer su apostolado entre los judíos, hizo que su discípulo Timoteo se circuncidase 53.
Pero estos motivos no podían prevalecer sobre las exigencias de la fe en Cristo como único Salvador, y el Apóstol se opuso a los que pretendían que Tito, de origen gentil, se circuncidase 54. San Pablo veía bien cuáles eran los motivos de estas pretensiones judías. Hemos visto arriba que la circuncisión era como la carta de ciudadanía israelita, con la que el circuncidado quedaba incorporado al pueblo de Dios y a sus promesas. San Pablo veía estas promesas resumidas en Cristo y en su gracia, **y entendía que con esto toda la obra del Hijo de Dios quedaba subordinada, no a un obsequio de la fe en la muerte redentora de Cristo,** sino al rito de la circuncisión y a la incorporación de los creyentes al pueblo israelita. Por eso decía a los gálatas que quienes pretendían circuncidarlos aspiraban a gloriarse en ellos, rindiéndolos al judaísmo y sometiéndolos a la Ley mosaica 55.

Doctrina de San Pablo Sobre la Circuncisión.

Muy otra era la doctrina del Apóstol, que había llevado hasta sus últimas consecuencias el principio asentado por San Pedro de la salud por la sola fe en Jesucristo.
La circuncisión, como la Ley, ha tenido un destino glorioso en los planes providenciales de Dios: preparar los caminos de su Hijo 56. Pero, realizada esta obra, la circuncisión y la Ley caducaron. Ni la circuncisión vale algo ni el prepucio; lo único que tiene valor es la fe en Jesucristo actuada por la caridad; o de otro modo, la nueva criatura que engendra en nosotros el espíritu de Cristo 57. **Y en esta doctrina del Apóstol** hallamos el remate de aquella circuncisión del corazón de que nos hablan el Deuteronomio 58 y Jeremías 59. Consistía esta circuncisión en la plena docilidad a la voluntad de Yahvé, el Dios que por un pacto se había declarado Dios de Israel y que Israel había aceptado como su Dios. Ahora este Dios le pide el acatamiento a su voluntad sobre la forma de realizar las promesas de salud que les había dicho. Estas promesas habían estado hasta ahora envueltas en los velos de la profecía, pero al presente están ya claras y manifiestas.
La voluntad de Dios es que crean en su unigénito Hijo, el cual murió por nuestros pecados y resucitó por nuestra justificación. Esa es la circuncisión de Cristo 60, la circuncisión por **la que servimos a Dios en su Espíritu y nos gloriamos en Jesucristo** 61. Y en Cristo ya no hay judío ni gentil, siervo ni libre, hombre o mujer, porque todos somos uno en El 62.
El signo sensible de esta circuncisión espiritual no es otro que el bautismo, por el cual nos incorporamos a Cristo y nos hacemos miembros de su cuerpo místico, que es la Iglesia. Pero

notemos que el bautismo es un rito individual, que ha de ser recibido así por los hombres como por las mujeres.
1 Gén c.1. — 2 Gén 9:4. — 3 Jn 7:22. — 4 A. Clamer, o.c., p.273. — 5 Gén c.15. — 6 Ex 6:3. — 7 Algunas veces los LXX traducen (***) (Señor), (***) (el suficiente). — 8 E. Dhorme, La religión des Hébreux nómades 344. — 9 R. De Vaux, *Genése* (Bible de Jérusalem) 86. — 10 Cf. Poema de Guilgamés t.II. — 11 Cf. Gén 6:9. — 12 Véase coment. a 11,27. — 13 Cf. Gén 36:3 1. — 14 Cf. Jer 139 7:23; 11:4; 24:7; Ez 11:20; 14:11; 34:24. — 15 Rom 4:16; 9:8. — 16 A. Jaussen, o.c., p.364. — 17 En la legislación hebraica se distingue entre esclavos (que debían ponerse en libertad al sexto año, año jubilar) y los extranjeros. Los hijos de los esclavos pertenecian al dueño si éste había dado esposa al esclavo; en caso contrario no Ex 21:4. — 18 Cf. Ex 31,14. — 19 Cf. Dt 10:16; 30:6; Jer 4:4; Ez 44:7 — 20 A. Clamer, o.c., p.277· — 21 2 Sam 1:20; Is 52:1. — 22 Cf. Jer 4:4; 6:10; 9:25; Ez 44:7. — 23 Cf. Act 15; 16:3; Gál 2:11 ; 5:2. — 24 Herod., II 104. — 25 Cf. H. Gressmann, *Alt. Texte und Bilder* t.2 (1909) n.254 p.126. — 26 Cf. Dhorme, o.c., p.286. — 27
M. J. Lagrange, *Études sur les rel. sémitiques* 2.a ed. 242-249. — 28 Cf. Le Roy, *La religión des primitifs* (1911) 236. — 29 Gál 5,2s. — 30 Sum. *Theol* 3 q.70 a.1 ad 3. — 31 Cf. J. Chaine, o.c., p.229. — 32 Gén 18:12-15. — 33 Gén 21:6. — 34 Véase R. De Vaux, art.c.: RB (1946) 323-324. — 35 Según el art.144 ya mencionado del *Cód. de Hummurabi.* — 36 Cf. Gén 12:2-3; 13:16; 17:16. — 37 Cf. FL. Josefo, Ant. Iud. I 214; según Orígenes, los egipcios lo hacían a los catorce años; cf. Euseb., *Praepar. Evang.* VI II. — 38 A.
Le ROI, *La* religión des primitifs (París 1911) 234s. — 39 J. M. Lagrange, Etudes sur les rel. sémitiques 242s. — 40 Jos 5.2s. — 41 Dt 10:16. — 42 Dt 30:6. — 43 Jer 4:4. — 44 Jer 9:25;1. — 45 Gén 17:1-14. — 46 Gén 34:14. — 47 Jdt 14:10. — 48 1 Mac 1:63s; 2 Mac 6:10. — 49 Lc 1:59; 2:21. — 50 Jn 7:22. — 51 Act 15, 1s. — 52 Act 21:20s. — 53 Act 16:3. — 54 Gál 2:3. — 55 Gál 5:3. — 56 Rom 3:1s. — 57 Gál 5:6; 6:15; 1 Cor 7:19. — 58 Dt 10:16; 30:6. — 59 Jer 4:4; 6:10. — 60 Col 2:11. — 61 Fil3:3. — 62 Gál 3:28.

18. Aparición en Mambré.

Por razones estilísticas es lleno de vivacidad y colorido. En él se narra el encuentro de Dios con Abraham (1-8), el anuncio del nacimiento de Isaac (9-15) y la intercesión de Abraham por Sodoma (16-33).

Encuentro de Dios con Abraham (1-8).

1Aparecióse Yahvé un día en el encinar de Mambré. Estaba sentado a la puerta de la tienda, a la
hora del calor, 2y, alzando los ojos, vio parados cerca de él a tres varones. En cuanto los vio, salióles
al encuentro desde la puerta de la tienda, y se postró en tierra, 3diciéndoles: “Señor mío, si
he hallado gracia a tus ojos, te ruego que no pases de largo junto a tu siervo; 4haré traer un poco
de agua para lavar vuestros pies, y descansaréis debajo del árbol, 5y os traeré un bocado de pan y
os confortaréis; después seguiréis, pues por eso habéis pasado junto a vuestro siervo.” Ellos contestaron:
“Haz como has dicho.” 6y se apresuró Abraham a llegarse a la tienda donde estaba Sara,
y le dijo: “Date prisa; amasa tres “seas” de flor de harina y cuece en el rescoldo unas hogazas.”
7Corrió al ganado y tomó un ternero recental y bueno y se lo dio a un mozo, que se apresuró
a prepararlo; 8y, tomando leche cuajada y leche recién ordeñada y el ternero ya dispuesto, se
lo puso todo delante, y él se quedó junto a ellos debajo del árbol mientras comían.
Abraham habitaba preferentemente en la región de Bersabé, en el límite del desierto meridional,
y allí moraba cuando el episodio de la huida de Agar; pero este que ahora se nos refiere acaeció
en el encinar de Mambré, algunos kilómetros al norte de Hebrón. Aquí es donde recibe esta misteriosa
visita, en la que el patriarca se muestra como un jeque nómada, rico y generoso, que sabe
cumplir las leyes de la hospitalidad. Prescriben éstas que, al ver acercarse a los futuros huéspedes,
se les salga al encuentro, invitándolos y hasta forzándoles a aceptar el hospedaje; luego se
les ofrece la comida, que ha de ser preparada ex profeso para ellos, entregando luego lo que sobra
a los miembros pobres de la tribu1. Tal fue la conducta de Abraham, la que pagaron los huéspedes
con el anuncio del nacimiento de un nuevo hijo. Los huéspedes son “tres varones” (v.2), a
quienes el patriarca trata en la forma acostumbrada como huéspedes de honor; pero no se dice
quiénes sean. Sin embargo, ya se deja entender que hay en ellos algún misterio. Este misterio
comienza a descubrirse cuando preguntan por Sara y dicen que dentro de un año, cuando vuelvan,
ella será madre (v.10). Hasta entonces Abraham no sabe que son seres sobrehumanos. Se
prosternó ante ellos (v.2), según el estilo oriental 2, sin que esto, por tanto, implique un acto de

adoración a la divinidad. Según el TM, Abraham se dirige a uno de los visitantes: "Mi señor." Según el texto samaritano, habla a los tres: "Mis señores." Ciertamente Abraham no ha recono140 cido a ninguno de ellos como Dios, pues, de lo contrario, no les hubiera invitado a comer, dando por supuesto que después habrían de continuar el camino (v.6). La frase si *he hallado gracia a tus ojos* (v.3) expresa el deseo de captar la benevolencia del interlocutor, que puede ser Dios 3 o un personaje humano. Y los convida generosamente después de traerles agua para lavar los pies, empolvados del viaje 4, como es ley en la recepción de huéspedes en Oriente. El patriarca manda preparar un banquete abundante: "tres seas (unos 36 kilos) de flor de harina," leche cuajada refrescante y un ternero (v.8). Son los manjares más selectos del beduino, cuya comida es poco variada. Conforme a las costumbres de los nómadas, Abraham no parte las viandas, sino que está de pie junto a ellas, dispuesto a servir a sus huéspedes. Un indicio del arcaísmo del encantador relato es este de presentar a la divinidad comiendo con un huésped. En una época posterior no se concebiría un tal antropomorfismo, que no parece adaptarse a la idea de la trascendencia divina5. Sin embargo, aquí con toda naturalidad se presenta al Dios de Abraham comiendo de las viandas que éste le ofrece.

Anuncio del Nacimiento de un Hijo de Sara (9-15).

9Dijéronle: "¿Dónde está Sara, tu mujer?" "En la tienda está," contestó él. 10Y dijo uno de ellos: "A otro año por este tiempo volveré sin falta, y ya tendrá un hijo Sara, tu mujer." Sara oía desde la puerta de la tienda, que estaba a espaldas del que hablaba. 11Eran ya Abraham y Sara ancianos, muy entrados en años, y había cesado ya a Sara la menstruación. 12Rióse, pues, Sara dentro, diciendo: "¿Cuando estoy ya consumida, voy a remocear, siendo ya también viejo mi señor?" 13Y dijo Yahvé a Abraham: "¿Por qué se ha reído Sara, diciéndose: De veras voy a parir, siendo tan vieja? 14¿Hay algo imposible para Yahvé? A otro año por este tiempo volveré, y Sara tendrá ya un hijo." 15Temerosa, Sara negó haberse reído, diciendo: "No me he reído"; pero El le dijo: "Sí, te has reído."

Los huéspedes conocen los problemas íntimos de la familia de Abraham, sin que éste se haya dado cuenta de quiénes tiene ante sí. Uno de ellos pregunta por Sara y anuncia que dentro de un año tendrá un hijo. Sara, llevada de su curiosidad femenina, se había quedado detrás de la entrada de la puerta para espiar la conversación de aquellos huéspedes misteriosos. Cuando oyó el anuncio de que había de ser madre, no pudo reprimir la risa (v.12). Sara estaba vieja y gastada y no estaba en condiciones de ser madre6. La risa de Sara está aquí relatada para explicar el nombre de *Isaac,* como lo hizo el autor en el relato anterior, según el cual es Abraham el que se rió del anuncio7. Inesperadamente se presenta a Yahvé interrogando al patriarca por la risa de Sara (v.13). Al principio se hablaba de tres visitantes; después se dice de ellos que preguntaron por Sara (V.9), y, por fin, uno de ellos toma la palabra y es identificado expresamente con *Yahvé*8. Sara se da cuenta que ese personaje es excepcional, pues conoce sus problemas, y niega que se ha reído (v.15). De nuevo se le confirma el anuncio de que tendrá un hijo antes de un año (v.14). En el relato hay cierta falta de conexión, pues unas veces se dice que hablan los tres visitantes (V.9), y a continuación es uno solo, el cual es identificado con Yahvé (v.13). Algunos han querido ver en el relato un eco de un episodio politeísta que ha sido expurgado por el autor sagrado en sentido monoteísta, si bien han quedado indicios del retoque literario9. Pero nada en el contexto favorece la suposición de una leyenda antigua politeísta cananea, ya que aparece siempre una noción estrictamente monoteísta de la divinidad, la cual se manifiesta como justa y misericordiosa en la conversación con el patriarca. Es una noción muy alta de la divinidad, que no admite paralelo con las concepciones cananeas. El relato puede entenderse fácilmente suponiendo que Yahvé es uno de los tres personajes, los cuales son ángeles que le acompañan, y aparecen en forma de peregrinos, sin que nada externo los distinga. Sólo cuando uno de ellos toma la palabra y anuncia el nacimiento milagroso de Isaac, se echa de ver su carácter sobrenatural10.

Intercesión por Sodoma (16-33).

16Levantáronse los tres varones y se dirigieron hacia Sodoma, y Abraham iba con ellos para despedirlos. 17Yahvé dijo: "¿Voy a encubrir yo a Abraham lo que voy a hacer, 18habiendo él de ser, como será, un pueblo grande y fuerte y habiendo de bendecirle todos los pueblos de la tierra?

19Pues bien sé que mandará a sus hijos y a su casa después de él que guarden los caminos de
Yahvé y hagan justicia y juicio, para que cumpla Yahvé a Abraham cuanto le ha dicho." 20Y prosiguió
Yahvé: "El clamor de Sodoma y Gomorra ha crecido mucho, y su pecado se ha agravado
en extremo; 21voy a bajar a ver si sus obras han llegado a ser como el clamor que ha venido hasta
mí, y si no, lo sabré." 22Y partiéndose de allí dos de los varones, se encaminaron a Sodoma.
Abraham siguió estando con Yahvé. 23Acercósele, pues, y le dijo: "¿Pero vas a exterminar juntamente
al justo con el malvado? 24Si hubiera cincuenta justos en la ciudad, ¿los exterminarías
acaso y no perdonarías al lugar por los cincuenta justos? 25 Lejos de ti obrar así, matar al justo
con el malvado y que sea el justo como el malvado; lejos eso de ti; el juez de la tierra toda, ¿no
va a hacer justicia?" 26Y le dijo Yahvé: "Si hallare en Sodoma cincuenta justos, perdonaría por
ellos a todo el lugar." 27Prosiguió Abraham y dijo: "Mira, te ruego, ya que he comenzado a
hablar a mi Señor, aunque soy polvo y ceniza: 28Si de los cincuenta justos faltaren cinco, ¿destruirías
por los cinco a toda la ciudad?" Y le contestó: "No la destruiría si hallase allí cuarenta y
cinco justo." 29Insistió Abraham todavía, y dijo: "¿Y si se hallasen allí cuarenta?" Contestóle:
"También por los cuarenta lo haría." 30Volvió a insistir Abraham: "No te incomodes, Señor, si
hablo todavía: ¿Y si se hallasen allí treinta justos?" Repuso: "Tampoco lo haría si se hallasen
treinta." 31Volvió a insistir: "Señor, ya que comencé; ¿y si se hallasen allí veinte justos?" Y contestó:
"No la destruiría por los veinte." 32Todavía Abraham: "Perdona, Señor, sólo una sola vez
más: ¿Y si se hallasen diez?" Y le contestó: "Por los diez no la destruiría." 33Fuese Yahvé después
de haber hablado así a Abraham, y éste se volvió a su lugar.

Terminada la comida, se disponen los huéspedes a seguir su camino hacia Sodoma, al oriente. Parece que tienen prisa, pues no quieren pernoctar, como es lo normal en estas recepciones. En pie y dispuestos a partir, el patriarca, siempre cumplido, los acompaña un poco. La tradición ha situado la escena de la conversación de Dios con el patriarca en la actual *Bene Naím,* dominando el desierto, el mar Muerto y las ciudades de Sodoma y Gomorra 11 Desde allí, el patriarca asistiría al terremoto que anegó la Pentápolis maldita. El diálogo que sigue es encantador por la forma y, sobre todo, maravilloso por el contenido teológico. Abraham es el amigo fiel de Yahvé, y, por tanto, Yahvé no puede menos de corresponder a esta amistad. Y entre amigos no hay secretos. Por otra parte, Abraham va a ser padre de un gran pueblo, en el que serían bendecidas todas las naciones (v.18). Por tanto, le corresponde de algún modo conocer los planes destructivos de Dios sobre las ciudades pecadoras, Sodoma y Gomorra. El autor sagrado finge un monólogo en Yahvé como introducción al diálogo que va a mantener con el patriarca. La justicia que va a ejercer sobre Sodoma servirá para que la descendencia de Abraham se enderece por buenos caminos (V.19), de forma que Yahvé pueda colmarla de bendiciones. Aquí, pues, se suponen unas condiciones morales impuestas a Abraham en el pacto que no han sido explicitadas en el relato bíblico. No se alude a disposiciones positivas, sino simplemente a relaciones morales de los descendientes de Abraham con Dios, su protector y bienhechor.

Los pecados de Sodoma claman al cielo por la justicia divina (v.20). Para informarse del

estado de las cosas, Yahvé desciende del cielo, de forma que tenga una opinión exacta sobre la situación. Es una concepción antropomórfica, muy en armonía con el estilo antiguo. Los dos acompañantes dejaron solos a Yahvé y al patriarca (v.22) y continuaron viaje hacia Sodoma12. Ahora, en la mayor intimidad, Abraham, compadecido de la suerte de las ciudades pecadoras, donde está su sobrino Lot, se acerca a Yahvé para pedir clemencia, teniendo en cuenta que allí moran justos también (v.23). **El patriarca, llevado de un sentimiento elemental de justicia, no comprende cómo Dios va a hacer perecer a justos y pecadores.** No tiene luces sobre la remuneración en ultratumba, y cree que los justos deben ser premiados en esta vida, y los pecadores castigados. El diálogo es una de las más bellas páginas del Antiguo Testamento, pues destaca el poder intercesor del justo por los pecadores13. Primero el patriarca pregunta si bastarían cincuenta justos **para que perdonase Dios a toda la ciudad.** El patriarca baja la cifra hasta diez, y Dios le dice que, si hay diez justos en Sodoma, perdonará a toda la ciudad (v.32). Pero la depravación de Sodoma es tan general, que no se encuentran estos diez justos. San Pedro alaba a Lot, que "habitaba entre ellos y sentía su alma atormentada viendo y oyendo sus obras inicuas."14 El texto nos presenta aquí a Yahvé conversando amigablemente con el patriarca, su amigo. Semejante modo de hablar nos trae a la memoria otros pasajes anteriores, en que Yahvé se nos ofrece tan humano y hasta paseándose por el jardín del Edén a la hora del fresco15. El Espíritu Santo, en su

obra inspiradora, se ha humanizado en la expresión para hacerse entender de los hombres16. La gran enseñanza del relato bíblico **es el poder de intercesión de los justos en el Antiguo Testamento.** La forma de expresar esta doctrina es encantadora y muy en armonía con la mentalidad infantil de los destinatarios inmediatos de estos relatos bíblicos. Es el modo peculiar de narrar — descriptivo, folklórico y antropomórfico — a la vez gran teólogo y poeta. Nosotros hemos de buscar ante todo en el relato, no la forma de expresión, sino su contenido religioso.

1 Cf. A. Jaussen, o.c., p.79-81; 129. — 2 Cf. Gén 33:3; 42:6; Rut 2:10. — 3 Cf. Gén 6:8; 19:19; 30:27; Est 5:8; 8:5. — 4 Cf. Gén 19:2; 24:32; Lc 7:44. — 5 El ángel que se aparece a Sansón no quiere comer los manjares que le ofrecen los parientes de éste (Jue 13:16). Rafael dice a Tobías que sólo come y bebe en apariencia (Tob 12:19). — 6 En 17:1; 17; 24, el autor *sacerdotal* da la razón de la esterilidad de ambos por su extremada edad. — 7 Gén 17:17. — 8 Tenemos otros casos en que Dios habla de El en tercera persona: Gén 16:11; 19:13; Jue 6:12; 13:5; 16. — 9 Se han buscado paralelos en la mitología griega: Júpiter y Mercurio recibidos por Filemón (Ovid., *Metamorph.* 8,606s); Hércules recibido por Melarco (*Odis.* 17,485s). Las semejanzas son totalmente tangenciales, sin que se pueda probar dependencia mutua. Véase J. Chaine, o.c., p.237. — 10 Muchos Santos Padres han visto en el relato el anuncio de la Trinidad. Es célebre la frase de San Hilario: "Tres vidit et unum adoravit." — 11 Abel, Géog. II p.288. — 12 Aparecerán en Gén 19:18-22; 24-25. — 13 Otros casos de intercesión de justos en el A.T.: Moisés: Ex 17:11s; Núm 21:7; Elías: 1 Re 18:36s; Am 7, 1s; Jer 14:19s; 37:3; 42:2. — 14 2 Pe 2:8. — 15 Gén 3:8. — 16 Heb 1:1.

19. Destrucción de Sodoma.

Extremada Corrupción de los Sodomitas (1-11).

1Llegaron a Sodoma los d0os ángeles ya de tarde, y Lot estaba sentado a la puerta de la ciudad.
143
Al verlos, se levantó Lot y les salió al encuentro, e inclinó su rostro a tierra, 2diciendo: "Mirad, señores; os ruego que vengáis a la casa de vuestro siervo, para pernoctar en ella y lavaros los pies. Cuando os levantéis por la mañana, seguiréis vuestro camino." Y le contestaron: "No; pasaremos la noche en la plaza." 3Instóles mucho, y se fueron con él a su casa, donde les preparó de comer, y coció panes ácimos y comieron. 4Antes que fueran a acostarse, los hombres de la ciudad, los habitantes de Sodoma, rodearon la casa, mozos y viejos, todos sin excepción. 5Llamaron a Lot y le dijeron: "¿Dónde están los hombres que han venido a tu casa esta noche? Sácanoslos, para que los conozcamos." 6Salió Lot a la puerta, y, cerrándola tras sí, 7les dijo: "Por favor, hermanos, no hagáis semejante maldad. 8He aquí que tengo dos hijas que no han conocido varón; os las sacaré, para que hagáis con ellas como bien os parezca; pero a esos hombres no les hagáis nada, pues para eso se han acogido a la sombra de mi techo." 9Ellos le respondieron: "¡Quítate allá! Quien ha venido como extranjero, ¿va a querer gobernarnos ahora? Te trataremos a ti peor que a ellos." Forcejeaban con Lot violentamente, y estaban ya para romper la puerta, cuando, 10sacando los hombres su mano, metieron a Lot dentro de la casa y cerraron la puerta. 11A los que estaban fuera los hirieron de ceguera, desde el menor hasta el mayor, y no pudieron ya dar con la puerta."

Yahvé desaparece de la escena, y Abraham se vuelve a su tienda. Entre tanto, los dos varones, que se habían apartado de Yahvé y de Abraham para encaminarse a Sodoma, llegan a las puertas de la ciudad al atardecer. Allí se hallarían reunidos los vecinos para disfrutar del fresco y curiosear las gentes nuevas, que entraban siempre con noticias recientes. La cortesía y la hospitalidad oriental pedían que todos se apresurasen a ofrecer hospitalidad a los dos forasteros que llegaban. Pero solamente Lot se acerca a ellos y les brinda su casa1. La conducta de las gentes de Sodoma, que, entrada la noche, van a reclamar a los huéspedes para abusar de ellos, no sólo ofende a las sagradas leyes de la hospitalidad, sino confirma lo dicho anteriormente sobre la corrupción de Sodoma. La conducta de Lot, defendiendo a sus huéspedes, responde a la que seguiría un jeque honorable, a quien la Ley imponía morir en defensa de los que se acogieran a su tienda. La solución que ofrece Lot para defenderlos es la misma que vemos puesta en práctica en el caso del levita que entregó su concubina a los benjaminitas2. El vicio sodomítico estaba muy extendido en el mundo pagano antiguo. En la Ley mosaica es penado con la muerte 3, mientras que en el *Código*

de Hammurabi se favorece la institución de los hieródulos masculinos al servicio de los templos4. En el templo de Jerusalén, por influencia asiria, llegaron a instalarse estos hieródulos5. En Dt. 23:18 se les llama *perros*. **San Pablo alude a estas degeneraciones en el mundo pagano**6. Lot defiende a los huéspedes, que para el jeque oriental son inviolables, y debe defenderlos y protegerlos mientras estén en su casa. Y así, entre su deber de defender a los huéspedes y el de salvar el honor de sus hijas, se inclina por el primero, ofreciendo a éstas para calmar la voluptuosidad de los atacantes. Para nosotros, esta conducta nos resulta incomprensible; pero, en el ambiente social primitivo oriental, esto es lo normal7. Agustín de Hipona trata de disculpar a Lot, diciendo que estaba en estado de turbación ante la invasión de los sodomitas8. San Juan Crisóstomo considera heroica la conducta de Lot, al sacrificar el honor de sus hijas al deber de la hospitalidad9. Los huéspedes defienden a Lot y cierran la puerta contra los asaltantes, haciéndoles padecer una especie de ceguera o ilusión óptica, de forma que no dieran con la puerta (v.11).

Anuncio de la Destrucción de Sodoma (12-14).

12Dijeron los dos hombres a Lot: "¿Tienes aquí alguno, yerno, hijo o hija?" Todo cuanto tengas
144
en esta ciudad, sácalo de aquí, 13porque vamos a destruir este lugar, pues es grande su clamor en
la presencia de Yahvé, y éste nos ha mandado para destruirla." 14Salió, pues, Lot para hablar a
sus yernos, los que habían de tomar por mujeres a sus hijas, y les dijo: "Levantaos y salid de este
lugar, porque va a destruir Yahvé esta ciudad"; y les pareció a sus yernos que se burlaba.
Después del incidente, los dos visitantes, mostrando ya un poder sobrehumano, dan a entender que tienen una misión concreta en su viaje, la de anunciar la inmediata destrucción de la ciudad para que Lot y su familia se ponga a salvo. **Se presentan como enviados de Yahvé** (v.13). Lot lo comunica a sus yernos, que habían de casarse con sus hijas10. Pero éstos no toman en serio la advertencia de su suegro y se ríen de sus malos presentimientos.

Destrucción de Sodoma y Gomorra (15-29).

15En cuanto salió la aurora, dieron prisa los ángeles a Lot, diciéndole: "Levántate, toma a tu mujer
y a las dos hijas que tienes, no sea que perezcas tú también por las iniquidades de la ciudad."
16Y como se retardase, agarráronlos de la mano los hombres a él, a su mujer y a sus dos hijas,
pues quería Yahvé salvarle, y, sacándolos, los pusieron fuera de la ciudad. 17Una vez fuera, le
dijeron: "Sálvate; no mires atrás y no te detengas en parte alguna del contorno; huye al monte si
no quieres perecer." 18Díjoles Lot: "No, por favor, señores; 19vuestro siervo ha hallado gracia a
vuestros ojos, pues me habéis hecho el gran beneficio de salvarme la vida; pero yo no podré salvarme
en el monte sin el riesgo de que me alcance la destrucción y perezca. 20Mirad, ahí cerca
está esa ciudad en que podré refugiarme; es bien pequeña; permitid que me salve en ella: ¿no es
bien pequeña? Así viviría." 21Y le dijeron: "He aquí que te concedo también la gracia de no destruir
esa ciudad de que hablas. 22Pero apresúrate a refugiarte en ella, pues no puedo hacer nada
mientras en ella no hayas entrado tú." Por eso se dio a aquella ciudad el nombre de Soar. 23Salía
el sol sobre la tierra cuando entraba Lot en Soar, 24e hizo Yahvé llover sobre Sodoma y Gomorra
azufre y fuego de Yahvé desde el cielo. 25Destruyó estas ciudades y toda la hoya, y cuantos
hombres había en ellas, y hasta las plantas de la tierra. 26La mujer de Lot miró atrás, y se convirtió
en un bloque de sal. 27Levantóse Abraham de mañana y fue al lugar donde había estado con
Yahvé, 28y, mirando hacia Sodoma y Gomorra y toda la hoya, vio que salía de la tierra una
humareda, como humareda de horno. 29Cuando destruyó Yahvé las ciudades de la hoya, se acordó
de Abraham, y salvó a Lot de la destrucción al aniquilar las ciudades donde habitaba Lot.
Los enviados apremian a que Lot y los suyos abandonen sin demora la ciudad maldita, pues la catástrofe se avecina. Ellos mismos, ante el atolondramiento de Lot, cogen con la mano a sus familiares y los sacan de la ciudad (v.16). El peligro es tan inminente, que no debe perder el tiempo: *no mires atrás* (v.17). Debe correr hacia la montaña, pero Lot prefiere ir hacia una ciudad pequeña llamada Soar 11, situada al sur del mar Muerto12. Cuando llegó a esta ciudad, tuvo lugar la catástrofe de Sodoma y Gomorra: las dos ciudades fueron anegadas por una tempestad de *azufre y de fuego de Yahvé* (v.24). Esto tiene explicación en la naturaleza del suelo sobre que estaban fundadas estas ciudades. Los griegos llamaban lago *Asfaltites* al mar Muerto, por las

emanaciones asfálticas y sulfurosas que hay en su fondo, pues salen a la superficie en grandes cantidades. Así, podemos suponer que hubo un terremoto, que, al abrir la tierra, dio salida a los gases sulfurosos, inflamados al ponerse en contacto con el aire (*azufre y fuego de Yahvé*), abrasando a las ciudades malditas de la hoya del sur del mar Muerto. La justicia de Dios se sirvió de esta conmoción volcánica o sísmica para castigar la iniquidad de estas ciudades, revelando con ello su santidad, incompatible con el pecado, sobre todo con el crimen nefando carnal contra na145 turaleza13. El nombre de la ciudad de Sodoma parece conservado en el actual *dgebel Usdum,* al sudoeste del mar Muerto, donde aún se ven las estelas de sal caprichosamente modeladas por la erosión, y algunas de forma humana, relacionadas en el folklore con la suerte de la mujer de Lot petrificada14. La petrificación de ella se puede concebir suponiendo que fue anegada por una ola de sustancias salino-sulfurosas, quedando después endurecida como una piedra. A propósito de este hecho, la literatura bíblica **ha sacado consecuencias morales**15.
El historiador sagrado es un profeta, y su principal propósito, al narrarnos los hechos históricos, es ponernos ante los ojos los atributos divinos16. El vicio de Sodoma, pecado contra naturaleza, parece haber sido común en Sodoma, como lo era en otros pueblos orientales, de donde se propagó a los griegos, y de éstos a los romanos. La Escritura nos habla de los *perros,* designación despectiva de los hombres que se dedicaban a la prostitución17. La perversión llegaba a tal extremo, que se designaba a estos miserables con el nombre de *qadesim* (sagrados), considerando su oficio como algo sagrado, en cuanto que estaban vinculados a algún santuario18. Estos testimonios nos muestran que Israel no estaba exento de este vicio, y a condenarlo se dirige el presente relato. El autor de la Sabiduría comenta el suceso al estilo midrásico: "La sabiduría salvó de la ruina de los impíos al justo en su huida del fuego que descendía sobre la Pentápolis; y en testimonio de la maldad continúa la tierra desolada, humeante, y sus árboles dan frutos que no maduran, y una estatua de sal quedó cual monumento de un alma desobediente."19 **El Salvador trae a la memoria de** sus oyentes la conducta de los moradores de Sodoma, los cuales, cuando les amenazaba la ruina, comían y bebían, **sin pensar en el juicio de Dios que pesaba sobre ellos.** También recuerda la imprudencia de la mujer de Lot, que, por desatender las advertencias de los ángeles, quedó convertida en estatua de sal20.

La Descendencia de Lot (30-38).

30Subió Lot desde Soar, y habitó en el monte con sus hijas, porque temía habitar en Soar, y moró en una caverna con sus dos hijas. 31Y dijo la mayor a la menor: "Nuestro padre es ya viejo, y no hay aquí hombres que entren a nosotras, como en todas partes se acostumbra. 32Vamos a embriagar a nuestro padre y acostarnos con él, a ver si tenemos de él descendencia." 33Embriagaron, pues, a su padre aquella misma noche, y se acostó con él la mayor, sin que él la sintiera, ni al acostarse ella ni al levantarse. 34Al día siguiente dijo la mayor a la menor: "Ayer me acosté yo con mi padre; embriaguémosle también esta noche, y te acuestas tú con él para ver si tenemos descendencia de nuestro padre." 35Embriagaron, pues, también aquella noche a su padre, y se acostó con él la menor, sin que al acostarse ella ni al levantarse lo sintiera. 36Y concibieron de su padre las dos hijas de Lot. 37Parió la mayor un hijo, a quien llamó Moab, que es el padre de Moab hasta hoy. 38También la menor parió un hijo, a quien llamó "Ben Ammí," que es el padre de los Bene-Ammón hasta hoy.
Según hemos visto, Lot era sobrino de Abraham, y, por consiguiente, la descendencia de Lot, Moab y Amón, está emparentada con Israel. Sin embargo, las enemistades no son raras entre los pueblos vecinos, y esto sucedía entre Israel, de una parte, y Moab y Amón, de otra. Leemos en el Deuteronomio: "Los amonitas y moabitas no serán admitidos en la asamblea de Yahvé ni aun a la décima generación; no entrarán jamás. No buscarás su amistad ni cuidarás de su bienestar en los días de tu vida."21 Todas estas prohibiciones tenían por causa la hostilidad con que los moabitas y amonitas recibieron a Israel cuando pidió paso por su territorio camino de Canaán. Claro que esto tenía sus excepciones. La buena Rut, **que figura en la genealogía del Salvador,** era moabita, y este hecho debe explicar otro muy curioso de la vida de David. Cuando éste se vio
146
acosado por Saúl, temiendo que las iras del rey fueran a desahogarse en sus padres, los hizo trasladar a Moab, encomendándoles a la benevolencia de su rey22. Aquior, el que hizo la apología de Israel en presencia de Holofernes y luego se incorporó al pueblo escogido, era amonita23. Pero, a

pesar de estos detalles, las relaciones de estos pueblos con Israel no eran todo lo cordiales que sería de desear; corrían entre unos y otros anécdotas despectivas, con las que mutuamente se zaherían, como esta picante sátira sobre el origen incestuoso de los moabitas y amonitas, que eran así "mal nacidos."

Como en la tabla etnográfica del c.10, el autor sagrado utiliza el sistema de los epónimos para aclarar el origen de los pueblos, y supone que Moab y Amón fueron dos personajes que dieron nombre a estas respectivas naciones. Así, "este relato se presenta como una leyenda etnológica que pretende explicar el origen de los dos pueblos vecinos de los israelitas, los moabitas y amonitas."24 Para los hebreos, el incesto era una abominación25. Por eso, "atribuir un origen incestuoso a sus enemigos hereditarios, los moabitas y amonitas, no podía ser sino una burla despectiva26

De todos modos, la anécdota es concebible dentro de la mentalidad de la época. Después de la catástrofe, las hijas de Lot creían no poder encontrar hombres, sobre todo de su parentela, como era ley en la historia patriarcal, para casarse y tener la ansiada descendencia, y así, en su ignorancia (supuesta la rudeza de costumbres de la época), consideran lícito tener descendencia de su propio padre. Ante el dilema de quedar sin descendencia y el vencer la repugnancia a tener relaciones sexuales con su progenitor, se dejan llevar por el deseo de tener descendencia. Para nosotros, esto resulta incomprensible; pero, dada la moralidad sexual, no muy exigente, de los tiempos patriarcales (sobre todo por influencia del ambiente pagano), es explicable. Es un caso similar al gesto de Lot de ofrecer el honor de sus hijas para salvar el deber de la hospitalidad, que considera más sagrado27. No obstante, el autor sagrado considera esta unión incestuosa como monstruosa, y en su relato hay una sangrienta ironía contra el supuesto origen de los moabitas y amonitas. La etimología de los amonitas se relaciona con la exclamación de una de las hijas de Lot: "Hijo de mi pueblo" (*Bene Ammón*), y los LXX, paralelamente, añaden a propósito de Moab: "Hijo de mi raza" (de *Mehabí:* "de mi padre," o *mu'abi:* agua de mi padre: *semen patris*) 28. Los lexicólogos demuestran el parentesco de hebreos, moabitas y amonitas, ya que las lenguas de ellos son como formas dialectales de un común cananeo.

Con este relato tan singular, el autor sagrado nos despide de Lot, el sobrino de Abraham.

La verdad es que su figura no se nos muestra tan simpática y atrayente como la de Abraham. Al separarse los dos, el tío se revela lleno de generosidad, mientras que el sobrino se demuestra al menos poco delicado en no otorgar la facultad de elección a su tío. Se deja llevar de las riquezas del valle de Jordán, que se parecía al valle del Nilo29, sin atender a la condición de los moradores de él. Cuando llega la invasión de los reyes caldeos, Abraham se distingue por su decisión y generosidad; pero de Lot nada se dice, sino que fue rescatado en virtud de la victoria de su tío. En este último episodio, **Abraham se manifiesta el amigo de Yahvé,** que aprovecha esta amistad para interceder por aquellos a quienes **la justicia divina tenía amenazados.** De Lot sólo se pone de manifiesto su hospitalidad. Otras cosas redundan en su honor, aunque la gracia de su tío le haya traído la salvación de tan grave peligro.

1 Cf. Jue 19:1; 5s. — 2 Jue 19:22. — 3 Cf. Lev 18:22; 20:13; Dt 23:18-19. — 4 *Cód. de Hammur.* art. 187.192.193. — 5 Cf. 2 Re 23:7. — 6 Rom 1:26-27. — 7 Cf. Jaussen, Coutumes des Arabes au Pays de Moab 79,93. — 8 Agustín de Hipona, *Quaest. in Hexateuchum* I 42: PL 34,559. — 9 San Crisóstomo, *Hom. in Gen.* 43: PG 54,400-401. — 10 En el *Código de Hammuabi* se prevé el caso de una mujer desposada que vive en la casa de su padre que no ha tenido aún relaciones con su marido (art. 130). Y se considera como adulterio la violación de tal esposa. — 11 En hebreo hay un juego de palabras entre *misear* (pequeña) y Soar, que los LXX transcriben Segor, que se relaciona con el árabe *sagir* (pequeño). — 12 Cf. Fl. Josefo, Bell. *iud.* IV 8,4; cf. coment. a Gén 13:10. — 13 Cf. Eclo 16:9. — 14 Hoy día uno de esos bloques de sal sulfurosos que tiene forma humana es llamado "hija de Lot." A este propósito comenta

el P. Lagrange: "¿No habrá dado la imaginación popular a estas cosas una fisonomía y, al encontrar un bloque de sal con alguna semejanza (humana), no la habrá mezclado al recuerdo de una mujer desaparecida en una gran catástrofe?" (*La métode historique* [París

1903] 202). Los árabes llaman *Bahr Lut* (Mar de Lot) al mar Muerto. — 15 Cf. Dt 29:22; 32:32; Is 1:9-10; 3:9; 13:19; Jer 23:14;
49:18. — 16 Eclo 16:9. — 17 Cf. Dt 23:18; Ap 22:15. — 18 Cf. 1 Re 14:24; 15:12; 22:47. — 19 Sab 10:6s. — 20 Lc 17:28s. — 21 Dt
23:3-6. — 22 1 Sam 22:3. — 23 Jud 5s. — 24 A. Clamer, o.c., p.297. A este propósito dice el P. Lagrange: "El autor no creía, sin duda,
en la realidad del hecho (la mujer cambiada en estatua de sal) como cuando cuenta el origen incestuoso de Moab y Amón. Aquí la
ironía es acerba; los juegos de palabras, tan ficticios y tan crueles, que la tradición sabía muy bien a qué atenerse, y San Jerónimo decía
de los rabinos de su tiempo, sin protestar contra su opinión: "ponen puntos para indicar que esto no es creíble." Sea lo que fuere de
la finalidad de los puntos, el sentimiento exegético es muy justo: una sátira no es una historia" (*La méthode historique* p.207). — 25
Cf. Dt 27:20; 23; Lev 18:6-18. — 26 J. Chaine, o.c., p.253. — 27 Véase el caso de Tamar, también llevada del deseo de tener hijos a
toda costa: Gén c.38. — 28 P. Dhorme: RB (1931) 373. — 29 Gén 13:5-18.

20. Abraham en la Corte del Rey de Guerar.

El incidente narrado es similar al que hemos visto en 12:10-20 relativo al secuestro de Sara por el faraón, y también paralelo al que se narra en el c.26 a propósito de Isaac y Rebeca. Muchos críticos suponen que es el mismo hecho, que ha sido desplazado geográficamente según el plan de cada fuente original. Otros, en cambio, sostienen que son casos diferentes, y su parecido es casual. Teniendo en cuenta que los reyezuelos orientales tenían sus harenes y solían secuestrar a las mujeres que les gustaban, bien pudieron hacerlo diversos reyes con Sara en diferentes ocasiones. El autor sagrado, en estos relatos, quiere destacar la belleza de Sara, gracias a una especial providencia divina, que la preserva lozana y atrayente a pesar de los años.

1Partióse de allí Abraham para la tierra del Negueb, y habitó entre Cades y Sur, y moró en Guerar.
2Abraham decía de Sara, su mujer: "Es mi hermana." Abimelec, rey de Guerar, mandó tomar
a Sara; 3pero vino Dios a Abimelec en sueños durante la noche, y le dijo: "Mira que vas a morir
por la mujer que has tomado, pues tiene marido." 4Abimelec, que no se había acercado a ella,
respondió: "Señor, ¿matarías así al inocente? 5¿No me ha dicho él: Es mi hermana?; y ¿no me ha
dicho ella: Es mi hermano? Con pureza de corazón y con manos inocentes hice yo esto." 6Y le
dijo Dios en el sueño: "Bien sé yo que lo has hecho con pureza de corazón; por eso te he impedido
que pecaras contra mí, y no he consentido que la tocaras. 7Ahora, pues, devuelve la mujer al
marido, pues él, que es profeta, rogará por ti y vivirás; pero, si no se la devuelves, sabe que ciertamente
morirás tú con todos los tuyos." 8Por la mañana llamó Abimelec a sus servidores y les
contó todo esto, y fueron presa de gran terror. 9Llamó después a Abraham y le dijo: "¿Qué es lo
que nos has hecho? ¿En qué te he faltado yo para que trajeras sobre mí y sobre mi reino tan grave
pecado? Lo que has hecho con nosotros no debe hacerse." 10Y dijo Abimelec a Abraham: "¿Qué
es lo que has visto para que eso hicieras?" 11Y le respondió Abraham: "Es que me dije: De seguro
que no hay temor de Dios en este lugar, y van a matarme por causa de mi mujer. 12Aunque es
también en verdad mi hermana, hija de mi padre, pero no de madre, y la tomé por mujer; 13y desde
que me hizo Dios errar fuera de la casa de mi padre, le dije: Has de hacerme la merced de decir
en todos los lugares adonde lleguemos que eres mi hermana." 14Tomó, pues, Abimelec ovejas
y bueyes, siervos y siervas, y se los dio a Abraham, y le devolvió a Sara, su mujer, 15y le dijo:
"Tienes la tierra a tu disposición; mora donde bien te parezca." 16Y Sara le dijo: "Mira, a tu hermano
le he dado mil monedas de plata; sírvante de velo para los ojos y a cuantos contigo están, y
todo así estará arreglado." 17Rogó Abraham por Abimelec, y curó Dios a Abimelec, a su mujer y
a sus siervos, y engendraron, 18pues había Yahvé cerrado enteramente todo útero en la casa de
Abimelec por lo de Sara, la mujer de Abraham.

En este nuevo episodio **brilla la protección de Dios sobre el patriarca,** al que por primera vez
148
se le llama *profeta* (v.7). Para un reyezuelo como Abimelec, la amistad de un jeque poderoso
como Abraham no era cosa despreciable, y para fortalecer esta amistad podía bien servir el matrimonio

con su hermana. Y si esta mujer era hermosa, tanto mejor. Ya hemos dicho atrás que la historia de los patriarcas está formada por episodios y que su ordenación cronológica es artificial; por donde no hemos de prestar atención a la edad que Sara tendría según los relatos precedentes. La ciudad de Guerar suele situarse a unos 10 kilómetros al sudoeste de Gaza, bastante lejos de la residencia habitual de Abraham en la zona de Bersabé. Pero él se movía dentro de un término amplio en su vida nómada, según las conveniencias del pastoreo, y tal vez los habitantes de Guerar y su rey no habían renunciado totalmente al nomadismo1.

Por toda esta región había estado ya Abraham de paso hacia Egipto2. Era una región más fértil que la zona de Bersabé, y el patriarca, quizá ante una persistente sequía, se vio obligado a acercarse a la ciudad, como lo hará Isaac en una situación parecida3. Abimelec, rey de Guerar, tomó a Sara para su harén, pues Abraham la presentaba como *hermana* (v.2). El nombre de *Abimelec* es cananeo, y significa "mi padre es rey" o — el dios — "Milk es mi padre." En las cartas de Tell Amarna aparece un *Abi-milki,* gobernador de Tiro (s.XV a.C.). En sueños es advertido por Dios de que no debe tomar a Sara, que ya tiene marido. La comunicación de Dios en sueños es característica del documento bíblico. En la comunicación divina se supone que el rey Abimelec considera el adulterio como pecaminoso. En el *Código de Hammurabi* debían morir ambos cómplices4. Aquí también se amenaza con la muerte. El adulterio era considerado como una violación del derecho de propiedad5. El rey, en este caso, dice que ha obrado sin mala intención, y, por tanto, que es inocente, y no está en los designios divinos hacer perecer a los *inocentes* (v.4). Aquí habla la razón natural, que tiene un alto concepto de la divinidad, y así, Abimelec considera indigno de Dios hacer morir a los inocentes. Es el modo de argumentar de Abraham en el coloquio sobre el castigo de Sodoma6. Dios contesta que, por haber obrado sin malicia, le perdonaba; pero debía tener en cuenta que Abraham era un "profeta" — *nabí*, y, por tanto, amigo de Dios, y, en consecuencia, sus derechos eran más sagrados7, aunque también por ese mismo título tiene un poder intercesor ante Dios para que le perdone su posible falta (v.4). Al día siguiente, Abimelec le interpela crudamente por su sinuosa conducta, poniéndole en peligro con toda su familia. Abraham responde como en el caso del faraón8. Teme que las gentes del país, que no tienen temor de Dios, le maten (v.11). Por otra parte, es su "hermana" de padre (v.12). Es la primera vez que se nos comunica esto. Estas uniones son consideradas como ilícitas por la Ley mosaica 9, aunque a veces no se cumplían. Y parece que en las costumbres anteriores estaban permitidas. Los faraones se casaban con sus hermanas preferentemente10, y en el *Código de Hammurabi* no se prohíben. Como una nueva razón de su conducta, alega que Dios le ha ordenado andar errante por tierras extrañas, siempre en peligro de ser atacado, y por eso ha decidido presentarse como hermano de Sara (v.13). Abimelec, que no había dado nada como *mohâr,* o dote, a Abraham por su supuesta hermana raptada, ahora ofrece muchos presentes al patriarca para borrar su falta involuntaria (v.14). Se trata de reparar el honor del esposo ofendido, o, según la expresión árabe, "lavarle el rostro." Y lejos de expulsarle del país, como hizo el faraón, le permitió quedar en sus dominios, quizá interesado por su condición de *profeta,* cuya intercesión ante Dios podía serle muy útil. Después ofrece mil piezas de plata a Sara (seguramente mil siclos). Según la costumbre, para reparar la ofensa de una mujer soltera se le entregaba a ella unos regalos; si estaba casada, a su marido. Abimelec la trata como soltera, pues como tal la había recibido. Estas monedas deben ser una compensación para ella ante los ojos de todos: *Sírvante de velo para los ojos a ti y a cuantos contigo están...* (v.16). La frase es diversamente traducida y resulta enigmática11. En Gén. 32:21, Jacob quiere "cubrir la faz de su hermano Esaú por presentes," es decir, darle re149 galos para que olvide todas sus diferencias pasadas. El donativo de Abimelec, pues, tiene la finalidad de compensar a Sara por la falta cometida, como si fuera un *velo* sobre sus ojos para que lo olvide todo y no considere más la ofensa12. Algunos autores creen que se alude al velo que deben llevar las mujeres orientales para no excitar la voluptuosidad de los hombres con su belleza. Así, *todo será arreglado*13. Por su parte, Abraham intercede por la familia de Abimelec, que había sido castigada con la esterilidad por su falta, si bien fue librado el rey de la muerte por haberlo hecho sin malicia. El v.17 es considerado como glosa, pues inesperadamente aparece el nombre de *Yahvé,* cuando en todo el capítulo se nombra siempre a Dios *Elohim.*

1 Cf. Abel, *Géog.* II 330-331. — 2 Gén 12:9; 13:1. — 3 Gén 26:12-24. — 4 Art.129. — 5 Cf. Ex 21:22; Dt 22:22. — 6 Gén 18:23; 25.

— 7 Cf. Am 3:7. — 8 Gén 12. — 9 Cf. Lev 18:9; 11; Dt 27:22; Ez 22:11. — 10 Cf. Drioton et Vandier, *L'Egypte* (1938) 90-91. — 11

Lit. “un velo de los ojos de los que están contigo.” Así la *Bibl de Jér,* Cantera: “sírvante de obsequio expiatorio respecto a cuantos están
contigo.” — 12 Así A. Clamer, o.c., 303. — 13 Frase oscura en el original. Clamer: “ante todos estás justificada.” *Bibl. De Jér.:*
“de todo esto serás justificada.” Cantera: “y ante todos queda así justificada.”

21. Nacimiento de Isaac.

Nacimiento de Isaac (1-8).

1Visitó, pues, Yahvé a Sara, como le dijera, e hizo con ella lo que le prometió; 2y concibió Sara,
y dio a Abraham un hijo en su ancianidad, al tiempo que le había dicho Dios. 3Dio Abraham el
nombre de Isaac a su hijo, el que le nació de Sara. 4Circuncidó Abraham a Isaac, su hijo, a los
ocho días, como se lo había mandado Dios. 5Era Abraham de cien años de edad cuando le nació
Isaac, su hijo. 6Y dijo Sara: “Me ha hecho reír Dios, y cuantos lo sepan reirán conmigo.” 7Y añadió:
“¿Quién había de decir a Abraham: Amamantará hijos Sara? Pues yo le he dado un hijo en
su ancianidad.” 8Creció el niño, y le destetaron, y dio Abraham un gran banquete el día del destete
de Isaac.
Por fin llega el ansiado cumplimiento de la promesa 1, pues *visitó Yahvé a Sara*, es decir, le otorgó
su gracia y bendición2. El niño Isaac fue circuncidado al octavo día, como estaba prescrito en
el pacto3. El nombre de Isaac es relacionado con la *risa* de Sara, según la etimología popular
(*Yisjaq:* “Yahvé se rió”), que ya hemos visto4. Esta risa es fruto de la alegría, pero también es
irónica, pues no deja de ser curioso tener hijos a tan avanzada edad. Sara se había reído de la
promesa, porque no la había creído factible: “¿Quién había de decir a Abraham: Amamantará
Sara hijos?” (v.7). Para celebrar el destete del niño hubo fiesta de familia y banquete (v.8). Todavía
entre los nómadas se celebra con un banquete este suceso, a los dos o tres años de nacido el
niño5. En el caso de Abraham existía un motivo especialísimo, **pues Dios le había cumplido la
promesa del vástago deseado.**

Expulsión de Agar E Ismael (9-21).

9Y vio Sara al hijo de Agar, la egipcia, el que había ella parido a Abraham, burlándose (de su
hijo Isaac); 10y dijo a Abraham: “Echa a esa esclava y a su hijo, pues el hijo de una esclava no ha
de heredar con mi hijo, con Isaac.” 11Muy duro se le hacía esto a Abraham, por causa de su hijo;
12pero le dijo Dios: “No te dé pena por el niño y la esclava; haz lo que te dice Sara, que es por
Isaac por quien será llamada tu descendencia. 13También al hijo de la esclava le haré un pueblo,
por ser descendencia tuya.” 14Se levantó, pues, Abraham de mañana y, cogiendo pan y un odre
de agua, se lo dio a Agar, poniéndoselo a la espalda, y con ello al niño, y la despidió. Ella se fue
150
y erraba por el desierto de Bersabé. 15Se acabó el agua del odre, y echó al niño bajo un arbusto,
16y fue a sentarse frente a él a la distancia de un tiro de arco, diciéndose: “No quiero ver morir al
niño”; y se sentó enfrente del niño, que lloraba en voz alta. 17Oyó Dios al niño, y el ángel de
Dios llamó a Agar desde los cielos, diciendo: “¿Qué tienes, Agar? No temas, que ha escuchado
Yahvé la voz del niño, que ahí está. 18Levántate, toma al niño y cógele de la mano, pues he de
hacerle un gran pueblo.” 19Y abrió Dios los ojos de Agar, haciéndola ver un pozo, adonde fue y
llenó el odre de agua, dando de beber al niño. 20Fue Dios con el niño, que creció y habitó en el
desierto, y de mayor fue arquero. 21Habitó en el desierto de Farán, y su madre tomó para él mujer
de la tierra de Egipto.
La historia se continúa y la poligamia continúa dando sus frutos. Sara, ya madre de un hijo, que,
según el derecho, ha de ser el heredero único de su padre, no ve con buenos ojos en su casa al
hijo de la esclava y pide al marido que le eche de casa junto con su madre. La ley de Hammurabi
no autoriza esto 6, pero establece que el hijo de la esclava no podía heredar a su padre, el cual
sólo está autorizado para hacerle los legados que le plazca. Los herederos serán sólo los hijos de
la esposa7. No obstante, si el padre en vida les dijo: “Vosotros sois mis hijos,” entonces se los
considerará como hijos de la esposa para los efectos hereditarios, pues partirán los hijos de la
esposa y esos de la esclava, declarados hijos del padre, la herencia por igual8. En cambio, si el

padre en vida no ha dicho a los hijos de la esclava: "Vosotros sois mis hijos," éstos, después de la muerte del padre, no tendrán derecho a la herencia, sino que serán declarados libres con su madre la esclava9. Es justamente lo que quiere Sara al echar a Agar, pues tiene miedo que Abraham declare a Ismael "hijo suyo," con derecho a la herencia10. Pero, en el caso de Abraham, el autor sagrado trata de presentarnos a Isaac no tanto como el heredero de su hacienda cuanto de las promesas mesiánicas, de las que el padre era depositario11.

Sin embargo, Ismael es también hijo de Abraham, y, en atención a éste, Dios le prometió también una bendición muy estimada de todo oriental: le hará un gran pueblo12. Abraham sentía cariño hacia su hijo, pero por indicación divina accedió al deseo de Sara. **Siempre el patriarca vive de la fe y de la Providencia divina,** y aquí cumple sus misteriosos planes en contra del afecto de su corazón (v.12)13. Amonestado por Dios, y viendo en ello misteriosos designios, y para conservar la paz doméstica, el patriarca expulsa a Agar de casa, dándole como viático pan y un odre de agua para las primeras necesidades, dejando lo demás a la providencia divina. En el v.14 se dice que le puso el hijo sobre las espaldas de Agar; pero sabemos por 16:21 y 21:5 que Ismael tenía ya diecisiete años. Otra anomalía planteada por el documento es que, según éste, Ismael asistió al entierro de Abraham con Isaac, lo que supone que no fue expulsado de la casa paterna14. Estas anomalías muestran la diversidad en los detalles de tradiciones que flotaban en el ambiente.

La escena de Agar por el desierto con su hijo al hombro es sumamente emotiva. Cansada de caminar y agotadas las provisiones de comida y de agua, se echa bajo un arbusto lejos de su hijo, para no verle agonizar de sed y de hambre (v.15). Según el TM, Agar se puso a llorar, mientras que, según los LXX, es el niño el que llora. Podemos suponer que han sido los dos. Dios oyó los gritos de ambos15, **y por su ángel le comunicó a la madre que la habría de ayudar.** Agar debe seguir su ruta, pues Dios suscitará de su hijo un gran pueblo (V.19). Reanimada, vio cerca un pozo de agua, donde pudo calmar su sed y la de su hijo. Después el autor sagrado dice que Ismael creció en la dura vida del desierto, llegando a ser un *arquero* (v.20). La tribu de Cedar, descendiente de Ismael, era famosa por sus "arqueros."16 En otra ocasión, el ángel había dicho que Ismael sería un "onagro de hombre."17 Es la definición del beduino independiente, que vive

de la *razzia* y de la astucia. Ismael se casó con una egipcia, como su propia madre. Los moradores del desierto de Farán, donde habitaba (al sudeste de Cades), tenían relaciones con los habitantes limítrofes de Egipto.

Algunos autores han propuesto que este relato de la expulsión de Agar con su hijo es un *duplicado,* según otro documento, de la expulsión de Agar confortada por el ángel, narrada en 16:1-14. Se dan muchas semejanzas: ambas parecen querer explicar el nombre de Ismael18 y su género de vida, como antepasado de los belicosos beduinos19; los mismos personajes: Sara, Abraham, Agar y el ángel consolador. Pero hay también divergencias en ambos relatos, que para muchos comentaristas son una prueba de diferentes episodios de la misma vida de Agar.

Valor Profético del Relato.

Para entrar en la mente del autor sagrado en esta historia de los hijos de Abraham, es preciso tener en cuenta **que su intención era mostrar la voluntad de Dios en los orígenes del pueblo escogido.** Dios había prometido a Abraham que su descendencia poseería la tierra de Canaán. Además, que esta descendencia sería fuente de bendiciones para todos los pueblos. Finalmente, que esta descendencia formaría el pueblo de Dios, así como Dios será el Dios de esa descendencia. Pero ¿quiénes son los que constituyen la descendencia del patriarca? ¿Será Ismael, su primogénito, Isaac, que vino después, o aquellos otros que luego nos cuenta nacidos de Quetura? Atendiendo a las leyes humanas, habría mucha materia de discusión. El autor sagrado nos va mostrando que la ley por la que esta herencia se atribuye es la voluntad de Dios. Pues su voluntad es la que excluye a Ismael, aunque, en atención a los méritos del padre, se le promete llegar a ser padre de una prole numerosa20. Tampoco se cuentan los otros hijos de Abraham, que luego se mencionan21. El heredero señalado por Dios es Isaac; él es el hijo de la promesa. Según el derecho babilónico, sería preferido por la condición de su madre; pero luego veremos que Esaú es excluido a pesar de ser hijo de Rebeca como Jacob; y, en cambio, los hijos de éste son admitidos todos a la herencia paterna, no obstante ser varios hijos de esclava. Todo esto es para que aparezca,

por encima de las razones humanas, la elección libre de Dios. San Pablo verá en esta historia la ley que se extenderá a la elección mesiánica, y verá figurada en la descendencia de Agar, la esclava, la nación israelita, que, **aferrada a la Ley mosaica y a su historia, rechazó la libertad del Evangelio,** y como hijos de Sara, la esposa libre, a los que con la fe abrazaron el Evangelio para formar el pueblo mesiánico, continuador de aquellos que en los siglos pasados, imitando la conducta de su padre **Abraham, preferían la fe a la letra de la Ley,** o procuraban informar la letra de la Ley con el espíritu de la fe22. Con estas consideraciones se resolverán fácilmente las dificultades que ofrece la historia del patriarca y se entenderán las razones de la voluntad divina, por la que el autor sagrado se guía en la narración de su historia.

Alianza de Abraham con Abimelec (22-34).

22Sucedió por entonces que Abimelec y Picol, jefe de su ejército, dijo a Abraham: "Dios está
contigo en todo cuanto haces. 23Júrame, pues, ahora por Dios que no has de engañarme a mí ni a
mis descendientes, y que, como te favorecí yo a ti, así harás tú conmigo y con la tierra por donde
andas." 24Y dijo Abraham: "Te lo juro." 25Pero reconvino Abraham a Abimelec por causa de un
pozo de aguas de que se habían apoderado los siervos de Abimelec, 26y contestó Abimelec: "No
sé quién haya hecho eso; tú tampoco me habías dicho nada de ello, y nada he sabido hasta ahora."
27Tomó, pues, Abraham ovejas y bueyes y se las dio a Abimelec, e hicieron entre ambos
alianza. 28Apartó Abraham siete corderas del rebaño, 29y le preguntó Abimelec: "¿Para qué son
esas siete corderas que has apartado?" 30Abraham le contestó: "Para que las recibas de mi mano
152
y me sirvan de prueba de que he abierto este pozo." 31Por eso se llamó aquel lugar Bersebá,
32porque allí juraron ambos, e hicieron alianza en Bersebá. Y se levantó Abimelec y Picol, jefe
de su ejército, y se volvieron a la tierra de los filisteos. 33Abraham plantó en Bersebá un tamarindo,
e invocó allí el nombre de Yahvé, el Dios eterno, 34y anduvo mucho tiempo Abraham por
tierra de los filisteos.

Este Abimelec debe de ser el mismo de que se habla en el capítulo precedente, y sin duda también el mismo del c.26. Ya hemos visto en el c.14 cómo Abraham, acomodándose a la costumbre que siguen aún las tribus nómadas, se ligaba con los pueblos vecinos mediante alianzas para defenderse de posibles enemigos. Aquí la alianza es solicitada por Abimelec, el cual reconoce que Dios está con Abraham y le colma de bendiciones. No estará mal aliarse con personaje tan protegido por la divinidad23. Al presentarse Abimelec con el jefe del ejército, es que está dispuesto a acudir a las armas, si es necesario, para llegar a un acuerdo con Abraham sobre los intereses recíprocos. Le pide que en nombre de su Dios le jure que no le volverá a engañar, como lo hizo con ocasión de Sara. Además, debe prometer ser benevolente con los suyos, como Abimelec ha sido con Abraham y los suyos al entrar en aquella tierra. El patriarca accede a ello. Después la narración se centra en torno a un altercado entre ambos a propósito de los derechos sobre un pozo de aguas. Es el litigio habitual entre los jeques nómadas. Un pozo es la riqueza única de la estepa, y por eso los nómadas tienen regulado por derecho consuetudinario el uso alternativo del mismo. Abimelec acepta las protestas del patriarca y se excusa diciendo que no sabe nada. Y así, para asentar sobre buena base la amistad futura, es preciso acabar con las cuentas pendientes. En señal de sinceridad de su *juramento,* Abraham ofreció un obsequio de *siete* corderas (v.30). Con motivo de las alianzas era costumbre cambiarse regalos24. Al aceptar este regalo, Abimelec reconocía el derecho de Abraham sobre el pozo. Después el autor sagrado declara que aquel lugar se llamó *Bersebá* o *Bersabé,* que significa "pozo del *juramento*" — *Ber-saba* — o "pozo de las *siete*" —*Ber-seba*. En el texto actual hay como dos etimologías diferentes: una que deriva el nombre de *saba* — juramento, y otra de *seba* — siete. Sin duda que el autor bíblico quiere poner en claro que los pozos de Bersabé pertenecen a la descendencia de Abraham desde los tiempos patriarcales, frente a las reclamaciones de otros pueblos. En la tradición bíblica, el nombre de Bersabé quedará como límite meridional de la tierra prometida: "Desde Dan hasta Bersabé."25 Abraham plantó allí un tamarindo como recuerdo, a cuya sombra vendrá Samuel a administrar justicia26. Abraham invocó allí a "Dios eterno" (v.33). Esta designación de *El Olam,* que puede traducirse "Dios eterno" o "Dios del mundo," puede ser un epíteto de la divinidad local de Bersabé, cuyo título fue añadido al Dios de Abraham, como había ocurrido en otros santuarios con las expresiones *El Saday*27, *El Elyon*28 y *El Roi*29. Abraham habitó en aquella zona, y en la parte costera

del territorio que había de ser ocupado más tarde por los "filisteos" (v.34). Aquí la mención de "país de los filisteos" parece una anticipación literaria del redactor posterior, ya que los filisteos no ocupan el litoral palestiniano hasta el siglo XII a.C.
1 Gén 18:10; 14; 17:15-19. — 2 Cf. 1 Sam 2:21; Lc 1:68. — 3 Gén 17:22. — 4 Véase com. a Gén 17:17 y 18:12. — 5 Cf. 1 Sam 1:22;
2 Mac 7:27. Véase A. Jaussen, *Coutumes des Arabes* p.29. — 6 Cod. *de Hammur.* art.140. — 7 Ibid., art.171. — 8 Ibid., art.170. — 9 Ibid, art.171. — 10 San Pablo equipara a la suerte de Isaac la de los cristianos, herederos de las promesas: Rom 9:7. — 11 Cf. Rom
9:6-9; Gál 4:28s. — 12 Gén 17:18. — 13 Cf. Heb 11:18. — 14 Cf. Gén 25:9. — 15 En la expresión "Oyó Dios" (*yisma Elohim*) parece haber una alusión al significado de *Ismael.* — 16 Cf. Gén 25:13; Is 21:16. — 17 16:12. Gén — 18 16:12 y 21:11. — 19 Gén 16:12 y 21:20. — 20 Gén 25:12-18. — 21 Gén 25:1-7. — 22 Rom 9:6-9; Gál 4:28; Heb 11;1s. — 23 También en este fragmento hay indicios de diversas fuentes; se repiten algunas cosas, y se dan dos etimologías de *Bersabé.* Se atribuyen al *elohísta:* v.22-24; 27; 31; al *yahvista:* v.25-26.28-30.323.33. El v.34 parece adición posterior, pues se menciona a los filisteos. — 24 Cf. 1 Re 15:19; Is 30:6; Os 12:2. — 25 Cf. Jue 20:1; 1 Sam 3:20; 2 Sam 3:10; 1 Re 5:5; 2 Par 30:5. — 26 Cf. 1 Sam 8:2. — 27 Gén 16,1s. — 28 Gén 14:18-22. — 29 Gén 16:13. 153

22. El Sacrificio de Isaac.

Abraham había mostrado su obediencia a Dios al abandonar su parentela de Jarrán para andar errante por tierra hostil. Ahora este espíritu de obediencia llegará al colmo al acatar la orden divina de sacrificar a su propio hijo, como se hacía a las divinidades cananeas. La descripción es emocionante y grandiosa, y pertenece al documento *elohísta,* siendo su joya literaria.
1Después de todo esto, quiso probar Dios a Abraham, y, llamándole, dijo: "¡Abraham!" Y éste
contestó: "Heme aquí." 2Y le dijo Dios: "Anda, toma a tu hijo, a tu unigénito, a quien tanto amas,
a Isaac, y ve a la tierra de Moriah y ofrécemelo allí en holocausto sobre uno de los montes que
yo te indicaré." 3Se levantó, pues, Abraham de mañana, aparejó su asno y, tomando consigo dos
mozos y a Isaac, su hijo, partió la leña para el holocausto y se puso en camino para el lugar que
le había dicho Dios. 4Al tercer día alzó Abraham sus ojos, y vio de lejos el lugar. 5Dijo a sus dos
mozos:" Quedaos aquí con el asno; yo y el niño iremos hasta allí, y, después de haber adorado,
volveremos a vosotros." 6Y tomando Abraham la leña para el holocausto, se la cargó a Isaac, su
hijo; tomó él en su mano el fuego y el cuchillo, y siguieron ambos juntos. 7Dijo Isaac a Abraham:
"Padre mío" "¿Qué quieres, hijo mío?," le contestó. Y él dijo: "Aquí llevamos el fuego y la leña;
pero la res para el holocausto, ¿dónde está?" 8Y Abraham le contestó: "Dios se proveerá de res
para el holocausto, hijo mío"; y siguieron juntos los dos. 9Llegados al lugar que le dijo Dios, alzó
Abraham el altar y dispuso sobre él la leña, ató a su hijo y le puso sobre el altar, encima de la leña.
10Agarró el cuchillo y tendió luego su brazo para degollar a su hijo. 11Pero le gritó desde los
cielos el ángel de Yahvé, diciéndole: "¡Abraham, Abraham!" Y éste contestó: "Heme aquí."
12"No extiendas tu brazo sobre el niño — le dijo — y no le hagas nada, porque ahora he visto
que en verdad temes a Dios, pues por mí no has perdonado a tu hijo, a tu unigénito." 13Alzó
Abraham los ojos, y vio tras sí un carnero enredado por los cuernos en la espesura, y cogió el
carnero y lo ofreció en holocausto en vez de su hijo. 14Llamó Abraham a aquel lugar "Yahvéyire"
— Yahvé ve; por lo que todavía se dice: "En el monte de Yahvé se proveerá." 15Llamó el
ángel de Yahvé a Abraham por segunda vez desde los cielos, 16y le dijo: "Por mí mismo juro,
palabra de Yahvé, que por haber tú hecho cosa tal, de no perdonar a tu hijo, a tu unigénito, 17te
bendeciré largamente, y multiplicaré grandemente tu descendencia, como las estrellas del cielo o
como las arenas de la orilla del mar, y se adueñará tu descendencia de las puertas de tus enemigos,
18y la bendecirán todos los pueblos de la tierra, por haberme tú obedecido." 19Volvióse
Abraham a los mozos, y, levantándose, fueron juntos a Bersabé, y habitó Abraham en Bersabé.
Con la partida de Ismael y de su madre debió de quedar tranquila la tienda de Abraham, aunque el corazón del patriarca estaría lacerado por la violenta despedida de su primer hijo. Isaac crecía rodeado de las caricias de sus padres; pero Dios tenía decretado valerse de él para someter al patriarca a la más dura prueba que corazón de padre pudo jamás sufrir. Los dioses cananeos tenían exigencias bárbaras, pues pedían a sus adoradores el sacrificio de sus propios hijos como las víctimas más apreciadas1. Mesa, rey de Moab, inmoló a su hijo heredero sobre las murallas para conseguir de su dios la liberación de la ciudad, asediada por los israelitas2. Esta costumbre la encontramos

también entre los fenicios y cartagineses. En las ciudades cananeas de Megido, Gezer
y Jericó se han encontrado restos de niños inmolados como sacrificio de fundación3. Entre los
israelitas tenemos el caso de Jefté, inmolando a su hija para cumplir un voto4. Estas costumbres
bárbaras han sido siempre proscritas por el legislador hebreo5. El autor sagrado, en el caso del
sacrificio de Isaac, tiene cuidado en decir de antemano al lector que la orden extraña dada por
154
Dios a Abraham es una *prueba* (v.1) para aquilatar su fe y su obediencia. Estaba habituado a
otras ordenaciones divinas mucho más familiares y benevolentes. Sin duda que el patriarca sabía
que los cananeos hacían sacrificios de sus hijos por exigencia de sus divinidades. En su mentalidad,
influida por el ambiente, no le pareció injusta la exigencia divina. En toda su vida no había
hecho sino caminar errante por orden de su Dios, llevado de misteriosos designios y lejanas promesas.
Una vez más se entrega ciegamente en manos de su Dios.
La orden divina es tajante y, además, parece que se complace en herir al patriarca en lo
más íntimo de su corazón al recordarle que debe sacrificar a su hijo *unigénito, a quien tanto ama*
(v.2). Era el hijo legítimo de su verdadera esposa, el único hijo que le quedaba después de la partida
de Ismael, sin esperanza humana de tener otro, el hijo que debía ser heredero de sus promesas
divinas. No sabemos cuáles eran los pensamientos íntimos del patriarca ante esta perspectiva;
pero sin duda que él, que sabía que su hijo había nacido en condiciones excepcionales, pensaría
que el omnipotente Dios arbitraría el modo de que las promesas se cumplieran. Con la mayor
naturalidad, el padre acepta la orden divina, y se dispone a ofrecer a su hijo en "sacrificio" de
holocausto, que era el más perfecto y acepto a la divinidad, pues en él se quema toda la víctima6.
Era por ello la expresión más completa del abandono del don ofrecido a la divinidad, excluyendo
todo propio provecho, como sucederá en los sacrificios "pacíficos."7 El lugar del sacrificio es *la
tierra de Moriah* (v.2), zona montañosa por lo que a continuación dice. Las versiones suelen traducir
el nombre de Moriah8. El nombre aparece en la Biblia nada más que aquí y en 2 Par. 3:1,
donde designa el lugar del emplazamiento del templo de Salomón. Los israelitas, pues, asociaron
el lugar del sacrificio de Isaac con la colina donde se elevaba el templo de Jerusalén9. Los samaritanos
localizaban la escena en el Garizim. La indicación bíblica de que estaba sobre "una montaña"
y a tres días de Bersabé no sirve para buscar su localización, pero se ajusta bien a la distancia
entre Bersabé y Jerusalén.
Con la mayor naturalidad y sin explicaciones sobre el estado de ánimo del patriarca, el
autor nos dice que el patriarca se puso en camino, levantándose de *mañana,* lo que supone que la
orden divina fue recibida en sueños durante la noche, según es costumbre en el estilo narrativo
de este documento. El patriarca, pues, se puso en camino, preparó la leña, aparejó el asno y,
acompañado de dos criados y de su hijo, que será la víctima, se dirigió hacia el lugar indicado
por Dios. Allí llegó al tercer día. Supuesto que el lugar señalado sea Jerusalén, la distancia es de
unos 70 kilómetros. Llegados al pie del monte, el padre cargó la leña sobre los hombros del hijo
y emprendió la subida, llevando él el fuego y el cuchillo10. Caminaban juntos padre e hijo, éste
tranquilo, y el padre con el corazón oprimido por el dolor. En un momento, el hijo rompe el silencio,
preguntándole por la víctima del sacrificio que van a ofrecer, y el padre responde con una
evasiva: Dios *proveerá* (v.8). Por delicadeza había dejado el patriarca a sus dos criados lejos, para
que no fueran testigos de tan terrible escena. Llegados al lugar convenido, preparan el altar,
disponen sobre él la leña, y entonces debió de ser cuando el padre declaró al hijo **cuál era la víctima
que Dios se había escogido.** Sin oposición alguna, el hijo se deja atar y colocar sobre la
leña que ha de recibir su sangre11. En el momento solemne en que Abraham va a descargar el
golpe mortal sobre el cuello de su hijo y sobre su propio corazón, el ángel del Señor interviene,
declarando que Dios se da por satisfecho con la prueba12: Por *mí no has perdonado a tu hijo unigénito*
(v.12). Y, en efecto, Dios proveyó de víctima adecuada para el sacrificio: un carnero enredado
por los cuernos en la espesura (v.13). Por eso llamó Abraham a aquel lugar *Yahvé-yire*
(Yahvé verá o proveerá) (v.14). Esta sustitución de la víctima humana por un carnero está en armonía
con la legislación mosaica, que ordena sacrificar una víctima animal en sustitución del
primogénito13. Con esta idea de sustitución fueron desapareciendo los sacrificios humanos en el
155
mundo semítico14.
El profeta Samuel dirá más tarde: "Mejor es la obediencia que las víctimas."15 Esta obediencia
es la que Dios pedía a su amigo, y cuando la hubo mostrado, se dio por satisfecho. Era

ésta una lección para los israelitas, que con tanta facilidad se dejaban llevar de las costumbres cananeas, y algunas veces ofrecieron sus propios hijos en los altares de los ídolos o aun de su Dios, que abominaba de tales sacrificios humanos16.
En este relato nos enseña, además, el autor sagrado que el valor del sacrificio está en la devoción del oferente más que en la calidad de las víctimas. "Sacrificio grato al Señor es el espíritu contrito y atribulado."17 Y en otro lugar: "Ofrece a Dios sacrificios de alabanza y cumple al Altísimo tus votos."18 Cuando la devoción falta y el sacrificio se reduce a derramar la sangre de las víctimas, uno y otros son abominables al Señor, según declara Isaías19. En la Epístola a los Hebreos se pondera la fe de Abraham, "que ofreció a Isaac cuando fue puesto a prueba, y ofreció a su unigénito, el que había recibido la promesa y de quien se había dicho: "Por Isaac tendrás tu descendencia," pensando que hasta de entre los muertos podría Dios resucitarle."20 Con este mismo hecho confirma el apóstol Santiago su doctrina de la justificación obtenida por las obras, única expresión sincera de la fe: "¿Quieres saber, hombre vano, que es estéril la fe sin las obras? Abraham, nuestro padre, ¿no fue justificado por las obras cuando ofreció sobre el altar a Isaac, su hijo? ¿Ves cómo la fe cooperaba con sus obras y que por las obras se hizo perfecta?"21 De todos los sacrificios de la antigua Ley es, sin duda, éste el tipo más expresivo del sacrificio del Calvario, **en que Jesucristo fue a la vez víctima y sacerdote, por cuanto se dejó sacrificar voluntariamente.**
Cuánto haya agradado a Dios esta obediencia del padre y del hijo, nos lo muestra la solemnidad con que ratificó sus anteriores promesas mesiánicas: *Por mí mismo juro... te bendeciré largamente y multiplicaré grandemente tu descendencia, como las estrellas del cielo y como las arenas de la orilla del mar...* (v.17). Es la primera vez que en la Biblia se menciona un juramento divino ("El ángel de Yahvé" es probablemente adición de un redactor preocupado de salvar la trascendencia divina). En Heb. 6:13 se dice que Dios, no encontrando nada superior a El, jura por sí mismo22. La numerosa posteridad de Abraham *se adueñará de las puertas de tus enemigos* (v.17). Someterá a sus enemigos, cuya fuerza de resistencia está en las puertas de sus ciudades amuralladas23. Y en su nombre glorioso *le bendecirán todos los pueblos de la tierra* (v. 18)24; es decir, todos los pueblos se considerarán benditos por influencia del gran antepasado Abraham25.
Una vez cumplido el sacrificio, Abraham volvió con su hijo y sus criados a Bersabé, donde habitualmente moraba (V.19),

La Familia de Abraham en Aram (20-24).

20Después de todo esto recibió Abraham noticia, diciéndole: "También Melca ha dado hijos a Najor, tu hermano; 21Hus es el primogénito, Buz su hermano, y Camuel, padre de Aram; 22Quesed, Jazó, Pildas, Yidlaf y Batuel." 23Batuel fue el padre de Rebeca. Estos son los ocho hijos que dio Melca a Najor, hermano de Abraham. 24También su concubina, de nombre Reumá, le parió a Tebaj, Gajam, Tajas y Maaca.
La Ley mosaica prohibía con insistencia las relaciones matrimoniales con los pueblos cananeos, a fin de evitar el contagio de la idolatría y de la inmoralidad de los cananeos. Mirando a esto, el autor sagrado nos muestra la conducta de los patriarcas, que evitan tomar esposas de entre los pueblos de Canaán y van a buscarlas a la tierra que consideraban como solar común de la familia. Pues, preparando estos relatos, el autor sagrado nos cuenta el desarrollo de la familia de Teraj
156
en Siria, continuando lo dicho en 11:27s. El autor sagrado parece presentarnos la *noticia* llegada a Abraham sobre el desarrollo de su parentela en Siria, como si fuera traída por las caravanas de mercaderes que desde Mesopotamia pasaban por Siria y Palestina camino de Egipto. Era la "via maris" de que nos hablará Isaías26. Ciertos nombres de la familia de Najor aparecen en otros lugares de la Biblia como nombres geográficos. Esta genealogía está insertada para preparar el relato sobre el viaje de Eliecer, siervo de Abraham, para buscar esposa para Isaac. Como en otras tablas etnográficas, las relaciones entre tribus se explican por procedencias de personajes que dan nombre a las mismas. Muchas veces las relaciones entre estas tribus "no son siempre de parentesco, sino de vecindad en el presente o pasado o aun de simples relaciones comerciales."27 El carácter artificial de estas genealogías de tipo epónimo se ve en el número, pues aquí, como en el caso de la descendencia de Ismael28 y de Jacob, son doce hijos (ocho de la esposa legítima y cuatro de la concubina). De los nombres aquí dados, algunos son nombres de tribus conocidas. Así Hus29, al nordeste de Palestina o quizá en Edom30. *Buz:* también en Transjordania meridional, en

Edom31. Es el país de *Bâzu* del prisma de Asaradón. *Camuel* (Qemuel) es desconocido32. *Aram* aquí aparece como hijo de Camuel, mientras que en 10:22 (P) es hijo de Sem. Es la región donde habitaba la familia de Abraham en Jarrán33. *Quesed:* quizá el supuesto epónimo de las *Kasdim* o caldeos34. Sabemos que hay relaciones estrechas entre arameos y caldeos: "los caldeos de Ur y los arameos de Jarrán, unidos por lazos de origen, de parentesco, de vida común y de intereses comunes, han poseído también una religión común."35 *Jazó:* no mencionado en otro lugar de la Biblia. Se suele identificar con el *Bâzu* del prisma de Asaradón. *Pildas* y *Yidlaf* son desconocidos. *Batuel:* de origen arameo36. En los textos de Tell Amarna aparece un cananeo con el nombre de "Battilu." *Tebaj:* hay un nombre igual de una ciudad conquistada por David37, el *Tubihi* de las cartas de Tell Amarna. *Gajam:* desconocido38. *Tajas:* región del Líbano, el *Tajsi* de las cartas de Tell Amarna. *Maaca:* al sur del Hermón39.

1 Cf. Lev 18:21; 20:2; 3; 4; 2 Re 23:10; Jer 33; 35. — 2 Cf. 2 Re 3:27. — 3 Véase H. Vincent, Canaan d'aprés la exploration récente
p. 188-196. — 4 Jue 11:30-31. — 5 En Ex 22:29 se habla de la entrega del hijo primogénito a Dios, pero se trata de la circuncisión. En
Ex 34:20 se ordena rescatar al hijo primogénito por una cantidad de dinero. — 6 Cf. Lev c.1. — 7 Cf. Lev c.3. — 8 Los LXX: "país
elevado"; Vg "terram visionis"; Sir. Peshitta: "país de los amorreos," Que en tiempo de los patriarcas parece que era la parte meridional
de Palestina: Gén 14:7; 13: Núm 13:29; Dt 1:7; Jos 10:5. — 9 Véase FL. Josefo, Ant. Iud. I 13:1. — 10 Los Santos Padres han visto
en Isaac llevando la leña para el sacrificio a Cristo llevando la cruz para ser crucificado en ella (Tertul., Adv. Marc. III 18; Adv.
Iud. 10). — 11 Dice San Cipriano: "Isaac prefigura a la víctima dominical, cuando se ofrece para ser inmolada por su padre, mostrándose paciente" (De bono patientiae X). — 12 "Ángel de Yahvé" debe ser una adición redaccional, pues a continuación se supone a Dios hablando personalmente: "Por mí no has perdonado." Por otra parte, la mención de Yahvé en este documento elohísta es extraña, y sin duda que es retoque posterior. — 13 Cf. Ex 34:19-20; 13:13. — 14 En las fórmulas mágicas asirias se encuentra esta frase: "ha roto la cabeza del asno en vez de la cabeza del hombre."., F. Dhorme, *La religion des Hébreux nomades*, 215. El mismo sentido parece que tiene en la leyenda griega de Ifigenia la sustitución de su sangre por la de un animal. — 15 1 Sam 14:22. — 16 Cf. Sal 105:37; Is 57:5-16-20. — 17 Sal 51:19. — 18 Sal 50:14. — 19 Is 1:11s. — 20 Heb 11:17-19. — 21 Sant 2:20-22. — 22 Sobre esta fórmula de juramento véase Ex 32:13; Is 45:23; Jer 22:5. Am 6:8: "Por mi alma"; Am 4:2: "Por su santidad"; Jer 44:26: "Por su gran nombre." —
23 Cf. Gén 24:60. — 24 Los LXX: "*serán benditos* todos los pueblos de la tierra." Este sentido pasivo es adoptado en Act 3,25. — 25 Sobre el sentido religioso del sacrificio de Isaac en la patrística, véanse: San Ireneo, *Contra haer.* IV 5 n.4; Orígenes, *In Gen.* hom.8 n.8; San Ambrosio, *De Caín et Abel* I 8; *De Abraham* I 8. La tradición Litúrgica: "In figuris praesignatur cum Isaac immolatur." Véase art. *Abraham* en DTCh I 104-106. — 26 Is 9:1. — 27 A. Clamer, o.c., p.319. — 28 Gén 25:12-16. — 29 Job 1:1. — 30 Jer 25:20; La
4:21. — 31 Véase P. Dhorme, Les *pays bibliques et l'Assyrie:* RB (1911) 208-209. — 32 Como nombre de persona aparece en Núm 34:24; I Par 27:17. — 33 Cf. Gén 11:31; 24:10.25; 27:43; 28:2.5-7. — 34 Gén 11:28.31. — 35 P.Dhorme, Abraham dans le cadre de l'histoire:RB (1928) 484-485. — 36 Gén 25.20 ; 28.5. — 37 Cf. 2 Sam 8:8; I Par 18:8. — 38 En un monolito de Salmanasar III aparece un príncipe llamado *Giammu*. — 39 Véase Abel, Géorg. I 250.

23. Muerte de Sara.

Algunos comentaristas subrayan el carácter laico del relato, ya que apenas aparece el nombre de Dios.1

157

1Vivió Sara ciento veintisiete años. 2 Murió en Quiriat-Arbá, que es Hebrón, en la tierra de Canaán. Vino Abraham a llorar a Sara y hacer duelo por ella, 3y, cuando se levantó de junto a su muerta, habló así a los hijos de Jet: 4"Soy entre vosotros extranjero y huésped. Dadme en propiedad una sepultura donde pueda sepultar a mi muerta, apartándola de mi vista." 5Los hijos de Jet contestaron a Abraham: 6"Óyenos, señor, por favor: Tú eres entre nosotros un príncipe de Dios; sepulta a la muerta en el mejor de nuestros sepulcros; ninguno de nosotros te negará su sepulcro para que en él sepultes a tu muerta." 7Alzóse Abraham, e inclinándose profundamente ante el

pueblo de aquella tierra, los hijos de Jet, 8les dijo: "Si de veras queréis que pueda yo apartar mi muerta de mi vista, sepultándola, escuchadme y rogad por mí a Efrón, el hijo de Sojar, 9que por su justo precio me ceda para sepultura en propiedad, en presencia vuestra, su caverna de Macpela, que está al término de su campo." 10Efrón estaba sentado entre los hijos de Jet, y respondió Efrón, el jeteo, a Abraham en presencia de los hijos de Jet y de cuantos entraban por las puertas de la ciudad: 11"No, señor mío, óyeme; yo te doy el campo y la caverna que se halla a su extremo; te la doy ante los hijos de mi pueblo; sepulta a tu muerta." 12Abraham volvió a prosternarse ante la gente de aquella tierra, 13 y habló así a Efrón, oyéndolo todos: "Óyeme, te ruego; yo te daré el precio del campo. Recíbelo tú, y sepultaré en él a mi muerta." 14 Respondió Efrón a Abraham diciéndole: 15"Señor mío, óyeme: ¿qué es para mí ni para ti una tierra de cuatrocientos siclos de plata? Sepulta a tu muerta," 16Oyó Abraham a Efrón y pesóle ante los hijos de Jet la plata que éste había dicho, cuatrocientos siclos de plata corriente en el mercado. 17Vino, pues, a ser propiedad de Abraham, ante los hijos de Jet y de cuantos entraban por la puerta de la ciudad, 18el campo de Efrón en Macpela, frente a Mambré, con la caverna que hay en él, y todos los árboles del campo y sus contornos. 19 Después de esto sepultó Abraham a Sara, su mujer, en la caverna de Macpela, frente a Mambré, que es Hebrón, en tierra de Canaán. 20El campo, con la caverna que hay en él, vino a ser sepultura de la propiedad de Abraham, recibida de los hijos de Jet.

Debió de vivir Sara los postreros años de su vida alegre y contenta con el hijo que había dado a su marido, y ver llegar el fin de su vida llena de días y con la dulce esperanza de un destino glorioso de su posteridad. Era la mejor dicha de los patriarcas. Murió, pues, Sara, y Abraham le rindió los debidos honores fúnebres con la acostumbrada lamentación. Pero esta muerte de su esposa planteó al patriarca un problema. Como dice San Esteban, había vivido entre los pueblos cananeos, llevando una vida de nómada, sin poseer un palmo de tierra que pudiera decir suyo2.

Muchos de su gente habían muerto durante los días que llevaban en Canaán, y los había enterrado en el campo, cerca de sus tiendas. Pero ahora se trataba de Sara, su esposa, y quiso procurarle una sepultura propia y digna, que fuera sepultura familiar y, además, expresión de su fe en la promesa que Dios le había hecho de que poseería aquella tierra.

Después de dar el número de años de Sara, según el estilo del documento (v.1), dice que murió en *Quiriat-Arbá* ("ciudad de los cuatro"), que el autor sagrado, en gracia de los lectores de su tiempo, identifica con *Hebrón*3. Se dice de ella que fue "fundada siete años antes que Tanis"4, es decir, Menfis. Aparece mencionada en una ostraka de Setis hacia el 2000 a.C. Fue por algún tiempo capital de la corte de David 5, siendo después conquistada por los idumeos, desmantelada por Judas Macabeo6 y destruida por las tropas de Tito (59 d. C.)7. Es en esta localidad, situada al borde del desierto de Judá, frente al mar Muerto, donde Abraham "vino a llorar" ritualmente a su querida esposa8. Allí moraban los *jeteos, o* hijos de Jet, o hititas, población asiática que a principios del segundo milenio antes de Cristo invadió Palestina empujada por la oleada de pueblos indoeuropeos que cayeron por entonces sobre el Asia Menor9. A ellos se dirige el patriarca para que se le conceda, al precio que sea, un terreno para sepultar a su esposa. "Entre Abraham y los

hijos de Jet hay un asalto de cortesía... La escena tiene lugar en la asamblea de notables, a la puerta de la ciudad; todos pueden intervenir, y los dos interesados no parecen dirigirse el uno al otro, sino al círculo entero. El diálogo es rápido, animado, pintoresco, con algo de énfasis, como es normal entre gentes de condición y tratándose de una cuestión de gravedad."10 En la transacción hay cortesía y cálculo diplomático, Abraham no quiere deber favores y quiere pagar lo justo. "La respuesta aduladora de los hijos de Jet, en el fondo dilatoria, encaja en las maneras orientales." 11 Abraham sabe el prestigio que tiene ante los dueños del país. **El es un extranjero, pero todos saben que Dios le ha favorecido, es *un príncipe de Dios*** (v.6). Como tal, quieren ofrecerle gratuitamente una de las tumbas de ellos. Pero él quiere una propia para su familia, y le interesa una sobre todo de un tal Efrón, y, en consecuencia, pide a la reunión que intercedan ante éste para que se la venda. Los lugares de enterramiento solían ser grutas naturales, abundantes en Palestina por su terreno calcáreo12. La caverna de *Macpela* sería así el panteón familiar. Los LXX y la Vg. traducen por "speluncam *duplem*," como si fueran dos concavidades yuxtapuestas; pero el significado de la palabra de TM es desconocido13. Efrón, usando toda la doblez de la cortesía oriental, ofrece ese terreno gratuitamente; pero Abraham mide el alcance de su oferta. Por fin, Efrón, con toda elegancia, ofrece un precio de venta (v.15), que son 400 siclos de plata. No es moneda, sino peso en lingotes o anillos14. La moneda acuñada no existía aún. Es difícil valorar el

equivalente de 400 siclos. El siclo equivalía a unos 13 gramos. En el modo de la oferta de Efrón se deduce que el importe no era muy elevado para gentes de la condición social de Abraham y él. Abraham aceptó y pagó el importe con *plata corriente en el mercado* (v.17). Esta puntualización es, sin duda, una adición redaccional, pues se contrapone el valor corriente de la plata en el mercado al oficial del templo15. Abraham compró la caverna y el campo de en derredor con su arboleda (v.18). Es la primera posesión del patriarca y el principio del cumplimiento de la promesa recibida de que algún día sería dueño de toda la tierra de Canaán. Y el autor sagrado añade que la compra fue hecha *delante de cuantos entraban por la puerta de la ciudad.* Era el lugar más público de la ciudad y donde se hacían las transacciones, pues allí solía estar lo más selecto y representativo de la ciudad16. En los textos cuneiformes de Nuzu se dice después de alguna transacción: "la tableta (de arcilla) ha sido escrita después de su *proclamación en la puerta*" de la ciudad o del palacio17. Era el modo de asegurar la publicidad y consagrar la venta oficialmente. Solía a veces hacerse un contrato sellado después. Solían tomarse como testigos gentes que pasaban por la puerta, y muchas veces el guardián de la misma.
El redactor puntualiza la localización de la caverna de Macpela junto a Hebrón. La tradición lo ha localizado en el actual *Haram-al Jalil*18, el santuario de gran veneración de los musulmanes. Después el redactor insiste en el hecho de la compra de aquellos terrenos conforme a todas las formalidades legales de la época. Sin duda que quiere probar que Abraham era ya *propietario* de algo del territorio de Canaán, y, por tanto, empezaba a cumplirse la promesa divina sobre él y su descendencia relativa a la posesión de toda la tierra de Canaán. La escena de la compra es interesante, pues nos da idea de las costumbres de la época y del carácter de aquellos jeteos, que, con muchas apariencias de generosidad, procuran sacar el mejor partido de la venta, sabiendo que el comprador era rico y generoso.
1 Vivió Sara ciento veintisiete años. — 2 Murió en Quiriat-Arbá, que es Hebrón, en la tierra de Canaán. Vino Abraham — 3 H.Vincent, La sépulture des patriarches: RB (1920) 519-520 — 4 Act 7:5 — 5 La palabra *Quiryat* es corriente en la formación de nombres geográficos entre los fenicios y en Canaán. Cf. Jos 14:15; 15:15. El nombre *Hebrón* quizá venga como deformación de *Arbaa.* El P. Abel cree que procede de *Habiru,* los reconstructores de la ciudad., siete años antes que Tanis: Núm 13,22 (*Géog. II* 346).
— 6 Núm 13:22. — 7 Cf. 1 Sam 30:31; 2 Sam 2:1; 3; 3:2. — 8 Cf. 1 Mac 5:65. — 9 Hoy día se llama *Jalil* ("amigo") en recuerdo de Abraham, amigo de Dios. — 10 Cf. Miq 1:8; 2 Sam 1:12; 3:31; 1 Re 13:30. — 11 Cf. M. J. Lagrange, Études sur les rel. sémitiques 49-51. — 12 H. Vincent, art.c, 517. — 13 A. Clamer, o.c., p.322. — 14 Abel, *Géog.* I 438. — 15 Cf. H. Vincent, *Canaa...* 215. — 16 159 A. Barrois, *Précis d'Archéologie biblique* (París 1935) 133-134. — 17 Cf. H. Vincent, o.c., 519 — 18 Cf. Rut 4:1-12. — 19 Cf. R. De Vaux, art.c.: RB (1949) 25. — 20 Véase art. *Macpela* en DBS 5,618s.

24. Matrimonio de Isaac.

Este relato maravilloso nos traslada a los tiempos patriarcales de Oriente, donde lo pintoresco y la poesía se dan la mano. Rebeca aparece como hija de Najor, hermano de Abraham, mientras que en el v.24 se dice que es hija de Batuel, hijo de Najor1.

Juramento de Eliecer a Abraham (1-9).

1Era Abraham ya viejo, muy entrado en años, y Yahvé le había bendecido en todo. 2Dijo, pues, Abraham al más antiguo de los siervos de su casa, el que administraba cuanto tenía: "Pon, te ruego, tu mano bajo mi muslo, 3y júrame por Yahvé, Dios de los cielos y de la tierra, que no tomarás mujer para mi hijo de entre las hijas de los cananeos, en medio de los cuales habito, 4sino que irás a mi tierra, a mi parentela, a buscar mujer para mi hijo Isaac." 5Y le dijo el siervo: "Y si la mujer no quiere venir conmigo a esta tierra, ¿habré de llevar allá a tu hijo a la tierra de donde saliste?" 6Díjole Abraham: "Guárdate muy bien de llevar allá a mi hijo. 7Yahvé, Dios de los cielos, que me sacó de la casa de mi padre y de la tierra de mi nacimiento, que me ha hablado y me juró, diciendo: A tu descendencia daré esta tierra, enviará a su ángel ante ti y traerás de allí mujer para mi hijo. 8 Si la mujer no quiere venir contigo, quedarás libre de este juramento; pero de ninguna manera volverás allá a mi hijo." 9Puso, pues, el siervo la mano bajo el muslo de Abraham, su señor, y le juró.
Aunque Abraham se había despedido de Jarrán para no volver a él ni juntarse con los parientes

que allí había dejado, no por eso los tenía olvidados. Las caravanas que de allí bajaban por Canaán hacia Egipto debían traerle, de vez en cuando, noticias de sus parientes de Siria, y por esto, al tratar de buscar esposa para su hijo, no quiso tornarla de entre las cananeos, raza para él extraña y, además, adoradores de otros dioses que el suyo. Abraham parece, igual que en las páginas precedentes, como un gran señor, llegado ya a aquella edad longeva que los hebreos miraban como una bendición de Dios. Debía de tener muchos siervos, y en esta ocasión llama a sí al principal, al que tenía como intendente de su casa y hacienda, para enviarle con una comisión grave a la tierra de su familia. Y para darle a entender el aprecio que él hacía del asunto, le pide un juramento de que cumplirá su misión. El rito del juramento es extraño: el siervo debe poner su mano bajo el *muslo* — eufemismo para designar los órganos sexuales, considerados como algo sagrado, en cuanto que son los transmisores de la vida, el beneficio por excelencia de Dios. En algunas tribus árabes parece que aún se cumple este rito primitivo2. Teodoreto dice que el gesto alude a la circuncisión, señal de su alianza con Dios3.

Él patriarca insiste, como si hablara con su albacea, que no case a Isaac con una mujer de la tierra — una lección para sus descendientes — y, además, que no le vuelva a la de su familia en Jarrán, lo que significaría renunciar a la promesa que Dios le había hecho sobre la tierra de Canaán. En la Ley mosaica se prohibirá el matrimonio con mujeres cananeas para evitar el peligro de la idolatría4. Por esta misma razón, Jacob irá a casarse con sus primas a Siria5. Aunque la familia de Abraham en Siria fuera politeísta — Raquel se llevará los *terafim* o dioses domésticos, pero sin duda que el nivel moral era más alto que el de los cananeos, y, por otra parte, dada la lejanía en que se hallaba de la familia de Abraham, en Canaán no había posibilidad de influencia

funesta sobre ésta. Aunque Abraham era oriundo de Ur de los Caldeos, en la Baja Mesopotamia, sin embargo consideraba como su segunda patria el país de Jarrán, en la Alta Mesopotamia, donde había vivido algunos años y donde permanecían sus parientes más cercanos. Por eso habla a Eliecer de "su patria," el país de su "parentela" (v.4). Pero el siervo prevé el caso de que la mujer de su pariente, la que busca para Isaac, no quiera bajar a vivir a Canaán (v.5). Según las leyes asirias, la mujer casada podía permanecer en la casa paterna6. Es este caso previsto por Eliecer: que Isaac tuviera que ir a tomar *domicilio* en la casa paterna de Rebeca. Abraham rechaza de plano esta hipótesis (v.6). Piensa en las promesas divinas, y el retorno de su descendencia a Mesopotamia era renunciar a ellas y oponerse a los designios divinos. Su experiencia pasada y las comunicaciones familiares con Dios le dan garantía de que esas promesas deben cumplirse y que él no debe oponerse a ellas. Yahvé, "Dios del cielo y de la tierra" — la expresión es enfática, para respaldar la seguridad de las promesas, le ha sacado de su parentela para darle una nueva, tierra a su posteridad. Por eso está seguro que enviará su *ángel,* que le acompañe y proteja, llevando a buen término su cometido7. Pero, en todo caso, si la mujer no quiere bajar a Canaán, el siervo queda libre de su juramento (v.8). Aclarada esta posibilidad, Eliecer presta juramento conforme al ritual consuetudinario de la época.

Es de notar en todo esto cómo el padre, conforme a las costumbres orientales, trata de buscar esposa a su hijo sin consultarle para nada a Isaac. Es una cuestión familiar, y es al jefecabeza de familia a quien le corresponde escoger compañera para que su hijo le dé sucesión. Aun hoy día éste es el sistema seguido en las tribus árabes para formar matrimonios. Sin embargo, veremos cómo Esaú y Jacob se buscaron esposa por su cuenta; pero esto aparece como excepción.

En Busca de Novia Para Isaac (10-21).

10Tomó el siervo diez de los camellos de su señor y se puso en camino, llevando consigo cuanto
de bueno tenía su señor, y se dirigió a Aram Naharayim, a la ciudad de Najor. 11Hizo que los camellos
doblasen sus rodillas fuera de la ciudad junto a un pozo de aguas, ya de tarde, a la hora de
salir las que van a coger agua, 12y dijo: "Yahvé, Dios de mi amo Abraham, haz que me salga
ahora buen encuentro, y muéstrate benigno con mi señor Abraham. 13Voy a ponerme junto al pozo
de agua mientras las mujeres de la ciudad vienen a buscar agua; 14la joven a quien yo dijere:
"Inclina tu cántaro, te ruego, para que yo beba," y ella me respondiere: "Bebe tú y daré también
de beber a tus camellos," sea la que destinas a tu siervo Isaac, y conozca yo así que te muestras
propicio a mi señor." 15Y sucedió que, antes que él acabara de hablar, salía con el cántaro al
hombro Rebeca, hija de Batuel, hijo de Melca, la mujer de Najor, hermano de Abraham. 16La

joven era muy hermosa y virgen, que no había conocido varón. Bajó al pozo, llenó su cántaro y
volvió a subir. 17Salióle al encuentro el siervo, y le dijo: "Dame, por favor, a beber un poco de
agua de tu cántaro." 18"Bebe, señor mío," le contestó ella, y, bajando el cántaro, lo tomó con sus
manos y le dio a beber. 19Cuando hubo él bebido, le dijo: "También para tus camellos voy a sacar
agua, hasta que hayan bebido lo que quieran." 20Y se apresuró a vaciar el cántaro en el abrevadero,
y corrió de nuevo al pozo a sacar más agua, hasta que hubo sacado para todos los camellos.
21El hombre la contemplaba en silencio y se preguntaba si había prosperado Yahvé su camino o
no.
El siervo de Abraham parte como enviado de un gran señor. Lleva diez camellos, que no van de
vacío, porque en ellos cargó cuanto de bueno había en la casa de su amo. Son los regalos que ha
de dar a la novia y a sus parientes como precio de compra, según las antiguas costumbres orientales8. El país
adonde se dirige Eliecer es *Aram Naharayim* (v.10), traducido por los LXX y la
Vulgata por *Mesopotamiam.* Es el *Naharin* o *Naharima* de los textos de Tell-Amarna (s.XV
a.C.), y designa la región superior de Mesopotamia. *Naharayim* significa los "dos ríos," es decir,
la región comprendida entre el Tigris y el Eufrates, o mejor, entre el Eufrates y el Orontes en Siria...
La "ciudad de Najor" es, sin duda, Jarrán, donde moraba la familia de Abraham9. Como
hemos visto comentando la tabla etnográfica (11:31), existe una ciudad que lleva el nombre de
Najiri en los textos cuneiformes capadocios, precisamente localizada por esta zona10.
El autor sagrado no nos dice nada de las incidencias del largo viaje emprendido por Eliecer;
podemos suponer que subió por la "via maris," bordeando la costa palestina, internándose
después por encima del lago de Genesaret, Damasco, Alepo, siguiendo el itinerario caravanero
de la época y el actual ferrocarril de Damasco a Mesopotamia. El hagiógrafo tiene prisa por relatar
el resultado de la misión del criado de Abraham, y así lo coloca ya a las afueras de la ciudad
donde moraban los parientes del patriarca. Llega de tarde a la ciudad y se dirige al pozo para
abrevar sus camellos y para buscar ocasión de entablar conversación con las muchas mujeres jóvenes
que salen a aprovisionarse de agua, para enterarse sobre los parientes de su amo. La escena
es típicamente oriental y encantadora. Aún hoy día, al atardecer, se pueden ver numerosas jóvenes
que van con sus cántaros al pozo de la localidad11. Eliecer, con un sentido profundo de la
providencia divina sobre los asuntos de su amo, **pide a Dios que muestre su voluntad para elegir
él conforme a ella** a la que ha de ser esposa de Isaac. El mismo propone un signo que exprese
la voluntad divina: la joven que le ofrezca de beber a él y a sus camellos es la que Dios escogerá
(v.14). Que una joven le ofrezca a él de beber, teniendo en cuenta su edad y venir fatigado,
sería un hecho corriente; pero que se ofrezca a tomarse el sacrificio de bajar varias veces al pozo
para abrevar a sus diez camellos, será algo fuera de lo normal **y un signo de que Dios quiere
que sea ella la elegida de Dios para Isaac.** Al punto aparece una joven, llamada Rebeca, con su
cántaro sobre la espalda (v.15). Era la resobrina de Abraham12. El hagiógrafo la describe como
extremadamente bella, joven y virgen13. Esta desciende a la fuente por las escaleras del pozo y
sube al punto con su cántaro lleno. Eliecer le pide amablemente le dé de beber. Esta no sólo accede
a ello, sino que se ofrece a abrevar a los camellos (v. 18-20). Esto le hace pensar al siervo
de Abraham: ¿no era la señal propuesta por él mismo? Queda perplejo, y quiere saber si esta joven
pertenece a la parentela de Abraham, que era la condición impuesta por el patriarca a su mayordomo
(v.23).

Identificación de Rebeca (22-48).

22Cuando hubieron acabado de beber los camellos, tomó el siervo un arillo de oro de medio siclo
de peso y dos brazaletes de diez siclos, también de oro, y, dándoselos, 23le preguntó: "¿De quién
eres hija tú? Dime, por favor, si no habría lugar en casa de tu padre para pasar allí la noche.
24Ella contestó: "Soy hija de Batuel, el hijo que Melca dio a Najor." 25Y añadió: "Hay en nuestra
casa paja y heno en abundancia y lugar para pernoctar." 26Postróse entonces el hombre y adoró a
Yahvé, 27diciendo: "Bendito sea Yahvé, Dios de mi señor Abraham, que no ha dejado de hacer
gracia y mostrarse fiel a mi señor, y a mí me ha conducido derecho a la casa de los hermanos de
mi señor." 28Corrió la joven a contar en casa de su madre lo que había pasado. 29Tenía Rebeca un
hermano de nombre Labán, que se apresuró a ir al pozo en busca del hombre. 30Había visto el
arillo y los brazaletes en la mano de su hermana y le había oído decir: "Así me ha hablado el
hombre." Vino, pues, a él, que seguía con sus camellos junto a la fuente, 31y le dijo: "Ven, bendito

de Yahvé; ¿por qué te estás ahí fuera? Ya he preparado yo la casa y lugar para los camellos."
32Fue, pues, el hombre a casa. Labán desaparejó los camellos, dio a éstos paja y heno, y agua al

hombre y a los que le acompañaban, para lavarse los pies, 33y después le sirvió de comer; pero el
hombre dijo: "No comeré mientras no diga lo que tengo que decir." Respondióle: "Di." 34 Este
dijo: "Yo soy siervo de Abraham. 35Yahvé ha bendecido largamente a mi señor y le ha engrandecido,
dándole ovejas y bueyes, plata y oro, siervos y siervas, camellos y asnos. 36Parióle Sara, la
mujer de mi señor, un hijo en su ancianidad, y a él le ha dado todos sus bienes. 37Mi señor me ha
hecho jurar: No tomarás para mi hijo mujer de entre los hijos de los cananeos, de la tierra en que
habito; 38sino que irás a la casa de mi padre, a mi parentela, y de allí traerás mujer para mi hijo.
39Yo dije a mi señor,: "Quizá no quiera venir conmigo la mujer"; 40y él me contestó: "Yahvé,
ante quien yo ando, mandará contigo su ángel y hará que tu camino tenga buen éxito, y tomarás
mujer para mi hijo de mi parentela y de la casa de mi padre." 41 Quedarás desligado del juramento
si fueses a mi parentela y no te la dieren; libre quedarás entonces." 42Llegué hoy a la fuente y
dije: "Yahvé, Dios de mi señor Abraham, te ruego que, si en verdad quieres prosperar el camino
que traigo, 43hagas que, mientras yo me quedo junto a la fuente, la joven que salga a buscar agua
y a quien diga yo: "Dame de beber, te ruego, un poco de agua de tu cántaro," 44y me diga ella:
"Bebe, y sacaré también para tus camellos," sea la mujer que Yahvé ha destinado para esposa del
hijo de mi señor." 45 No había yo acabado de decir esto en mi corazón, cuando salía Rebeca con
su cántaro al hombro, bajó a la fuente y sacó agua. Yo le dije: "Dame de beber, te lo ruego."
46Bajó ella en seguida el cántaro de sobre su hombro y dijo: "Bebe, y daré también de beber a tus
camellos;" y bebí yo, y ella dio también de beber a mis camellos. 47Yo le pregunté: "¿De quién
eres hija?" Ella me respondió: "Soy hija de Batuel, el hijo de Najor, que le dio Melca." Entonces
puse yo el arillo en su nariz, y los brazaletes en sus manos, 48y me incliné, postrándome ante
Yahvé, y bendije a Yahvé, Dios de mi señor Abraham, que me había traído por camino derecho
para tomar a la hija de su hermano para mujer de su hijo."

Inmediatamente Eliecer tomó la iniciativa, ofreciendo un *arillo de oro* (v.22). Es el *nezem,* que aún las beduinas llevan en la nariz 14, y dos *brazaletes de diez siclos de oro* (el siclo son unos 13 gr.). Estos regalos eran desproporcionados al servicio que la joven había prestado; por eso ella, sin duda turbada, midió el alcance de ellos, suponiendo la intención del extranjero, que le pregunta por su casa y parentela (v.23). Al mismo tiempo muestra su interés en pasar la noche en su casa. La respuesta de la joven fue generosa, en conformidad con las leyes de la hospitalidad en Oriente. En su casa hay lugar para él y, además, aprovisionamiento suficiente para los camellos (v.25). Ante esta respuesta satisfactoria, Eliecer reconoce en ello la mano de Dios, y, prosternándose, le rinde gracias. Se ha encontrado con una joven de la parentela de Abraham, que es la más indicada para ser esposa de Isaac. La joven, por su parte, fue a comunicar la novedad a la *casa de su madre,* lo que supone que es huérfana de padre. En su lugar tiene un hermano llamado Labán, que al punto sale a buscar al misterioso forastero. En el asunto del matrimonio de su hermana, Labán hará las veces de su padre. Según el *Código de Hammurabi,* cuando muere el padre, la viuda puede permanecer en la casa de su marido difunto, y corresponde a los hermanos buscar esposa para el hermano más joven15. En el caso actual, Labán tiene particular interés en albergar al rico forastero, pues, a la vista de los regalos hechos a su hermana, tendría también él derecho a esperar algo bueno en premio a su hospitalidad (v.30). Por eso, al punto prepara el alojamiento y saluda halagando a su huésped: ***Bendito de Yahvé*** (v.31). Sin duda que había oído de Rebeca la oración solemne que el forastero había hecho a su Dios: "Bendito sea *Yahvé, Dios* de mi señor Abraham..." (v.27). Los enviados del rey Abimelec saludarán también a Isaac como el "bendito de Yahvé,"16 es decir, el protegido de Dios.

Llegado a casa de Labán, Eliecer es recibido con todos los honores de la hospitalidad:

agua para sus pies y de sus acompañantes (mencionados ahora por primera vez), provisiones para las bestias y comida para los huéspedes. Pero el enviado de Abraham no quiere perder tiempo, y dice que no comerá nada hasta que haya comunicado el fin de su viaje (v.33). Con gran tacto diplomático les comunica que viene enviado de un amo que es inmensamente rico gracias a las copiosas bendiciones de Dios. Quería impresionar a Labán, que ya estaba interesado por la imponente caravana camellera cargada de regalos, de cuyas primicias había disfrutado ya su hermana. Eliecer sigue redondeando su discurso, diciendo que su rico amo tiene un hijo único, heredero de

una inmensa fortuna, y dando detalles del modo como Abraham le encomendó la misión de buscar una esposa de su parentela para su hijo. Después narra las vicisitudes del encuentro feliz con Rebeca, recordando las coincidencias habidas al ofrecerle agua para él y los camellos, como él deseaba, **y que él consideraba como un signo de la benevolencia divina.** De este modo insinúa se le permita llevar a Rebeca para esposa de Isaac.

Rebeca es Entregada como Esposa de Isaac (49-60).

49Ahora, si queréis hacer gracia y fidelidad a mi señor, decídmelo; si no, decídmelo también, y
me dirigiré a la derecha o a la izquierda." 50Labán y su casa contestaron, diciendo: "De Yahvé
viene esto; nosotros no podemos decirte ni bien ni mal. 51Ahí tienes a Rebeca, tómala y vete, y
sea la mujer del hijo de tu señor, como lo ha dicho Yahvé." 52Cuando el siervo de Abraham hubo
oído estas palabras, se postró en tierra ante Yahvé; 53y, sacando objetos de plata y oro y vestidos,
se los dio a Rebeca, e hizo también presentes a su hermano y a su madre. 54Pusiéronse luego a
comer y a beber, él y los que con él venían, y pasaron la noche. A la mañana, cuando se levantaron,
dijo el siervo: "Dejad que me vaya a mi señor." 55El hermano y la madre de Rebeca dijeron:
"Que esté la joven con nosotros todavía algunos días, unos diez, y después partirá." 56El les contestó:
"No retraséis mi vuelta, ya que Yahvé ha hecho feliz el éxito de mi viaje; dejadme partir,
para que vuelva a mi señor." 57Dijéronle, pues: "Llamemos a la joven y preguntémosle lo que
ella quiere." 58Llamaron a Rebeca y le preguntaron: "¿Quieres partir luego con este hombre?" Y
ella respondió: "Partiré." 59Dejaron, pues, ir a Rebeca, su hermana, y a su nodriza con el siervo
de Abraham y sus hombres, 60y bendecían a Rebeca, diciendo: "Hermana nuestra eres; que crezcas
en millares de millares y se adueñe tu descendencia de las puertas de tus enemigos."
Con toda franqueza les plantea ahora la petición: quiere que le digan si acceden ("hacer gracia y fidelidad") a la petición de Abraham; en caso contrario, desea que se lo digan tajantemente, para saber a qué atenerse: *y me dirigiré a la derecha o a la izquierda* (v.50). Caso de que no accedan, volverá a Abraham para después buscar otra solución viable. Labán, en nombre de la familia 17, como hermano mayor, responde afirmativamente. Las circunstancias son tan providenciales, que ellos no tienen lugar a elegir: "De Yahvé viene esto, no podemos decirte ni bien ni mal" (v.50). Sin consultar a Rebeca se ha tomado el acuerdo. Era un asunto que decidía la familia, y Labán en su representación. Pero después, cuando se trata de partir, piden la opinión de Rebeca (v.57)18.
Eliecer, una vez conseguida la entrega de Rebeca como esposa de Isaac, ofrece los regalos tradicionales a la novia, al hermano y a su madre19. Era el *mohâr*20, equivalente al *tirjatu* babilónico; es decir, regalos que eran como el precio por la novia. Eliecer ofrece a la novia joyas, oró, plata y "vestidos." En una carta de Tell Amarna figuran como objetos de cambio, junto a la plata y el oro, vestidos21.
Después tuvo lugar el banquete, y Eliecer, fiel servidor de su amo, no quiere dilatar el regreso para comunicarle el feliz éxito del viaje (v.54). Pero los familiares de Rebeca se resisten a dejarla tan pronto, y quieren retenerla por algún tiempo. Eliecer insiste, y entonces se pide la
164
opinión a la propia Rebeca, la cual también, deseosa de conocer a su nuevo esposo, decide emprender el viaje sin tardanza. La madre y el hermano la despiden con ternura, deseándola una fecundidad dichosa (v.60)22. En su suerte será asociada a las bendiciones hechas por Dios sobre la descendencia de Abraham: *Y se adueñe tu descendencia de las puertas de tus enemigos.*

Encuentro de Rebeca e Isaac (61-67).

61Montaron, pues, Rebeca, sus doncellas y su nodriza en los camellos, y se fueron tras el hombre,
y éste se partió con Rebeca. 62Volvía un día Isaac del pozo de Jai-Roi, pues habitaba entonces en
el Negueb, 63y había salido por la tarde para pasearse por el campo, y, alzando los ojos, vio venir
camellos. 64También Rebeca alzó sus ojos, y, viendo a Isaac, se apeó del camello, 65y preguntó al
siervo: "¿Quién es aquel hombre que viene por el campo a nuestro encuentro?" El siervo le respondió:
"Es mi señor." Ella cogió el velo y se cubrió. 66El siervo contó a Isaac cuanto había ocurrido,
67e Isaac condujo a Rebeca a la tienda de Sara, su madre; la tomó por mujer y la amó, consolándose
de la muerte de su madre.
La caravana emprendió el regreso llevando a Rebeca con sus doncellas y nodriza. No se dice a

dónde se encaminan, pero es de suponer que a Hebrón, donde habían dejado a Abraham; pero, sin dar explicaciones, la caravana pasa de largo y se dirige hacia el Negueb, al sur de Bersabé. Y allí estaba Isaac junto al pozo de *Jai-Roi* ("Viviente que ve"), cuyo nombre recordaba la aparición de Dios a Agar23. Era por la tarde, cuando Isaac salía a pasear por la campiña24. De lejos ve la caravana, sin darse cuenta que eran los camellos de su padre. Tampoco Rebeca le conoce. Al decirle el siervo que es Isaac, su "señor," Rebeca se *cubrió* con el *velo* (v.65). Según las antiguas costumbres orientales — aún vigentes entre beduinos, el novio no puede ver a su novia hasta después del matrimonio25. Eliecer narró a Isaac todo lo ocurrido, y éste condujo a Rebeca a la *tienda de Sara, su madre* (v.67), aceptándola por esposa y amándola, *consolándose de la muerte de su madre* (v.67).

Es sorprendente que no se mencione para nada al patriarca Abraham, lo que indica que ya había muerto mientras el viaje de Eliecer. Es inconcebible que no hubiera parado la caravana en Hebrón, junto a la tienda del patriarca, y se dirigiera hacia el sur para encontrarse con Isaac. La muerte de Abraham es narrada en el c.25; 7-10 en un relato donde se habla de otros hijos de Abraham habidos de Quetura. Sin duda esta perícopa debe ponerse antes de la narración del c.24 sobre el viaje de Eliecer. Pues en 25:5 se dice que Abraham dio todas las cosas a Isaac, que es exactamente lo que dice Eliecer a Labán en 24:36. Por otra parte, según 25:11, Isaac habitó después de la muerte de su padre en *Jai-Roi,* que es donde Rebeca le encuentra. En este supuesto, muchos autores creen que la frase "consolándose de la muerte de su *madre* (*'amô*) se ha de cambiar: "de la muerte de su *padre*" (*'abô*), que estaría reciente, pues la de Sara era ya lejana en la memoria de Isaac.

Lo hecho por Abraham, considerado a la luz de la legislación posterior de Israel, tiene gran importancia, pues no podemos dudar de la intención del autor sagrado de proponer el ejemplo de los patriarcas a los hijos, que tan inclinados se mostraban hacia los cananeos a pesar de la Ley, que les decía: "No pactes con los habitantes de esta tierra, no sea que, al prostituirse ellos ante sus dioses, ofreciéndoles sacrificios, te inviten y comas de sus sacrificios y tomes a sus hijas para tus hijos, y sus hijas, al prostituirse ante sus dioses, arrastren también a tus hijos a prostituirse." 26 Los libros de Esdras y Nehemías nos muestran con cuánto rigor se impuso esta ley en los siglos posteriores a la cautividad27. Aparte de esta gran lección de conducta a los israelitas, el autor sagrado quiere hacer brillar la Providencia sobre la vida de los patriarcas, como lo hará más

tarde el autor del libro de Tobías.

1 Según el texto *sacerdotal* de 25,20 y 28,2-5, Rebeca era hija de Batuel, es decir, resobrina de Abraham. — 2 Musil, *Arabia Petrea*
III 319.340.343. Citado por P. Heinisch, *Das Buch Genesis* (Bonn 1930) 273. — 3 PG 80,183. — 4 Ex 34:15-16; — 5 Gén 28:2s, — 6
Colección de leyes asirias, arts.25.26.27.30.33.36.38. Véase R. de Vaux, arte.: RB (1949) 29. — 7 En Gén 28:15 y 46:4 es Dios personalmente
el que acompaña a los que protege. Aquí; en cambio, como en Ex 23:20; 32:34 y Tob 5:17; 22, es un *ángel* enviado por
Dios. Algunos autores. Creen que aquí *ángeles* una inserción posterior para salvar la trascendencia divina. — 8 Cf. Gén 34:12; Ex
22:16; 1 Sam 18:25. — 9 Cf. Gén 27:43; 28:10; 29:4; Núm 22:5. — 10 Véase R. De Vaux, arte.c: RB (1948) 323. — 11 Cf. Ex 2:16;
1 Sam 9:11; Jn 4:7. — 12 La indicación coincide con Gén 25:20; 28:2-5 (documento *sacerdotal*). En el v.48, Rebeca aparece como
sobrina de Abraham, aunque el término *aj* (hermano) tenga un sentido amplio de pariente. — 13 Encontramos aquí el nombre específico
para indicar *virgen: betulah* (cf. Ex 22:15; Dt 22:14-21; 23-28). En el v.43 es llamada *almah,* que, más que *virginidad,* indica *juventud:*
mujer nubil. — 14 Cf. Is 3:18-21. — 15 Código de Hammurabi art.166. — 16 Gén 26:29. — 17 El TM añade *Batuel,* lo que
evidentemente es una glosa. Se suele leer, siguiendo a Kittel, "su casa" (*wabaito* en vez de *Betuel*). — 18 En algunos contratos de Nuzu
se dice en un caso similar en que por falta de padre lleva el hermano las negociaciones para casar a la hermana: "Con mi consentimiento

(de la hermana que se casa), mi *hermano me ha dado* como mujer a tal." Véase R. De Vaux, art.c.: KB (1949) 29. — 19 Según
el *Código de Hammurabi,* el regalo a la novia debía ser equivalente al *nudunun, o* don del marido a la esposa (art.150, 171b y 172). —
20 Cf. Gén 34:12; Ex 22:16; 1 Sam 18:25. — 21 Sobre esto véase Cruveilhier, Le droit de la femme dans la Genése et dans le recueil
des lois assyriennes: RB (1927) 357-359. — 22 Gunkel ha visto un iuego de palabras entre *miles* (*rebabah*) y *Rebeqah.* — 23 Véase
com. a Gén 16:13-14. — 24 La palabra del TM *lasúaj* es de sentido incierto. Los LXX traducen: "conversar"; Vg: "ad meditandum."
Leyendo *lasut* tenemos "pasear." Es la lectura de la Peshitta; es también la traducción propuesta por la *Bibl. de Jér.* — 25 Véase R.
De Vaux, Sur *le voile des femmes dans l'Orient* ancien: RB (1935) 408. — 26 Ex 34:15; cf. Dt 7:3s. — 27 Esd 9-10; Neh 13:23-31.

25. Postrera Descendencia de Abraham.

Esta genealogía, del tipo de la tabla etnográfica del c.10, tendría por objeto, en la medida que se pueden identificar los hijos de Abraham y de Quetura, relacionar con el patriarca tribus árabes que tenían con él *no relaciones de parentesco* propiamente tales, sino *relaciones de vecindad* en el pasado o en el presente, o aun *relaciones comerciales*1.

Postrera Descendencia de Abraham (1-6).

1Volvió Abraham a tomar mujer, de nombre Quetura, 2que le parió a Zimrán, Yoqsán, Medán, Midián, Yisbaq y Suaj. 3Yoqsán engendró a Sebá y a Dedán. Hijos de Dedáii son los Asurim, los Letusim y los Leumim. 4Los hijos de Midián fueron Efá, Efer, Janoc, Abidá y Eldaá. Estos son todos los descendientes de Quetura. 5Abraham dio todos sus bienes a Isaac. 6A los hijos de las concubinas les hizo donaciones; pero, viviendo él todavía, los separó de su hijo Isaac hacia oriente, a la tierra de oriente.

Los descendientes de Quetura corresponden a los nombres de tribus árabes que, como tales, se consideran entroncadas con Abraham, gloriándose de su ascendencia. En efecto, resulta poco verosímil que el patriarca, tan avanzado en años, que se creía impotente para engendrar 2, tuviera ahora una descendencia tan numerosa. *Zimrán:* Plinio habla de los *zamarein* 3; en Núm. 25:14 y 1 Par. 2:6 aparecen los *zimri.* Al oeste de la Meca hay una localidad llamada *Zabram. Yoqsán:* es el *Yoqtán* de 11:25, pues es también padre de *Sebá. Midián* (*Madián* de los LXX): es muy conocida en los textos del Pentateuco4. Moraban en la península sinaítica, entre el golfo de Elán y el desierto de Farán, filtrándose después hacia Moab, y en tiempo de los jueces invadieron Canaán5. *Medán:* desconocido. *Yisbaq:* en los textos asirios aparece una tribu llamada *Yasbuk,* pero está en el norte de Siria. El contexto exige que sea una tribu de Arabia. *Suaj*: es la patria de Bildad, amigo de Job6. En las inscripciones asirias aparece el nombre de *Suhu* junto al Eufrates, pero quizá haya que buscar su localización hacia Edom. *Sebá y Dedán:* véase comentario a 10:77. *Asurim:* no son los asirios, sino una tribu de la parte septentrional de la península sinaítica8. *Letusim* y *Leumim.:* desconocidos, pero se supone que son nombres de tribus de esta misma zona geográfi166 ca9. *Efá:* al norte de la península sinaítica, en los bordes del golfo de Elán. Es la *Jayapa* de los textos cuneiformes. Isaías menciona esta tribu como rica en camellos, en oro y aromas10. *Efer* y *Janoc:* desconocidos. *Abidá:* es la *Ibadidi* de los textos asirios de la campaña de Sargón (año 715 a.C.).

Abraham hizo único heredero de sus bienes a Isaac, si bien entregó presentes a los hijos de sus concubinas, que fueron relegados hacia *tierra de Oriente* (v.6), es decir, la estepa sinaítica y el desierto siro-arábigo. El autor sagrado insiste en esto para dejar bien asentado que estas tribus arábigas, aunque tengan relación de parentesco con Abraham, no tienen ningún derecho a la posesión de la tierra de Canaán, asignada por Dios a Isaac y a su descendencia, como herederos de las promesas divinas.

Muerte y Sepultura de Abraham (7-11).

7Vivió Abraham ciento setenta y cinco años. 8Expiró y murió Abraham en senectud buena, anciano
y lleno de días, y fue a reunirse con su pueblo. 9Isaac e Ismael, sus hijos, le sepultaron en la
caverna de Macpela, en el campo de Efrón, hijo de Seor el jeteo, frente a Mambré. 10Es el campo
que compró Abraham a los hijos de Jet. Allí fue sepultado con Sara, su mujer. 11Después de la
muerte de Abraham, Dios bendijo a Isaac, su hijo, y habitó junto al pozo de Jai-Roi.

Con toda frialdad se narra el hecho de la muerte del glorioso patriarca después de una vida larga
y *senectud buena.* No se dan detalles de sus últimos días ni de las circunstancias de su muerte.
Únicamente la frase estereotipada: *fue a reunirse con su pueblo,* es decir, con sus antepasados al
seol, morada subterránea de todos los muertos11. En el acto de dar sepultura intervienen Isaac e
Ismael, lo que no se compagina bien con el hecho de haber sido expulsado éste con su madre12.
El lugar del enterramiento fue la gruta de Macpela, adquirida por el patriarca para sepultar a su
esposa Sara. Ese lugar sería de gran veneración para los descendientes de Abraham. El patriarca
pasó a la posteridad como el ejemplar de la fe sencilla y robusta, y, según el lenguaje oriental,
como el padre de los creyentes, el *amigo* de Dios — *Al-Jalil* entre los musulmanes. Yahvé tomará
nombre de Abraham y de sus hijos cuando diga: "Soy Yahvé, el Dios de Abraham, de Isaac y
de Jacob." Y el Hijo del hombre afirmará que "del oriente y del occidente vendrán y se sentarán
a la mesa con Abraham, Isaac y Jacob en el reino de los cielos."13 Tres comunidades religiosas
— judíos, cristianos y musulmanes — le reconocen ***por "padre de los creyentes.***"14

Descendencia de Ismael (12-18).

12Esta es la descendencia de Ismael, hijo de Abraham y de Agar, la egipcia, esclava de Sara. 13He
aquí los nombres de los hijos de Ismael según sus nombres y sus generaciones. El primogénito
de Ismael fue Nebayot; después, Quedar, Abdel, Mibsam, 14Mismá, Dumá, Massá, 15Jadad, Temá,
Yetur, Nafis y Quedmá. 16Estos son los hijos de Ismael, éstos sus nombres según sus poblados
y campamentos; éstos fueron los doce jefes de sus tribus. 17Vivió Ismael ciento treinta y siete
años, y expiró y murió, yendo a reunirse con su pueblo.18Sus hijos habitaron desde Evila hasta
Sur, que está frente a Egipto, según se va a Asur, frente a todos sus hermanos.

En Gén. 21:18 promete el ángel de Dios a Agar que su hijo Ismael vendrá a ser un gran pueblo;
en 16:12 se dice que habitará frente a todos sus hermanos. La presente perícopa es un nuevo documento
etnográfico de las tribus arábigas, que se creían ligadas a la persona de Ismael y por éste
a la de Abraham, y que moraban en el límite del desierto arábigo, frente a Canaán. Como en la
tabla etnográfica de Gén. 10, a la que se asemeja en la redacción, vemos aquí los nombres de los
167
pueblos en singular al lado de otros en plural. Los nombres corresponden a tribus arábigas vinculadas
a un supuesto epónimo que les había dado el nombre. Es el modo popular de explicar el
origen y relaciones entre los pueblos primitivos. A falta de datos históricos y científicos para explicar
el nombre de cada pueblo, se supone que proceden de un antepasado que llevó el nombre
que ahora tiene el pueblo o la tribu. No debemos olvidar que las narraciones son populares, en
las que lo imaginativo tiene su parte. "Los hebreos se sentían emparentados por raza, lengua y
civilización con los pueblos vecinos, y concretaban este parentesco en genealogías que vinculaban
a Abraham."15

Los descendientes de Ismael son doce, como los de Najor y los de Jacob. En esta cifra
tenemos que ver algo artificial. "Los ismaelitas, considerados como árabes *arabizados,* desbordan
en su mayor parte el límite norte de la península (sinaítica) y hacen dilatar la Arabia hasta el
Eufrates y el istmo de Suez, bordeándola, hasta Hamat de Siria, hasta los confines mal definidos
de Transjordania y de Haurán, hasta la meseta de Tih. Ismael, el héroe epónimo del grupo, tiene
por madre y esposa a egipcias. Su humor independiente caracteriza las poblaciones que reivindica
su descendencia."16

Los nombres aquí registrados se encuentran en un área más reducida, desde Evila a Sur,
que está frente a Egipto, es decir, la muralla del istmo destinada a contener a los beduinos asiáticos.
Nebayot: son los *Nabatu* — antepasados de los nabateos, que en las inscripciones cuneiformes
aparecen como arameos bordeando el Tigris y el Eufrates hasta el golfo Pérsico. Arabizados,
se establecieron más tarde en el territorio de Edom, en el sur de Transjordania, con su capital Petra17.
Quedar: tribu asociada a los nabateos. Son los *cedrei* de Plinio18. Famosos por el manejo

del arco, lucharon contra los asirios. Moraban al nordeste de Teima, entre el wady Sirjan y el Heger. *Abdel:* en tiempo de Teglatfalasar III aparece un tal Idiba-il, gobernador de Arabia en la parte que confina con Egipto19. *Mibsam:* desconocido. *Misma:* en los textos de Asurbanipal aparece un *Issamme*20. *Dumá:* es el *Adummat* de los textos cuneiformes, el actual *Dumat el-gandal,* en Arabia septentrional21. *Massá*: es el *Masa* de los textos de Teglatfalasar III, citada junto a Teima. *Jadad:* desconocido. *Teima:* el oasis actual de *Teima,* nombrado en los textos asirios y proféticos22. *Yetur:* es la *Iturea* de los textos clásicos23. Estaba al nordeste de Canaán. *Nafîs:* citada en 1 Par. 5:19 junto a Yetur. Debe de estar, pues, en la parte septentrional de Trans-jordania, pues los derrotaron las tribus de Rubén y Gad. *Quedma:* son los *quedmonitas* de Gén. 15:19. Son los *Bene Quedem* (hijos de Oriente), al este de los nabateos, cuyo equivalente árabe queda hoy en la tribu beduina llamada *es-Sarqiye* (orientales)24.
Todas estas tribus son localizadas desde "Evila hasta Sur, que está frente a Egipto."(v.18)
La frase "según se va a Asur" se ha de entender no en dirección a Asiria, sino el territorio de los *Asurim,* de que habló en 25:3. *Sur* significa *muro,* y es el *muro* o fortaleza de defensa de los egipcios al que se refiere el cuento de Sinuhé; el istmo de Suez25.

Jacob y Esaú (19-34).

19Esta es la historia de Isaac, hijo de Abraham. Abraham engendró a Isaac. 20Era Isaac de cuarenta años cuando tomó por mujer a Rebeca, hija de Batuel, arameo, de Padán-Aram, y hermana de Labán, arameo. 21Rogó Isaac a Yahvé por su mujer, que era estéril, y fue oído por Yahvé, y concibió Rebeca, su mujer. 22Chocábanse en su seno los niños, y dijo: "Si es así, ¿para qué (he de vivir) yo?" Y fue a consultar a Yahvé, 23que le dijo:
"Dos pueblos llevas en tu seno, dos pueblos que al salir de tus entrañas se separarán. Una nación prevalecerá sobre la otra, y el mayor servirá al menor."
24Llegó el tiempo del parto, y salieron de su seno dos gemelos. 25 Salió el primero uno rojo, todo
168
él peludo como un manto, y se llamó Esaú. 26Después salió su hermano, agarrando con la mano el talón de Esaú, y se le llamó Jacob. Era Isaac de sesenta años cuando nacieron. 27Crecieron los niños, y fue Esaú diestro cazador y hombre agreste, mientras que era Jacob hombre apacible y amante de la tienda. 28Isaac, porque le gustaba la caza, prefería a Esaú, y Rebeca a Jacob. 29Hizo un día Jacob un guiso, y, llegando Esaú del campo muy fatigado, 30dijo a Jacob: "Por favor, dame a comer de ese guiso rojo, que estoy desfallecido." Por esto se le dio a Esaú el nombre de Edom 31Contestóle Jacob: "Véndeme ahora mismo tu primogenitura." 32Respondió Esaú: "Estoy que me muero; ¿qué me importa la primogenitura?" 33"Júramelo ahora mismo," le dijo Jacob; y juró Esaú, vendiendo a Jacob su primogenitura. 34Diole entonces Jacob pan y el guiso de lentejas, y, una vez que comió y bebió, se levantó Esaú y se fue, sin dársele nada de la primogenitura.
Esta encantadora perícopa lleva el sello del documento bíblico*:* ingenua, folklórica, infantil, poética y descriptiva. Las ideas están plasmadas en un ropaje literario imaginativo, en abierta oposición al estilo seco que hemos visto antes. Por eso, este relato parece la continuación del c.24, donde hemos dejado a Rebeca e Isaac formando un nuevo y feliz hogar en la tierra del Negueb. Como Sara, también Rebeca resulta estéril, y no llega a ser madre sino por especial favor divino. El autor sagrado quiere insistir en la particular providencia que tiene Dios sobre la descendencia de Abraham, pues no pocas veces acude al milagro para hacer que se propague para ser un día heredera de las grandes promesas de poseer toda la tierra de Canaán. El hagiógrafo insiste en el origen *arameo* de Rebeca. *Padán-Aram* significa: "la llanura de Aram."26 En Dt. 26:5 se dice: "mi padre era un arameo errante," aludiendo a las andanzas de Jacob por aquellas tierras de Siria, huyendo de Esaú y buscando esposa de su parentela27. Rebeca es estéril y concibe por especial benevolencia divina28. Pero ésta siente que en su seno hay una lucha entre dos gemelos. Y no tiene ilusión por el alumbramiento: "Si así es, ¿para qué esto?" (v.22). La frase hebrea, así literalmente traducida, resulta enigmática. Presiente como un castigo divino más bien que una bendición. *Y consultó a Yahvé.* El texto no especifica el modo de esta consulta. Es de suponer que fuera a algún santuario de la región a buscar un oráculo, como solía hacerse. La respuesta es dada en forma rimada de oráculo: *Dos pueblos llevas en tu seno...; el mayor servirá al menor* (v.23). Todas las profecías solían darse en forma oracular rimada29. Podemos suponer que la respuesta sería de algún sacerdote del santuario o vidente, aunque más bien parece un anuncio

profético puesto en boca de Yahvé por el hagiógrafo en función del destino profético-histórico de los dos hijos de Rebeca, que habían de ser jefes de dos pueblos rivales. Hemos visto cómo los autores sagrados trasladan sus concepciones ambientales a épocas antiguas, considerando la historia bajo una luz profética (así a Caín y a Abel se les presenta como agricultor y pastor respectivamente, dos formas de vida social que sólo aparecieron en la época neolítica). "Los dos niños, más tarde los dos hombres, son representados como dos personas históricas y dos símbolos."30
En esta pugna en el seno materno de la tradición popular, el hagiógrafo ve un presagio de la enconada lucha que habrán de tener los israelitas y los edomitas en su historia. El autor se complace en representarnos esta lucha desde el principio. Al nacer, Jacob quiere ya tomar la delantera para alzarse con el derecho de primogenitura, como hará después abusando de la situación famélica de su hermano, y así agarró *con la mano el talón de Esaú,* y por eso se le llamó *Jacob.* Aquí nos hallamos con una historieta para explicar popularmente la etimología de Jacob. En heb. '*aqeb* significa *talón* o calcaño; y de ahí *Ya' 'qob* (el que coge por el calcaño). La explicación no puede ser más ingeniosa. Sin embargo, en 27:36 se da otra explicación etimológica popular. Con ocasión de haberle arrebatado la bendición de Isaac, Esaú dice que su hermano *Ya' 'aqob* le "ha suplantado" (de '*aqab:* suplantar). En efecto, toda la vida de Jacob es la de un "suplantador": en169 gañó a Esaú, engañó a Labán. Es el prototipo del jeque beduino aprovechado, muy lejos de la generosidad y apertura de miras de su abuelo Abraham. Pero era instrumento de la Providencia divina para plasmar sus designios en la historia al hacerle heredero de las promesas contra toda ley puramente humana.
Los lexicólogos modernos suelen considerar el nombre de *Ya'aqob* como la abreviación de un nombre teóforo: *Ya'qob-El,* que significaría "Elohim protege."31
El nombre de Esaú es también interpretado pintorescamente por el texto haciéndole significar *velludo.* Se dice de él que era velludo como "un manto peludo."32 Además, se dice de él que era "rojo" (*'admoni*), sin duda jugando con el nombre de *Edom* (rojizo), de cuyo pueblo iba a ser el antepasado epónimo. En el v.30 se explicará este color "rojizo" de Esaú como un apodo aplicado a él por haber vendido su primogenitura por un guiso "rojizo" ('*edom*). En realidad, el país de *Edom* se llamará así por el color rojizo arcilloso de su tierra. Pero nos hallamos ante etimologías populares tomadas de tradiciones antiguas, sin pretensiones de crítica lexicográfica. El autor sagrado las recoge y las utiliza, dándoles un sentido profético conforme a las exigencias de la elección divina sobre Jacob.
Conforme a este esquema teológico, el hagiógrafo define la vida de los dos hermanos y sus preferencias en consonancia con el género de vida de los dos pueblos de los que van a ser epónimos. Así, Esaú es *diestro cazador y hombre agreste* (v.27): Edom es la región esteparia al sur del mar Muerto, en la que se vivía de la caza y de la incursión sobre las tribus vecinas. Es el hombre belicoso que vive de la espada 33. Al contrario, Jacob era *hombre apacible y amante de la tienda;* es el género de vida sedentario de los israelitas, dedicados al pastoreo y a la agricultura en Canaán. El resto del relato subrayará aún más la oposición entre los dos caracteres: mientras Esaú se revela sobre todo preocupado de su interés inmediato, más cuidadoso de satisfacer su hambre que asegurar la bendición de su derecho de primogenitura, Jacob, al contrario, sabrá sacar habitualmente partido de las circunstancias para asegurar los derechos vinculados a la primogenitura. Las características que distinguen así a los dos gemelos son las que marcarán los grupos étnicos salidos, respectivamente, de uno y otro; la región donde se establecerán los edomitas era la estepa que se extendía al sur del mar Muerto, hasta el Wadi el Araba, y donde se vivía de la *espada* 34, practicando la caza de animales y hombres por medio de tradicionales *razzias.* Al contrario, la naturaleza del país de los israelitas les permite vivir como nación "tranquila y habitando en tiendas."35
Esta diferencia de temperamentos — Esaú, rudo y espontáneo; Jacob, calculador y ladino — aparece en la anécdota de la venta de la primogenitura por un plato de lentejas (v.29-34). Al volver de la caza sin haber cobrado nada, Esaú encuentra a Jacob preparando un "guiso rojo" — en hebreo '*adom,* que juega con el nombre de *Edom,* la nación que tenía a Esaú por epónimo y antepasado —. El autor sagrado quiere poner de relieve irónicamente en esta escena "la estupidez del antepasado de los edomitas, renunciando a su primogenitura por un plato de lentejas, como lo recuerda su mismo nombre."36 Jacob, que había aspirado a la primogenitura desde el seno materno, intentando suplantar a Esaú al salir a la vida, cogiéndole por el calcaño (v.26), ahora aprovecha la ocasión del desfallecimiento de su hermano, el cual, llevado del hambre, apenas

puede razonar. El hagiógrafo no desaprueba la conducta de Jacob, sino que resalta la habilidad de su proceder, "prenda de la superioridad que en el futuro había de tener Israel en sus relaciones con Edom."37 El derecho de primogenitura aparece en Dt. 21:15-17, donde se dice que el primogénito recibirá una "parte doble." En las leyes asirias encontramos esta misma ordenación, y en los textos de Nuzu. En cambio, no existe en la legislación de Hammurabi, el cual prescribe repartir por igual la herencia del padre entre los hijos, aunque se prevé el caso de que el padre

pueda dejar algún regalo al hijo preferido 38. Vemos, pues, que en esto los patriarcas se regían por el derecho de la Alta Mesopotamia, donde Abraham había morado mucho tiempo y de donde provenía Rebeca, la madre de los dos gemelos rivales. Después el autor sagrado irónicamente refiere que Esaú vendió su primogenitura por *un plato de lentejas* (v.34). La frase final es sangrante: "una vez que comió y bebió, se levantó Esaú y se fue, sin dársele nada de la primogenitura."
39 Sin duda que esta anécdota corría en el pueblo israelita, y se la echaban en cara a los edomitas, que, más rústicos, se adentraban por Canaán, tierra más rica que la montañosa Edom.
El profeta Malaquías comenta este pasaje diciendo: "Yo os he amado, dice Yahvé. Vosotros decís: ¿En qué nos has amado? ¿Esaú no es hermano de Jacob, dice Yahvé? Y yo he amado a Jacob, mientras que he detestado a Esaú, y he hecho de sus montañas campo de devastación, y de su heredad pastizales de desierto. Y si Edom dice: Hemos sido aplastados, pero reconstruiremos las ruinas, así dice Yahvé de los ejércitos: Ellos reconstruirán, pero yo destruiré. Y los llamarán tierra de impiedad y pueblo contra el que se irritó para siempre Yahvé. Vuestros ojos lo verán y diréis: Es grande Yahvé aún más allá de su territorio," es decir, de la tierra otorgada a Israel 40. Estas palabras del profeta parecen eco de los vaticinios que contra Edom pronunciaron Amos 41, Isaías 42, Jeremías 43 y Joel 44, a los que se une el salmista con estas otras: "¡Arrasadla, arrasadla hasta los cimientos!"45
San Pablo ahonda más en el misterio de esta predestinación de Jacob y Esaú, para mostrar, contra la presunción judaica, que no basta ser hijo de Abraham según la carne para ser heredero de las promesas mesiánicas. Hijo del patriarca fue Ismael, pero Dios dijo: "Por Isaac será tu descendencia." Luego concibió Rebeca de un solo varón, nuestro padre Isaac. Pues bien, cuando todavía no habían nacido ni habían hecho aún bien ni mal, para que el propósito de Dios, conforme a la elección, permaneciese, no por obras, sino por el que llama, le fue a ella dicho: El mayor servirá al menor, según que está escrito: Amé a Jacob y aborrecí a Esaú."46
1 A. Clamer, o.c., p.239. — 2 Cf. Gén 17:18. — 3 Plin., *Hist. Nat.* 6:168, — 4 Cf. Gén 36:35; 37:28; Jetro era madianita: Ex 3:1; 18:1;
Núm 22:4; 7; 25:6; 31:1-20; Jos 13:21; Jue c.6-8. — 5 Véase Abel, *Géog.* I 285-287. — 6 Job 2:11. — 7 Abel, *Géog.* I 293. — 8 Cf.
Núm 24:22; Sal 83:9. — 9 Faltan en la tabla etnográfica de 1 Par 1.32-33. Por otra parte, es extraño el empleo del plural. Quizá sea
una glosa. — 10 Is 60:6. — 11 Cf. Gén 49:29; 33. Dios había prometido a Abraham: "Tú irás a reunirte en paz con tus padres y serás
sepultado en buena ancianidad." (Gén 15:15) El hagiógrafo repite ahora estas mismas palabras para que quede patente su cumplimiento.
Sobre el *seol* véase el artículo de M. García Cordero, *La vida de ultratumba según la mentalidad popular de los antiguos hebreos.*
Salmanticensis, I (1954) 343-364. — 12 Cf. Gén 23:17-20. La anomalía se explica por la diversidad de documentos. — 13 Mt 8:11. —
14 Véase el artículo *Abraham:* DBS I 8ss. — 15 J. Chaine, o.c., 293. — 16 Abel, *Géog.* I 294. — 17 Abel, Géog. I 295. Esta tribu es
citada por Is 60:7, asociada con Cedar. Aparece en Gén 28:9 y 36:3. — 18 Hist. Nat. V 11:65. — 19 Is21:16. — 20 RB (1931) 516. —
21 Abel, o.c., I 296. — 22 1 Is 21,14. — 23 Cf. Lc 3:1. — 24 Los "orientales" en árabe se llaman *Sarqiye* (*sarq:* oriente). Esteban de
Bizancio helenizó este nombre árabe en *saraka,* y de ahí surgió el latino *saraceni.* — 25 Cf.RB (1931) 516. — 26 Dhorrne traduce
Padán por *camino,* relacionándolo con el *padanu* asirio, sinónimo de *jarranu,* y entonces *Padán* sería otro nombre de *Jarrán.* Cf. RB

(1928) 487. — 27 Gén c.30-31. — 28 Es interesante ver cómo todas las mujeres predestinadas del A.T. son estériles y conciben por
especial intervención divina: Sara (Gén 11:30; 16:1), *Rebeca, Raquel* (29:31), la madre de Sansón (1 Sam 1:2) y la madre del *Bautista*
(Lc 1:7). Es el género literario *providencialista* en la historia de Israel. — 29 Así a Noé: Gén 9:26-27, y a Jacob: Gén 49. — 30 J.
Chaine, o.c., p.297. — 31 En la Alta Mesopotamia se ha encontrado el nombre de *Ya-aj-qu-ub-el* (s.XVIII a.C.), y el de *Ya-'qob-el* en
Palestina (s.XV a.C.: en una lista de Tutmosis III y de Ramsés II). En muchos textos egipcios de la época de los hicsos aparece el
nombre semita de *Ya'qob-er.* Véase R. De Vaux, art. c.: RB (1946) 323-324. — 32 En heb. *peludo* es *se'ar*, que se ha relacionado con
Se'ir, antiguo nombre de Edom (montes de *Seir*). — 33 Gén 27:40. — 34 Gén 27:40. — 35 A. Clamer, o.c., p.347. — 36 Id., ibid, 347.
— 37 Ibid. — 38 Cód. de Hammurabi art.165. — 39 Según Os 12:4, Jacob suplantó a su hermano ya en el seno materno. — 40 Mal
1:1-5. — 41 Am 1:11s. — 42 Is 34:7S. — 43 Jer 49:7-22. — 44 Jl 3:I9. — 45 Sal 137. — 46 Rom 9:6-13.

26. Estancia de Isaac en Guerar.

Este relato pintoresco narra hechos que parecen la repetición de los de la historia de Abraham
(Rebeca presentada como hermana, alianza con Abimelec, disputas a causa de los pozos de
171
agua).

Rebeca, en Peligro de Ser Raptada (1-11).

1Hubo en aquella tierra un hambre distinta de la primera que hubo en tiempo de Abraham, y fue
Isaac a Guerar, a Abimelec, rey de los filisteos; 2pero se le apareció Yahvé y le dijo: “No bajes a
Egipto. 3Sigue habitando en esta tierra, donde yo te diga; peregrina por ella, que yo estaré contigo
y te bendeciré, pues a ti y a tu descendencia daré todas estas tierras, cumpliendo el juramento
que hice a Abraham, tu padre, 4y multiplicaré tu descendencia como las estrellas del cielo, y le
daré todas estas tierras, y la bendecirán todos los pueblos de la tierra, 5por haberme obedecido
Abraham y haber guardado mi mandato, mis preceptos, mis ordenaciones y mis leyes.” 6Habitó,
pues, Isaac en Guerar. 7Preguntáronle los hombres del lugar por su mujer, y él decía: “Es mi
hermana.” Pues temía decir que era su mujer, no fuera que le mataran los hombres del lugar por
Rebeca, que era muy hermosa. 8Como se prolongase su estancia en Guerar, mirando un día Abimelec,
rey de los filisteos, por la ventana, vio que estaba Isaac acariciando a Rebeca, su mujer.
9Llamó Abimelec a Isaac, y le dijo: De cierto que es tu mujer. ¿Por qué, pues, dices: “Es mi hermana?”
Y le contestó Isaac: “Es que me dije: No vaya yo a morir por causa suya.” 10Respondióle
Abimelec: “¿Cómo nos has hecho esto? Hubiera podido alguno tomar a tu mujer, y hubieras
arrojado sobre nosotros un delito.” 11 Dio, pues, Abimelec una orden a todo el pueblo, diciendo:
“El que toque a este hombre o a su mujer, morirá.”
Otra vez se presenta la escasez en Palestina, y con ella el pensamiento de buscar en Egipto el remedio
a la necesidad. Pero esta vez Isaac renuncia al viaje, y se queda al sur de Canaán, en la
parte meridional de Gaza y Bersabé, que iba a ser la zona de pastoreo de Isaac, de la que no había
de salir. No sería trashumante en gran escala, sino pastor de rebaños en una zona que tiene
asegurados ya pastos y derechos adquiridos sobre determinados pozos de agua. Es la zona del
Negueb, zona esteparia con algunos oasis. Por allí está el territorio de Abimelec, *rey de los filisteos*
(v.1), denominación geográfica inexacta e históricamente inadmisible, pues los filisteos no
se establecieron en la costa palestina hasta el siglo XI a.C. La mención, pues, de “filisteos” es
una anticipación literaria del redactor para hacer más inteligible el relato a sus contemporáneos.
Dios ordena a Isaac que no abandone esta zona, y le promete su bendición a su posteridad, conforme
al *juramento hecho a Abraham* (v.3). Los v.3b-5 parecen amplificaciones del redactor posterior.
En esta tierra de Guerar se nos ofrecen por tercera vez los peligros de la esposa del patriarca,
la cual era extremadamente hermosa (v.7), como se había dicho antes de Sara. Isaac utiliza

la misma estratagema de su padre, presentando a Rebeca como su hermana para eludir los posibles peligros por parte de una población sensual que quisiera raptarla1. Esto es muy verosímil en poblaciones rudas, y por eso el hecho pudo repetirse varias veces; pero hay indicios de confusión de fuentes, las cuales sitúan los mismos hechos en distintas circunstancias históricas. Por eso, no pocos autores consideran estas narraciones como *duplicados* por su fondo común. Pero los detalles son diversos, pues en el caso de Rebeca es el pueblo, y no el faraón o el rey Abimelec, el que quiere raptar a la esposa de Isaac. Además, aquí no interviene ninguna revelación divina para dar a entender al rey que Rebeca es esposa de Isaac, sino que el rey, llevado de su curiosidad, se da cuenta que Rebeca es esposa de Isaac. Hay, pues, diferencias notables de detalle, que son un indicio de que se trata de casos diferentes, aunque similares. La reconvención hecha al patriarca es similar en los tres casos: los engañados protestan por haberlos puesto en ocasión de cometer un grave delito al apropiarse una esposa legítima (v.10). Para aclarar la situación, el
172
rey Abimelec da orden de que tanto Isaac como su esposa sean respetados bajo pena de muerte.

Alianza de Isaac con Abimelec (12-33).

12Sembró Isaac en aquella tierra, y recogió aquel año ciento por uno, pues le bendijo Yahvé.
13Engrandecióse y fue creciendo cada vez más, hasta hacerse muy poderoso. 14Tenía mucha
hacienda de ovejas y bueyes y mucha servidumbre, y los filisteos llegaron a envidiarle. 15Todos
los pozos abiertos por los siervos de su padre, Abraham, los cegaron los filisteos, llenándolos de
tierra. 16Dijo Abimelec a Isaac: "Vete de aquí, porque has llegado a ser mucho más poderoso que
nosotros." 17Fuese Isaac y acampó en el valle de Guerar, y habitó allí. 18 Volvió a abrir los pozos
abiertos en tiempo de Abraham, su padre, cegados por los filisteos después de la muerte de
Abraham, dándoles los mismos nombres que les había dado su padre. 19Cavaron los siervos de
Isaac en el valle, y alumbraron una fuente de aguas vivas; 20 pero los pastores de Guerar riñeron
con los de Isaac, diciendo: "Estas aguas son nuestras." Y llamó al pozo Ezeq, porque había habido
riña por él. 21 Excavaron sus siervos otro pozo, por el cual hubo también un altercado, y lo
llamó Sitna. 22Yéndose más lejos, excavó otro pozo, por el cual no hubo ya querellas, y le llamó
Rejobot, diciendo: "Ahora ya nos ha dado Yahvé holgura y prosperaremos en esta tierra."
23Subió después a Bersebá, 24y se le apareció Yahvé en la noche, y le dijo: "Yo soy el Dios de
Abraham, tu padre; nada temas, que yo estoy contigo: Yo te bendeciré y multiplicaré tu descendencia
por Abraham, mi siervo." 25Alzó allí un altar e invocó el nombre de Yahvé; plantó allí su
campamento, y abrieron también allí sus siervos un pozo. 26Vinieron a él, desde Guerar, Abimelec,
Ajurot, amigo suyo, y Picol, jefe de su ejército; 27e Isaac les dijo: "¿Para qué habéis venido a
mí vosotros, que me odiáis y me habéis arrojado de entre vosotros?" 28Ellos respondieron: "Porque
hemos visto claramente que está Yahvé contigo, y nos hemos dicho: Haya en medio de nosotros
un juramento entre ti y nosotros. Queremos hacer alianza contigo, 29de no hacernos tú mal,
como no te hemos tocado nosotros a ti, haciéndote sólo bien y dejándote partir en paz Tú eres
ahora el bendito de Yahvé." 30Isaac les preparó un banquete, y comieron y bebieron. 31A la mañana
siguiente se levantaron, y se juraron unos a otros, y les despidió Isaac, yéndose ellos en paz.
32Aquel mismo día vinieron los siervos de Isaac a informarle acerca del pozo que estaban
haciendo, y le dijeron: "Hemos hallado agua"; 33e Isaac llamó al pozo Sebá; por eso se llamó la
ciudad Bersebá hasta el día de hoy.

El carácter de Isaac se muestra más amante de la quietud que Abraham, pues no salió del mediodía de Canaán. No es raro aún hoy día que los nómadas cultiven o hagan cultivar una parte de las tierras de sus términos para proveerse de cereales. Es lo que hizo Isaac, y como prueba de que la bendición de Dios le acompañaba siempre, el autor sagrado nos cuenta la gran cosecha (ciento por uno, expresión hiperbólica) que recogió, añadiendo luego la suma de sus riquezas en ganados. Vemos cómo las promesas hechas a Abraham se van cumpliendo, y así, su hijo empieza a ser dueño de parte de la tierra de Canaán. Poco a poco los patriarcas nómadas se van sedentarizando a medida que adquieren campos y pozos propios, y su género de vida se convierte en seminómada, participando en sus costumbres del ambiente de los poblados y de las tribus de la estepa.

Esto es importante para comprender muchas costumbres de los patriarcas, las cuales unas veces coinciden con el ambiente sedentario, y otras con el ambiente del beduino2.

La prosperidad de la hacienda de Isaac suscitó la envidia de las tribus y poblaciones cercanas.

También por anacronismo se llama a estas poblaciones *filisteos* (v.14). Como antes hemos dicho, esta anomalía histórica se debe a que el redactor posterior traslada a la época patriarcal la situación histórica de su tiempo, en que los "filisteos" eran los tradicionales enemigos de Israel.
173
Así, los enemigos de los intereses de los patriarcas son llamados también "filisteos"; pero, en realidad, en tiempo de Isaac aún no estaban éstos en Canaán. Para hacer la vida imposible al patriarca, se dedicaron a cegar los pozos3. El propio rey Abimelec le ordena salir del territorio (v.16), y el patriarca se fue a acampar al *valle de Guerar,* identificado comúnmente con el Wady Gazzé4. Allí sus siervos cavaron pozos, y encontraron *pozos de agua viva* o corriente (V.19). Esto era un indicio de la protección divina. Muy pronto vinieron las querellas con los pastores de la región de Guerar, los cuales pretendían mantener su propiedad sobre esas aguas (v.20). Por eso Isaac llamó a aquel pozo *Ezeq* (querella). Hombre pacífico, Isaac se marchó a otro lugar, e hizo cavar otro pozo, sobre el que también se entablaron discusiones; por eso le llamó Sitna (hostilidad), quizá el actual *Wady Sutneh er-Rueheibeh.* Después excavó otro pozo, sobre el que no hubo disputa, y le llamó *Rejobot* (amplitud de espacio), diciendo: "Ahora nos ha dado Yahvé *holgura*..." (v.22). Se le ha identificado con *Ruheibé*5. Después el patriarca llegó a Bersebá, y allí recibió una comunicación divina en la que se reiteraban las bendiciones hechas a Abraham (v.24). Para recuerdo de esta aparición levantó un altar e *invoco el nombre de Yahvé* (v.25). Allí su padre había erigido también un altar junto al tamarindo6. De nuevo allí se hace una alianza con Abimelec. Este, al ver que Isaac prosperaba, se dio cuenta que Dios le bendecía, y, por tanto, que era buen negocio hacer pacto con él y tener buenas relaciones de vecindad a pesar de haberle echado de su territorio poco antes. Isaac los recibe fríamente y les echa en cara su hostilidad anterior; pero, ante las palabras de sus interlocutores, que le reconocen como *bendito de Yahvé* (v.29), es decir, objeto de la protección especial divina, Isaac cancela todo el pasado, ofrece un banquete y accede a formalizar una alianza solemne (v.30). Después hicieron juramento de no perjudicarse mutuamente, y se marcharon. El mismo hecho de comer con ellos recibiéndolos como huéspedes era garantizarles sus derechos7. Ese mismo día sus siervos alumbraron un nuevo pozo, al que en recuerdo de la alianza jurada se le llamó *Ber Sebá* (pozo del juramento). Tenemos aquí una nueva versión sobre el significado y origen de la localidad de Bersebá, tan ligada a la historia de los patriarcas8.

Las Mujeres Hititas de Esaú (34-35).

34Era Esaú de cuarenta años, y tomó por mujeres a Judit, hija de Beeri, jeteo, y a Basemat, hija de Elón, jeteo, 35que fueron para Isaac y Rebeca una amarga pesadumbre.
El autor sagrado expresa aquí lo mal que resultan estas uniones con gentes del país. Las dos esposas son *jeteas,* es decir, hititas, que, como hemos visto a propósito de la compra de la caverna de Macpela en Hebrón, representaban una población no semita que se había enraizado en Canaán antes de la llegada de los patriarcas. La observación del autor sagrado está ordenada a mostrar cómo Esaú no era digno de la primogenitura, y, en consecuencia, se atenúa la conducta poco noble de Jacob, como se va a narrar en el capítulo siguiente. En todo este relato de las relaciones entre los dos hermanos, el hagiógrafo ve la mano de la Providencia, que ha elegido a la descendencia de Jacob como heredera de sus promesas de bendición.
1 Véase la narración del yahvista (Gén 12:10-20) sobre el rapto de Sara por el faraón, y la del elohísta (Gén 20) sobre el rapto de la
misma por Abimelec. — 2 Cf. Gén 30:14; 37:7. Véase R. de Vaux.: RB (1949) I. — 3 Los v.15 y 18 son considerados por muchos
comentaristas como glosa. — 4 Cf. Abel, Géog. I 406. — 5 Cf. Ibid., II 434. — 6 Gén 21:33 — 7 Véase Jaussen, Coutumes des arabes…
79-93. — 8 Este relato tiene los visos de ser un duplicado del de Gén 21:31. Se ve que corrían diversas tradiciones similares para
explicar el nombre de Bersebá, y el hagiógrafo las recoge como los patriarcas en orden al cumplimiento de sus promesas sobre el
futuro glorioso de su descendencia.
174

27. Jacob Bendice a Esaú.

Rebeca Prepara el Fraude (1-13).

1Cuando envejeció Isaac, se debilitaron sus ojos y no veía. Llamó, pues, a Esaú, su hijo mayor, y
le dijo: "Hijo mío." Este contestó: "Heme aquí." 2"Mira, le dijo, yo ya soy viejo y no sé cuál será
el día de mi muerte. 3Toma, pues, tus armas, la aljaba, el arco, y sal al campo a cazar algo, 4y me
haces un guiso como sabes que a mí me gusta, y me lo traes para que lo coma y después te bendiga
antes de morir." 5Rebeca estuvo oyendo lo que Isaac decía a Esaú, su hijo. Esaú salió al
campo a cazar algo para traerlo; 6y Rebeca dijo a Jacob, su hijo: "Mira, he oído a tu padre hablar
a Esaú, tu hermano, y decirle: 7 Tráeme caza y prepáramela para que la coma y te bendiga delante
de Yahvé antes de mi muerte. 8Ahora, pues, hijo mío, obedéceme y haz lo que yo te mando.
9Anda, vete al rebaño y tráeme dos cabritos gordos, para que yo haga con ellos a tu padre un guiso
como a él le gusta, 10y se lo lleves a tu padre, y lo coma y te bendiga antes de su muerte,"
11Contestó Jacob a Rebeca, su madre: "Mira que Esaú, mi hermano, es hombre velludo, y yo
lampiño, 12y, si me toca mi padre, apareceré ante él como un mentiroso, y traeré sobre mí una
maldición en vez de la bendición." 13Díjole su madre: "Sobre mí tu maldición, hijo mío; pero tú
obedéceme. Anda y tráemelos."
El disponer de su patrimonio entre los hijos que deja en pos de sí es el cuidado más grave de los
padres, interesados en la suerte futura de su prole y en la paz de la misma. Pues este deber es el
que se propuso Isaac. Pero la principal herencia que había de dejar a sus hijos, a lo menos la que
interesa al autor sagrado, no son los bienes materiales, sino las promesas de Dios, cuya atribución
se había reservado Yahvé. Por eso no es de maravillar que las disposiciones del padre aparezcan
influidas por la voluntad divina, que se sirve de circunstancias históricas extrañas, sin que
esto implique la aprobación moral del fraude de Rebeca y Jacob.
La bendición paterna era algo sagrado, prenda de la prosperidad futura. Noé bendijo a
Sem, anunciándole su superioridad sobre los otros hermanos. Ahora llega el momento de la
transmisión de la bendición de Isaac, que, metido en años, presiente como próxima su muerte.
Por sus muchos años había perdido la vista. Este detalle es anticipado para explicar el engaño
craso de que había de ser objeto. En 25:28 se dice que Isaac tenía preferencias afectivas por el
primogénito Esaú, porque "le gustaba la caza," en la que era experto; en cambio, Rebeca tenía
sus preferencias por el segundo, Jacob. El patriarca pide al primero que vaya en busca de caza
para prepararle el guiso de él preferido y después darle su bendición (v.4). El será su sucesor, a
quien competirá la autoridad sobre la familia y su representación ante los hombres y ante Dios
mismo, pues a la primogenitura va ligado el sacerdocio familiar. Rebeca quiere que esa bendición
recaiga sobre su preferido, Jacob, y por eso prepara una estratagema ingeniosa para *suplantar*
a Esaú en sus derechos. Así, manda a Jacob que traiga dos cabritos para prepararlos según el
gusto de Isaac, presentándole como si fuera el propio Esaú. Jacob tiene conciencia de que, al pretender
anticiparse a su hermano, comete, a lo menos, un engaño, que puede acarrearle la maldición
paterna en vez de la bendición (v.12). El engaño no es fácil, ya que Esaú es "velludo," y, al
palparle, el padre notará que Jacob le ha querido engañar. Rebeca no se arredra, y dice que esa
posible *maldición* recaiga sobre ella. En la narración no se alude para nada a la venta anterior de
la primogenitura por el plato de lentejas. Quizá Isaac no lo conocía, y, en realidad, lo que importaba
era la *bendición* solemne del patriarca antes de morir, dejando al hijo heredero principal
de su casa.
175

Isaac Bendice a Jacob (14-29).

14Fue, pues, allá él, los cogió y se los trajo a su madre que hizo el guiso como a su padre le gustaba.
15Tomó Rebeca vestidos de Esaú, su hijo mayor, los mejores que tenía en la casa, y se los
vistió a Jacob, su hijo menor; 16y con las pieles de los cabritos le cubrió las manos y lo desnudo
del cuello; 17puso el guiso y pan, que había hecho, en manos de Jacob, su hijo, 18y éste se lo llevó
a su padre, y le dijo: "Padre mío." "Heme aquí, hijo mío," contestó Isaac. "¿Quién eres, hijo
mío?" 19Y le contestó Jacob: "Yo soy Esaú, tu hijo primogénito. He hecho como me dijiste. Levántate,
pues, te ruego; siéntate y come de mi caza, para que me bendigas." 20Y dijo Isaac a su

hijo: “¿Cómo tan pronto hallaste, hijo mío?,” y le respondió: “Porque hizo Yahvé, tu Dios, que
se me pusiera delante.” 21Dijo Isaac a Jacob: “Anda, acércate para que yo te palpe, a ver si eres o
no mi hijo Esaú.” 22Acercóse Jacob a Isaac, su padre, que le palpó y dijo: “La voz es de Jacob,
pero las manos son de Esaú”; 23y no le conoció, porque estaban sus manos velludas como las de
Esaú, su hermano, y se dispuso a bendecirle. 24Todavía le preguntó: “¿De verdad eres tú mi hijo
Esaú?,” y él contestó: “Yo soy.” 25Díjole, pues: “Acércame la caza para que yo coma de ella, hijo
mío, y te bendiga.” Acercósela Jacob y comió y bebió. 26Díjole después Isaac: “Acércate y bésame,
hijo mío.” 27Acercóse él y le besó; y en cuanto olió la fragancia de sus vestidos, le bendijo,
diciendo:
“¡Oh, es el olor de mi hijo como el olor de un campo al que ha bendecido Yahvé!
28 Déte Dios el rocío del cielo y la grosura de la tierra y abundancia de trigo y mosto.
29Sírvante pueblos
y prostérnense ante ti naciones.
Sé señor de tus hermanos,
y póstrense ante ti los hijos de tu madre.
Maldito quien te maldiga,
y bendito quien te bendiga.”
Rebeca viste a Jacob con lo mejor de la ropa de Esaú, pues la solemnidad e importancia del momento
de la bendición exige atuendo de fiesta9. Para engañar a Isaac, reviste sus manos de pieles
velludas, que dieran la impresión de ser las manos de Esaú. Pero la voz de Jacob es característica,
y el padre la reconoce; sin embargo, al palparle las manos tiene la impresión que son las de
Esaú. El anciano padre desconfía y se admira de que haya encontrado tan pronto caza (v.20). Pero
Jacob dice que Yahvé ha dispuesto que al punto pudiera cobrar las piezas deseadas. Isaac aún
desconfía, y le pregunta si es el agreste Esaú. Jacob responde afirmativamente. Entonces el patriarca
pide le bese en señal y garantía de lo dicho, y, al acercarse a él, siente el olor campestre de
los vestidos del cazador Esaú10, y al punto profiere la bendición en forma rimada, aludiendo al
suave olor de campo que su hijo rezuma: *Es el olor de mi hijo como el olor del campo...* (v.27).
Es el perfume de la mies madura, como fruto de un copioso rocío de los cielos, bendición de
Dios. Le anuncia abundancia de trigo y de vino, y después el dominio sobre las otras naciones, la
superioridad sobre sus hermanos y la bendición perenne de Dios, la alianza defensiva y ofensiva
que Dios había ya prometido a Abraham 11, en las que van implicadas las especiales relaciones
de Dios con el patriarca. En sustancia, estas promesas concuerdan con las solemnemente hechas
a Abraham. La formulación de esta bendición de Isaac está concebida en términos análogos a la
proferida por el propio Jacob sobre José 12, y refleja un ambiente agrícola más bien que nomádico-
pastoril. No se alude aquí a los ganados, sino a los frutos característicos de Canaán, trigo y
176
mosto13. Por eso no pocos autores suponen que la formulación de la bendición está retocada y
amplificada por el redactor en función del género de vida posterior de los israelitas en Canaán.
Los *hermanos* sometidos a Esaú son, sin duda, los pueblos vecinos amonitas y moabitas, y los
hijos *de tu madre,* los edomitas, descendientes, según la Biblia, de Esaú. Es el anuncio de la superioridad
y dominio de Israel sobre los pueblos tradicionalmente enemigos, si bien emparentados
etnográficamente, como lo demuestra su lengua. “La perspectiva de estas bendiciones no es
la de los relatos. Jacob es bendecido no como pastor seminómada, sino como agricultor sedentario
que cultiva la viña. Pudiera ser que las bendiciones fueran posteriores a la formación de los
relatos, de donde sus alusiones posibles a la historia de la época de la monarquía.”14

Reacción de Esaú al Ser Suplantado por Jacob (30-40).

30En cuanto acabó Isaac de bendecir a Jacob, no bien había salido éste de la presencia de Isaac,
su padre, Esaú, su hermano, que venía del campo 31y había hecho su guiso y se lo traía a su padre,
dijo a éste: “Levántese mi padre y coma de la caza de su hijo para que me bendiga.” 32Díjole
Isaac, su padre: “Pues ¿quién eres tú?” Contestóle: “Yo soy tu hijo primogénito, Esaú.”
33Pasmóse Isaac grandemente, y repuso: “¿Y quién es entonces el que me ha traído la caza y he
comido de todo ello antes que tú vinieras, y le he bendecido, y bendito está?” 34Al oír Esaú las
palabras de su padre, rompió a gritar y a llorar amargamente, y le dijo: “Bendíceme también a
mí, padre mío.” 35Isaac le contestó: “Tu hermano ha venido con engaño y se ha llevado la bendición.”

36Díjole Esaú: “¿No es su nombre Jacob? Dos veces me ha suplantado: me quitó la primogenitura
y ahora me ha quitado mi bendición.” Y añadió: “¿No tienes ya bendición para mí?”
37Respondió Isaac y dijo a Esaú: “Mira, le he hecho señor tuyo, y todos sus hermanos se los he
dado por siervos; le he atribuido el trigo y el mosto. A ti, pues, ¿qué voy a hacerte, hijo mío?”
38Y dijo Esaú a su padre: “¿No tienes más que una bendición, padre mío? Bendíceme también a
mí, padre mío”; y lloró en voz alta. 39Respondió Isaac diciéndole:
“He aquí que fuera de la grosura de la tierra será tu morada, y fuera del rocío que baja de los cielos.
40Vivirás de tu espada y servirás a tu hermano; mas, cuando te revuelvas, romperás su yugo
de sobre tu cuello.”
Al descubrirse el engaño, Isaac, en vez de maldecir a Jacob por su conducta, como si se tratara
de una acción mágica que no se puede deshacer, se resigna al hecho permitido por Dios y da por
válida e irreformable su bendición al hijo menor. Es que, según la mente del autor sagrado, que
aquí sobre todo hemos de considerar, la mano de Dios andaba en el negocio, y, valiéndose del
engaño, había cumplido sus designios de amor sobre Jacob. Esaú, sin embargo, pide se le asigne
también una bendición, y se queja de que su hermano le haya *suplantado* dos veces (v.36)15. Pero
¿qué le puede desear ya Isaac para Esaú, si ha dado ya todo a Jacob, la fertilidad de la tierra y el
dominio de las naciones y la superioridad sobre sus hermanos? (v.37). **La bendición no podía
ser revocada**. En la mentalidad de los antiguos, las palabras de bendición o de maldición tenían
su efecto **independientemente de la voluntad del que las hubiera pronunciado**16. Pero Esaú
insiste en oír unas palabras de bendición para él, y entonces el patriarca le anuncia un futuro que
tiene más bien características de maldición que de bendición. Es el anuncio de los destinos de un
pueblo que debe vivir en terreno mísero y a punta de espada: *fuera de la grosura de la tierra será
tu morada... Vivirás de la espada y servirás a tu hermano* (v.39). En efecto, la tierra de Edom
es de tipo estepario y mucho más pobre que Canaán, reservada a Jacob. Los edomitas tendrán
que vivir de la espada, del asalto y de la *razzia* sobre los pueblos vecinos y las caravanas comerciales.
Pero al fin podrá romper su servidumbre a Israel: *Cuando te revuelvas, romperás su yugo*
177
de sobre tu cuello (v.40b). Esta frase, fuera del ritmo, es considerada por muchos comentaristas
como una glosa alusiva a la independencia conseguida por Edom en 840 a.C. en tiempos de Joram,
rey de Judá17. Edom estaba sometida a Judá desde los tiempos de David18.
Hay, sin duda, aquí un misterio, el misterio de la elección divina, que no depende de ley
alguna humana, **sino de la libre voluntad de Dios.** Así lo declara San Pablo en Rom. 9:6s19. La
ley humana, basada en la generación, no entra aquí para nada. Ismael era hijo de Abraham y no
heredó las promesas mesiánicas. Esaú lo era de Isaac y también fue excluido de ellas. La promesa
nació de la libre voluntad de Dios, y según esa voluntad se transmite. Es el misterio de la vocación
de los pueblos y de las almas. Jesucristo dirá que “nadie viene a El si el Padre no le
trae.”20
El autor sagrado no aprueba ni forma ningún juicio sobre la moralidad del acto engañoso
de Jacob y de Rebeca. No sabemos cuál era la conciencia moral de éstos. Debemos tener en
cuenta la época en que esto tuvo lugar, cuando la moralidad estaba muy lejos de las alturas evangélicas.
En todo caso, el autor sagrado quiere destacar cómo los caminos de la Providencia son
misteriosos y no coinciden con las leyes del hombre. Agustín de Hipona ve en todo esto no un
“mendacium, sed mysterium.”21

Rebeca Propone a Jacob la Huida a Siria (41-46).

41Concibió Esaú contra su hermano Jacob un odio profundo por lo de la bendición que le había
dado su padre, y se dijo en su corazón: “Cerca están los días del duelo por mi padre; después mataré
a Jacob, mi hermano.” 42Supo Rebeca lo que había dicho Esaú, su hijo mayor, y mandó llamar
a Jacob, su hijo menor, y le dijo: “He aquí que tu hermano Esaú quiere matarte. 43Anda,
pues, obedéceme, hijo mío, y huye a Jarrán, a Labán, mi hermano, 44y estáte algún tiempo con él,
hasta que la cólera de tu hermano se aparte de ti, 45se aplaque su ira y se haya olvidado de lo que
le has hecho; yo mandaré allí a buscarte. ¿Habría de verme privada de vosotros dos en un solo
día?” 46Rebeca dijo a Isaac: “Me pesa la vida a causa de las hijas de Jet; si Jacob toma mujer de
entre las hijas de esta tierra, ¿para qué quiero vivir?”
Rebeca, logrados sus propósitos, siente cierto remordimiento y, sobre todo, teme la reacción violenta

de Esaú, injustamente burlado. Por su parte, éste está decidido a quitar la vida de su hermano, pero no quiere contristar a su padre, que está próximo a la muerte, y espera a que éste falte, no sea que le eche su maldición como homicida. Rebeca sugiere a Jacob la huida hacia sus parientes de Mesopotamia, pues de seguro que su hermano Labán le recibirá, y allí podrá esperar a que se aplaque la ira de Esaú, cuya rusticidad e inconstancia conoce bien. Por otra parte, será la ocasión de que Jacob se case con alguno de la familia, pues si se casa con una de las jeteas, como Esaú, la pesadumbre llegará al colmo en su hogar (v.46). Este v.46 parece ignorar lo narrado en 27:1-45, empalmando con 26:35, donde se habla de las dos mujeres jeteas de Esaú.

1 Véase la narración del *yahvista* (Gén 12:10-20) sobre el rapto de Sara por el faraón, y la del *elohísta* (Gén 20) sobre el rapto de la misma por Abimelec. — 2 Cf. Gén 30:14; 37:7- Véase R. De Vaux, arte.c: RB (1949) I. — 3 Los v.15 y 18 son considerados por muchos comentaristas como glosa. — 4 Cf. Abel, *Géog.* I 406. — 5 Cf. ibid., II 434. — 6 Gén 21:33 — 7 Véase Jaussen, *Coutumes des arabes...* 79-93· — 8 Este relato tiene los visos de ser un *duplicado* del de Gén 21:31. Se ve que corrían diversas tradiciones similares para explicar el nombre de *Bersebá,* y el hagiógrafo las recoge como están, pues él sólo pretende buscar la verdad religiosa, es decir, la providencia de Dios sobre los patriarcas en orden al cumplimiento de sus promesas sobre el futuro glorioso de su descendencia. — 9 R. de Vaux sostiene que todo el fragmento es del *yahvista* (véase *Genése* 125). — 10 Del hecho que Rebeca guarda las ropas de Esaú se deduce que éste aún no estaba casado (26:34-35). — 11 En 25:27; 29 se le definía a Esaú como el hombre *campestre.* Por otra parte, los vestidos eran guardados entre plantas aromáticas (Sal 45:9) para conservarlos mejor, y de ahí el fuerte olor inesperado de los vestidos llevados por Jacob. — 12 Gén 12,4. — 13 Gén 49:22-26; Dt 33:13-17. — 14 Dt 7:13; 11:14; Os 2:24. — 15 J. Chaine, o.c., p.313. — 16 Aquí juega con el nombre de *Ya'aqob* (Jacob) y *ya'qebeni* (me ha suplantado). Sobre la otra etimología popular véase com. a 25:26. — 17 Véase J. Hempel, Die israelitischen Ausschauungen von Segen und Fluch im Lichte Alt-orient. Parallelen: 178 "Zeitsch. der deutschen Morgenl. Gesselschaft" (1925) 20-11p. — 18 Cf. 2 Re 8:20; Ez 35:3 — 19 Cf. 2 Sam 8:14. — 20 Jl Cf. com a Gén 25:19ss; — 21 Jn 6:44. — 22 S. Agustín, *De mendacio* c.5: PL 461.

28. Viaje de Jacob a Siria.

Esta perícopa parece desconocer lo de la suplantación de Esaú por Jacob, y así presenta el viaje de éste a Mesopotamia o Alta Siria no como una huida de su hermano Esaú, sino como directamente intentado para encontrar esposa para Jacob, ya que su madre no quería se casara con una de la tierra, como lo había hecho Esaú.

1Llamó, pues, Isaac a Jacob, y le bendijo, y le mandó: "No tomes mujer de entre las hijas de Canaán.
2Anda y vete a Padán Aram, a casa de Batuel, el padre de tu madre, y toma allí mujer de
entre las hijas de Labán, hermano de tu madre; 3el Dios omnipotente te bendecirá, te hará crecer,
y te multiplicará, y te hará muchedumbre de pueblos, 4y te dará la bendición de Abraham a ti y a
tu descendencia contigo, para que poseas la tierra en que como extranjero habitas, que dio Dios a
Abraham." 5Despidió, pues, Isaac a Jacob, que se fue a Padán Aram, a Labán, hijo de Batuel,
arameo, hermano de Rebeca, madre de Jacob y Esaú. 6Viendo Esaú que Isaac había bendecido a
Jacob y que, al bendecirle, le había mandado irse a Padán Aram para tomar mujer de allí, diciéndole:
No tomes mujer de entre las hijas de Canaán, 7y que, obedeciendo a su padre y a su madre,
se había ido Jacob a Padán Aram, 8conoció Esaú que disgustaban a Isaac, su padre, las hijas de
Canaán, 9y se fue a Ismael y, sobre las que ya tenía, tomó por mujer a Majalat, hermana de Nebayot,
hija de Ismael, hijo de Abraham.

Sin aludir para nada a la estratagema del fraude para conseguir la bendición, el autor sagrado dice con toda naturalidad que Isaac *bendijo* a Jacob, dándole la orden de no casarse con una cananea, y por eso intimándole a ir a casa de Labán, hermano de Rebeca, a buscar esposa de la familia. La fórmula de la bendición es solemne, y no se refleja ningún sentimiento de rencor por haberle engañado: *el Dios omnipotente* (El Sadday) *te bendiga.* Le desea se multiplique, convirtiéndose en *muchedumbre de pueblos,* recibiendo la bendición y promesa hecha a Abraham de poseer la tierra donde habita1. No se alude para nada a la fecundidad de la tierra, como en la bendición anterior (27:28). En la de 27:28 no se menciona la bendición de Abraham ni la promesa

hecha a éste de poseer la tierra. Aquí, en cambio, se trata de resaltar que la bendición hecha al patriarca Abraham se ha transmitido literalmente a Jacob y a su descendencia.
Esaú, al ver que Jacob había partido para Padán Aram 2 a buscar esposa, porque no le agradaba que la tomara de entre las cananeas, se decidió también a buscar esposa en su familia, y así se fue a casa de su tío Ismael en busca de nueva mujer (V.9).

La Visión de la Escala en Betel (10-22).

Este relato combina dos tradiciones relativas al origen del santuario de Betel.
10Salió, pues, Jacob de Bersebá, para dirigirse a Jarrán. 11Llegó a un lugar donde se dispuso a pasar la noche, pues el sol se ponía ya, y, tomando una de las piedras que en el lugar había, la puso de cabecera y se acostó. 12Tuvo un sueño. Veía una escala apoyándose en la tierra, y bajaban los ángeles de Dios. 13Junto a él estaba Yahvé, que le dijo: "Yo soy Yahvé, el Dios de Abraham, tu padre, y el Dios de Isaac; la tierra sobre la cual estás acostado te la daré a ti y a tu descendencia. 179
14Será ésta como el polvo de la tierra, y te ensancharás a occidente y a oriente, a norte y a mediodía, y en ti y en tu descendencia serán bendecidas todas las naciones de la tierra. 15Yo estoy contigo, y te bendeciré adondequiera que vayas, y volveré a traerte a esta tierra, y no te abandonaré hasta cumplir lo que te digo." 16Despertó Jacob de su sueño, y se dijo: "Ciertamente está Yahvé en este lugar, y yo no lo sabía"; 17y, atemorizado, añadió: "¡Qué terrible es este lugar! No es sino la casa de Dios y la puerta de los cielos." 18Levantóse Jacob bien de mañana, y, tomando la piedra que había tenido por cabecera, la alzó como memoria y vertió óleo sobre ella. 19Llamó a este lugar Betel, aunque la ciudad se llamó primero Luz. 20E hizo Jacob voto diciendo: "Si Yahvé está conmigo, y me protege en mi viaje, y me da pan que comer y vestidos que vestir, 21y retorno en paz a la casa de mi padre, Yahvé será mi Dios; 22esta piedra que he alzado como memoria será casa de Dios, y de todo cuanto a mí me dieres, te daré el diezmo."
Jacob salió de Bersebá y se dirigió hacia el norte, camino de Jarrán. Al llegar a un *lugar* que no nombra, se echó la noche encima y, rendido por el cansancio, se acostó en tierra, poniendo por cabecera una piedra. En sueños vio una *escala* que llegaba hasta el cielo, y por ella *ángeles de Dios* que subían y bajaban (v.12). "La escala indica la existencia de una comunicación continua entre el cielo y la tierra. Dios, del que los ángeles forman la corte, envía mensajeros que suben y bajan para ejecutar sus órdenes; no se los representa con alas, ya que necesitan de escala para cumplir su misión. El cielo, residencia de Dios, no está separado de la tierra...; la Providencia vela por el hombre, y la distancia no le separa...; hay una relación directa entre ella y el hombre"
3. La idea central de la visión es la protección especial de Dios sobre Jacob en su viaje y después en su vida, como heredero de las promesas hechas a Abraham. Así, la *escala* tiene ese sentido de conexión de la divinidad por medio de sus ángeles con el que iba a ser padre del pueblo elegido4. Dios habita en el cielo y desde él contempla a los hombres, que moran en la tierra. Pero hay ciertos lugares en los cuales tiene puestos especialmente sus ojos y desde los que se comunican los hombres con Dios, y Dios responde a los votos y plegarias de los hombres5. En este ministerio servirán los ángeles, que aquí aparecen subiendo y bajando por la *escala,* es decir, son portadores de mensajes divinos a la humanidad. Jesucristo se aplica este texto al declararse a los primeros discípulos6. Jesucristo será la verdadera *escala* puesta para comunicación entre el cielo y la tierra, el punto de unión de los hombres con la divinidad.
Los v.13-16 nos dan otra versión de la revelación en Betel: no habla de escala ni de ángeles; es el propio *Yahvé* el que está delante de Jacob7. Se presenta como el Dios de Abraham y de Isaac, es decir, aunque se aparezca aquí, es el mismo de Bersebá y de Hebrón, que se manifestó a sus antepasados. Y, como tal, le anuncia la antigua promesa de que la tierra en que está le pertenecerá un día, y su posteridad será innumerable *como el polvo de la tierra* (v.14)8.
Jacob despertó sobresaltado, pues le aterró el haberse sentido en la presencia visible de la divinidad: él no sabía que Yahvé estaba en aquel lugar. "Jacob no tiene la idea de la omnipresencia divina, que se expresa más tarde en el salmo 139. Durante mucho tiempo, los hebreos han localizado la divinidad.,. Así, Yahvé viene del Sinaí a través de Edom en auxilio de su pueblo en el canto de Débora9; David, huyendo de Saúl, piensa que en la tierra extranjera estará lejos de la faz de Yahvé10, como si Dios habitara junto al arca o sobre el cielo de Palestina. En tiempo de los patriarcas, las ideas eran aún más primitivas"11. Jacob considera aquel lugar como *terrible,*

porque se sentía cerca de la divinidad, y esto, en su mentalidad, entrañaba un peligro para su vida. Isaías gritará al ver a Dios en el templo: "Desgraciado de mí, que voy a morir, porque mis ojos han visto al Rey, al Señor de los ejércitos"12. Jacob, pues, siente el estremecimiento de encontrarse junto al superior. Después quiere dejar un recuerdo de esta aparición divina. Aquel lu180 gar es *la casa de Dios* (Bet Elohim) y la *puerta del cielo* (v.17). Concibe aquel lugar como un palacio que da acceso a la morada de la divinidad, que está en los cielos. Cree que desde ahora existe una relación especial de este lugar con Dios, y por ello quiere consagrar su recuerdo. Puso vertical la piedra que le había servido de cabecera, y la erigió como "estela" (*masebáh*) o "memorial" (v.18), derramando libaciones de aceite, con lo que quedaba consagrada a la divinidad.
En los santuarios cananeos al aire libre se levantaban "estelas" (*masebót*) o "betilos," en las cuales se creía habitaba un genio divino13. El pueblo israelita imitaba estas estelas, multiplicándolas sobre los lugares altos (*bamót*) y dándoles un sentido semiidolátrico. Contra esta costumbre lucharon los profetas14. No sabemos el alcance que Jacob da a este monumento por él erigido. "No cabe duda que el acto del patriarca no está sin relación con las creencias cananeas respecto de las piedras sagradas... El culto de las piedras estaba muy extendido"15. Para el autor sagrado, el monumento erigido por Jacob tiene un sentido de "memorial" o recuerdo de la aparición de la divinidad, sin implicaciones fetichistas (la erección de altares de piedra o estelas). "Tiene un carácter votivo, como testimonio de un voto cumplido; es el testimonio de una gracia alcanzada y del sacrificio prometido y fielmente cumplido"16. Pero, en la narración, la trascendencia de Dios es manifiesta: "la visión de la escala muestra que Dios habita en el cielo (y no en la piedra); que comunica con el mundo, pero que es trascendente"17. Jacob da al lugar el nombre de *Betel* (casa de Dios); es la actual *Beitin,* a 17 kilómetros al norte de Jerusalén. La aclaración de que antes se llamaba *Luz* parece una glosa explicativa18. Jeroboam I constituyó allí el santuario cismático del reino del norte19.
Jacob, sintiéndose cerca de la divinidad, en un santuario suyo, le hace una súplica y un voto, una promesa condicional. Si le protege, le da lo necesario y vuelve bien a la casa paterna, le devolverá el diezmo de todo lo que le dé (v.32). Aquella estela se convertirá en la *casa de Dios,* es decir, erigirá allí un santuario, al que entregará los *diezmos* de lo que tenga para su mantenimiento. Los israelitas encontrarán en este recuerdo patriarcal un motivo para frecuentar el santuario cismático de Betel20. Jacob agradece a Dios diciendo: *Yahvé será mi Dios* (v.21).
1 Cf. Gén 17:8. — 2 Sobre este nombre véase com. a 25,2. — 3 J. Chaine, o.c., p.317. — 4 A propósito de esta "escala de Jacob" se han traído a colación los *zigurrat* babilónicos, especie de montículos artificiales, punto de unión con la divinidad, que habita en lo alto.
Pero no hay relación de dependencia alguna con el texto bíblico. Entre los egipcios se creía en la existencia de una *escala* por la que subían las almas al cielo. Véase Erman, *La religión des Egyptiens* p.332.256. — 5 Cf. 1 Re 8:27-30: oración de Salomón en la dedicación
del templo. — 6 Jn 1:51. — 7 En los LXX, Vg y Peshitta se dice que Dios está en la parte superior de la *escala.* — 8 Cf. Gén 13:14-17; 22:17-18; 26:4;24. — 9 Jue 5:4. — 10 1 Sam 26:20. — 11 J. Chaine, o.c., p.316-317. — 12 Is 6:5. — 13 Véase H. Vincent, Canaan... p.102-103. — 14 Cf. Os 3:4; 10:1; Miq 5:12. — 15 Clemente Alejandrino lo encuentra en los árabes: PG 7,133. Pausanias dice lo mismo de los griegos (*Protréptico* IV 24,6). — 16 J. M. Lagrange, Etudes sur les religions sémitiques 198. — 17 J. Chaine, o.c., p.318. — 18 Según Jos 16:2; 18:13, *Luz* es distinta de Betel, pero está en sus cercanías. — 19 2 Re 10:29; Am 7:12-14; Os 4,15. — 20 Cf. Am 4:4.

29. Jacob en Casa de Laban.

Encuentro de Jacob y Raquel (1-14).

1Volvió a emprender Jacob la marcha, y llegó a la tierra de los hijos de Oriente. 2Vio en el campo un pozo, junto al cual descansaban tres rebaños, pues era el pozo en que se abrevaban los ganados. 3Reuníanse allí, se quitaba una gran piedra que lo tapaba y se daba de beber al ganado, volviendo a poner en su lugar la piedra que cubría la boca del pozo. 4Jacob preguntó a los pastores: "¿De dónde sois, hermanos?" "De Jarrán somos," le respondieron ellos. 5"¿Conocéis a Labán, hijo de Najor?" "Le conocemos," contestaron. 6"¿Y está bien?," siguió preguntando Jacob. "Sí, bien está; mirad, ahí viene Raquel, su hija, con su rebaño." 7El les dijo: "Todavía es muy de día, no es tiempo de recoger el ganado. ¿Por qué no abreváis los rebaños y los volvéis a que pasten?"

8Ellos le respondieron: “No podemos hacerlo hasta que se reúnan todos los rebaños y se quite la
piedra de la boca del pozo; entonces damos de beber al ganado.” 9Todavía estaba Jacob hablando
con ellos, cuando llegó Raquel con el rebaño de su padre, pues ella era pastora. 10Y cuando vio
Jacob a Raquel, hija de Labán, hermano de su madre, y el rebaño de Labán, hermano de su madre,
se acercó, removió la piedra de sobre la boca del pozo y abrevó el rebaño de Labán, hermano
de su madre. 11Besó Jacob a Raquel y alzó la voz llorando. 12Dio a saber a Raquel que era
hermano de su padre e hijo de Rebeca, y ella corrió a contárselo a su padre. 13En cuanto oyó Labán
lo que de Jacob, hijo de su hermana, le decía, corrió a su encuentro, le abrazó, le besó y le
llevó a su casa. Contó Jacob a Labán lo que ocurría, 14y éste le dijo: “Sí, eres hueso mío y carne
mía.” Y moró Jacob con Labán un mes entero.
Fortalecido con la visión celeste, continúa Jacob su viaje muy de otro modo de como lo había
hecho el siervo de Abraham, con gran acompañamiento de siervos y camellos. El término de su
viaje es señalado como *el país de los hijos de Oriente* (v.1), designación genérica que se aplica a
las tribus arameas del desierto siroarábigo1. En su peregrinar llegó a un pozo, lugar de reunión de
pastores y rebaños. Por lo que dice después, se trata de un pozo a ras del suelo cubierto con una
gran piedra, que sólo se quitaba para abrevar a los rebaños. El régimen comunitario de las aguas
de este pozo exigía que sólo se abriera cuando se hubieran reunido a determinada hora los distintos
rebaños de la localidad (v.8). Jacob entra en conversación con los pastores, interrogándoles
por su procedencia. Al oír que son de Jarrán, les pregunta por Labán, a quien ellos conocen. Precisamente
ahora aparece una hija suya llamada Raquel, que avanza conduciendo sus rebaños
(v.6). La escena es pintoresca y bucólica; la conversación se anima hasta que llega Raquel. Podemos
suponer la emoción de Jacob al ver ante sí a su prima. Al punto se ofrece para remover la
piedra que cubría el pozo, para que sus ganados fueran los primeros en ser abrevados (v.10);
abraza efusivamente a su pariente y se echa a llorar de emoción, declarando su origen familiar.
Inmediatamente Raquel corre hacia su padre a darle la noticia de la llegada de un pariente de Canaán.
Labán sale al encuentro y abraza a Jacob, acogiéndole afectuosamente en su casa al ser reconocido
como familiar próximo: *tú eres hueso mío y carne mía* (v.14).

Matrimonio de Jacob con Lía y Raquel (15-30).

15Pasado éste, le dijo Labán: “¿Acaso porque eres hermano mío vas a servirme de balde? Dime
cuál va a ser tu salario.” 16Tenía Labán dos hijas: una, la mayor, de nombre Lía; otra, la menor,
de nombre Raquel. 17Lía era tierna de ojos, pero Raquel era muy esbelta y hermosa. l8Amaba Jacob
a Raquel, y dijo a Labán: “Te serviré siete años por Raquel, tu hija menor.” 19Y contestó Labán:
“Mejor es que te la dé a ti que dársela a un extraño. Quédate conmigo.” 20Y sirvió Jacob por
Raquel siete años, que le parecieron sólo unos días, por el amor que le tenía. 21Jacob dijo a Labán:
“Dame mi mujer, pues se ha cumplido el tiempo y entraré a ella.” 22Reunió Labán a todos
los hombres del lugar y dio un convite; 23y por la noche, tomando a Lía, su hija, se la llevó a Jacob,
que entró a ella. 24Dio Labán a Lía, su hija, su sierva Zelfa, para que fuera sierva de ella.
25Llegada la mañana, vio Jacob que era Lía, y dijo a Labán: “¿Por qué me has hecho esto? ¿No te
he servido por Raquel? ¿Por qué me has engañado?” 26Labán le respondió: “No es en nuestro
lugar costumbre dar la menor antes que la mayor. 27Acabada esta semana, te daré también después
la otra por el servicio que me prestes durante otros siete años.” 28Hízolo así Jacob, y, cumplida
la semana, diole Labán a Raquel, su hija, por mujer, 29y con ella a Bala, su sierva, para
sierva de ella. 30Entró también a Raquel Jacob, y la amó más que a Lía, y sirvió por ella otros
182 siete años.
Labán en esta perícopa aparece como muy calculador y avaro aunque al principio se muestre generoso
al ofrecer salario a su sobrino Jacob. Bien se había dado cuenta de los amores de éste por
Raquel, su hija menor, y quiere aprovechar esto en su propio servicio. Tenía dos hijas, la mayor,
Lía (“antílope”?)2, y *Raquel* (“oveja”?)3. La primera era “tierna de ojos”4, pero la segunda era
“esbelta y hermosa” (v.17). Jacob, enamorado de Raquel, se ofrece a trabajar siete años para que
se la dé por esposa, ya que no tiene dinero para dar la dote o *mohâr* correspondiente5. Labán
acepta el contrato, pues resulta mejor negocio al no tener que darle salario, y colorea esta avaricia
con el pretexto de que es preferible dar su hija a uno de la familia. Entre las tribus árabes, el
primo tiene prioridad de derecho sobre su prima contra cualquier pretendiente6. Jacob acepta,
pues considera el trabajo como muy llevadero al saber que al fin va a conseguir a su amada Raquel.

Su amor hizo que los siete años "le parecieron días."(v.20) Al fin del plazo, Jacob reclama a su prometida, y Labán accede, celebrando un festín. Ya de noche, conforme al ritual, entrega, en lugar de Raquel, a Lía cubierta con un velo7. Jacob la recibe sin apercibirse del engaño, y sólo a la luz de la mañana se da cuenta de que se le ha entregado a Lía, la hija mayor de Labán. Una vez consumado el matrimonio, hace la protesta a su tío, pero no insinúa el devolverla. Labán arteramente dice que no es costumbre entregar a la hija menor mientras no se haya casado la mayor.
Jacob, que había engañado a su hermano, recibe ahora el merecido al ser defraudado en sus deseos de poseer a Raquel. Tanto Labán como Jacob son dos ejemplares acabados del beduino calculador y ladino, que mira sólo por sus intereses. El propio Abraham se había mostrado muy egoísta al comprometer el honor de su esposa, presentándola como hermana al faraón para salvar su vida. La moral evangélica estaba todavía muy lejos de ser el módulo de vida de los rudos patriarcas hebreos. No debemos olvidar esto para hacernos cargo de la moralidad, muchas veces baja, de su proceder.
El incidente se arregla prometiéndole Labán como esposa a Raquel, pero a condición de que le sirva otros siete años (v.27). Llevado de su amor, Jacob acepta la oferta. Terminados los siete días de fiestas nupciales por Lía 9, le entrega a Raquel, si bien deben cumplir el contrato de siete años de trabajo a su servicio. En Lev. 18, 18 se prohíbe el matrimonio con dos hermanas; pero en los tiempos patriarcales **aún no regía la legislación mosaica, que suele ser más exigente que la que regía la vida de los patriarcas**. Labán entrega con cada hija una esclava para servicio de ésta y para procurar hijos a Jacob en el caso de que sus hijas sean estériles. Los Santos Padres han visto en las dos hijas de Labán (Lía y Raquel) a la sinagoga y a la Iglesia, en cuanto que ésta es preferida por Dios a aquélla. Pero el símil no es exacto, ya que, según el texto bíblico, Dios dio hijos a Lía porque era menos amada que Raquel por Jacob.
Salta a la vista el modo diferente de llevar las negociaciones para la boda de Rebeca y para las hijas de Labán. Allí eran las leyes mesopotámicas las que regían, las cuales tienen en gran estima a la esposa y a la madre de familia; aquí, en cambio, son las leyes que aún rigen en el desierto, en las que es menos apreciada la mujer. Tal vez esta diferencia proceda, en parte al menos, de la manera de presentarse Jacob, pidiendo refugio sin posibilidad de espléndidas ofrendas, como las que presentó Eliecer, mayordomo de Abraham. Por otra parte, se ve el propósito del autor sagrado de poner de relieve la avaricia de Labán, a fin de mostrar la providencia divina sobre Jacob. Este debe comprar las dos esposas, y, a falta de dinero, las paga con trabajo. Las hijas de Labán no son consultadas por su padre sobre el matrimonio, sino que son dadas al marido, recibiendo cada una del padre una sierva como regalo de boda, sin duda para que pudieran darle hijos en caso de esterilidad, como hemos visto en el caso de Agar y Sara.
183

Los Primeros Hijos de Jacob (31-35).

31Viendo Yahvé que Lía era desamada, abrió su matriz, mientras que Raquel era estéril.
32Concibió Lía, y parió un hijo, al que llamó Rubén, diciendo: "Yahvé ha mirado mi aflicción, y ahora mi marido me amará." 33Concibió de nuevo y parió un hijo, diciendo: "Yahvé ha oído que yo era desamada, y me ha dado éste más," y le llamó Simeón. 34Concibió otra vez, y parió un hijo, diciendo: "Ahora mi marido se apegará a mí, pues le he parido tres hijos"; y por eso le llamó Leví. 35Concibió nuevamente, y parió un hijo, diciendo: "Ahora sí que he de alabar a Yahvé," y por eso le llamó Judá. Y cesó de tener hijos.
En esta perícopa resalta la bendición de Dios, que había prometido multiplicar la descendencia de Jacob 9, y es precisamente la esposa *desamada* la que es particularmente fecunda por disposición divina, que tiene especial providencia de los desamparados10. La esterilidad era tenida por una afrenta en la sociedad israelita. Así, la esposa despreciada por Jacob es compensada con el nacimiento inmediato de cuatro hijos. Los nombres de cada hijo son acompañados de una explicación de la madre, que pretende ser el significado de los mismos. Pero se trata de etimologías populares que no tienen valor científico. Hemos de ver en todo esto el eco de tradiciones folklóricas que corrían en Israel para explicar los orígenes de cada tribu. *Rubén:* en hebreo *Re' ubên* (relacionado con *ra' ah be´oni:* "[Yahvé] ha visto mi aflicción")11. *Simeón*: la explicación es más sencilla: "Yahvé ha oído (*yisma'*) que yo era desamada."(v.33)12 *Leví:* "mi marido se *apegará* a mí" (*yillaweh: Lewi*)13. *Judá* (heb. *Yehudah*). La explicación: "ahora sí que *alabaré* ('*odeh*)

a Yahvé.” Vemos, pues, en estas explicaciones juegos y asonancias de palabras al modo popular, pero que tienen un profundo sentido religioso.
1 Cf. Jue 6:2;33; Is 11:14; Jer 49:28. Esta designación: “hijos de Oriente,” se atribuye al *elohista* (el *yahvista:* “Jarrán”; el sacerdotal: “Padán Aram”). — 2 En árabe, *La' ai* significa *antílope.* — 3 En árabe, *Rahil* significa *oveja.* — 4 La palabra hebrea *rakkot,* que traducimos por “tiernos” (siguiendo a Símaco: άπαλοί), es traducida por los LXX “débiles” (άσθενεϊς). San Jerónimo dice de Lía: “erat lippis oculis.” Quizá fuera de ojos apagados, carentes de hermosura. — 5 Cf. Gén. 34:12. — 6 Cf. Jaussen, Coutumes *des Arabes...,* p.49. — 7 Cf. Gén 34:65. — 8 Cf. Jue 14:12; Tob 14:21. — 9 Gén 28:14. — 10 Agar fugitiva: Gén 16:7-16; 21:17-21. — 11 Heinisch propone como etimología Re’ *ê ben* (“¡Ved! ¡Un hijo!”) (*Das Duch Genesis* [Bonn 1930] p.305). — 12 Se le relaciona a Simeón con el árabe sim'u (un animal procedente del cruce de lobo y hiena). — 13 Hommel propone *lavi' u* (sacerdote en las inscripciones mineas).

30. Los Hijos de Jacob.

Los Hijos de las Esclavas (1-13).

En todo este capítulo resalta el deseo de las esposas de Jacob por tener muchos hijos. Es el comentario al anuncio hecho por Dios a Eva: “buscarás con ardor a tu marido.”1 En su afán de dejar descendencia, las esposas de Jacob ofrecen sus esclavas para tener hijos “adoptivos” de ellas. Los nombres que imponen las madres suelen tener buen augurio, y expresan la satisfacción de las mismas al encontrarse con nuevos vástagos. Hemos de notar que en el relato se hace ver que la fecundidad **la otorga Dios**, y en primer lugar a Lía, para compensarla del desafecto que por ella sentía su marido.
1Raquel, viendo que no daba hijos a Jacob, estaba celosa de su hermana, y dijo a Jacob: “Dame
hijos o me muero.” 2Airóse Jacob contra Raquel, y le dijo: “¿Por ventura soy yo Dios, que te he
hecho estéril?” 3Ella le dijo: “Ahí tienes a mi sierva Bala; entra a ella, que para sobre mis rodillas
184
y tenga yo prole por ella.” 4Diole, pues, su sierva por mujer, y Jacob entró a ella. 5Concibió Bala
y parió a Jacob un hijo, 6y dijo Raquel: “Dios me ha hecho justicia, me ha oído y me ha dado un
hijo”; por eso le llamó Dan. 7Concibió otra vez Bala, sierva de Raquel, y parió un segundo hijo a
Jacob, 8diciendo Raquel: “Luchas de Dios he luchado con mi hermana, y la he vencido”; por eso
le llamó Neftalí. 9Viendo Lía que había dejado de tener hijos, tomó a Zelfa, su esclava, y se la
dio por mujer a Jacob. 10Zelfa, esclava de Lía, parió a Jacob un hijo, y Lía dijo: 11“¡Qué buena
fortuna!,” y le llamó Gad. 12Parió Zelfa, esclava de Lía, un segundo hijo a Jacob; 13y dijo Lía:
“Por dicha mía, pues las hijas me han hecho feliz,” y le llamó Aser.
Raquel, celosa de su hermana, reprocha a su marido el no tener hijos; éste protesta, pues sólo a Dios pertenece el dar la fecundidad 2; pero, aunque ella sea estéril, queda el recurso de que Jacob tenga hijos de la esclava de Raquel, y así como Sara ofreció Agar a su marido, así ahora Raquel ofrece a su esclava Bala para que Jacob le dé hijos, que considerará como suyos: dará a luz sobre sus rodillas (rito de adopción antiguo), con lo que será considerado como hijo suyo3. En efecto, al dar a luz la esclava, Raquel le impone por nombre *Dan,* diciendo que Dios “le ha dado un hijo” (v.6). Le llama *Dan* porque Dios “me ha hecho justicia” (Dânnani, del verbo *dim,* juzgar). El hijo siguiente de la esclava es llamado *Neftalí.* Raquel comenta el nombre: “*luchas* de Dios he *luchado* con mi hermana...” (v.8). La expresión “luchas de Dios” puede entenderse en sentido metafórico, “luchas sobrehumanas” **o lucha con Dios por conseguir su bendición** en orden a tener hijos4.
También Lía quiere tener hijos de su esclava Zelfa, y así se la ofrece a Jacob. Al primer hijo le llamó *Gad* (“fortuna”)5. Existía un dios sirio de la fortuna con este nombre6. El segundo fue llamado *Aser* (“bienaventurado”): “porque las hijas (mujeres) me han hecho *feliz*” (v.13). El nombre de *Aser* y de *Zabulón* aparecen en los textos de Ras Samra (s.XV a.C.) como epónimos de grupos étnicos al sur de Fenicia7.

Nuevos Hijos de Lía y Raquel (14-24).

14Salió Rubén al tiempo de la siega del trigo, y halló en el campo unas mandrágoras, y se las trajo
a Lía, su madre, y dijo Raquel a Lía: “Dame, por favor, de las mandrágoras de tu hijo.” 15Lía

le contestó: "¿Te parece todavía poco haberme quitado el marido, que quieres quitarme también
las mandrágoras de mi hijo?" Y le dijo Raquel: "Pues que duerma esta noche contigo a cambio
de las mandrágoras de tu hijo." 16Vino Jacob del campo por la tarde, y, saliéndole Lía al encuentro,
le dijo: "Entra a mí, pues te he comprado por unas mandrágoras de mi hijo." Y durmió con
ella Jacob aquella noche, 17y oyó Yahvé a Lía, que concibió y parió a Jacob el quinto hijo. 18Y
dijo Lía: "Dios me ha pagado mi merced por haber dado mi sierva a mi marido"; y le llamó Isacar.
19Concibió de nuevo Lía, y parió a Jacob un sexto hijo, 20diciendo: "Dios me ha hecho un
buen don; ahora mi marido morará conmigo, pues le he dado seis hijos"; y le llamó Zabulón.
21Después parió una hija, a la que llamó Dina. 22Acordóse Dios de Raquel, la oyó y la hizo fecunda.
23Concibió, pues, y parió un hijo, y dijo: "Dios ha quitado mi afrenta," 24y le llamó José,
pues dijo: "Que me añada Yahvé otro hijo."
Según creencias antiguas, las *mandrágoras* favorecían la fecundidad, quizá por la forma de su
tubérculo, que parece un tronco humano8. Aun hoy día los árabes beduinos emplean determinados
frutos del campo para favorecer la fecundidad9. Es el caso de Lía, que quiere servirse de las
mandrágoras recogidas por su hijo entre el trigo, lo que indica que en aquella región no sólo se
vivía del pastoreo. Raquel quiere que su hermana se las dé para favorecer la fecundidad, pero Lía
185
le echa en cara que le ha substraído a su marido, negándole sus derechos conyugales10. Raquel
cede por una noche sus derechos, y Lía concibe. A su hijo le llamó *Isacar,* diciendo: "Dios me ha
pagado mi *merced*" (*sekarî*)11. A su sexto hijo le llamó *Zabulón,* del que se da en la frase de Lía
una doble explicación: "Dios me ha hecho un buen don"(*zebâdam*), y "mi marido *morará* conmigo"(
yizbelêni).
Raquel también tuvo un hijo, al que llamó *José,* del que se da también una doble etimología:
"Dios ha *quitado* (*yasaf*) mi afrenta" y "que me *añada* (*yosef*) también otro hijo" (v.24).
Además de estos hijos, Lía tuvo una *hija,* llamada Dina, cuyo nombre no se explica, pues
la madre no parece agradecer el nacimiento de una niña12. El mismo narrador pasa casi por alto
el hecho, sin darle relieve. La menciona para introducir el incidente de Siquem13.

Prosperidad de Jacob en Casa de Labán (25-43).

25Cuando Raquel parió a José, dijo Jacob a Labán: "Déjame irme a mi lugar, a mi tierra. 26Dame
mis mujeres, por las que te he servido, y me iré, pues bien sabes tú qué buen servicio te he
hecho." 27Respondióle Labán: "Si he hallado gracia a tus ojos, yo sé por agüero que por causa
tuya me ha bendecido Yahvé. 28Fíjame tu salario y yo te lo daré." 29Contestóle Jacob: "Tú bien
sabes cómo te he servido y lo que conmigo ha venido a ser tu ganado. 30Bien poco era lo que antes
tenías, pero se ha aumentado grandemente, y Yahvé te ha bendecido a mi paso. Ahora, pues,
habré de hacer también yo por mi casa." 31Labán le dijo: "Dime qué es lo que he de darte." "No
has de darme nada — le contestó Jacob, sino hacer lo que voy a decirte, y volveré a apacentar tu
ganado y a guardarlo. 32Yo pasaré hoy por entre todos tus rebaños, y separaré toda res manchada
o rayada entre los corderos y toda res manchada entre las cabras. Eso será mi salario. 33Mi probidad
responderá así por mí a la mañana, cuando vengas a reconocer mi salario; todo cuanto no sea
manchado entre las cabras y rayado entre los corderos, será en mí un robo." 34Y respondió Labán:
"Bien, sea como dices." 35Pero aquel mismo día separó todos los machos cabríos manchados,
todas las cabras manchadas y cuantas tenían algo de blanco, y entre los corderos todos los
rayados y manchados, y así se los entregó a sus hijos, 36haciéndoselos llevar a tres días de camino
de donde estaba Jacob. Jacob siguió apacentando el resto del ganado de Labán. 37Tomó Jacob
varas verdes de álamo, de almendro y de plátano, y, haciendo en ellas unos cortes, las desdescortezaba,
dejando lo blanco de las varas al descubierto. 38Puso después las varas así descortezadas
en los canales de los abrevaderos adonde venía el ganado a beber; 39y las que se apareaban a la
vista de las varas, parían crías rayadas y manchadas. 40Jacob separó el ganado, poniendo delante
cuanto de rayado y manchado había en los rebaños de Labán, y puso su grey aparte, sin dejar que
se mezclara con la de Labán. 41Era cuando las reses vigorosas entraban en calor cuando ponía
Jacob las varas a su vista en los abrevaderos, para que se apareasen ante las varas; 42pero ante las
débiles no las ponía, y así las crías débiles eran las de Labán, y las fuertes las de Jacob. 43Vino a
ser Jacob rico en extremo, dueño de numerosos rebaños, de siervos y de siervas, de camellos y de
asnos.

Jacob había ido a Siria en busca de esposa, y halló no una, sino dos, y cada una de éstas acompañada de una esclava, que, llegado el caso, puede ser también esposa del patriarca. Tal era la ley que entonces regía, y a la que se atiene, deseoso de tener una numerosa posteridad. Llegado a casa de su tío Labán, no cargado, como Eliecer, de riquezas, sino con sólo su bastón de caminante, para satisfacer la avaricia de Labán hubo de trabajar catorce años en el oficio de pastor, que había ejercido desde la juventud. Cuando se vio ya libre de la deuda, y la casa llena de hijos, pensó en volver a su padre, donde le aguardaba un buen patrimonio. Pero Labán quiso retenerlo,
186
sabiendo cuan ventajosa le era la industria de Jacob. Es interesante la conversación entre suegro y yerno. El primero confiesa haber conocido por adivinación *(por agüero,* v.27)14 que Dios le había bendecido por causa de Jacob, lo que para el autor sagrado era una prueba más de que Dios está con Jacob. Por eso éste pone sus condiciones: quiere una participación en los beneficios, proponiendo una cosa que a primera vista favorece a Labán. Jacob se quedará sólo con las reses manchadas o rayadas. Lo más normal es que nazcan de un solo color, y por eso Labán tendrá la mayor parte de la ganancia. En Siria, los carneros suelen ser blancos, y las cabras negras 15; la variedad de colores en la misma res es muy rara. Así, las "manchadas y rayadas" pueden considerarse como una excepción. Sin embargo, Jacob se las reserva, y cree que será suficientemente pagado con ellas. Confía en su habilidad y en la bendición divina, que siempre le ha acompañado. Labán acepta; pero, temiendo que las reses que ahora tiene "manchadas y rayadas" se reprodujeran sistemáticamente en esta variedad de colores, las retira lejos de Jacob, de forma que a éste le queden sólo las blancas o las negras. De este modo, todas las probabilidades están a su favor (v.35). Pero Jacob queda muy conforme, pues cree saber un procedimiento mágico para conseguir que los corderos que nazcan sean todos de variado color. Así, buscó ramas de álamo 16, almendro y de plátano, descortezándolas en parte, y las puso delante del abrevadero, de forma que las tuvieran a la vista las reses al aparearse. La vista del color variado de las ramas por los animales tenía un efecto mágico sobre el color de los que iban a nacer. El procedimiento es original, y sin duda que obedece a costumbres y leyendas pastoriles17. El autor sagrado da a entender que Dios bendijo este ardid de Jacob, de forma que la mayor parte del ganado resultaba "manchado y rayado," quedando así, en virtud del contrato, adscrito a la propiedad de él. **Con ello prueba cómo Dios cumple su promesa de protegerle y bendecidle**18. Por otra parte, muestra cómo Jacob, con la asistencia divina, logró compensarse de las exigencias avaras de su suegro Labán. Esta anécdota curiosa, que reflejaba el carácter astuto de Jacob (probado ya en la suplantación de Esaú en sus derechos de primogenitura), debía de correr en los ambientes pastoriles hebreos, y el autor sagrado la recoge y utiliza para mostrar la providencia especial de Dios hacia el gran patriarca de los israelitas. Como siempre, en todos estos relatos debemos buscar la enseñanza religiosa, sin dar importancia a lo anecdótico y pintoresco, que muchas veces está coloreado por la imaginación popular al transmitirlo.

1 Gén 3:16. — 2 Cf. 2 Re 5:7. — 3 Cf. las leyes del Código *de Hammurabi* art.170-171. — 4 La etimología juega con la raíz *patal,*
que en ni'tal significa "luchar" denodadamente. — 5 El *qeré* del TM lee *bâ' gâd* (la felicidad ha llegado). — 6 Cf. Is-65:11. — 7 Véase
RB (1937) p.362-372. — 8 Cf. Dioscórides, IV 76; Teofrasto, Hist. Plant. IX 9. — 9 Cf. Jaussen, o.c., p.37. — 10 Cf. Ex 21:10. —
11 *Isacar* parece venir de *is sakar* (hombre de salario). — 12 De Gén 37:5 y 46:7; 15 se deduce que Jacob tuvo otras hijas. — 13 Gén
c.34. — 14 Aquí *agüero,* o adivinación, puede tener el sentido amplio de conjeturar o sospechar. — 15 Cf. Cant 4:2; 6:6; 4:1. — 16
En heb. *álamo* es *libneh,* que hace juego con el nombre *Labán.* — 17 Procedimientos análogos parece que usaban los antiguos para
conseguir la diversidad en los animales. Cf. *Bochart*, *Hierozoicon* I 618s. Así se creía que los objetos vistos durante la fecundación o
gestación tenían influencia sobre el feto. Según San Jerónimo, los españoles se servían de medios semejantes para conseguir caballos
de diversos colores (*Liber Hebraicarum quaestionum in Genesim:* PL 23,895). Agustín de Hipona cita a Hipócrates en este sentido

(*Quaest. in Heptateuchum* I 93); San Isidoro viene a decir lo mismo (*Etymologiarum liber* XII 58-60). Véase Plinio, *Hist. nat.* VII 10.
— 18 Gén 28:15.

31. Vuelta de Jacob a Canaan.

Huida Furtiva de Jacob y Su Familia (1-21).

1**Oyó Jacob a los hijos de Labán decir: "Ha cogido Jacob todo lo de nuestro padre, y**
con lo nuestro ha hecho todas esas riquezas." 2**Vio que la cara de Labán no era ya**
para él lo que había sido antes, 3**y Yahvé le dijo: "Vuélvete a la tierra de tu padre y a**
187 **tu parentela, que yo estaré contigo."** 4**Mandó a llamar, pues, Jacob a Raquel y a Lía,**
para que fueran al campo adonde estaba con su ganado, 5**y les dijo: "Veo que el**
semblante de vuestro padre no es para mí ya el que antes era, aunque el Dios de mi
padre ha estado conmigo. 6**Bien sabéis vosotras que yo he servido a vuestro padre**
con todas mis fuerzas, 7**y que vuestro padre se ha burlado de mí, mudando diez veces**
mi salario; pero Dios no le ha permitido perjudicarme. 8**Cuando él decía: Tu salario**
serán las reses manchadas, todas las ovejas parían corderos manchados; y si
decía: Las reses rayadas serán tu salario, todas las ovejas parían corderos rayados.
9**Es, pues, Dios el que ha tomado lo de vuestro padre y me lo ha dado a mí.** 10 **Cuando**
las ovejas entran en calor, vi yo en sueños que los carneros que cubrían a las ovejas
eran rayados y manchados,11 **y mi ángel me dijo en el sueño: "Jacob"; le respondí:**
"firme aquí." 12**Y él dijo: "Alza tus ojos y mira: todos los carneros que cubren a**
las ovejas son rayados y manchados, porque yo he visto lo que te ha hecho Labán.
13**Yo soy el Dios de Betel, donde ungiste tú un monumento y me hiciste el voto. Levántate,**
pues, sal de esta tierra y torna a la tierra de tu parentela." 14**Raquel y Lía**
respondieron: "¿Tenemos acaso nosotras parte o herencia en la casa de nuestro padre?
15**¿No nos ha tratado como extrañas, vendiéndonos y comiendo nuestro precio?**
16**Y, además, cuanto le ha quitado Dios, nuestro es y de nuestros hijos. Haz, pues, ya**
lo que Dios te ha mandado." 17**Levantóse Jacob e hizo montar a sus mujeres y a sus**
hijos sobre los camellos, y, llevando consigo todos sus ganados y todo cuanto en Padán
Aram había adquirido, 18**se encaminó hacia Isaac, su padre, a tierra de Canaán.**
19**Labán había ido al esquileo, y Raquel robó los "terafim" de su padre.** 20 **Jacob engañó**
a Labán, arameo, y no le dio cuenta de su huida. 21**Huyó con todo cuanto tenía,**
y, ya en camino, atravesó el río y se dirigió al monte de Galaad.
Jacob persiste en su idea de volver a la tierra de su padre y tierra suya, puesto **que Dios le había hecho la promesa de dársela a él y a su descendencia.** Es interesante ver cómo Jacob pide consejo a sus dos esposas, lo que prueba la consideración que con ellas tenía. Esto es extraño dentro del modo de proceder de los maridos en los hogares de Oriente. Jacob razona su resolución mostrando cómo él obró siempre bien con su suegro, y que, si se ha enriquecido, es porque Dios le ha favorecido. El mismo ha tenido sueños **en los que Dios le da a entender que le favorece** (v.12)1. Si ahora es más rico que Labán, es que Dios se lo ha dado. Al contrario, Labán siempre se ha mostrado con él mezquino y extremadamente avaro, cambiándole "diez veces" el salario (v.7). Por otra parte, ha recibido orden expresa de su Dios de que vuelva a Canaán (v.12). Sus esposas están conformes con su resolución. No esperan nada de su padre, que las ha tratado como "extrañas" o esclavas, que ha vendido (v.15). Así, el padre se comió el *mohâr,* el precio dado por Jacob. Según la ley babilónica y asiria, el padre debía dar una dote a sus hijas para el matrimonio2. Labán no ha dado nada a sus hijas, excepto las esclavas, y, por otra parte, ha hecho servir a Jacob sin compensación, de forma que ellas no tuvieron facilidad para formar propio patrimonio durante mucho tiempo. No esperan *herencia* de su padre (v.14), y sólo tienen lo que Jacob ha adquirido con su quehacer favorecido por Dios (v.16). Esos catorce años de trabajo son el equivalente al *mohâr* que Jacob debía pagar a Labán; pero éste se ha quedado con su importe. Por eso están decididas a seguir a Jacob hacia la tierra **donde les espera su Dios.**
Jacob da la orden de marcha, y emprende el viaje con sus mujeres, hijos y rebaños. Esto en los habituados a la vida nómada se hace con toda celeridad: se quitan las tiendas, se cargan los camellos y se ponen en orden los rebaños con los pastores y los perros. Según se dijo en 30:36,

188
los rebaños de Labán estaban a tres días de distancia de los de Jacob. Así se concibe que éste se haya puesto en marcha sin que el otro se apercibiese. Además estaba ocupado en el esquileo de sus ovejas, faena que se solía hacer en primavera, acompañándola de fiestas y regocijos3. Aprovechándose de la ausencia de su padre, Raquel roba los *terafim,* dioses familiares, o "penates," que velan por los intereses de la casa4. Según los textos de Nuzu (s.XV a.C.), el que retenía los *terafim* tenía derecho a la herencia5. De ahí el interés de Raquel por llevárselos consigo, y también el interés de Labán en recuperarlos. Jacob, sin saber nada de este robo, se puso en camino y, atravesando el río (Eufrates), se encaminó a la región montañosa de Galaad, al norte de Transjordania, entre el Yarmuk y el Yaezer6. Es región muy abundante en pastos7.

Labán, en Persecución de Jacob (22-44).

22**Al tercer día dijéronle a Labán que Jacob había huido;** 23**y, tornando consigo a sus parientes, le persiguió durante siete días, hasta darle alcance en el monte de Galaad.** 24**Vino Dios en sueños durante la noche a Labán, arameo,** 25**y le dijo: "Guárdate de decir a Jacob nada, ni en bien ni en mal." Cuando alcanzó Labán a Jacob, había éste fijado sus tiendas en el monte, y Labán fijó también la suya y las de sus parientes en el mismo monte de Galaad.** 26**Dijo, pues, Labán a Jacob: "¿Qué es lo que has hecho? ¡Escaparte de mí, llevándote mis hijas como si fuesen cautivas de guerra!** 27**¿Por qué has huido secretamente, engañándome, en vez de advertirme, y te hubiera despedido yo jubilosamente con cantos, tímpanos y cítaras?** 28**¡Sin dejarme siquiera abrazar a mis hijos y a mis hijas! Has obrado insensatamente.** 29**Mi mano es lo suficientemente fuerte para haceros mal, pero el Dios de tu padre me ha hablado la pasada noche, diciéndome: "Guárdate de decir a Jacob cosa alguna, ni en bien ni en mal."** 30**Y si es que te vas porque anhelas irte a la casa de tu padre, ¿por qué me has robado mis dioses?"** 31**Jacob respondió: "Es que temía, pensando que quizá me quitarías tus hijas.** 32**Cuanto a lo de tus dioses, aquel a quien se los encuentres, que muera. En presencia de nuestros hermanos busca cuanto sea tuyo y tómalo." Jacob no sabía que era Raquel la que los había robado.** 33**Labán penetró en la tienda de Jacob, en la de Lía y en la de sus siervas, y no halló nada. Después de salir de la tienda de Lía, entró en la de Raquel;** 34**pero Raquel había tomado los "terafim" y los había escondido en el palanquín del camello, sentándose encima. Labán rebuscó por toda la tienda, pero no halló nada.** 35**Raquel le dijo: "No se irrite mi señor porque no pueda levantarme ante él, pues me hallo con lo que comúnmente tienen las mujeres." Así fue cómo, después de buscar y rebuscar Labán en toda la tienda, no pudo hallar los "terafim."** 36**Jacob montó en cólera y reprochó a Labán, diciéndole: "¿Qué crimen es el mío? ¿Cuál es mi pecado para que así me persigas?** 37**Después de buscar y rebuscar en todas mis cosas, ¿qué has hallado tuyo? Preséntalo aquí ante mis hermanos y los tuyos, y que juzguen ellos entre los dos.** 38**He pasado en tu casa veinte años; tus ovejas y tus cabras no abortaron, y yo no me he comido los corderos de tus rebaños.** 39**Lo destrozado no te lo llevaba, la pérdida iba a cuenta mía. Me reclamabas lo que me robaban de día y lo que me robaban de noche.** 40**He vivido devorado por el calor del día y por el frío de la noche, y huía de mis ojos el sueño.** 41**He llevado en tu casa veinte años; catorce te he servido por tus dos hijas, seis por tus ganados, y me has mudado diez veces el salario.** 42**Si no hubiera sido por el Dios de mi padre, el Dios de Abraham, y por el Terror de Isaac, ahora me hubieras dejado ir de vacío. Dios ha visto mi aflicción y el trabajo de mis manos, y ha juzgado la pa**189**sada noche."** 43**Respondióle Labán y dijo a Jacob: "Las hijas, hijas mías son; los hijos son hijos míos; el ganado es mío también, y cuanto ves es mío; a estas mis hijas y a los hijos que han parido, ¿qué les haría yo hoy?** 44**Ven, pues, hagamos alianza tú y yo y que Dios sea testigo entre ti y mí."**

Enterado Labán de la huida de Jacob, se lanza en su persecución acompañado de sus "parientes" o familiares en sentido amplio, por si debe recurrir a la fuerza. Está indignado y quiere hacer saber a su yerno que ha obrado insensatamente. Pero Dios se le apareció en sueños, advirtiéndole que debe guardarse de hablar mal a su protegido Jacob (v.24). Después de siete días de marchas,

Labán encontró a éste acampado en los montes de Galaad (v.25). Es difícil pensar que en siete jornadas haya podido llegar Labán desde Jarrán hasta las estribaciones de Jordania septentrional, aunque a lomo de camello bien pudieron salvar una distancia muy considerable caminando día y noche. Siempre debemos desconfiar de las cifras en estos documentos, pues son imprecisas y artificiales. Labán le echa en cara la huida furtiva, sin avisarle, para despedirle con todos los honores.
En particular le recrimina por llevarse a sus hijas como si fueran "cautivas de guerra" (v.26). Manifiesta que tiene fuerza suficiente para castigar su innoble acción, pero que no lo hace porque ha sido amonestado en sueños por el Dios de Jacob (v.29). Pero lo que no está dispuesto a perdonar es que le hayan robado sus *terafim* (v.30). Jacob responde calmosamente que ha huido porque temía que no le dejara llevar a sus mujeres, y en cuanto a los *terafim,* que se busquen y se castigue con la muerte al que los tenga, pues él no sabe nada del asunto (v.32). En el *Código de Hammurabi* se imponía la muerte a los ladrones sacrílegos8. Jacob quiere dar una lección de honradez, e invita a Labán a registrar las tiendas. Raquel, mientras registraba las otras tiendas, escondió los *terafim* bajo el palanquín de su camello, sentándose ella encima. Con todo respeto se excusó de no levantarse, alegando que se hallaba en período de flujo menstrual, y, por tanto, que era impura y no podía entrar en contacto con otras personas9. En el relato hay una fina ironía: ¡Labán, burlado, y los ídolos penates, ocultos bajo una mujer en estado de impureza legal!
Jacob, indignado, echa en cara a Labán su avara conducta y su desconfianza. Siempre le ha sido fiel durante veinte años. Jamás se aprovechó de sus ganados. Cuando una fiera atacaba su rebaño, no presentaba los restos de la víctima al dueño como justificante, sino que callaba y ponía a cuenta propia la pérdida10. Nunca se condujo como un mercenario, sino como un administrador fiel a su dueño. Y en su oficio ha tenido que soportar los rigores del clima (v.40). Por tanto, no merece esa desconfianza. Y ahora, **gracias a la intervención del *Dios de su padre*** *y del Terror de Isaac* (v.42), le permite proseguir su camino sin las manos vacías. Aquí la expresión "Terror de Isaac" equivale a Dios *terrible* de Isaac. Jacob, al ver al Dios de sus padres en Betel, se sintió aterrado y sobrecogido H. Es la idea que late en la exclamación "Terror de Isaac." Para los primitivos, la idea de divinidad estaba esencialmente relacionada con la idea de majestad y terror. Labán también se sintió sobrecogido por la majestad del Dios de Isaac, y gracias a ello no atacó violentamente a su yerno.

Pació Entre Labán y Jacob (45-54).

45**Tomó, pues, Jacob una piedra y la alzó en monumento,** 46**y dijo a sus hermanos**
que recogieran piedras y las reunieran en un montón, y comieron sobre él. 47**Le llamó**
Labán Yegar-Sahaduta, mientras que Jacob le llamó Yagar Galaad. 48**Y dijo**
Labán: "Este montón es hoy testigo entre ti y mí." Por eso le llamó Galaad, 49**y también**
Mispah, por haber dicho Labán: "Que vele Yahvé entre los dos cuando nos hayamos
separado el uno del otro." 50**Si tú maltratas a mis hijas o tomas otras mujeres**
190
además de ellas, no habrá hombre que pueda argüirte; pero he aquí que Dios es testigo
entre ti y mí." 51**Y añadió Labán: "He aquí el monumento y he aquí el testigo**
que he alzado entre ti y mí. 52**Este montón es testigo de que yo no lo pasaré yendo**
contra ti, ni tú lo pasarás para hacerme daño. 53**El Dios de Abraham, el Dios de Najor,**
juzgue entre nosotros." Juró, pues, Jacob por el Terror de Isaac, su padre;
54**ofreció un sacrificio en el monte e invitó a sus hermanos a comer. Comieron y pasaron**
la noche en el monte.

Como conclusión de los debates se concierta un pacto entre Jacob y su suegro. Este pacto no va escrito ni firmado por las partes contratantes, como se haría en Caldea, sino jurado, dejando a Dios la vigilancia sobre su guarda y un pequeño y rústico monumento como testigo entre los hombres, que conservarán la tradición de su significado. El majano allí formado marcará para el futuro la línea divisoria entre hebreos y arameos.
Labán, vencido por la dialéctica de Jacob, propone hacer una alianza. Jacob levantó verticalmente una piedra como "estela" (o *masebah*), como lo había hecho en Betel 12, y ordenó a sus familiares hacer un "montón" (*gâl*) de piedras 13, que debe ser un monumento para recordar el compromiso entre los dos. Después hubo una comida de fraternización, como es ritual en todo pacto (v.46). El v.47 parece glosa erudita de un redactor posterior, ya que el nombre *Yegar-*

Sahaduta es el equivalente arameo de *Gal'ed* ("montón-testimonio" en hebreo). Se trata, pues, de la explicación anecdótica del nombre de *Galaad* al estilo de los nombres de los hijos de Jacob14. En el v.49 se llama el lugar *Mispah,* con la explicación: "Yahvé *vele" (Yisef; Mispah* significa "puesto de *vigía*"). Este nombre aquí es también glosa para relacionar el *Mispah* de Jue. 10:17; 11:11; 34 con este episodio15. Con todo, la idea del autor sagrado es que Yahvé *vela* por el cumplimiento de la alianza. Se supone que la narración presente obedece al deseo de explicar la existencia de un monumento megalítico de los que tanto abundan en Transjordania. Así, pues, la *estela* puede ser un *menhir,* y el *montón* de piedras, un dolmen o un cromlech. Con todo, se ve el interés en recalcar la línea divisoria entre los reinos de Israel y de los arameos, que en el siglo IX sostuvieron sangrientas luchas16. Labán teme que Jacob tome represalias contra sus hijas por haberle hecho trabajar tanto tiempo a su servicio; y así invoca a Dios como testigo de la alianza, para que vele por lo pactado (v.50). En el futuro quizá no haya *hombre que puede argüirte* (ser testigo del pacto), pero en ese caso queda Dios, que garantiza lo pactado17. Labán insiste en que el monumento debe delimitar los campos de ambos: ninguno de los dos debe traspasar aquellos lindes con sus ganados (v.52)18. Y pone como testigos del pacto al Dios de Abraham y al de su padre Najor. Para celebrar la alianza se ofreció un convite a todos. **En el Decálogo se dice que Yahvé no dejará impune al que profana su nombre, quebrantando el juramento**19.
1 La expresión "ángel de Dios" es retoque redaccional en vez de "Dios," como se ve en el v.13: "yo soy el Dios de Betel …" — 2 Cf. Código de Hammurabi art.162-164; Leyes asirias art.29-32. — 3 Cf. 1 Sam 25:2; 8; 11; 2 Sam 13:23. — 4 Cf. Gén 31:31-35; 35:2-4; 1 Sam 19:13-16; 1 Re 1:47. — 5 Cf. H. Gordon, Parelleles nouziens aux lois et coutwnes de l' Ancien Testament: RB (1935) 35-36. — 6 Cf. Abel, *Géog.* I 276. — 7 Cf. Cant 4:1; 6:1; Miq 11:14; 1 Par 5:9. — 8 Cf. art.6.8. — 9 Cf. Lev 15 :19-24. — 10 Según el Código de Hammurabi (art. 244), cuando un individuo tenía una res de otro, si la atacaba alguna fiera, el que la tenía a su cargo debía presentar la parte rescatada de la víctima al dueño como justificante, quedando así libre. En Ex 22:12 se prescribe algo similar. — 11 Gén 28:17. — 12 Gén 28:18. — 13 En todo este relato hay detalles duplicados que arguyen duplicidad de fuentes. Se levantan dos monumentos: una estela y un montón de piedras; dos nombres del lugar, *Gal'ed* y *Mispah,* etc. Así parece que hay dos tradiciones: una relativa a la erección de una estela llamada *Mispah* (docum. E), y otra relativa a un monumento de piedras (docum. J), llamado *Galaad.* — 14 Labán, en el v.48, es el que da la explicación del montón de piedras. Por ello creen muchos autores que es el que lo ha erigido, en contra de v.45. — 15 Cf. Abel, *Géog.* II 390. — 16 Cf. 2 Re 8:12. — 17 Cf. Gén 20:11; 42:18. — 18 En Asiria, estas estelas o mojones para deslindar los terrenos se llaman *Kudurru.* — 19 Ex 20:7. 191

32. Temores de Jacob.

1**Al día siguiente se levantó Labán de mañana, besó a sus hijos y a sus hijas y los**
bendijo. Después se marchó para volverse a su lugar. 2**Jacob prosiguió su camino, y**
le salieron al encuentro ángeles de Dios. 3**Al verlos, dijo Jacob: "Este es el campamento**
de Dios"; y por eso llamó a aquel lugar Majanayim. 4**Envió Jacob ante sí**
mensajeros a Esaú, su hermano, a tierras de Seir, en los campos de Edom, mandándoles:
5**"Así habéis de decir a mi señor Esaú: He aquí lo que dice Jacob, tu siervo:**
He estado con Labán y he morado con él hasta ahora. 6**Tengo bueyes y asnos, ovejas,**
siervos y siervas, y quiero hacérselo saber a mi señor, para hallar gracia a sus ojos."
7**Los mensajeros volvieron, diciendo a Jacob: "Hemos ido a ver a tu hermano Esaú,**
y viene él a tu encuentro con cuatrocientos hombres." 8**Jacob se atemorizó grandemente**
y se angustió; dividió en dos partes a los que le acompañaban, los rebaños, los
ganados y los camellos, diciéndose: 9**"Si encuentra Esaú una parte y la destroza,**
quizá pueda salvarse la otra"; 10**y dijo: "Dios de mi padre Abraham, Dios de mi padre**
Isaac, Yahvé, que me dijiste: Vuelve a tu tierra, al lugar de tu nacimiento, que
yo te favoreceré, 11**Muy poco soy para todas las gracias que a tu siervo has hecho, y**
toda la fidelidad que con él has tenido, pues pasé este río Jordán llevando sólo mi
cayado, y vuelvo ahora con dos escuadras. 12**Líbrame, te ruego, de la mano de mi**
hermano, de la mano de Esaú, pues le temo, no sea que venga a matarnos a todos, la
madre con sus hijos. 13**Tú me has dicho: Yo te favoreceré grandemente y haré tu**
descendencia como las arenas del mar, que por lo numerosas no pueden contarse."
14**Pasó allí Jacob aquella noche, y de cuanto tenía tomó para hacer presentes a Esaú,**

su hermano: doscientas cabras y veinte machos; 15**doscientas ovejas y veinte carneros;**
16**treinta camellas criando, con sus crías; cuarenta vacas y diez toros; veinte asnas**
y diez asnos, 17**y, poniendo en manos de sus siervos cada uno de los hatos separadamente,**
les dijo: "Id delante de mí, dejando un espacio entre hato y hato." 18**Al**
primero le dio esta orden: "Si te encuentra Esaú, mi hermano, y te pregunta: ¿De
quién eres, adonde vas y de quién es eso que llevas?, 19**le responderás: De tu siervo**
Jacob; es un presente que envía a mi señor, a Esaú, y él viene también detrás de nosotros."
20**La misma orden dio al segundo y al tercero, y a todos cuantos llevaban el**
ganado, diciéndoles: "Así habéis de hablar a Esaú cuando le encontréis. 21**Le diréis:**
He aquí que tu siervo Jacob viene detrás de nosotros." Pues se decía: Le aplacaré
con los presentes que van delante y luego le veré; quizá me acoja bien. 22**Los presentes**
pasaron delante de él, y él se quedó allí aquella noche en el campamento; 23**y levantándose**
todavía de noche y tomando a sus dos mujeres, a sus dos siervas y sus
once hijos, les hizo pasar el vado de Yaboq. 24**Pasó también después cuanto tenía.**
Al salir Jacob de Bersabé camino de Siria, había dejado sin resolver el pleito entablado con su hermano sobre la primogenitura, y, al partir de Jarrán, ignoraba cuáles serían las disposiciones de Esaú con respecto a él. Era, pues, natural que tomase las providencias pertinentes al caso. La orden de Dios de volver a su tierra no le excusaba de tornar las medidas oportunas. En primer lugar envía a su hermano diversos mensajeros con ricos presentes a fin de aplacarle, siguiendo la sentencia de que "dones ablandan corazones." Los obsequios muestran cuál era la hacienda de Jacob, pues tan generosamente se podía conducir, aunque en cuanto a las cifras puede haber algo de exageración, pues en el texto se le pretende presentar como un gran jeque nómada, dueño de
192
innumerables rebaños de todo género.
Al emprender la marcha, le salieron al encuentro ***ángeles de Dios*** **(v.2) para asegurarle la protección divina,** como lo habían hecho en Betel cuando se dirigía a Siria1. No se dice nada del mensaje que le trajeron a Jacob, aunque se supone que fuera para reconfortarle ante el encuentro peligroso con Esaú. Algunos autores creen que esta mención de los ángeles aquí pertenece a un documento en el que se relatara la lucha habida entre el patriarca y los ángeles, como vemos en los v.25-30, y que hubiera sido insertado aquí para explicar el nombre de *Majanayim* ("los dos campos"): "Es el *campo* (*majaneh*) de Dios."(v.2) Es una ciudad de Galaad, límite de Gad y Manasés2. Se le identifica con el actual *Mahne*3. Al entrar en tierra de Canaán, Jacob envía a su hermano Esaú, al que le supone habitando ya en Edom, en "tierras de Seir" (v.4), al sudeste del mar Muerto, diversos mensajeros, pues teme un choque directo con él; sabe que es colérico y rudo de costumbres. Por eso quiere saber en qué situación de ánimo se encuentra. Sus mensajeros deben presentarse con humilde cortesía ("Tu *siervo* Jacob..."), declarando las grandes riquezas que trae consigo después de una larga estancia con Labán (v.6). Con ello quiere probar que no viene a pedir nada, y aun que puede renunciar al patrimonio de familia, antes tan codiciosa y arteramente conseguido. Esaú reacciona como se esperaba. Acostumbrado a "vivir de la espada" 4, sale en plan hostil con cuatrocientos hombres de su banda de atracadores. Jacob entonces reparte su gente y sus ganados, para que, en caso de ataque ciego, no mueran todos (V.9). A estas medidas humanas añade **la oración confiada a Dios,** que le ha ordenado retornar a su tierra de nacimiento. Recuerda la protección que le ha prodigado desde que salió de la casa paterna con un "bastón" por todo ajuar, y ahora vuelve "con dos campos" (v.11) o escuadras. Es la alusión al nombre *Majanayim* ("los dos campos"). Ahora pide auxilio divino, pues es de temer una matanza despiadada: "no sea que venga a matarnos a todos, la *madre con los hijos*."(v.12) La última frase parece aludir al caso del asesino que mata a la madre con los hijos, a los que ella quiere defender interponiendo su cuerpo. Es una locución proverbial5. Y, por fin, recuerda la promesa a él hecha de que había de tener una descendencia más numerosa que las arenas del mar (v.13).
Después envía mensajeros con numerosos presentes, el mejor medio de aplacar la cólera6.
Todo lo que le ofrece pertenece a las riquezas de un nómada generoso, sin que haya nada del refinamiento del rico sedentario que ofrece oro, plata y joyería. Los dones ofrecidos debían ir en lotes separados, para impresionar más al rudo Esaú: cuando éste recibiera un lote y creyera que era el precio de la amistad de su hermano, llegaría otro y después otro. Eran oleadas sucesivas que habrían de calmar su corazón herido y rencoroso. Jacob siempre fue maestro en obrar habilidosamente, midiendo el alcance de los hechos a gran distancia. Conocía lo impresionable que era

su hermano y su rudeza de carácter; pero al mismo tiempo su inconstancia y su falta de visión lejana. Gracias a este cálculo ladino de Jacob, perdió la primogenitura, la bendición de Isaac, y ahora se dejará ganar por la generosidad. Por precaución, durante la noche pasó Jacob a su familia por el "vado de Yaboq" (v.23), el actual *Nahr ez-Zerqah,* uno de los principales afluentes del Jordán en la Jordania septentrional. Quería verse desembarazado de ella para el momento crucial del encuentro con su hermano.

La Lucha con el Ángel (25-33).

25**Quedóse Jacob solo, y hasta rayar la aurora estuvo luchando con él un hombre, el cual,** 26**viendo que no le podía, le dio un golpe en la articulación del muslo, y se relajó el tendón del muslo de Jacob luchando con él.** 27**El hombre dijo a Jacob: "Déjame ya que me vaya, que sale la aurora." Pero Jacob respondió: "No te dejaré ir si no me bendices."** 28**El le preguntó: "¿Cuál es tu nombre?" "Jacob," contestó éste.** 29 **Y él le**
193
dijo: "No te llamarás ya en adelante Jacob, sino Israel, pues has luchado con Dios y con hombres y has vencido." 30**Rogóle Jacob: "Dame, por favor, a conocer tu nombre"; pero él le contestó: "¿Para qué preguntas por mi nombre?"; y le bendijo allí.**
31**Jacob llamó a aquel lugar Peniel, pues dijo: "He visto a Dios cara a cara y ha quedado a salvo mi vida."** 32**Salía el sol cuando pasó de Panuel, e iba cojeando del muslo.**
33**Por eso los hijos de Israel no comen, todavía hoy, el tendón femoral de la articulación del muslo, por haber sido herido en él Jacob.**

Para entender este relato extraño de la lucha de Jacob con un misterioso personaje, al que el patriarca reconoce carácter sobrehumano, debemos tener en cuenta la situación psicológica de éste.

En la noche precedente al encuentro temido con su hermano se halla invadido de oscuros presentimientos, teme lo peor, la matanza general. Dios le conforta con una visión nocturna en la que se simula la "lucha" 8 de un ser superior con el propio patriarca, el cual no se deja vencer aunque es herido en la lucha. Sin duda que todo esto es simbólico, y no se le ha de dar más que un valor de parábola en acción. El estilo de la redacción es arcaico, y bien puede ser que sea el eco de una anécdota folklórica antigua para explicar el nombre de Israel. Algunos autores suponen que el ángel que luchó con Jacob es el ángel protector y representante de los derechos de su hermano Esaú. Sería como su *doble,* como en el libro de Daniel se habla del "príncipe de Grecia" y del "príncipe de Persia," representantes (en la creación dramático-apocalíptica del profeta) de los intereses de Grecia y de Persia, que eran vencidos por el representante de los intereses del pueblo judío, Miguel9. En este caso, el ángel — representante de los intereses de Esaú — sería vencido en sueños por Jacob, **lo que era una prenda de la victoria moral de** éste sobre aquél al día siguiente, cuando lograra cambiar los sentimientos de hostilidad en sentimientos de fraternidad.

Oseas se hará eco de esta victoria de Jacob: "En el seno suplantó a su hermano, y en su edad madura luchó con Dios, luchó con el ángel y le venció"10. El *hombre* misterioso con el que lucha Jacob le pide que le deje marchar al salir la aurora (v.21). Según la creencia popular, los espíritus tienen su campo de actuación durante la noche, y al llegar el alba deben desaparecer. Jacob reconoce en el hombre que le ha herido en el muslo a un ser sobrehumano, y le pide su bendición (v.27). **Esta bendición le será otorgada,** pero antes le va a cambiar el nombre de *Jacob* (que incluye la idea de *suplantador* y trapacero) por el de *Israel,* que va a ser símbolo de sus victorias futuras, pero sin artimañas innobles. De nuevo nos encontramos con una etimología popular: Jacob se llamará *Israel,* porque "ha *luchado* con Dios y con hombres y ha vencido" (v.29). El autor juega con el sentido del verbo *sarah* (ser *fuerte,* prevalecer, o también *luchar*). En este supuesto, *Israel* habría que traducirlo por "Dios (Elohim) es fuerte, vence o lucha," como *Ismael* (Yahvé oye). Pero el autor sagrado juega con la interpretación popular: "ser fuerte *con* Elohim, luchar *con* el..."11. En el contexto, la idea del nuevo nombre está relacionada con la idea de *victoria* en el futuro, de la que las luchas anteriores (con Dios y con los hombres, Labán y Esaú) son una garantía. Así resulta bien el sentido de la Vg: "*Quoniam si contra Deum fortis fuisti, quanto magis contra homines praevalebis*!"

Jacob quiere también saber el nombre de ese ser sobrehumano que ha luchado con él y le ha herido (v.30); pero no le es satisfecha su curiosidad, porque no comprenderá la naturaleza del que habla con él, y así debe quedar en el misterio la identificación del ser misterioso que luchó

con él. Por toda respuesta recibió su *bendición* y desapareció. Jacob reconoce en ello la mano de Dios, y así llamó a aquel lugar *Panuel,* diciendo: ***"yo he visto a Dios cara a cara"*** (v.31). La traducción más exacta parece ser "cara de Elohim" o de El, como traducen los LXX12.
Jacob al día siguiente se sintió cojear por el golpe recibido en el muslo. Era una prueba de
194
que todo lo que le había pasado durante la noche no era pura ilusión, sino un hecho que era garantía de otros que iban comprendidos en el nombre de *Israel* que se le había impuesto. Y con esta anécdota se relaciona la costumbre en Israel de no comer "el tendón femoral de la articulación del muslo" (v.33). En la legislación mosaica no se dice nada de esto, aunque sí en la Mishna. Sin duda que esto obedece a costumbres arcaicas ancestrales, cuya explicación histórica es difícil, pero que la imaginación popular lo ha relacionado con anécdotas folklóricas de la vida del gran patriarca Jacob13.
"El episodio de la lucha misteriosa de Jacob junto al Yaboq señala el punto cambiante de su carrera, en cuanto que en adelante el elemento espiritual prevalecerá sobre el natural, al contar ante todo más con la ayuda divina y menos con los recursos de su fuerza y habilidad...; hasta entonces el patriarca había creído poder obtener por medios humanos, fuerza, trabajo, astucia, la realización de las promesas recibidas...; en adelante sabrá que la ayuda divina, obtenida por la plegaria, le asegurará de un modo más eficaz el triunfo."14 "¿Por qué el autor del Génesis ha presentado bajo una forma tan misteriosa esta transformación de la actitud del patriarca? Parece que ha tomado de una antigua tradición los elementos de su narración, cuya plena significación no comprendía. Es un relato muy antiguo antropomórfico, que presenta a la divinidad como impotente en la lucha con un hombre."15 "Parece que estamos en presencia de un viejo tema de folklore transformado y aplicado a Jacob. El ser que prohibe el paso es el genio del lugar que guarda el vado."16 "El autor utiliza una vieja historia para explicar el nombre de Penuel y dar un origen al nombre de Israel. Al mismo tiempo, la carga de un sentido religioso: el patriarca se agarra a Dios, le fuerza la mano para obtener una bendición que obligará a Dios para con los que de él tomarán el nombre de Israel."17
1 Gén 28:12. — 2 Jos 13:26; 30; cf. 2 Sam 2:8; 12; 29; 27:24; 1 Sam 4:14. — 3 Abel, *Géog.* II 373-374. — 4 Gén 27:40. — 5 Os 10:14. — 6 Cf. Prov 17:8; 18:16; 19:6; 21:14. — 7 Dos veces se dice que hizo atravesar a su familia el torrente Yaboq (v.23.24). El nombre del lugar unas veces es Panuel (v.32, y otras Peniel (v.31). — 8 La palabra hebrea *'abaq* ("luchó") es un juego de palabras con *Yaboq,* el torrente donde tiene lugar la visión. — 9 Dan 10:13s. — 10 Os 12:4. — 11 Varias son las posibles etimologías científicas de *Israel:* a) del v. *srr,* relacionado con el árabe: "Elohim *brilla";* b) *ysr,* relacionado con el etiópico y árabe: "Elohim *cura*"; c) sra: ser *fuerte:* "Elohim es *fuerte."* Véase R. De Vaux: DBS IV 730. — 12 En el TM es *Peni'el;* en el Samaritano, *Penuel,* y Vg, *Phanuel.* Aparece en Jue 8:17; 1 Re 12:25. Difícil de identificar el lugar. Véase ABEL, *Géog.* II 406. — 13 Cf. Frazer, Le folklore dans l'Ancien Testament 224. — 14 A. Clamer, o.c., 396. — 15 Ibid. — 16 J. Chaine, o.c., p.347. — 17 R. De Vaux, *Genése* ("Bible de Jérusalem") 150.

33. El Encuentro de Jacob y Esaú.

1**Alzó Jacob los ojos, y vio venir hacia él a Esaú con cuatrocientos hombres. Había**
repartido sus hijos entre Lía, Raquel y las dos siervas, 2**poniendo en cabeza a estas**
dos con sus hijos; después a Lía con los suyos, y en último lugar a Raquel con José.
3**El se puso delante de todos y se postró en tierra siete veces antes de llegar su hermano.**
4**Esaú corrió a su encuentro, le abrazó, cayó sobre su cuello y le besó. Ambos**
lloraban. 5**Luego, alzando los ojos, vio Esaú a las mujeres y a los niños, y preguntó:**
"¿Quiénes son estos que traes contigo?" Jacob le contestó: "Son los hijos que Dios
ha dado a tu siervo." 6**Aproximáronse las siervas con sus hijos, y se postraron.**
7**Luego se acercaron José y Raquel, y se postraron.** 8**Esaú les preguntó: "¿Qué pretendes**
con todos estos hatos que he ido encontrando?" "Hallar gracia a los ojos de
mi señor." 9**Contestóle Esaú: "Tengo mucho, hermano mío; sea lo tuyo para ti."**
10**"No, te ruego — respondió Jacob ; si es que he hallado gracia a tus ojos, acepta de**
mi mano el presente, ya que he visto tu faz como si viera la de Dios, y me has acogido
favorablemente, 11**Acepta, pues, el presente que te hago, pues Dios me ha favore**195
cido y tengo de todo." Tanto le instó, que aceptó Esaú. 12**Este le dijo: "Pongámonos**

en marcha; yo iré delante de ti." 13**Jacob le respondió: "Bien ve mi señor que hay niños tiernos y que llevo ovejas y vacas que están criando, y si durante un día se les hiciera marchar apresuradamente, todo el ganado moriría.** 14**Pase, pues, mi señor delante de su siervo, y yo seguiré lentamente al paso de los rebaños que llevo delante y al paso de los niños, hasta llegar a Seir, a mi señor."** 15**Dijo Esaú: "Dejaré, pues, detrás de mí una parte de la gente que llevo." Pero Jacob respondió: "¿Y para qué eso, si hallo gracia a los ojos de mi señor?"** 16**Volvióse, pues, a Seir Esaú aquel mismo día.** 17**Jacob partió para Sucot, y se hizo allí una casa y apriscos para ganados; por eso se llamó Sucot aquel lugar.** 18**Llegó Jacob en paz a la ciudad de Siquem, en tierra de Canaán, de vuelta de Padán Aram, y acampó frente a la ciudad.** 19**Compró a los hijos de Jamor, padre de Siquem, el trozo de tierra donde había asentado sus tiendas por cien "quesitas,"** 20**y alzó allí un altar, que llamó "El-Elohe-Israel."**

Al oír Jacob que su hermano se acercaba con gran acompañamiento de gente, distribuyó en grupos la familia, según la condición y el afecto que por ella sentía. Primero pone delante las dos esclavas con sus hijos, luego a Lía con los suyos, y en último lugar a Raquel con José. Pero él, que es padre de todos, se adelanta para ser el escudo protector contra cualquier incidente previsible. Llegado Esaú con ánimo muy diferente del que Jacob temía, pero según parecía anunciar los presagios divinos, todos por orden le rinden homenaje, adelantándose Jacob, que siete veces se prosterna en señal de sumisión ante su hermano1. Es una satisfacción por la injuria que le había hecho al suplantarle en la bendición de su padre. No tuvo que hacer muchos esfuerzos para ganar la voluntad de su hermano, el cual, como si quisiera vencer en nobleza y generosidad a Jacob, rehusa los obsequios que se le ofrecen, aunque al fin los acepta ante las instancias de éste, y por que éste no tomase la negativa por una falta de sinceridad en las muestras de afecto que le daba. Viene después la presentación de la familia de Jacob. Esaú está emocionado, porque Dios ha bendecido tan largamente a su hermano, que vuelve rico de Siria. Rehusa los presentes con reiterada ceremonia oriental. Jacob se excede también en sus gestos de humillación, prosternándose ante Esaú como si fuera un rey y adulándole: *he visto tu faz como si fuera la de Dios* (v.10); es decir, Jacob se acercó atemorizado, como si se acercase a la divinidad; pero al fin ha sido recibido con toda benevolencia, como si Dios mismo se le apareciera para ayudarle en su camino. La expresión "contemplar la faz de Dios" equivale a ser bien recibido por El y colmado de favores2. Parece que hay un juego de palabras entre *pene El* (*ohim*) ("faz de Dios") y *Peni 'El* o Penuel, lugar donde Dios se le apareció y luchó con él3. Esaú acorta las distancias; no es un rey para que se prosterne, y así le llama cariñosamente "hermano mío."(V.9) La reconciliación es completa. Al fin acepta el don o *berakah (bendición,* porque iba acompañada de bendiciones al destinatario). Esaú quiere acompañarle en su marcha con la numerosa escolta que lleva, pero Jacob la rehusa, pues teme que las cosas se compliquen y se pierda la paz con que hasta ahora caminaba. Tiene una buena disculpa: lleva niños y ganado con cría y no puede forzar la marcha (v.13). Esaú al fin se marcha hacia su tierra de Seir y no vuelve a aparecer en la historia de Jacob. Según lo convenido, éste debía seguir al país de Esaú; pero cambia la ruta hacia Siquem, sin duda para estar más libre. Se detiene en Sucot, y allí construyó *cabañas* (en heb. *sucot*) para su ganado y gente. Es también una explicación popular del nombre de Sucot, que estaba en el valle del Jordán, no lejos del Yaboq4, la actual *Tell Aksas*, a 11 kilómetros de Damiye5. No se dice cuánto tiempo vivió Jacob en esta localidad con su familia, pero debió de ser bastante tiempo, pues sus hijos van a actuar en Siquem como si fueran ya adultos. Después pasó el Jordán y se estableció junto a *Si*196 *quem.* Allí vive una tribu llamada de los *Bene Jamor* (hijos del asno)6. Jacob les compra un trozo de terreno por "cien quesitas," que los LXX traducen por "cien corderos" (ἀμνάς), que parece era la unidad de cambio, como entre los latinos (*pecus: pecunia*). Se ha calculado en 10 siclos el valor de una *quesitah.* Y en aquel terreno erigió un altar a *El-Elohe-Israel* (v.20). Abraham había erigido allí también un altar7 en memoria de la primera promesa hecha por Dios de que habría de poseer aquella tierra. Junto al altar debía de estar la famosa encina de que se habla en otros lugares8. Seguramente existía allí un santuario cananeo. En Jue. 9:4 se habla de un santuario dedicado a *Baal Berit* ("señor de la alianza"), que equivale al Ζεύς ορκιος de los griegos, la divinidad que presidía los juramentos9. La advocación de Jacob *El Elohe* quizá deba traducirse por "Elohim es fuerte" (Vg: "Fortissimum Deum Israel"), *Israel* sería aquí equivalente a Jacob, supuesto el cambio de nombre antes descrito. En aquel lugar será enterrado más tarde José10. La tradición ha vinculado a Jacob la existencia del célebre pozo, que iba a ser famoso por el coloquio de Jesús con

la samaritana11.
l En las cartas de Tell Amarna, los vasallos de Palestina escriben al faraón en estos términos: "A los pies de mi rey, mi señor, mi dios,
mi sol, siete y siete veces sobre el vientre y sobre el dorso." Cf. Dhorme: DBS I 219. — 2 Cf. Gén 43:3; 5; 2 Sam 14:24; 28; Job
33:26; Sal 11:7. — 3 Gén 32:31. — 4 Cf. Jos 13:27; Jue 8:5. — 5 Abel, *Géog*. II 470. — 6 El P. R. de Vaux sugiere la posibilidad de
relacionar estos *Bene Jamor* (hijos del asno) con los moradores de Mari, donde, para decir "concluir una alianza," se decía "matar el
asno de la alianza." Ahora bien, según Jue 4:6, en Siquem existía el "baal de la alianza." Así los *Bene Jamor* serían los "hijos de la
alianza." Cf. RB (1949) 24. — 7 Gén 12:6s. — 8 Gén 12:6; 35:4; Jos 24:26s; Jue 9:6. — 9 Cf. A. vincent, La religión des judéoareméens
d'Eléphantine 919. — 10 Jos 24:32. — 11 Jn 14:4s.

34. La Violación de Dina.

También en esta perícopa existen vestigios de dos fuentes diversas, pues hay pequeñas anomalías: según v.25, los que matan a los de Siquem son sólo Leví y Simeón, mientras que, según v.27, intervienen todos los hijos de Jacob. En 2b se dice que Dina fue raptada, mientras que en v.17 se dice que está en casa de Jacob. Por otra parte, la condición de exigir la circuncisión, según unos textos, es impuesta sólo a la familia de Jamor, mientras que, según otros, es impuesta a todos los varones de la localidad. Dina es raptada, y se pone como condición para el matrimonio que se circuncide Siquem, que se va a casar con ella. Leví y Simeón le mataron cuando estaba con las fiebres de la operación, y saquearon su casa, recuperando a Dina. Según otro relato, las perspectivas son más amplias: se exige la circuncisión de todos los varones de la ciudad; "no se trata de la unión de dos familias, sino de dos pueblos; así, el marco es más amplio: un clan israelita, el de Jacob, y otro cananeo, el de Jamor, cuyas relaciones serían presentadas bajo esta forma dramática."1

1**Salió Dina, la hija que había parido Lía a Jacob,** 2**y, viéndola Siquem, hijo de Jamor,**
jeveo, príncipe de aquella tierra, la tomó, se acostó con ella y la violó. 3**De tal**
modo se prendó de Dina, la hija de Jacob, que la amó y le habló al corazón. 4**Y dijo**
Siquem a Jamor, su padre; "Tómame esa joven por mujer." 5**Supo Jacob que Dina,**
su hija, había sido violada; pero, como sus hijos estaban en el campo con el ganado,
se calló hasta su vuelta. 6**Jamor, padre de Siquem, salió para hablar a Jacob.**
7**Cuando de vuelta del campo le oyeron los hijos de Jacob, se llenaron de ira y de furor**
por el ultraje hecho a Israel acostándose con la hija de Jacob, cosa que no debía
hacerse. 8**Jamor les habló diciendo: "Siquem, mi hijo, está prendado de vuestra hija;**
dádsela, os ruego, por mujer; 9**haced alianza con nosotros; dadnos vuestras hijas y**
197
tomad las nuestras para vosotros, y habitad con nosotros. 10**La tierra estará a vuestra**
disposición para que habitéis en ella, la recorráis y tengáis propiedades en ella."
11**Siquem, por su parte, dijo al padre y a los hermanos de Dina: "Halle yo gracia a**
vuestros ojos, y os daré lo que me pidáis. 12**Aumentad mucho la dote y las dádivas.**
Cuanto me digáis, os lo daré; pero dadme a la joven por mujer." 13**Los hijos de Jacob**
respondieron a Siquem y a su padre dolosamente por el estupro de Dina, su
hermana, y le dijeron: 14**"No podemos hacer eso de dar nuestra hermana a un incircunciso,**
porque eso sería para nosotros una afrenta. 15**Sólo podríamos venir en ello**
con una condición: que seáis como nosotros y se circunciden todos vuestros varones.
16**Entonces os daríamos nuestras hijas y tomaríamos las vuestras, y habitaríamos**
juntos, y seríamos un solo pueblo; 17**pero, si no consentís en circuncidaros, tomaremos**
a nuestra hija y nos iremos." 18**Estas palabras agradaron a Jamor y a Siquem,**
hijo de Jamor. 19**El joven no dio largas a la cosa, por lo enamorado que estaba de la**
hija de Jacob y por ser el de más respeto de la casa de su padre. 20**Fueron, pues, Jamor**
y Siquem, su hijo, a las puertas de la ciudad, y hablaron a los hombres de su
ciudad, diciendo: 2l**"Estos hombres son gente de paz en medio de nosotros; que se establezcan**

en esta tierra y la recorran; la tierra es a ambas manos espaciosa para
ellos. Tomaremos por mujeres a sus hijas y les daremos a ellos las nuestras; 22**pero**
sólo consienten en habitar con nosotros y ser con nosotros un pueblo si se circuncida
entre nosotros todo varón, como lo están ellos. 23**Sus ganados, sus bienes y todas sus**
bestias, ¿no serán así nuestros? Sólo falta que accedamos a su petición, y habitarán
entre nosotros." 24**Escucharon a Jamor y a Siquem cuantos salían por las puertas de**
la ciudad, y todo varón fue circuncidado. 25**Al tercer día, cuando estaban con los dolores,**
dos de los hijos de Jacob, hermanos de Dina, penetraron sin peligro en la ciudad,
espada en mano, y mataron a todos los varones. 26**Pasaron a filo de espada a**
Jamor y a Siquem, su hijo, y, sacando a Dina de la casa de Siquem, salieron. 27 **Los**
hijos de Jacob se arrojaron sobre los muertos y saquearon la ciudad por haber sido
deshonrada su hermana. 28**Lleváronse sus ovejas, sus bueyes, sus asnos, cuanto había**
en la ciudad y cuanto había en los campos. 29**Todos sus bienes, todos sus niños,**
todas sus mujeres, los cautivaron y se los llevaron, y robaron cuanto había en la ciudad.
30**Dijo Jacob a Simeón y Leví: "Habéis perturbado mi vida, haciéndome odioso**
a los habitantes de esta tierra, a cananeos y fereceos. Yo tengo poca gente. Ellos se
reunirán contra mí y me matarán, destruyéndome a mí y a mi casa." 31**Ellos le respondieron:**
"¿Y había de ser tratada nuestra hermana como una prostituta?"

Quizá al lado de los doce hijos de Jacob habría más hijas fuera de Dina. Pero para un oriental las mujeres cuentan poco. Nadie preguntará a uno cuántas hijas tiene, ni se le ocurrirá felicitarle por el nacimiento de una hija; lo tomaría a injuria2. Si Dina es mencionada en la Escritura, se debe a este episodio lamentable, que nos revela la rudeza de algunas costumbres antiguas en Israel.

Dina fue raptada por un siquemita, hijo del "príncipe de aquella tierra"(v.2). Según el TM, era *heveo* o *hiwita;* pero según los LXX, *jorrita*, pueblo no semita, procedente de la zona montañosa de las estribaciones del Cáucaso. Al presionar los indoeuropeos en el siglo XX a.C. por aquella zona, sus pobladores se vieron obligados a correrse hacia el norte de Mesopotamia, y muchos tomaron el camino de Canaán, que habrían de seguir poco después los hicsos. Siquem sería una de las localidades en que se habrían asentado. Al llegar Jacob con su familia, este siquemita se enamoró de Dina y, después de violarla, la pidió en matrimonio. Así, su padre trató

198

con Jacob del enlace. Pero los hijos de Jacob se enfurecieron al saber el atropello cometido contra su hermana. Esto era un ultraje para todos3. Jamor el siquemita, sin aludir al estupro cometido, dice que su hijo Siquem está enamorado de Dina, y así la pide en matrimonio, lo que sería el principio de otros enlaces familiares. Esto redundaría en bien de todos, ya que podrían establecerse permanentemente en la tierra con sus rebaños (v.10). Según otra versión, es el propio Siquem el que pide a Dina para esposa suya. Pueden pedir la dote que quieran y los presentes más valiosos, pues está dispuesto a entregarlos gustoso. Según las *Leyes asirias,* en caso semejante, supuesto un estupro, se exige una dote tres veces superior a la normal4. Así, pues, el siquemita está dispuesto a entregar el *mohâr* o dote y los presentes que exijan. Los hijos de Jacob sólo quieren aprovechar la ocasión para vengar el honor de su hermana. Así ponen como condición que se circunciden los varones (o, según otra versión, el que habría de casarse con Dina). Los cananeos observan la circuncisión, pero estos jorritas no eran semitas, y, por lo visto, no la practicaban, como más tarde será ley entre los filisteos. Para los descendientes de Jacob, la circuncisión era el sello de pertenencia a su raza5. No puede haber fusión entre ambos clanes si los siquemitas no aceptan su rito esencial. Siquem y Jamor convinieron en la condición, y así a la puerta de la ciudad publicaron tal propuesta (v.22). Los siquemitas acceden, y cuando a los tres días de haberse circuncidado estaban con fiebres guardando cama, Simeón y Leví entraron en la localidad y asesinaron a todos los varones; libertaron a Dina, que estaba en casa de su raptor, y saquearon la ciudad. La represión fue brutal, y el autor sagrado no la aprueba, y menos Jacob, el cual teme por las consecuencias, ya que ahora vendrán de todos los alrededores contra ellos; pero los criminales Simeón y Leví creen que así han salvado el honor de su hermana. Es lo que suele acontecer algunas veces en el desierto. Para salvar el honor corren no pocas veces ríos de sangre entre las tribus, llegando al exterminio. En el testamento de Jacob se echará en cara a Simeón y Leví su alevosía y crueldad6.

Notemos en el relato la importancia de la circuncisión como signo de las relaciones de Israel con otros pueblos. Sería para el pueblo de Jacob una afrenta unirse a un pueblo incircunciso.

En cambio, por la circuncisión los siquemitas se incorporarían al pueblo de Jacob, siendo participantes de las promesas de Abraham7. Pero, por parte de los hijos de Jacob, la propuesta era un engaño, aunque Jacob no estuviera al tanto de sus intenciones. La Ley mosaica procuró no solamente informar las instituciones y costumbres israelitas del espíritu monoteísta, que era el objeto principal de la revelación mosaica, sino también corregir y suavizar las costumbres, con frecuencia demasiado duras. Tal debe ser el caso de la violación de una doncella. Como hemos visto, el que abusara de ella estaba obligado a tomarla por esposa o dotarla8. Esta disposición debe de ser una corrección de una costumbre dura. En 2 Sam. 13:28s se cuenta la venganza que tomó Absalón de su hermano Amnón por la violación de Tamar, hermana uterina del primero. Todavía hoy, en el desierto de Moab, este hecho de los hijos de Jacob merecería la plena aprobación de los nómadas, que son más duros y puritanos en estos casos. Pero Jacob dio su veredicto:

Simeón y Leví son hienas, instrumento de violencia con sus armas. No entre mi alma en sus designios ni se una mi corazón a su asamblea, porque en su furor degollaron hombres y caprichosamente desjarretaron toros. Maldita su cólera por violenta, maldito por cruel su furor9 **.**

Sin duda que estos versos corrían en la épica de Israel cuando se narraban estos hechos de la época patriarcal. El autor sagrado narra el incidente sin aprobarlo, y aun condenándolo expresamente, pues dice que Simeón y Leví obraron *alevosamente* (v.13).

199

Como antes dijimos, en el relato hay dos versiones. La tradición tiende a generalizar, considerando el hecho como incidente entre dos clanes. Por eso es más aceptable suponer que la venganza fue sólo sobre la familia de Jamor, y sólo así parece verosímil. La épica popular tiende a generalizar y exagerar las situaciones.

1 A. Clamer, o.c., p.401. — 2 En el libro de Job se dice que éste tuvo siete hijos y tres hijas. Todos murieron en la gran tragedia que se abatió sobre su familia. Pero al fin Dios le restituyó todos sus bienes, le dobló el número de hijos, pero sólo le dio tres hijas, pues hubiera sido un castigo darle más. — 3 La frase "en Israel" parece glosa. Es frecuente en la Biblia la frase "tal infamia no se hizo en Israel": Jue 19:23; 20:6; 10; 2 Sam 13:12; Dt 22:21; Jer 29:23. — 4 Art.54. En el *Código de Hammurabi* se distingue la dote y los regalos: Art.159-61. En Ex 22:15-16 se exige al que violó a una virgen casarse con ella. Si el padre de ella no quiere, entonces debe pagar el *mohâr* o dote. Entre los árabes beduinos de Moab también se exige en caso similar casarse con ella y dar la dote o *maher*. — 5 Cf. E. Dhorme, La religión des Hébreux nomades 287-288. — 6 Gén 49:5. — 7 Gén 12:43; Idt 14:10. — 8 Ex 22:16s. — 9 Gén 49:5-7.

35. Jacob, en Marcha Hacía Hebrón.

Este capítulo es más heterogéneo, y parece que el redactor ha utilizado tres fuentes: el E (v.1-5; 7-8; 14; 16-20), el J (v.21-22a), el P (v.9-13; 6; 15; 22b-29). Comprende: *a*) estancia de Jacob en Betel (v.1-15); *b*) muerte de Raquel (16-20); *c*) incesto de Rubén (21-22); *d*) hijos de Jacob (22b-26); *e*) muerte de Isaac (27-29).

Jacob en Betel (1-13).

1**Dijo Dios a Jacob: "Anda, sube a Betel para habitar allí y alza un altar al Dios que se te apareció cuando huías de Esaú, tu hermano."** 2**Jacob dijo a su familia y a cuantos estaban con él: "Arrojad todos los dioses extraños que haya entre vosotros; purificaos y mudaos de ropas,** 3**pues vamos a subir a Betel y a alzar allí un altar al Dios que me oyó el día de mi angustia y me acompañó en el viaje que hice."** 4**Entregaron, pues, todos los dioses extraños que pudieron haber a mano y los pendientes de sus orejas a Jacob, que los enterró bajo la encina que hay en Siquem.** 5**Partieron, y se extendió el terror de Dios por las ciudades del contorno, y no los persiguieron.** 6**Llegó Jacob y cuantos con él iban a Luz, que es Betel, en la tierra de Canaán.** 7**Alzó**

allí un altar y llamó a este lugar El-Betel, porque allí se le apareció Dios cuando huía de su hermano. 8**Murió Débora, la nodriza de Rebeca, y fue enterrada por debajo de Betel, bajo una encina, que se llamó la encina del llanto.** 9**Apareciósele de nuevo Dios a Jacob, de vuelta de Padán-Aram, y le bendijo,** 10**diciendo: "Tu nombre es Jacob, pero no serás ya llamado Jacob; tu nombre será Israel"; y le llamó Israel.** 11**Y le dijo: "Yo soy el El Saday; sé prolífico y multiplícate. De ti saldrá un pueblo, un conjunto de pueblos, y de tus lomos saldrán reyes.** 12**La tierra que di a Abraham y a Isaac te la daré a ti y a tu descendencia después de ti."** 13**Y ascendió Dios del lugar donde le había hablado,** 14**en el que levantó Jacob un monumento de piedras, y en él hizo una libación y derramó óleo sobre él,** 15**dando el nombre de Betel al lugar donde Dios le había hablado.**

Después del suceso de Siquem, Jacob no podía permanecer allí, y así se dispuso a partir para Betel, del que debía conservar grato recuerdo1. Para el acto religioso que allí iba a ejecutar empieza por preparar a su gente, obligándola a entregarle todos sus dioses, sin excluir las figuras de ellos que pudieran tener en sus joyas. Dios se muestra siempre celoso de su honor, y no admite compañía en el culto que se le ofrece. Ya hemos visto atrás que Jacob tenía muchos rebaños y, por

consiguiente, muchos siervos para guardarlos. A semejanza de Abraham y de Isaac, hemos de considerar al patriarca como un jeque de tribu, en la que no todos participaban por igual de sus sentimientos religiosos. Si Raquel había guardado los *terafim* de su padre, no será de maravillar que otros guardasen sus dioses. Lo más difícil de implantar en Israel no fue el culto de Yahvé, el Dios de Israel, sino la exclusión de todo otro culto. Era difícil de admitir para los antiguos la unicidad de Dios. Jacob enterró todos los ídolos y amuletos de las joyas y pendientes de su clan bajo la encina de Siquem 2, sin duda la misma de Moré donde había estado Abraham3. Josué dirá también a sus seguidores bajo esta misma encina: "Quitad los dioses extranjeros que están en medio de vosotros."4 Esta encina debía de ser objeto de cierta veneración, como todavía lo son hoy en Palestina algunos árboles o bosques. Según Jos. 24:26, el conquistador hebreo erigió en Siquem bajo una encina la piedra que debía recordar al pueblo las protestas que su caudillo le había hecho de ser fieles a la alianza5.

Al partir para Betel, la mano del Señor le protege a Jacob, infundiendo terror en los pueblos circunvecinos, que pudieran tomar venganza por el suceso de Siquem6. La expresión "terror de Dios" parece aludir a un pavor especial infundido por fuerza divina a aquellos pueblos. Entre los paganos se hablaba del *pánico* o terror producido por el dios Pan. Llegado a *Luz* o Betel (en realidad son dos localidades próximas, pero no idénticas)7, erigió un *altar.* Al pasar la primera vez, levantó una *estela* o *masebah* como *memorial* de la aparición divina y de las promesas anunciadas8. Así llamó a aquel lugar *El-Betel* (Dios de Betel)9. Según Gén. 12:8, Abraham había erigido allí ya un altar, lo que prueba que también allí debía de haber un antiguo santuario cananeo. La mención del enterramiento de Débora, nodriza de Raquel, resulta sorprendente por lo inesperado. Pero puede ser un signo de arcaísmo del relato, en el que se asociaba un hecho concreto sin trascendencia a la segunda estancia de Jacob en Betel. En Betel renueva Dios la promesa hecha en aquel lugar a Jacob cuando se dirigía a Jarrán. Y se cambia el nombre del patriarca en *Israel,* sin dar explicación del nuevo nombre10. Los v.9-13 desconocen el cambio de nombre de Jacob en Galaad. Dios se presenta como *El-Saday,* el Dios de Abraham11. Los términos de la promesa son sustancialmente los de las anteriores hechas a Abraham e Isaac. Jacob reconoce la presencia de la divinidad, y erigió una *estela,* ungiéndola con aceite (v.14). El autor de este texto parece desconocer la afirmación del v.7, en que dice que erigió un *altar.* Algunos autores creen que esa libación y erección de la *estela* (v.14) debe decir relación con la sepultura de Débora (v.8), suponiendo que el v.14 sea continuación inmediata del v.8. Creemos que es una simple repetición de la erección de la estela narrada en 28:18; 22, cuando Jacob se dirigía hacia Siria. Las tradiciones se interfieren, y el redactor muchas veces traspone las perspectivas históricas, relatando dos veces un mismo hecho en diversas circunstancias. Así, el v.15, donde se habla de nuevo del nombre de *Betel,* es la narración paralela de 28:19.

Muerte de Raquel (16-20).

16**Partiéronse de Betel, y, cuando estaban todavía a un "kibrat" de camino para llegar**

a Efrata, parió Raquel, teniendo un parto muy difícil. 17**Entre las angustias del parto, le dijo la partera: "No temas, que también éste es hijo."** 18**Y al exhalar el alma, pues estaba moribunda, le llamó Ben-'oní; pero su padre le llamó Benjamín.** 19**Murió Raquel y fue sepultada en el camino de Efrata, que es Belén,** 20**y alzó Jacob sobre la tumba de Raquel un monumento, que todavía subsiste.**

Raquel, la esposa preferida de Jacob, que tanto había deseado tener hijos, al cabo vino a morir de su segundo parto. Esto tiene lugar poco antes de llegar a *Efrata.* La frase del TM *kibratha' ares* parece que equivale a una pequeña distancia, pero no se puede precisar más esta medida de longitud.

Se suele localizar *Efrata* al norte de Jerusalén, no lejos de Betel, cerca de *Rama* o *Ramala*, a unos 20 kilómetros al norte de Jerusalén12. En el V.19 se la identifica con Belén, pero esta indicación es considerada como glosa. Se sabe que parte de la población de Efrata se trasladó a vivir a Belén; de ahí que surgiera la denominación de "Belén de los efrateos."13 Belén está a ocho kilómetros al sur de Jerusalén. Raquel, cuando tuvo a José, pidió aún tener otro varón. Ahora la partera se lo anuncia para confortarla. Las madrea solían dar a sus hijos un nombre de buen augurio, pero ahora Raquel le llama Ben-'oní ("hijo de mi dolor"); pero su padre se lo cambió en *Benjamín* (Ben-yamin: "hijo de la derecha," símbolo de honor y de buenos presagios). Jacob, sobre la tumba de Raquel, erigió una "estela" (*masebah*), o monumento, como recuerdo en el camino de Efrata, que subsiste cuando escribe el redactor. La tradición judaica, debido a la confusión Efrata-Belén, la trasladó a la entrada de la actual Belén, donde se puede ver una construcción árabe medieval sobre el supuesto sepulcro de Raquel.

El Incesto de Rubén (21-22a).

21**Partióse Jacob y plantó sus tiendas más allá de Migdal-Eder.** 22**aDurante su estancia en esta región vino Rubén y se acostó con Bala, la concubina de su padre, y lo supo Jacob.**

Jacob, sin duda en busca de pastos, se trasladó a *Migdal-Eder*, lugar desconocido que se supone en la región de Bersabé. El nombre significa "torre del rebaño," y sin duda alude a una de las muchas torres que se erigían en la campiña para guardar los rebaños14. Mientras el patriarca estaba ausente, tuvo lugar la acción incestuosa de Rubén con Bala, sierva de Raquel. Rubén era hijo de Lía15. El autor sagrado narra el incesto de Rubén, hijo mayor de Jacob, sin comentar las reacciones del patriarca. Seguramente el texto está incompleto. La versión de los LXX añade que Jacob, al enterarse, afeó el hecho a su hijo. En el testamento, Jacob recuerda este hecho inmoral, y por eso priva de la primogenitura a Rubén16. En la historia de José, el que habla en nombre de Jacob como mayor de los hermanos es Judá17. Al ser vendido José, es Rubén el más humanitario, quien se opuso al acto18.

Los Hijos de Jacob (22b-26).

22**bLos hijos de Jacob eran doce.** 23**Hijos de Lía: Rubén, el primogénito de Jacob; Simeón, Levì, Judá, Isacar y Zabulón.** 24**Hijos de Raquel: José y Benjamín.** 25**Hijos de Bala, la sierva de Raquel: Dan y Neftalí.** 26**Hijos de Zelfa, la sierva de Lía: Gad y Aser. Estos son los hijos que nacieron a Jacob en Padán-Aram.**

La enumeración es lógica, según las esposas y esclavas. Es interesante ver cómo aquí los hijos de las esclavas son de la misma categoría jurídica que los de las verdaderas esposas. Todos son iguales, porque todos son hijos del mismo padre. Vemos, pues, cómo aquí no se rige el autor sagrado por la legislación babilónica que hemos visto en el caso de Ismael e Isaac, el hijo de la esclava y el de la esposa. De esta lista es de notar que todos ellos nacieron en Padán-Aram o Alta Siria, cuando, según 35:16-18, Benjamín nació en Canaán. Son dos tradiciones distintas, yuxtapuestas. El sentido crítico de la historia en la antigüedad no llegaba a estas minucias, sin trascendencia en la marcha general del relato. El documento desconoce la existencia de Dina, sin duda porque no conoce el incidente con los siquemitas. Las diversas tradiciones son fragmentarias y se completan entre sí, **como ocurre en el caso de los evangelios sinópticos.**

Muerte de Isaac (27-29).

27**Fue Jacob a donde estaba Isaac, su padre, a Mambré, a Qiriat-Arbá, que es Hebrón,**
donde habitaban Abraham e Isaac. 28**Vivió Isaac ciento ochenta años,** 29**y murió**
y se reunió con su pueblo, anciano y lleno de días. Esaú y Jacob, sus hijos, le sepultaron.
También estos versos se atribuyen al documento, por sus precisiones cronológicas y la denominación de Hebrón según el nombre antiguo de Qiriat-Arbá. Su plan de reconstruir la historia es más esquemático y sencillo, prescindiendo de muchos detalles. Según estos dos documentos, cuando Jacob se fue a Siria, Isaac era extremadamente viejo y se preparaba para la muerte, dando su bendición a Jacob19. En cambio, ahora, después de más de veinte años de ausencia, se lo encuentra vivo. Por otra parte, el documento no parece conocer la hostilidad de los dos hermanos, y los presenta con toda naturalidad asistiendo al acto de dar piadosa sepultura al padre, como lo hicieron — según el mismo documento — Isaac e Ismael con Abraham20. Según 36:7-8, la razón de separarse Jacob y Esaú no es por querellas entre ellos sobre el derecho de primogenitura, sino porque sus rebaños han crecido desmesuradamente, y no era conveniente habitar juntos, exactamente como había pasado en la separación de Abraham y Lot21. En este documento, pues, "sustituye a la diversidad y complejidad de los hechos un plan esquemático de hechos uniformes que expresa por las mismas frases." Así, Isaac muere, como Abraham, en Hebrón22, "lleno de días" (v.29). La misma frase estereotipada "se reunió con su pueblo" (e.d., se fue al *seol* a reunirse con sus antepasados) refleja la uniformidad de estilo característica de este documento, cuyo autor tiene pocas dotes estilísticas e imaginativas.
1 Gén 28:10; 22-22. — 2 Cf. Os 2:15; Ex 11:2. — 3 Gén 12:6. — 4 Jos 25. — 5 Jue 9:6. — 6 Cf. Is 19:13-14; Ez 24:22-23; Am 2:14-
16; 2 Par 20:29; Zac 14:13. — 7 Véase sobre su identificación com. a 28:19. — 8 Cf. 28:17; 18; 22. — 9 Cf. 22:14-33:20. — 10 Cf.
28:10-12. — 11 Gén 17:6. Sobre el nombre de *El-Saday* véase com. a 17:1. — 12 Cf. 1 Sam 10:2; Jer 31:15: el profeta presenta a Raquel
llorando al ver a los cautivos camino del destierro. — 13 Miq 5:2. — 14 Sobre su localización posible véase Abel, *Géog.* I 309-
310. — 15 Gén 29:32ss. — 16 Gén 49:4; — 17 Gén 43:3 — 18 Gén 42:22. — 19 Gén 27:1. — 20 Gén 25:9. — 21 Gén 13:6. — 22
Gén 25:8.

36. Descendencia de Esaú.

Con el relato de la muerte de Isaac terminan sus *generaciones.* Pero antes de comenzar con las de Jacob, que hasta aquí parecen consideradas como pertenecientes a la historia de Isaac 1, el autor sagrado refiere en cuadros estadísticos las de Esaú, llamado también Edom, que muchas veces han de figurar en la historia subsiguiente. Los cuadros corresponden a diversas épocas; por eso hay en el capítulo repeticiones y divergencias. Son documentos que el autor sagrado recoge para tejer la historia del hijo de Isaac, como en el capítulo 25 había recogido la descendencia de Ismael para completar la de Abraham y su inmediata descendencia. Vemos, pues, cómo la historia se desarrolla con rígido esquematismo literario.

Mujeres e Hijos de Esaú en Canotan (1-5).

1**Esta es la descendencia de Esaú, que es Edom.** 2**Esaú tomó sus mujeres de entre las**
hijas de Canaán: a Ada, hija de Elón, jeteo; a Olibama, hija de Ana, hija de Sibeón,
jeveo. 3**Además, a Basmat, hija de Ismael, hermana de Nebayot.** 4**Ada le parió a Eli**203
faz; Basmat, a Reuel, 5**y Olibama, a Yeus, Yalam y Qoraj. Tales son los hijos de**
Esaú que le nacieron en tierra de Canaán.
El autor quiere presentar a Esaú como el epónimo de los edomitas, y así le llama *Edom* 2 Los nombres de las mujeres de Esaú dados aquí apenas coinciden con las que ya conocemos por 26:34 y 28:9.

Emigración de Esaú (6-8)

6**Esaú tomó a sus mujeres, sus hijos y sus hijas, y todas las gentes de su casa, sus ganados**
y todas sus bestias, y todos los bienes que había adquirido en Canaán, y se fue
a una tierra lejos de Jacob, su hermano; 7**pues, siendo muchos los bienes de uno y**
otro, no podían habitar juntos, y la tierra en que se movían no les bastaba a causa
de sus muchos ganados. 8**Establecióse Esaú en el monte de Seir. Esaú es Edom.**
Esaú se traslada con su familia a la tierra de Edom, porque su mucha hacienda creaba dificultades
a la también abundante de Jacob. No se alude para nada a las discordias 3 entre ellos, que conocemos
por otros documentos. En Gén. 32:3; 4 y 33:14 se supone que Esaú se trasladó a Edom
antes de que Jacob retornase de Siria. La tierra de *Seir* es la zona montañosa y la meseta al este
del Arabah que se extiende al sur del mar Muerto. En las cartas de Tell Amarna se llama este país
Se-e-ri, y lo sitúan al sur de Palestina, lo que coincide sustancialmente con los datos bíblicos.
Edom parece ser los *Aduma* de los textos egipcios, que los consideran como beduinos *(Sasu),*
emparentados con los *Sa'aira* (los *Bene Seir* de la Biblia). Según los datos de este c.36, figuran
como edomitas una población abigarrada de jorritas, amalecitas, quenezitas, seiritas, hititas e ismaelíes4.

Descendencia de Esaú en Seir (9-14)

9**He aquí los nombres de los hijos de Esaú, padre de Edom, en el monte de Seir:**
10**Elifaz, hijo de Ada, mujer de Esaú; Rajel, hijo de Basmat, mujer de Esaú.** 11**Los hijos**
de Elifaz fueron: Temán, Omar, Sefo, Gatam y Quenaz. 12**Timna fue concubina**
de Elifaz, hijo de Esaú, y le parió a Amalee. Estos son los hijos de Ada, mujer de
Esaú. 13**Los hijos de Reuel: Najat, Zaraj, Samma y Miza.** 14**Estos son los hijos de**
Basmat, mujer de Esaú. Los hijos de Olibama, hija de Ana, hija de Sibeón, mujer de
Esaú, fueron: Jeus, Yalam y Coraj.
Elifaz aparece en Job. 2:11s. *Temán* aparece como nombre geográfico de Edom5. *Quenaz* es el
epónimo de los quenezitas, de la familia de los fereceos y jorritas6. En tiempo de los jueces se
unieron a Judá7. *Amalec:* sin duda en relación con los amalecitas del sur de Palestina8. *Najat:*
aparece en 2 Par. 30:13. *Zaraj:* aparece en Gén. 38:30. *Jeus*9. *Samma*10.

Los Jefes de Edom (15-19)

15**He aquí los jefes de los hijos de Esaú: Hijos de Elifaz, primogénito de Esaú, el jefe**
Temán, el jefe Omar, el jefe Sefo, el jefe Quenaz, 16**el jefe Qoraj, el jefe Gatam, el jefe**
Amalec. Estos son los jefes de Elifaz en la tierra de Edom; son los hijos de Ada.
17**Hijos de Reuel, hijo de Esaú: el jefe Najat, el jefe Zaraj, el jefe Samma y el jefe**
Miza. Estos son los jefes de Reuel en la tierra de Edom; éstos son los hijos de Bas204
mat, mujer de Esaú. 18**Hijos de Olibama, mujer de Esaú: el jefe Jeus, el jefe Yalam y**
el jefe Qoraj. Estos son los jefes de Olibama, hija de Ana, mujer de Esaú. 19**Estos son**
los hijos de Esaú, éstos sus jefes; él es Edom.
Esta lista de jefes de la tribu de Esaú reproduce los nombres de v.9-14. La palabra que traducimos
por *jefes,* siguiendo a la generalidad de las versiones (LXX: ηγεμων, y Vg: *dux;* en heb.
'*alluf*), es literalmente jefe de *mil* ('*elef*); podemos considerarlos como jefes de clanes dentro de
una tribu.

Descendientes de Seir el Jurrita (20-30).

20**Los hijos de Seir el jurrita, que habitaban la región: Lotán, Sobal, Sibeón, Ana,**
21**Disón, Eser, Disán. Estos son los jefes de los jurritas, hijos de Seir, en la tierra de**
Edom. 22**Los hijos de Lotán fueron: Jori y Hemán; Tamma, hermana de Lotán.**
23**Los hijos de Sobal: Alván, Manajat, Ebal, Sefó y Onam.** 24**Los hijos de Sibeón: Aya**
y Ana. Este Ana es el que halló en el desierto los manantiales de agua caliente mientras
apacentaba el ganado de Sibeón, su padre. 25**Los hijos de Ana: Disón y Olibama,**
hija de Ana. 26**Los hijos de Disón: Jemdam, Esebán, Jetrán y Casam.** 27**Los hijos**
de Eser: Balam, Zaayam y Acam. 28**Los hijos de Disán: Us y Aram.** 29**He aquí los jefes**

de los jurritas: el jefe Lotán, el jefe Sobal, el jefe Sibeón, 30**el jefe Ana, el jefe Disón,**
el jefe Eser, el jefe Disán. Estos son los jefes de los jurritas, cada uno de sus jefes
en la tierra de Edom.
Los jurritas eran una población no semita, emparentada con los mitannitas e hiwitas, de las estribaciones del Cáucaso, que invadieron la Alta Mesopotamia y Palestina como consecuencia de la presión de la oleada indoeuropea que hacia el 2000 a.C. cayó en el Asia Menor. Según Dt. 2:12; 22, los descendientes de Esaú, para establecerse en Edom, debieron de exterminar esta población de jurritas, que solían establecerse en zonas donde abundaban las cavernas; por eso en la Biblia se relaciona su nombre *Jorita* con *Jor* (caverna). Así, San Jerónimo los llama trogloditas o cavernícolas. Presionados por los edomitas, los jurritas se extendieron al sur hasta Egipto11. Por eso los egipcios llaman *Haru* a la Palestina meridional, y a sus habitantes *hjry* (los LXX: χορραϊος). *Seir* aquí aparece como epónimo, pero es un nombre geográfico. *Sobal*12. *Disón*13. *Hemán*14. *Alván*15. *Onam*16. *Aya*17. *Ana:* encontró las aguas termales, muy abundantes junto al mar Muerto. *Jemdam*18. *Jetram*19. *Hus*20. *Aram*21.

Reyes de Edom (31-39).

31**He aquí los reyes que han reinado en tierra de Edom antes que reinara un rey sobre**
los hijos de Israel: 32**Bela, hijo de Beor, reinó en Edom, y el nombre de su capital**
era Dinabá. 33**Murió Bela y le sucedió Yobab, hijo de Zerah, de Bosra.** 34**Murió Yobab**
y le sucedió Jusam, de la tierra de Temán. 35 **Murió Jusam y le sucedió Hadad,**
hijo de Bedad, que derrotó a Madián en los campos de Moab; el nombre de su ciudad
era Avit. 36 **Murió Hadad y le sucedió Samla, de Masreqah.** 37**Murió Samla y le**
sucedió Saúl de Rejobot, junto al río. 38**Murió Saúl y le sucedió Baal-Janán, hijo de**
Acbor. 39**Murió Baal-Janán, hijo de Acbor, y le sucedió Hadar; el nombre de su capital**
era Pau, y el de su mujer, Metabel, hija de Matrad, hija de Mezahab.
Esta lista de reyes de Edom proviene de una fuente desconocida. Es relativamente reciente, ya
205
que supone que existe la monarquía en Israel: "He aquí los reyes que han reinado en tierra de Edom *antes que reinara un rey* sobre los hijos de Israel" (v.31). Estos reyes no constituyen dinastías, pues no son hijos unos de otros y tienen capitales distintas. No parece que existiera monarquía hereditaria22. Algunos autores creen que la lista es de reyes anteriores no al primer rey de Israel (Saúl), sino al primer rey israelita que reinó sobre Edom (David)23. El primero, Bela, hijo de Beor, encuentra su paralelo en Balaam, hijo de Beor, el adivino encargado por Balac, rey de Moab, que maldijera a los israelitas24. No pocos comentaristas creen que se trata del mismo personaje25. *Yobab* es rey de Bosra:, la actual *el-Buseira,* al norte de Petra y al sudeste del mar Muerto26. Era la defensa principal de Edom por el norte27. *Hadad:* es el nombre del dios arameo de la tempestad, cuyo culto estaba muy extendido en Edom28. Venció a los *madianitas,* nómadas invasores de Moab29. *Masreqah:* es el actual *djebel el-Musraq,* al sudeste de Maan30. *Saúl de Rejobot:* es el Seil el-Qeraji31. *Hadar*32·

Otros Jefes de Edom (40-43).

40**Estos son los nombres de los jefes de Esaú según sus tribus y territorios. El jefe**
Timna, el jefe Alva, el jefe Yeter, 41**el jefe Olibama, el jefe Ela, el jefe Pinón,** 42**el jefe**
Quenaz, el jefe Temán, el jefe Mibsar, 43**el jefe Magdiel, el jefe Iram. Estos son los**
jefes de Edom según sus moradas en la tierra que ocupan.
La mayor parte de estos nombres aparecen ya en la lista de los v. 19-39. Algunos nombres son geográficos y corresponden a divisiones administrativas distintas de las antiguas por tribus, quizá establecidas después de la invasión de Edom por los israelitas. Así, *Ela* quizá sea *Elat* (la *Aelana* de los autores clásicos), en el golfo de Elán. *Pinón:* quizá el *Funón* de Núm. 33,42, el actual *Feinán,* a 40 kilómetros al sur del mar Muerto.
Tenemos, pues, en estas listas de Edom diversas genealogías de reyes y jefes de Edom en muy diversas épocas. El autor sagrado las recoge porque los considera descendientes de Esaú, hijo de Isaac, y porque la historia de Israel está muy vinculada a la del reino de Edom.

1 Gén 37:2. — 2 Sobre el sentido de "Edom" véase coment. a 25:25. — 3 Gén 35:27-28. — 4 Cf. Abel, *Géog.* I 282. — 5 Gén 36:34;42; Am 1:12; Jer 49:7; 20; Ez 25:13. — 6 Cf. Gén 15:19. — 7 Jos 15:17; Jue 1:13; 3:9. — 8 Gén 14:7. — 9 Cf. 1 Par 7:19. — 10
Cf. 1 Sam 16:9. — 11 Cf. Abel, *Géog.* I 281-282; 329. — 12 Gén 14:6; Is 21:11. — 13 Dt 14:5 — 14 1 Par 1:39. — 15 1 Par 1:40. — 16 Gén 38:4; 1 Par 2:26. — 17 2 Sam 3:7; 21:8s. — 18 1 Par 1:41. — 19 Ex 3:1; Jue 8:20. — 20 Gén 10:23: pertenece a Aram, epónimo de los arameos. Hus es el país de Job; Lam 4:21. — 21 1 Par 2:25. — 22 Cf. Is 34:12. — 23 Cf. 2 Sam 8:13-14; 1 Re 11:14s. — 24 Núm c.22-24. — 25 Así Noldeke, Hommel, Sayce. — 26 Muy citada en la Biblia: cf. Am 1:12; Is 34:6; 63:1; Jer 49:13. — 27
Abel, Géog. II 287. — 28 Cf. I Re 11,14. — 29 Gedeón luchará contra estas tribus nómadas (Jue 6). — 30 Abel, *Géog.* II 380-381. — 31 Abel, ibid. — 32 Cuando David conquistó Edom, aparece un príncipe llamado *Hadar,* que huyó a Egipto y volvió en tiempos de Salomón a liberar a su país. Cf. 1 Re 11:14-22.

37. Historia de José.

José es en los siguientes capítulos el personaje central de la trama histórica. La exposición de la historia es dramática y está redactada en un estilo insuperable, siendo quizá las páginas más bellas del Génesis. A pesar de que la trama general está perfectamente ensamblada, sin embargo, no es difícil al atento observador encontrar indicios de la diversidad de documentos primitivos utilizados, como hemos visto en los capítulos anteriores. Con la historia de José se abre una nueva etapa para los israelitas, ya que tienen que vivir durante siglos en un país extraño, en ocasiones bajo la más dura servidumbre. Ello será ocasión de la intervención milagrosa divina para liberarlos. **Todo ello responde a un plan salvífico de Dios en la historia,** que va a modelar el
206
alma israelita en las estepas del Sinaí para inmunizarlo contra las influencias religiosas paganas, convirtiéndole en "pueblo santo y raza sacerdotal."1 José mismo ve en su historia un designio divino: "Vosotros creíais hacerme mal, pero Dios ha hecho de él un bien, cumpliendo lo que hoy sucede, de poder conservar la vida de un pueblo numeroso."2 La estancia de los israelitas en Egipto dejó profundo eco en la literatura épico-religiosa de Israel. Algunos autores modernos creen, sin embargo, que no todos los hijos de Jacob y sus clanes estuvieron en Egipto: "Se puede afirmar (la estancia en Egipto) de la casa de José y Benjamín, de la tribu de Leví, de la que nacerá Moisés; se puede admitir la de Judá y de Simeón; pero el problema queda planteado para las tribus más septentrionales."3 Como veremos, la historia de José en su marco y líneas generales es perfectamente verosímil, y no hay fundamento para considerarla como una mera ficción literaria; pero esto no quiere decir que no existan notas pintorescas y pormenores anecdóticos que puedan haber surgido en los relatos de los hechos coloreados por la imaginación como en otros de la historia de los patriarcas.

José, Preferido de Jacob (1-11).

En razón de las incoherencias narrativas y repetición de algunos detalles del relato de este capítulo, se admiten varias fuentes primitivas, reflejo de tradiciones diversas4. Aparte de pequeñas secciones del documento5, se reconocen comúnmente las fuentes con sus características literarias6.
1**Habitó Jacob en la tierra por donde peregrinó su padre, en la tierra de Canaán.**
2**Esta es la historia de Jacob: Cuando tenía José diecisiete años, siendo todavía un**
adolescente, iba con sus hermanos, los hijos de Bala y los hijos de Zelfa, mujeres de
su padre, a apacentar el ganado, e hizo llegar José a su padre la pésima fama de
aquéllos. 3**Israel amaba a José más que a todos sus otros hijos, por ser el hijo de su**
ancianidad, y le hizo una túnica talar. 4**Viendo sus hermanos que su padre le amaba**
más que a todos, llegaron a odiarle, y no podían hablarle pacíficamente. 5**Tuvo también**
José un sueño, que contó a sus hermanos y que acrecentó más todavía el odio
de éstos contra él. 6**Díjoles: "Oíd, si queréis, este sueño que he tenido.** 7 **Estábamos**
nosotros en el campo atando gavillas, y vi que se levantaba mi gavilla y se tenía en
pie, y las vuestras la rodeaban y se inclinaban ante la mía, adorándola." 8**Y sus hermanos**
le dijeron: "¿Es que vas a reinar sobre nosotros y vas a dominarnos?" Estos
sueños y las palabras de José fueron causa de que le odiaran todavía más. 9**Tuvo José**
otro sueño, que contó también a sus hermanos, diciendo: "He aquí que he tenido

otro sueño, y he visto que el sol, la luna y once estrellas me adoraban." 10**Contó el sueño a su padre y a sus hermanos, y aquél le increpó, diciéndole: "¿Qué sueño es ese que has soñado? ¿Acaso vamos a postrarnos en tierra ante ti yo, tu madre y tus hermanos?"** 11 **Sus hermanos le envidiaban, pero a su padre le daba qué pensar.**
En los capítulos anteriores, Jacob y su familia ocupan una parte muy importante de la historia; pero Isaac estaba con vida. Muerto el patriarca, Jacob queda heredero, tanto de su hacienda como de las promesas divinas hechas a Abraham. La historia de Jacob que sigue hasta el fin del Génesis está narrada a la luz de estas promesas. Por eso se habla de la "historia de Jacob" (v.2a). En ella ocupa José el lugar más importante, y el autor sagrado se propone poner de relieve la providencia de Dios sobre él. El puesto que viene a ocupar en la corte del faraón mira a conducir a Israel a Egipto, donde se multiplicará, dando ocasión a la servidumbre y a la liberación y retorno
207
a Canaán, la tierra prometida, **en la que habrá de realizar la misión a que Dios le tiene destinado, la preparación mesiánica.** Aquí la *historia* (lit. *generaciones*) de Jacob es en realidad la historia de sus hijos. El autor sagrado empieza por consignar que Jacob *habitó en Canaán* (v.1), en contraposición a Esaú, que emigró al país de Seir, al sudeste del mar Muerto7. No dice dónde residía, pero en el v.14 se dice que estaba en Hebrón, donde habían muerto Abraham e Isaac y donde estaba, por tanto, el centro de la familia en torno al panteón familiar.
José apacentaba los rebaños con sus hermanos, siendo un adolescente de diecisiete años. La frase "los hijos de Bala y de Zelfa," esclavas de Lía y Raquel, parece una glosa para atenuar la culpabilidad de los otros hermanos de José, nacidos de las verdaderas esposas. En efecto, José los acusó a su padre de la *pésima fama* de ellos. La palabra hebrea que traducimos por *fama* significa en realidad "propósitos malos."8 El texto no especifica en qué consistían. La Vg. traduce "crimine pessimo," y por ello muchos autores antiguos han pensado en pecados sodomíticos o de bestialidad. Pero, en realidad, no sabemos en qué consistía la culpabilidad de los hermanos de José9. Esta acusación fue principio de una animadversión contra él de parte de sus hermanos. Pero, además, es que Jacob sentía especial predilección por José por ser el "hijo de su ancianidad" (v.3). Además, era hijo de Raquel, la esposa preferida10. En realidad, el último hijo de Jacob era Benjamín; pero debía de ser muy pequeño y el autor sagrado no tiene todavía cuenta de él. Otra razón de la envidia era que el padre le había distinguido regalándole una *túnica talar* (v.3), es decir, una túnica larga hasta los pies y con largas mangas, que solían usar los personajes distinguidos, mientras que los obreros y gente baja usaban una túnica hasta la rodilla, y ésta sería la usada por los demás hermanos de José11. Por todo esto le trataban con desprecio y coléricamente: "no podían hablarle pacíficamente," o saludarle afectuosamente (v.4). Esta situación se agravó cuando el ingenuo José les narró unos sueños misteriosos que había tenido: en uno de ellos, las gavillas de los otros hermanos rodeaban la suya y la adoraban (v.8). Esto prueba que también los hijos de Jacob se dedicaban, además del pastoreo, a la agricultura. A medida que los patriarcas habían echado raíces en Canaán, se habían transformado de nómadas en sedentarios. La reacción contra el visionario fue violenta: ¿es que iba a ser un día señor de ellos? Como veremos, esta visión era un presagio del encumbramiento de José en Egipto, al que tendrían que prosternarse sus hermanos llevados de la necesidad. Otro sueño confirmó esta conjetura: el sol, la luna y once estrellas se prosternaban ante él (V.9). Ahora la supremacía sería sobre el padre, la madre y los once hermanos, representados por el sol, la luna y las once estrellas (v.10). De momento, Jacob reaccionó contra estas pretensiones: *¿vamos a postrarnos en tierra ante ti yo, tu madre y tus hermanos?*
Pero el patriarca reflexionó después sobre el misterioso sueño de su hijo, pensando en los posibles presagios en él simbolizados. Sus hijos, en cambio, se dejaron llevar de los celos y le cobraron gran odio.

Maquinaciones Contra la Vida de José (12-24).

12**Fueron sus hermanos a apacentar el ganado de su padre en Siquem,** 13**y dijo Israel a José: "Tus hermanos están apacentando en Siquem. Ven que te mande a ellos." El respondió: "Heme aquí."** 14**"Pues vete a ver si están bien tus hermanos y el ganado, y vuelve a decírmelo." Y le envió desde el valle de Hebrón, y se dirigió José a Siquem.**
15**Encontróle un hombre errando por el campo y le preguntó: "¿Qué buscas?"**
16**Y él le contestó: "A mis hermanos busco. Haz el favor de decirme dónde están**

apacentando." 17**Contestóle el hombre: "Se han ido de aquí, pues les oí decir:**
Vamonos a Dotaín." 18**Viéronle ellos desde lejos, antes que a ellos se aproximara, y**
concibieron el proyecto de matarle. 19**Dijéronse unos a otros: "He aquí que viene el**
208
de los sueños; 20**vamos a matarle y le arrojaremos a uno de estos pozos, y diremos**
que le ha devorado una fiera; así veremos de qué le sirven los sueños." 21**Rubén, que**
esto oía, quería librarle de sus manos, y les dijo: "Matarle, no; 22**no vertáis sangre;**
arrojadle a ese pozo que hay en el desierto y no pongáis las manos sobre él." Quería
librarle de sus manos para devolverlo a su padre. 23**Cuando llegó José hasta sus**
hermanos, despojáronle de la túnica, la túnica talar que llevaba, 24**y, cogiéndole, le**
arrojaron al pozo, un pozo vacío que no tenía agua.

Es extraño que los hijos de Jacob pastoreasen por la zona colindante de Siquem después del sangriento episodio causado por ellos en aquella localidad12. Pero quizá pasaran inadvertidos, y habían transcurrido varios años después del suceso. Con todo, Jacob parece preocupado por la suerte de sus hijos, y así envía a José a cerciorarse de su estado (v.14). El patriarca residía en Hebrón13. José se encaminó hacia Siquem (más de 100 kilómetros de distancia desde Hebrón); pero no encontró a sus hermanos en aquella región, pues se habían corrido más al norte en busca de mejores pastos, hacia Dotaín, la zona rica de la llanura de Esdrelón, el actual *Tell Dotán,* que se hallaba en la ruta caravanera de Siria a Egipto. Los hermanos, al verle, deciden matarle, llamándole despectivamente *el de los sueños* (V.19). Quieren asesinarle y arrojarle a una cisterna para disimular su crimen. Rubén interviene para salvarle la vida, y propone arrojarle vivo a la cisterna.

José Vendido por sus Hermanos (25-36).

25**Sentáronse a comer, y, alzando los ojos, vieron venir una caravana de ismaelitas**
que venía de Galaad, cuyos camellos iban cargados de estoraque, tragacanto y láudano,
que llevaban a Egipto; 26**y dijo Judá a sus hermanos: "¿Qué sacaríamos de**
matar a nuestro hermano y ocultar su sangre? 27**Vamos a vendérselo a esos ismaelitas**
y no pongamos en él nuestra mano, pues es hermano nuestro y carne nuestra."
Asintieron sus hermanos; 28**y, cuando pasaban los mercaderes madianitas, sacaron a**
José, subiéndole del pozo, y por veinte monedas de plata se lo vendieron a los ismaelitas,
que le llevaron a Egipto. 29**Volvió Rubén al pozo, pero no estaba en él José, y,**
rasgando sus vestiduras, 30**volvióse a donde estaban sus hermanos, y dijo: "El joven**
no parece, ¿adonde iré yo ahora?" 31**Tomaron la túnica talar de José y, matando un**
macho cabrío, la empaparon en la sangre, 32**la tomaron y se la llevaron a su padre,**
diciendo: "Esto hemos encontrado; mira a ver si es o no la túnica de tu hijo."
33**Reconociéndola él, dijo: "La túnica de mi hijo es; una fiera le ha devorado, ha**
despedazado enteramente a José." 34**Rasgó Jacob sus vestiduras, vistióse de saco e**
hizo duelo por su hijo durante mucho tiempo. 35**Venían todos sus hijos y sus hijas a**
consolarle; pero él rechazaba todo consuelo, diciendo: "En duelo bajaré al "seol," a
mi hijo." Y su padre le lloraba. 36**los madianitas le vendieron en Egipto a Putifar,**
ministro del faraón y jefe de la guardia.

Después de consumado el hecho, divisan que por la ruta caravanera bajan unos mercaderes con sus camellos; unas veces son llamados *ismaelitas,* y otras *madianitas* (indicio de duplicidad de documentos), pero en todo caso árabes14. Traían aromas y resinas olorosas, muy apreciadas de los egipcios para las momificaciones. La ruta de Arabia era la especializada en estos productos (v.25); por eso proceden de *Galaa*15. Por los documentos extrabíblicos sabemos cómo, en efecto, existían caravanas regulares que pasaban de Siria y Arabia por Palestina hacia Egipto, y, por tan209 to, el relato bíblico está perfectamente encuadrado en su marco histórico-geográfico. Judá propone vender a José a estos mercaderes, pues el derramamiento de sangre siempre es una cosa muy grave: *¿Qué sacaríamos de matar a nuestro hermano y ocultar su sangre?* (v.26). La sangre clamaba al cielo, y por eso se cubría con tierra para acallar su voz16. Por otra parte, tratándose de un hermano, el crimen era más horrendo: *es carne nuestra* (v.27). Asintieron los hermanos y, sacando a José de la cisterna, lo entregaron por veinte siclos de plata (v.29). Un esclavo valía 30 siclos17. En Lev. 27:5 se prescribe pagar al templo 20 siclos de plata como rescate de un joven de

cinco a veinte años.
El relato está confuso, pues se mezclan dos tradiciones. Rubén, que antes propuso echar a José a una cisterna para salvarle, fue después a ella, sin duda para libertarle; pero no le halló y volvió rasgándose las vestiduras y diciendo: *El joven no parece; ¿adonde iré yo ahora?* (v.30). Según esta narración, Rubén no estaba con sus hermanos cuando se decidió la venta de José, y ahora pregunta a sus hermanos por su paradero. Esta parece ser la versión del hecho según el *autor*. Según la narración, los hermanos tiñeron la túnica en la sangre de un macho cabrío y la remitieron a Jacob para que viera si era la de José. La artimaña es muy calculada. Para evitar que su padre les conociera su fechoría por el relato directo, envían a un tercero con la túnica. Jacob la reconoce, y deduce que, en efecto, el hijo ha sido devorado por una fiera (v.33). Deconsolado, hizo duelo ritual por él, vistiéndose de saco y rasgando sus vestiduras (v.34). Sus hijos e hijas (nombradas por primera vez, excepto Dina) le tratan de consolar, pero en vano, pues está apesadumbrado por el dolor: "En duelo bajaré al *seol,* a mi hijo" (v.35). Su muerte no sería la de su padre ni abuelo, "en buena senectud," rodeado de todos sus hijos. Ha perdido el hijo predilecto y de modo trágico. Este recuerdo le lacerará hasta la muerte. El autor sagrado recalca este dolor, preparando el contraste de la alegría que experimentará el patriarca al recuperar a su hijo, virrey de Egipto18.
Los mercaderes vendieron a José a Putifar, eunuco del faraón. El nombre es plenamente egipcio, y parece significar "don de Ra" (en egipcio: *Pa-di-pa-Ra:* que en una pronunciación dialectal da "Putifar"). Su título oficial es "jefe de los matarifes" (*sar hattabajim*), título honorífico al estilo de "caballerizo mayor" del rey en la nomenclatura cortesana de hoy. La venta de un hombre estaba prohibida por la Ley mosaica 19, pero el tráfico de esclavos era corriente en la época. 1 Ex 19:5. — 2 Gén 50:20. — 3 R. De Vaux: DBS IV 734-735. — 4 Según v.27.28b, José es vendido por sus hermanos a ismaelitas, que lo llevaron a Egipto (c.30). Según 28a; 29; 30, lo roban mercaderes *madianitas,* en contra de la voluntad de sus hermanos. Según el v.2, José es odiado porque acusó a sus hermanos de pecados nefandos; según los v.3-4, porque era preferido de su padre; según v.5-6, porque tuvo sueños pretenciosos. Según v.21-22, es Rubén el que quiere librarle de la muerte; según el v.26, es Judá. Parecen narraciones duplicadas: v.14-14; 18-20; 34-35. — 5 Los v.1; 2a. — 6 Se atribuyen al *yahvista:* v.3-4; 12-17; 18b:21; 23; 25-27; 28b; 31; 32; 33a. Al *elohista:* v.5-11; 19; 20; 22; 24; 28a; 29-30; 33b; 34b; 36. Véase J. CHAINE, o.c., 377-381, y A.Clamer, o.c., 418-419. — 7 Gén 36:6-8. — 8 Cf. Núm 14:16; Prov 10:18; Jer 20:10; Ez 36:3. — 9 Estos dos versos son atribuidos al documento *sacerdotal.* Los otros documentos darán otras razones para explicar la envidia de los hermanos de José. — 10 Gén 30:22. — 11 La Vg, siguiendo a losLXX, traduce "tunicam polymitam," o de abigarrado color. Pero la palabra hebrea usada, *passim,* y su equivalente *pista* en arameo y siríaco, significa la planta de los pies o las palmas de las manos. Así se trata de una túnica que llegaba a los pies y con mangas hasta las palmas de las manos. Véase DBS III 512; A. Clamer, o.c., p.420. — 12 Cf. Gén 34:25-35:5. — 13 Cf. Gén 35:27. En 35:21 se dice que residía más al sur, en Migdal-Eder. — 14 Según la Biblia, los *ismaelitas* y los *madianitas* eran descendientes de Abraham, unos por Agar (c.16) y otros por Quetura (25,1-2). — 15 Cf. Jer 8:22; 46:11; 51:8; Ez 27:17. — 16 Cf. Job 16:18; Is 26.21; Ez 24.7-18. — 17 Ex 21:32. — 18 Gén 45:28. — 19 Ex21:16.

38. Judá y Tamar.

La bella historia de José está interrumpida por este capítulo sobre la familia de Judá. El autor creyó conveniente insertar esta historia para que no se perdiese, ya que de Judá habría de prove210 nir el rey David, heredero de las promesas mesiánicas. No debemos perder de vista el carácter fragmentario y heterogéneo de los relatos bíblicos, presididos siempre por ideas religiosas, y en este caso se busca los antepasados históricos de la familia davídica. Algunos comentaristas creen que en esta narración nos hallamos ante una trasposición de relaciones colectivas de tribus a supuestos personajes epónimos, antepasados de las mismas, como hemos visto en el caso de Moab y Amón, hijos de Lot. Los hijos de Judá, Selá, Fares y Zeraj, son nombres de clanes de la tribu de Judá. El estilo del relato es realista, pero por eso lleva un marcado sello de autenticidad. Los detalles del relato se encuadran perfectamente en el ambiente consuetudinario de la época patriarcal.
1**Sucedió entonces que bajó Judá, apartándose de sus hermanos, y llegó hasta un**
adulamita de nombre Jirá. 2**Vio allí a una cananea llamada Súa, y la tomó por mujer,**
y entró a ella, 3**que concibió y parió un hijo, al que llamó Er.** 4**Concibió de nuevo**
y parió un hijo, a quien llamó Onán; 5**volvió a concebir, y parió un hijo, a quien llamó**

Selá; cuando le parió éste, hallábase en Quezib. 6**Tomó Judá para Er, su primogénito,**
una mujer llamada Tamar. 7**Er, primogénito de Judá, fue malo a los ojos de**
Yahvé, y Yahvé le mató. 8**Entonces dijo Judá a Onán: "Entra a la mujer de tu hermano**
y tómala, como cuñado que eres, para suscitar prole a tu hermano." 9**Pero**
Onán, sabiendo que la prole no era suya, cuando entraba a la mujer de su hermano,
se derramaba en tierra para no dar prole a su hermano. 10**Era malo a los ojos de**
Yahvé lo que hacía Onán, y le mató también a él. 11**Dijo entonces Judá a Tamar, su**
nuera: "Quédate como viuda en casa de tu padre hasta que sea grande mi hijo Selá."
Pues se decía: "No vaya a morir también éste como sus hermanos." Fuese, pues,
Tamar y habitaba en casa de su padre. 12**Pasó mucho tiempo, y murió la hija de Súa,**
mujer de Judá. Pasado el duelo por ella, subió Judá con su amigo Jirá, el adulamita,
al esquileo de su ganado a Timná. 13**Hiciéronselo saber a Tamar, diciéndole: "Mira,**
tu suegro ha ido a Timná al esquileo de su ganado." 14**Despojóse ella de sus vestidos**
de viuda, se cubrió con un velo, y cubierta se sentó a la entrada de Enaím, en el camino
de Timná, pues veía que Selá era ya mayor y no le había sido dada por mujer.
15**Judá, al verla, la tomó por una meretriz, pues tenía tapada la cara.** 16**Dirigióse a**
donde estaba y le dijo: "Déjame entrar a ti," pues no conoció que era su nuera. Ella
le respondió: "¿Qué vas a darme por entrar a mí?" 17**Y él contestó: "Te mandaré un**
cabrito del rebaño." Ella le dijo: Si me das una prenda hasta que lo mandes..."
18**¿Qué prenda quieres que te dé?," le dijo él. Ella contestó: "Tu sello, el cordón de**
que cuelga y el báculo que llevas en la mano." El se lo dio, y entró a ella, que concibió
de él. 19**Luego se levantó, se fue y, quitándose el velo, volvió a vestirse sus ropas**
de viuda. 20**Mandó Judá el cabrito por medio de su amigo el adulamita, para que retirase**
la prenda de manos de la mujer; pero éste no la halló. 21 **Preguntó a las gentes**
del lugar, diciendo: ¿Dónde está la meretriz que se sienta en Enaím a la vera del
camino?" Y ellos le respondieron: "No ha habido aquí ninguna meretriz." 22**Volvió,**
pues, a Judá y le dijo: "No la he hallado, y las gentes del lugar me han dicho que no
ha habido allí ninguna meretriz." 23**Y dijo Judá: "Que se quede con ello, no vaya a**
burlarse de nosotros; yo ya he mandado el cabrito y tú no la has hallado." 24**Al cabo**
de unos tres meses avisaron a Judá, diciendo: "Tamar, tu nuera, se ha prostituido, y
de sus prostituciones está encinta." Judá contestó: "Sacadla y quemadla." 25**Cuando**
la sacaban, mandó ella a decir a su suegro: "Del hombre cuyas son estas cosas estoy
211
encinta. Mira a ver de quién son ese anillo, ese cordón y ese báculo." 26**Los reconoció**
Judá, y dijo: "Mejor que yo es ella, pues no se la he dado a Selá, mi hijo." Pero no
volvió a conocerla más. 27**Cuando llegó el tiempo del parto, tenía en el seno dos gemelos.**
28**Al darlos a luz, sacó uno de ellos una mano, y la partera la tomó, y ató a ella**
un hilo rojo, diciendo: "Este ha sido el primero en salir"; 29**pero él retiró la mano y**
salió su hermano. "¡Vaya rotura que has hecho!," dijo ella, y le llamó Fares; 30**luego**
salió su hermano, que tenía el hilo atado a la mano, y le llamó Zaraj.

Hemos visto atrás cómo Abraham y Rebeca buscaban para sus hijos mujeres de su misma familia. Ya se comprende que esto no podía ser ley general para la familia de Jacob, que vivía en medio de los pueblos cananeos. Judá tomó por mujer a una cananea, tuvo de ella hijos, y para éstos buscó también mujeres del mismo país. Era esto natural, y no hemos de ser tan severos que hayamos de condenar la conducta de este hijo de Jacob por no haber seguido el ejemplo de sus mayores, yendo a buscar esposas a las lejanas tierras de Jarrán. La Ley mosaica no estaba aún dada, y el principio en que se fundaba la conducta de los patriarcas, a saber, la estima de la propia sangre y el no querer mancharla con la de los extraños, no podía ser tan poderosa como para obligar a toda la numerosa familia de Jacob a seguirla. Pero el episodio de Judá dio al autor sagrado ocasión para darnos a conocer una costumbre que luego será ley en la de Moisés.

Es difícil situar cuándo tuvo lugar este episodio dentro de la historia de los patriarcas. El texto dice vagamente que "sucedió entonces" (lit. "en aquel tiempo") que Judá se *separó* de sus hermanos. Vemos que una de las tribus de Jacob se *separó* de las otras desde el principio. En el canto de Débora no aparece nombrado Judá1. En Jueces 1 se dice que se apoderó de la parte meridional de Palestina. Aquí Judá se fue a habitar con un hombre de *Adullam,* localidad de la parte sudoeste de Palestina, en las estribaciones de las montañas de Judá, cerca ya de la llanura de la

costa, o "sefela."2 Allí se casó con una cananea. ¿Cuándo ocurrió esto? ¿Antes de bajar a Egipto con los demás hermanos? En el texto se dice que tuvo tres hijos, y los tres casaderos; por tanto, hemos de suponer que Judá habitó en esta región durante mucho tiempo. Como es la parte meridional de Palestina, no lejos del delta egipcio, y las comunicaciones por la ruta de la costa eran frecuentes, muy bien podemos suponer que Judá se *separó* de sus hermanos de Egipto y se estableció en la tierra de Canaán. No es necesario suponer que los doce hijos de Jacob quedaran todos en Egipto. Lo más normal es que algunos de ellos, y muchos de sus descendientes, hayan vuelto a Palestina, sobre todo cuando los egipcios se mostraron adversos a los hebreos. No debemos olvidar que la narración bíblica responde a un esquema rígido sometido a la ilustración de determinadas verdades religiosas, y así la historia resulta fragmentaria y artificial, aunque sustancialmente auténtica, pero que no excluye otros enfoques históricos más completos al investigador moderno. Así, con el tiempo, parte de la tribu de Judá puede estar ya establecida en Palestina antes del éxodo, y parte pudo bajar a Egipto con sus hermanos de las otras tribus, de forma que tomen parte también en el éxodo y después en la formación de la teocracia en el Sinaí. Con todo, este relato relativo a la vida de Judá es sumamente interesante y abre mucho las perspectivas histórico-geográficas de Israel como pueblo, ya que vemos que una tribu se separó de las otras en sus albores y llevó vida aparte en la zona meridional palestiniana. De seguro que también otras tribus hicieron lo mismo, según la suerte que les haya cabido en el modo de encontrar medio de vida. No hemos de concebir a las doce tribus como un bloque indiviso que vive pastoreando en el delta del Nilo. Al crecer y surgir dificultades ambientales, de seguro que algunas tomaron otros rumbos, y se volvieron a la tierra de sus antepasados. Una de ellas — lo sabemos — es Judá, representada en su epónimo. Este no tuvo inconveniente en tomar mujer cananea y

cananeas para sus tres hijos3. Una de ellas se llamaba *Tamar* (palmera). El primogénito de Judá, Er, murió pronto en castigo por unas malas acciones que no se especifican (v.7). Entonces Judá mandó a su segundo hijo que se casara con la viuda: *para suscitar prole a tu hermano* (v.8). Es la ley del *levirato,* nacida del ansia de sobrevivir en la posteridad. Según esta ley, el pariente más próximo del difunto debía casarse con la viuda de éste, de forma que el primer hijo que tuviera de ésta fuera considerado jurídicamente como hijo del difunto y continuador de su nombre4. Esta costumbre la encontramos en la legislación asiria, pero la finalidad en este caso era, sobre todo, hacer valer el derecho de propiedad sobre la mujer, que el difunto marido o sus padres habían comprado con su dinero5. En el código hitita existe la misma ley, pero ni en una ni en otra se exige la condición de que el difunto haya fallecido sin herederos6. De manera que en ambas leyes la razón del *levirato* (*levir:* "cuñado") es la misma: conservar en la familia los derechos adquiridos sobre la mujer7. En el caso bíblico, la finalidad es, como dijimos antes, suscitar descendencia al difunto, de modo que sobreviva su nombre en Israel. Pero Onán frustra esta intención, cometiendo un pecado contra naturaleza (V.9). De este hecho, los moralistas darán el nombre de *onanismo* al vicio de la masturbación. En la Biblia es condenado ("era malo a los ojos de Dios"), no tanto por ir contra la virtud de la castidad **cuanto por ir contra la piedad familiar,** al negarse a dar descendencia a su hermano. De todos modos, el autor sagrado supone en ese acto una perversión del orden natural de Dios al oponerse a la generación. Dios le castigó, y Onán murió, quedando viuda de nuevo Tamar. Entonces Judá le dijo a ésta que volviera a la casa paterna hasta que su hijo menor fuera mayor y se casara con ella; pero en el fondo no quería entregárselo, pues veía que Tamar tenía como un maleficio, pues dos de sus maridos habían muerto en poco tiempo (v.11). Para la viuda, volver a la casa paterna por no haber tenido hijos era deshonroso y como una maldición de Dios8. Por eso, la vida de la desgraciada viuda era muy penosa y llena de desprecio. Esto nos dará a comprender el interés de Tamar por tener hijos. Durante su reclusión murió la esposa de Judá, y entonces Tamar concibió la esperanza de ser esposa de Judá y tener descendencia de él. Y así procuró hacerse encontradiza con Judá cuando éste subía a *Timná*9, donde tenía sus rebaños. La artimaña de Tamar es muy original. Era la ocasión del esquileo de las ovejas, en que se solían celebrar regocijos. Tamar esperó a su suegro en el camino vestida de prostituta, con la cabeza velada (v.14), sin duda para no ser reconocida10. Ella se puso a la vera del camino al estilo de las cortesanas11. Judá la solicita, y promete en recompensa un cabrito12, que estaba consagrado a la diosa del amor. Quizá Judá en esto seguía una antigua costumbre cananea. Tamar exige como garantía que le entregue el *sello,* el *cordón* y el *báculo* (v.18), que eran los objetos más personales. Toda persona de algún rango debía llevar consigo un *sello* para signar

los contratos, bien en el dedo a modo de anillo o colgando del cuello, con un *cordón,* que es el caso actual13, y el *báculo* o bastón, cincelado con determinados adornos que sirvieran para identificar a la personalidad de su dueño14. Judá entrega estos objetos personalísimos, sin sospechar la intención de Tamar que los exigía. Más tarde envió a su amigo Jirá para que llevara el cabrito convenido a la cortesana 15, pero no la encontró, y nadie le dio noticias de ella. Judá se conformó con la pérdida de sus objetos personales, callándolo para que no se divulgara su acción y perdiera el honor (v.23). Pocos meses después le comunican que Tamar está encinta. Judá manda quemarla, según la costumbre. A Judá pertenece decidir la pena contra su nuera, porque legalmente es la prometida de su hijo menor. En la Ley mosaica se manda quemar a la hija de un sacerdote que se prostituya16, pero en otros casos la pena es la lapidación17. Tamar, cuando era llevada a la hoguera, mandó enviar los objetos personales que tenía de Judá a éste, para que reconociera la paternidad del hijo que iba a tener (v.25). Judá los reconoció, admitió su culpabilidad, confesando que Tamar era mejor que él, ya que debió entregarle su hijo en matrimonio. Pero después no tuvo
213
relaciones maritales con Tamar, considerando deshonroso casarse con una nuera.
En los v.27-30 encontramos un relato muy similar al de 24:25s. Tamar tuvo dos gemelos, que también parecen luchar por la primogenitura antes de nacer. Uno de ellos, *Fares,* suplantó al otro, *Zaraj,* que había sacado primero la mano. Y se da la explicación del nombre del primero, Fares (en heb. "rotura, brecha"): "¡Vaya *rotura* que has hecho!," exclama la partera, aludiendo a la violencia con que salió a luz, deseoso de suplantar a su hermano Zaraj. También aquí parece nos hallamos ante explicaciones folklóricas sobre el nombre de estos dos epónimos de dos clanes de la tribu de Judá18. Como en el caso de Esaú y de Jacob, también aquí muchos comentaristas ven una alusión a la lucha entre estas dos colectividades, cuya hostilidad se traslada legendariamente al origen de los dos supuestos antepasados en el seno materno. De hecho, los descendientes de Fares son más numerosos que los de Zaraj, y, sobre todo, de aquél había de nacer David, el rey predestinado de Israel19. **En la genealogía de Cristo según San Mateo,** Fares figura entre los antepasados20. Los autores sagrados, fieles a la historia, no se atreven a borrar las manchas genealógicas. Un autor falsario de la época de la monarquía no pondría como antepasado de David a uno que nació de una acción fornicaria entre suegro y nuera, y lo mismo un falsario del N. T. habría buscado unos antepasados más limpios **a la ascendencia de Cristo**. Pero la historia es la historia, y los autores sagrados la recogen como está, viendo en sus vicisitudes la providencia misteriosa de Dios, cuyos inescrutables designios no caben en cálculos meramente humanos.
La conducta de Judá en juntarse con la que creía meretriz es condenable ante la ley natural, ante la Ley mosaica y más ante la evangélica. El autor sagrado no la aprueba, sino que la considera como acción pecaminosa. Pero no debemos perder de vista la mentalidad de la época, y entonces la conciencia moral era muy oscura. Sobre todo es disculpable la conducta de Tamar, que ante todo busca tener descendencia, sin reparar en una acción que para ella era perfectamente lícita para conseguir su deseo21. 1 Jue 5. — 2 .Cf. Jos 12:15; 1 Sam 22:1; 2 Sam 23:13; 2 Par 11:7; 2 Esdr 11:30; 2 Mac 12:38. Se la identifica con el actual *Id el-Ma o Idelmiye* (ABEL, *Géog.* II 329). — 3 Cuando nació el último, Selá, se encontraba en *Quezib* o Akzib, el actual *Ain el-Kezbe* (ABEL, *Géog.* II 298). — 4 Dt 25:5s. — 5 Art.196. — 6 Art.193. — 7 Véase CH. Jean, *Le Milieu Biblique* II 198.222. — 8 Cf. Lev 22:13. — 9 La actual *Tibna,* entre Adullam y Enaím (Abel, *Géog.* II 481). — 10 Según las leyes asirias, las jóvenes y mujeres debían ir con la cabeza cubierta, excepto las prostitutas, que debían llevarla descubierta, y lo mismo las esclavas (J. B. pritchard, *Ancient Near Eastern* Texis *relating to the Old Testament* [1950] 183). — 11 Cf. Jer 3:2. — 12 Es el regalo que Sansón da a su esposa (Jue 15:1). — 13 Cf. Cant 8:6. — 14 Herodoto menciona estos objetos usados por los babilonios como medios de probar su personalidad (I 195). — 15 Aquí el TM, por cortesana, dice *qedesah,* que significa prostituta *sagrada* o hieródula. es la *qadistu* babilónica, consagrada al culto en el santuario. También en Canaán existían santuarios con mujeres y hombres dedicados a la prostitución sagrada en honor de Astarté.
Véase Os 4:14; 1 Re 14:24; 25:12; 2 Re 23:7. Véase Herodoto, I 199. — 16 Lev 21:9. — 17 Dt 22:23; Lev 20:10. — 18 Cf. 1 Par 2. — 19 Cf. Rut 4:18; 22. — 20 Mt 1:3. — 21 Cf. J. Schildenberger, Biblica (l937) 209s.

39. José en Egipto.

Como en las historias anteriores, el autor sagrado quiere poner de relieve la especial providencia

que Dios tiene de José, instrumento de misteriosos designios históricos en orden al pueblo elegido.

José, Mayordomo de Putifar (1-6).

1**Entretanto, a José, que había sido llevado a Egipto y comprado a los ismaelitas por Putifar, ministro del faraón y jefe de la guardia, egipcio,** 2**le protegió Yahvé, siendo afortunado mientras estuvo en la casa de su señor el egipcio,** 3**el cual vio que Yahvé estaba con él, y que todo cuanto hacía, Yahvé lo hacía prosperar por su mano.** 4**Halló, pues, José gracia a los ojos de su señor, y le servía a él.** 5**Hízole mayordomo** 214 **de su casa, y puso en su mano todo cuanto tenía. Bendijo Yahvé por José a la casa de Putifar, y derramó Yahvé su bendición sobre todo cuanto tenía en casa y en el campo,** 6**y él lo dejó todo en mano de José y no se cuidaba de nada, a no ser de lo que comía. Era José de hermosa presencia y bello rostro.**

José fue vendido por los ismaelitas a un egipcio al que se le llama Putifar, eunuco o ministro del faraón y jefe de la guardia1. Pero, en su nueva condición, José fue particularmente favorecido por Yahvé, que, lejos de abandonarle, le prodigó sus gracias hasta hacerle conquistar la simpatía y confianza total de su amo. El autor sagrado quiere mostrar **cómo Yahvé sigue siendo el Dios de José en tierra extraña.** Le dotó de excepcionales aptitudes para todo, de modo que cuanto hacía *prosperaba* en sus manos. Así llegó a ser mayordomo en la administración de la casa; es el cargo llamado en egipcio *mer-per* y en árabe *wekil.* Estaba, pues, sobre todos los esclavos y servidores de la casa, y Dios bendijo la casa de Putifar en atención a José. Era tan buen administrador y las cosas iban tan bien, que el amo *no se cuidaba de nada, sino de lo que comía* (v.6); locución proverbial para indicar la perfección con que José llevaba todos los detalles de la administración.

Castidad de José (7-18).

7**Sucedió después de todo esto que la mujer de su señor puso en él sus ojos, y le dijo: "Acuéstate conmigo."** 8**Rehusó él, diciendo a la mujer de su señor: "Cuando mi señor no me pide cuentas de nada de la casa y ha puesto en mi mano cuanto tiene,** 9**y no hay en esta casa nadie superior a mí, sin haberse reservado él nada fuera de ti, por ser su mujer, ¿voy a hacer yo una cosa tan mala y a pecar contra Dios?"** 10**Y como hablase ella a José un día y otro día, y ni la escuchase él, negándose a acostarse con ella y aun a estar con ella,** 11**un día que entró José en la casa para cumplir con su cargo y no había nadie en ella,** 12**le agarró por el manto, diciendo: "Acuéstate conmigo." Pero él, dejando en su mano el manto, huyó y se salió fuera.** 13**Viendo ella que había dejado el manto en sus manos y se había ido huyendo,** 14**se puso a gritar, llamando a las gentes de su casa, y les dijo a grandes voces: "Mirad, nos han traído a ese hebreo para que se burle de nosotros; ha entrado a mí para acostarse conmigo,** 15 **y cuando vio que yo alzaba mi voz para llamar, ha dejado su manto junto a mí y ha salido fuera."** 16 **Dejó ella el manto de José cerca de sí, hasta que vino su señor a casa,** 17**y le habló así: "Ese siervo hebreo que nos has traído ha entrado a mí para burlarse de mí,** 18**y cuando vio que alzaba mi voz y llamaba, dejó junto a mí su manto y huyó fuera."**

Eran las costumbres de las mujeres de la alta clase egipcia bastante libres, y por eso no es extraño que una mujer liviana, acaso no bien atendida por su marido, ocupado en cargos oficiales y tal vez ausente muchas veces de su casa, se dejase llevar de la pasión por un joven que, aunque esclavo, era de "bella presencia" y ocupaba una posición distinguida, y su modo de conducirse mostraba no haberse criado en la esclavitud1. En el "cuento de los dos hermanos," novela del siglo XIII a.C. (dinastía XIX), se narra la historia de un joven que fue solicitado vanamente por su cuñada, y ésta, defraudada, le acusó para disculparse3. Es justamente el paralelo del relato bíblico. José resiste por virtud y fidelidad a su Dios (lo que prueba que las uniones fornicarias eran consideradas como pecaminosas ya en los textos más antiguos de la Biblia), y por fidelidad a su amo, correspondiendo a la confianza que le ha dado al ponerle al frente de todo, y reservándose sólo a su mujer (V.9). Pero la mujer, ciega por la pasión, no sigue estos razonamientos, y un día,

aprovechando que están solos en casa, le solicita descaradamente. El joven José sale, dejando en las manos de la seductora su manto, que ha de ser utilizado como prueba contra él (v.13). La reacción por parte de ella fue la normal en estos casos: el amor se tradujo en odio, y a gritos llamó a la servidumbre para declarar la felonía del "esclavo hebreo" (v.14). Quizá aquí *hebreo* tiene un sentido despectivo. Al menos debía despertar en los siervos sometidos a José una sed de revancha, ya que les resultaba insoportable estar a las órdenes de un asiático seminómada, educado muy lejos del refinamiento de las ciudades egipcias. La seductora renovó la acusación calumniosa ante su marido, presentándose víctima de un atropello.

José en la Prisión (19-23).

19 **Al oír su señor lo que le decía su mujer, esto y esto es lo que me ha hecho tu siervo,**
montó en cólera, 20**y, tomando a José, le metió en la cárcel donde estaban encerrados**
los presos del rey, y allí en la cárcel quedó José. 21 **Pero estaba Yahvé con José,**
y extendió sobre él su favor, haciéndole grato a los ojos del jefe de la cárcel, 22
que puso en su mano a todos los presos; y cuanto allí se hacía, era él quien lo hacía.
23**De nada se cuidaba por sí el jefe de la cárcel, porque estaba Yahvé con José, y**
cuanto hacía éste, Dios lo llevaba a buen término.
El amo da fe a su mujer y manda encarcelar a José. No se dice nada de la defensa hecha por José. Como medida preventiva, se le envía a la cárcel con los otros presos *del rey* (v.20). En el *Código de Hammurabi,* en las *Leyes asirias* y en las *Leyes hititas* no se menciona la prisión como castigo por un delito; pero Herodoto nos dice que en Tebas existía una prisión para los presos políticos. Sin duda que en el Bajo Egipto existía otra similar en tiempos de José, y así el relato es verosímil. Extraña la lenidad de la pena, pero hemos de suponer que el faraón quería probar la conducta de José, y sobre todo debemos pensar en los designios providenciales divinos, que así ordenaban las cosas en vista de acontecimientos futuros. Se dice en el salmo 19:15 **que Dios no abandona al justo en la tribulación,** y esto hace con José en la cárcel. Su conducta es tan ejemplar, que el carcelero le nombra lugarteniente suyo sobre los demás presos.
1 "Putifar, eunuco del faraón, jefe de la guardia," o de los "matarifes"), parece una glosa tomada de 37:28. —
2 He aquí cómo un egiptólogo
eminente describe a la mujer egipcia de la alta sociedad: "Frivola, coqueta y caprichosa, incapaz de guardar un secreto, mentirosa
y vengativa, infiel naturalmente; los novelistas y moralistas ven en ella la hierba de todos los pecados, el saco de todas las malicias"
(Montet. *La vie quotidienne en Egypte aux temps des Ramsés* [París 1946] 55.57)
3 Véase G. Maspero, Les contes populaires de I'Egypte ancienne (París 1889) 3-17.

40. José, Intérprete de Sueños.

1**Sucedió después que, habiendo faltado contra su señor, el rey de Egipto, el copero y**
el repostero del rey, 2**se encolerizó el faraón contra sus dos ministros, el jefe de los**
coperos y el jefe de los reposteros, 3**y los encarceló en la casa del jefe de la guardia,**
en la cárcel donde estaba preso José. 4**Púsolos el jefe de la guardia bajo la custodia**
de José, y éste les servía el tiempo que estuvieron en la cárcel. 5**El jefe de los coperos**
y el jefe de los reposteros del rey de Egipto, que estaban presos en la cárcel, tuvieron
ambos un sueño la misma noche, cada uno el suyo; y cada sueño de diversa significación.
6**Cuando por la mañana vino a ellos José y los vio tristes,** 7**preguntó a los dos**
ministros que con él estaban presos en la casa de su señor, diciéndoles: "¿Por qué
216
tenéis hoy mala cara?" 8**Ellos le contestaron: "Hemos tenido un sueño y no hay**
quien lo interprete." Díjoles José: "¿No es de Dios la interpretación de los sueños?
Contádmelo, si queréis." 9**El jefe de los coperos contó a José su sueño, diciéndole:**
"En mi sueño tenía ante mí una vid 10**con tres sarmientos, que estaban como echando**
brotes, subían y florecían y maduraban sus racimos. 11**Tenía en mis manos la copa**
del faraón, y, tomando los racimos, los exprimí en la copa del faraón y la puse en
sus manos." 12**José le dijo: "Esta es la interpretación del sueño: los tres sarmientos**

son tres días. 13**Dentro de tres días, el faraón exaltará tu cabeza, y te restablecerá en**
tu cargo, y pondrás la copa del faraón en sus manos, como antes lo hacías, cuando
eras copero. 14**A ver si te acuerdas de mí cuando te vaya bien, y me haces la gracia**
de recordarme al faraón para que me saque de esta casa, 15**pues he sido furtivamente**
sacado de la tierra de los hebreos, y aun aquí nada he hecho para que me metieran
en prisión. 16**Viendo el jefe de los reposteros cuan favorablemente había interpretado**
el sueño, dijo a José: "Pues he aquí el mío: Llevaba yo sobre mi cabeza tres
canastillas de pan blanco. 17**En el canastillo de encima había toda clase de pastas de**
las que hacen para el faraón los reposteros, y las aves se las comían del canastillo
que llevaba sobre mi cabeza." 18**Contestó José diciendo: "Esta es la interpretación:**
los tres canastillos son tres días. 19**Dentro de tres días te quitará el faraón la cabeza y**
te colgará de un árbol, y comerán las aves tus carnes." 20**Al día tercero, que era el**
del natalicio del faraón, dio éste un banquete a todos sus servidores, y en medio de
ellos trajo a la memoria al jefe de los coperos y al jefe de los reposteros,
21**restableciendo al jefe de los coperos en su cargo de poner la copa en manos del faraón,**
22**y colgando al jefe de los reposteros, como lo había interpretado José.** 23**Pero**
el jefe de los coperos no se acordó más de José, sino que se olvidó de él.

Ya hemos dicho, a propósito de los sueños de José 1, lo que estos fenómenos psicológicos representaban en la vida de los antiguos. Por esto, la ciencia de interpretar los sueños era muy cultivada, tanto en Egipto como en Babilonia, y así Dios, para acreditar a José y a Daniel, les confiere este don profético de la interpretación de los sueños. José, dotado de esta gracia, interpreta los sueños de los oficiales egipcios, **y de esto se sirve el Señor para preparar el camino de la exaltación de su siervo**2**.**

Entre los encarcelados hay dos oficiales de palacio: el copero, o sea, el que tenía a su cargo la bodega del faraón y le servía a la mesa. Era oficio de gran confianza, pues no era raro que se valieran de tales ocasiones para propinar un veneno al soberano. También el repostero debía de ser cargo de la máxima confianza del faraón, por la misma razón3. José está encargado de ellos en la cárcel, pero en plan de servicio de confianza. Se ve que se tenía especiales atenciones con los altos dignatarios. En el documento del c.39, José está al frente de todos, subordinado sólo al jefe de la prisión. Preocupados con su causa, sueñan cada uno la suerte que les aguarda. Así, uno sueña que volverá a exprimir vino en la copa del faraón, mientras que el repostero sueña que las aves le comieron las pastas que llevaba en los canastillos. Están los dos preocupados y tristes, porque no saben quién les pueda explicar sus sueños. Existían diversas escuelas para interpretar sueños y oráculos en Egipto4. Los sueños estaban de moda en Egipto como presagios del futuro, y había especializados en su interpretación, que tenían abundantes clientes, como entre los caldeos. En el caso de los dos oficiales, José se ofrece espontáneamente a interpretarlos, creyendo tener el espíritu de Dios, ya que sólo de El depende la interpretación de los sueños (v.8). Confía en la protección divina, y así, sin titubear, da la interpretación de cada uno: el copero será repues217 to en su oficio, y el repostero, decapitado antes de tres días (v. 15.16). José pide al primero interceda al faraón cuando se vea encumbrado a su antiguo oficio, pues está injustamente en la cárcel y ha sido traído furtivamente *de la tierra de los hebreos* (v.15). Esta expresión resulta anacrónica en boca de José, ya que los hebreos como nación no existían y formaban un reducido clan patriarcal. Se trata de una trasposición del ambiente histórico del redactor a los tiempos patriarcales, del estilo de otras que ya hemos notado en su lugar. Los pronósticos de José fueron confirmados por los hechos: el copero, restablecido, y el repostero, decapitado el día de la fiesta del faraón. Pero el copero no se acordó más de José, como éste le había pedido, a pesar de haberle interpretado rectamente el sueño.

1 Gén 37:5s. — 2 Cf. Jean, *Le Milieu Biblique* II 16s.96.289.310; Mallon, *Les hébreux en Egypte* 68. — 3 Eran frecuentes los complots
palaciegos y los intentos de envenenamiento. Véase Drioton y Vandier, *L'Egypte* (París 1938).
4 Véase Herodoto, II 83; Montet, La vie quotidienne en Egypte 46-48; Pritchard, Ancient Near Eastern Texis... 495.

41. Los Sueños del Faraón.

Existen duplicados, repeticiones y pequeñas anomalías redaccionales, que reflejan yuxtaposición de dos fuentes diversas.

1**Al cabo de dos años soñó el faraón que estaba a orillas del río,** 2**y veía subir de él siete vacas hermosas y metidas en carnes, que se pusieron a pacer entre los juncos,** 3**pero he aquí que después subieron del río otras siete vacas feas y muy flacas, y se pusieron junto a las siete que estaban a la orilla del río,** 4**y las siete vacas feas y flacas se comieron a las siete hermosas y gordas; y el faraón se despertó.** 5**Volvió a dormirse, y por segunda vez soñó que veía siete espigas, que salían de una sola caña de trigo muy granadas y hermosas;** 6**pero detrás de ellas brotaron siete espigas flacas y quemadas por el viento solano,** 7**y las siete espigas flacas y quemadas devoraron a las siete espigas hermosas y granadas, y se despertó el faraón. Este fue el sueño.** 8**A la mañana estaba perturbado su espíritu y mandó llamar a todos los adivinos y a todos los sabios de Egipto; les contó su sueño, pero no hubo quien lo interpretara.** 9**Entonces habló al faraón el jefe de los coperos, diciendo: "Ahora me acuerdo de mi falta.** 10 **Estaba el faraón irritado contra sus siervos, y nos había hecho encerrar en la casa del jefe de la guardia a mí y al jefe de los reposteros.** 11**Tuvimos ambos un sueño, la misma noche yo y él, cada uno el suyo y de distinta interpretación.** 12**Estaba allí con nosotros un joven hebreo, siervo del jefe de la guardia, y le contamos nuestros sueños, y él nos dio la interpretación; a cada uno le interpretó el suyo,** 13**y como lo interpretó él, así nos sucedió: yo fui restablecido en mi cargo y él fue colgado."** 14**Mandó, pues, el faraón llamar a José, y apresuradamente le sacaron de la prisión. Se cortó el pelo, se mudó de ropas y se fue a ver al faraón.** 15**Este le dijo: "He tenido un sueño, y no hay quien me lo interprete, y he oído decir de ti que en cuanto oyes un sueño lo interpretas."** 16**José respondió: "No yo; Dios será el que dé una respuesta favorable al faraón."** 17**Habló, pues, el faraón a José: "Este es mi sueño: Estaba yo en la ribera del río,** 18**y vi subir del río siete vacas gordas y hermosas que se pusieron a pacer en el juncal;** 19**y he aquí que detrás de ellas subían otras siete vacas malas, feas y flacas, como no las he visto en toda la tierra de Egipto,** 20**y las vacas malas y feas se comieron a las primeras siete vacas gordas,** 21**que entraron en su**

218

vientre sin que se conociera que habían entrado, pues el aspecto de aquéllas siguió siendo tan malo como al principio. Y me desperté. 22**Vi también en sueños que salían de una misma caña siete espigas granadas y hermosas,** 23**y que salían de ella siete espigas malas, secas y quemadas del viento solano,** 24**y las siete espigas secas devoraron a las siete hermosas. Se lo he contado a los adivinos y no ha habido quien me lo explique."**

También el faraón tiene sus sueños, que, a su juicio, le son enviados por su padre Ra para amonestarle sobre los sucesos venideros y darle ocasión de tomar medidas oportunas. Los sacerdotes eran los encargados, mediante sus secretos mágicos, de explicar los sueños. He aquí uno de tantos sueños del faraón contados por la literatura egipcia: "En el año quinto de Merneptah, los tirsenos, los sardanos, los licios, los aqueos y libios atacaron en masa el Delta. El rey quería ir contra ellos, pero Ptah le apareció en sueños y le ordenó no moverse y enviar tropas a los territorios ocupados por el enemigo... Un reyezuelo etiópico (entonces egipcio) vio, durante la noche, dos serpientes, una a la derecha y otra a la izquierda. Se despertó. Las serpientes habían desaparecido. Era un sueño. Los intérpretes declararon que un brillante porvenir estaba reservado al soñador, el cual, dominando ya el Alto Egipto, habría de conquistar pronto Egipto septentrional y hacer aparecer sobre la cabeza el buitre, símbolo del Sur, y la cobra, símbolo del Norte."2

En nuestro caso, el faraón vio en sueños salir del Nilo — sostén de la agricultura y ganadería egipcias — a siete vacas gordas que pastaban en la orilla verde. Después vio otras siete vacas flacas que traían tal hambre, que devoraron a las vacas gordas. Estos datos fantásticos e inverosímiles son muy compatibles con los sueños. Un segundo sueño similar al primero dejó perplejo al faraón: siete espigas rellenas y granadas salían de un tallo. Después salieron otras siete espigas quemadas del solano. Al día siguiente, el faraón contó el sueño a sus íntimos, y ningún intérprete sabía explicar los dos misteriosos sueños. Llamó a todos *los adivinos...* (v.8); la frase es hiperbólica, para designar a los mejores especialistas en sueños, que de seguro vivían en la ciudad

de la corte. Ante el resultado negativo, se acordó el *copero* del rey de lo que le había sucedido a él en la cárcel cuando José le interpretó su sueño, que resultó como dijo (v.13). Inmediatamente el faraón mandó sacar al joven hebreo, el cual se rasuró y cambió de vestidos3. El rey creía que se hallaba ante algún adivino, y así le pide que interprete el sueño con su ciencia mágica; **pero José dice que su ciencia viene de Dios** (v. 16). El faraón entonces cuenta su sueño, insistiendo en lo de las vacas flacas, que eran tales que después de devorar a las gordas seguían tan macilentas como antes (v.21).

Interpretación del Sueño (25-36).

25**José dijo al faraón: "El sueño del faraón es uno solo. Dios ha dado a conocer al faraón lo que va a hacer.** 26**Las siete vacas hermosas son siete años, y las siete espigas hermosas son siete años; el sueño es uno solo.** 27**Las siete vacas flacas y malas que subían detrás de las otras son otros siete años, y las siete espigas secas y quemadas del viento solano son siete años de hambre.** 28**Es lo que he dicho al faraón: que Dios le ha hecho ver lo que va a hacer.** 29**Vendrán siete años de gran abundancia en toda la tierra de Egipto,** 30**y detrás de ellos vendrán siete años de escasez, que harán se olvide toda la abundancia en la tierra de Egipto, y el hambre consumirá la tierra.** 31**No se conocerá la abundancia en la tierra a causa de la escasez, porque ésta será muy grande.** 32**Cuanto a la repetición del sueño al faraón por dos veces, es que el suceso está firmemente decretado por Dios, y que Dios se apresurará a hacerlo.** 33**Ahora,**
219
pues, busque el faraón un hombre inteligente y sabio y póngale al frente de la tierra de Egipto. 34**Nombre el faraón intendentes que visiten la tierra y recojan el quinto de la cosecha de la tierra de Egipto en los tiempos de la abundancia;** 35**reúnan el producto de los años buenos que van a venir, y hagan acopio de trigo a disposición del faraón,** 36**para mantenimiento de las ciudades, y consérvelo para que sirva a la tierra de reserva para los siete años de hambre que vendrán sobre la tierra de Egipto, y no perezca de hambre la tierra."**

Era la vaca en Egipto el símbolo de Isis y de Hator, diosas de la fertilidad, la cual en este caso sería muy grande o muy escasa, según indica el número de siete, número de perfección, intensidad y plenitud. Es cosa sabida que la fertilidad del suelo de Egipto depende de las inundaciones periódicas del Nilo 4, el cual se alimenta de las lluvias torrenciales de Nubia y Abisinia. Pero no siempre estas inundaciones son tan regulares y abundantes que libren a Egipto de la carestía y del hambre. Si la inundación es escasa y no alcanza más que a regar una porción del suelo, la cosecha será insuficiente. Asimismo, si la inundación es excesiva y prolongada, retarda la sementera y la maduración de la mies. Y esto suele ocurrir varios años seguidos. A un faraón de la III dinastía le hacen decir los sacerdotes del dios Khnum: "Está desolado porque el río no se desborda ya hace siete años. Falta el grano, los campos están secos y escasea el alimento."

Los sueños del faraón están muy en armonía con la naturaleza de Egipto. El ganado vacuno abundaba en el valle del Nilo. El faraón explica el sueño de las vacas gordas y las flacas, y el de las siete espigas rozagantes y las quemadas. Ambos sueños tienen una misma significación según la interpretación de José. Las siete vacas gordas y las siete espigas granadas son anuncio de siete años de abundancia, mientras que las vacas macilentas y las espigas secas son presagio de siete años de escasez y hambre. Y una prueba de que esto sucederá así de manera irrevocable es la reiteración de los sueños enviados por Dios (v.32). En un texto de la época ptolomaica, pero refiriéndose a un hecho de la época de Zoser (de la III dinastía, s.XXV a.C.), se dice que hubo un hambre en Egipto durante siete años por fallar las inundaciones periódicas del Nilo. El faraón, por consejo de Imhotep, ofreció sacrificios al dios Khnum, y el río empezó a crecer, siguiendo después una época de abundancia5. Estos textos hacen verosímil el relato bíblico, aunque no encontremos alusiones en los textos egipcios al caso narrado por la Biblia. José aconseja que se nombre un intendente para que reserve la *quinta* parte de las cosechas durante los años de abundancia para los años de sequía. En Egipto existían graneros por todo el imperio para guardar las cosechas. Los egipcios eran el granero exportador de la antigüedad; así, sabemos que vendían al país de los hititas (Asia Menor) en tiempos de Merneptah (s.XIII a.C.). Conocemos cómo eran esos graneros, y el intendente jefe de los graneros era uno de los cargos principales en la corte

faraónica6. El relato bíblico recibe así nueva luz, ya que está perfectamente ambientado en el marco histórico egipcio.

José, Virrey de Todo Egipto (37-49).

37**Parecieron muy bien estas palabras al faraón y a toda su corte,** 38**y el faraón dijo a sus cortesanos: "¿Podríamos, por ventura, encontrar un hombre como éste, lleno del espíritu de Dios?"** 39**y dijo a José: "Toda vez que Dios te ha dado a conocer estas cosas, no hay persona tan inteligente y sabia como tú.** 40**Tú serás quien gobierne mi casa, y todo mi pueblo te obedecerá; sólo por el trono seré mayor que tú,"** 41**y añadió: "He aquí que te pongo sobre toda la tierra de Egipto."** 42**Quitóse el faraón el anillo de su mano y lo puso en la mano de José; hizo que le vistieran blancas vestiduras de**
220
lino y puso en su cuello un collar de oro, 43**y mandó que, montado sobre el segundo de sus carros, se gritara ante él "abrek," y así fue puesto al frente de toda la tierra de Egipto.** 44**Díjole también el faraón: "Yo soy el faraón, y sin ti no alzará, nadie mano ni pie en toda la tierra de Egipto."** 45**Llamó el faraón a José con el nombre de "Zâfnat Panêaj," y le dio por mujer a Asenet, hija de Putifar, sacerdote de On. Salió José por toda la tierra de Egipto.** 46**Tenía treinta años cuando se presentó al faraón, rey de Egipto, y le dejó para recorrer toda la tierra de Egipto.** 47**La tierra produjo a montones durante los siete años de abundancia,** 48**y José recogió el producto de los siete años que de ella hubo en Egipto, y lo almacenó en las ciudades, depositando en cada una de ellas los productos de los campos que la rodeaban,** 49**llegando a reunir tanto trigo como las arenas del mar; en tan gran cantidad, que hubo que dejar de contar, porque no podía contarse.**

No es raro, en las naciones donde el poder está concentrado en una persona, la exaltación de un favorito, de un siervo, de un eunuco de origen extranjero. En el caso nuestro, el caso es perfectamente verosímil suponiendo que el faraón que encumbró a José era de la raza de los *hicsos,* pueblo asiático que en el siglo XVIII a.C. atravesó Palestina y se apoderó del Delta egipcio, dominando aquí dos siglos, hasta que los reyes indígenas, bajados del Alto Egipto, lograron expulsarlos en el siglo XVI a.C. Así, pues, podemos suponer que los faraones hicsos favorecían sistemáticamente a los asiáticos para tener apoyo en contra de los nativos, que suspiraban por una dinastía indígena. El faraón, al reconocer una sabiduría superior en el asiático José, le nombra *visir* o lugarteniente suyo en todo el reino (v.40). En el siglo XV existe un doble intendente: uno para el norte, residente en Heliópolis (El Cairo actual), y otro en el sur, residente en Tebas. "A él (intendente) incumbía la distribución de las aguas y el cuidado de fijar anualmente las instrucciones generales para el laboreo. Nombraba el jefe del doble granero y sus subordinados, encargados directamente de la siega y recolección; cada año después de la recolección había una gran ceremonia, en la que el jefe del doble granero proclamaba ante el rey el resultado de la cosecha. No pasaba nada en el país que no fuera comunicado al visir, y nada se decidía sin haber sido sometido antes a él. Así, se puede decir que gobernaba Egipto como virrey."7 Es comprensible la afirmación enfática de que nadie "alzará mano ni pie en toda la tierra de Egipto" sin consentimiento de él (v.44). Era realmente el segundo después del faraón, que *sólo por el trono* será mayor que él (v.40). Todo el pueblo le obedecerá8. La única distinción entre José y el faraón será la dignidad real, el trono. Y le entrega las insignias del mando: el *anillo* con el sello que autenticaba oficialmente los documentos públicos, el vestido de lino, distintivo de la aristocracia del país, y un collar de oro (v.42). Todo esto está en armonía con las costumbres egipcias9. En los sepulcros de Tell Amarna, Amenofis IV aparece echando desde una ventana joyas y anillos de oro al pueblo. En los tesoros sepulcrales abundan los collares de oro y los anillos. Al príncipe Horeheb se le impone solemnemente el *collar* de oro, y en una estela de Setis I aparece el rey imponiendo el collar de oro a un cortesano llamado Horkhem. En el caso de José, el faraón, para solemnizar su investidura como virrey de Egipto, le hace subir a un carro detrás del rey, mientras se gritaba delante de él *abrek* (v.43). Son diversas las explicaciones que se dan de esta palabra, que se supone egipcia. Así, se cree que es una adulteración del egipcio *ab*(*n*)-*rek* ("tu mandato es nuestro deseo"), aunque muchos autores afirman que nos hallamos ante una palabra semítica, relacionada con la idea de "bendecir" (*barak*)10. Con este motivo le impuso un nombre egipcio: *Zâfnat Panêaj*

(v.45), que la Vg. traduce "salvatorem mundi," y los LXX transcriben defectuosamente ψονθομφανήχ. Sin duda que nos hallamos ante un nombre netamente egipcio transcrito dialectalmente al hebreo. Se ha propuesto un nombre teóforo egipcio: *de* (*d*) *pnt* (*er*) *ef onj* ("dijo dios: él es viviente")11. También el nombre de la mujer de José es netamente egipcio: *Asenet* (v.45), que parece la transcripción defectuosa de *As-Neit* ("ella es de Neit," diosa de Sais)12. Era hija del sacerdote de *On* o Heliópolis, junto a El Cairo actual. Su padre es llamado *Putifar* (en el TM "Poti Fera"), nombre similar al del mercader que le compró (aunque en el TM es "Poti Fa," 39:1), que se suele traducir por "don de Ra" (*Pa-di-pa-Ra*), que era el dios solar de Heliópolis ("ciudad del sol": *Pi-Ra*)13. Herodoto dice que el colegio sacerdotal de Heliópolis era un gran centro cultural14. José, pues, al casarse con una hija de un sacerdote de Heliópolis, se relacionaba con la clase alta egipcia. Encumbrado al más alto rango egipcio, José se dedicó a recorrer Egipto para conocerlo y tomar las medidas pertinentes para una buena administración, de forma que se pudieran hacer reservas para los tiempos de escasez. Los años de abundancia fueron tales que no había posibilidad de hacer un recuento de las cosechas (v.49)15.

Hijos de José (50-52).

50**Antes que llegara el tiempo de la escasez, naciéronle a José dos hijos, que le parió Asenet, hija de Putifar, sacerdote de On.** 51**Dio al primero el nombre de Manasés, porque dijo: "Dios me ha hecho olvidar todas mis penas y toda la casa de mi padre";** 52**y al segundo le llamó Efraím, diciendo: "Dios me ha dado fruto en la tierra de mi aflicción."**

La prosperidad que Dios otorgó a José no sería completa si careciera de hijos. Por eso el autor sagrado nos cuenta luego los que le dio la única esposa egipcia, Asenet. Como en otros casos, los nombres de los hijos son interpretados como expresión del reconocimiento hacia Dios por el don recibido en ellos. *Manasés (Menasseh:* "habiendo olvidado" o "habiendo hecho olvidar," de *nasah,* olvidar). *Efraím* ("me ha hecho fecundo," de *farah,* ser fecundo). De hecho, la tribu de Efraím ha de ser la de territorio más fértil en la repartición de la tierra de Canaán.

Medidas de Gobierno Durante la Escasez (53-57).

53**Acabáronse los siete años de abundancia que hubo en Egipto,** 54**y comenzaron los siete años de escasez, como lo había anunciado José; y hubo hambre en todas las tierras, mientras había pan en toda la tierra de Egipto;** 55**y clamaba el pueblo al faraón por pan, y el faraón decía a todos los egipcios: "Id a José y haced lo que os diga."** 56**Cuando el hambre se extendió por toda la superficie de aquella tierra, abrió José los graneros, y lo que en ellos había se lo vendía a los egipcios, pues crecía el hambre en la tierra de Egipto.** 57**De todas las tierras venían a Egipto a comprar a José, pues el hambre era grande en toda la tierra.**

Cuando llegaron los años de escasez fue el gran triunfo de José. Gracias a sus previsiones, las gentes tenían algo que comer. La orden del faraón *Id a José* es la apoteosis del humilde esclavo hebreo, encumbrado a la más alta dignidad de Egipto por designios ocultos de Dios, que aprovechará esta escasez para que sus hermanos desciendan a Egipto. Por la persistente sequía, los pueblos vecinos a Egipto tuvieron que ir al país del Nilo a buscar provisiones, ya que por su situación especial era el país donde se solían salvar las cosechas aun en tiempos de sequía. El faraón Amenhemet I (s. XX a.C.) se gloría de haber calmado el hambre de sus súbditos en estos términos: "He dado al pobre, he alimentado al huérfano, he admitido al que no tenía nada como al que tenía algo... He favorecido el cultivo del trigo, y amo al dios de la cosecha. El Nilo me saludaba

en todo el valle. No hay hambrientos en mi tiempo, y nadie tiene sed"16. En los monumentos egipcios aparecen caravanas de asiáticos llegando a Egipto para aprovisionarse en tiempos de escasez, pues Egipto era el granero de la antigüedad. El autor sagrado prepara así el relato de la peregrinación de los hijos de Jacob al país de los faraones.

2 Montet, La vie quotidienne en Egypte... 47. — 3 Los egipcios eran muy pulcros y se rasuraban cuidadosamente. Véase Herodoto, II

36-37; MONTET, o.c., 73. En los monumentos egipcios sólo los asiáticos y gentes de baja condición son representados con barba. — 4Herodoto llama a Egipto "el don del Nilo" (II 2). — 5 Cf. J. Vandier, *La famme dans l'Egypie ancienne* (El Cairo 1936) 132-139; J. B.Pritchard, *Ancient Near Eastern* Texis... 31-32. — 6 En el museo de El Cairo se conservan graneros en miniatura, que nos dan idea de
los que existían en Egipto. En ellos se han encontrado granos de trigo (Mallon, *Les Hébreux en Egypte* [Roma 1921] 84-85). — 7 Drioton-Vandier, *L'Egypte* (1938) 439-443; J. B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts...* 212-214; A. Clamer, o.c., 446. — 8 Lit. el TM: "sobre tu boca besará todo mi pueblo." Hemos preferido la versión de los LXX: "todo mi pueblo obedecerá a tu boca." — 9 Mallon, Les Hébreux en Egypte 72-73. — 10 La transcripción hebrea *abrek* corresponde al egipcio imperativo plural (Erman-Grapow,
Grand Dictionnaire egyptien de Berlín I 466). Véase Chaine, o.c., 398. — 11 Conocemos muchos nombres teóforos egipcios de este tipo: de *Isit ef onj* (dice: "Isis es viviente), *de Amon ef onj* (dice: "Amón es viviente"), etc. Son frecuentes en la dinastía XX. — 12 Nombres de este tipo aparecen en la d.XVIII (s.XV a.C.): *Af-en-Anión* (él es de Amón), *Af-Jonsu* (él es de Jonsu). — 13 Otros autores proponen como equivalente de Putifar: P *hotep Har* (don de Horus). Encontramos nombres como *Pa-di-Amon* (aquel a quien Amón da), etc. — 14 Herodoto, II 3. — 15 Existen bajorrelieves y pinturas con inscripciones en las que se describe la faena de las cosechas con el escriba oficial, que en una tablilla toma nota de las medidas de trigo para ver lo que corresponde al faraón. — 16 Mallon, Les *Hébreux en Egypte* 81-82.

42. Los Hijos de Jacob bajan a Egipto.

Los hijos de Jacob ante José (1-24)

1**Viendo Jacob que había trigo en Egipto, dijo a sus hijos: "¿Qué estáis ahí mirándoos**
unos a otros? 2**He oído decir que en Egipto hay trigo. Bajad, pues, allá para**
comprárnoslo, y vivamos, y no muramos." 3**Bajaron, pues, diez de los hermanos de**
José a Egipto a comprar pan; 4**a Benjamín, el hermano de José, no le mandó Jacob**
con sus hermanos por temor de que le sucediera alguna desgracia. 5**Llegaron los**
hijos de Israel con otros que venían también a comprar trigo, pues había hambre en
toda la tierra de Canaán. 6**Como era José el jefe de la tierra y el que vendía el trigo a**
cuantos venían a comprarlo, los hermanos de José entraron y se postraron ante él
rostro a tierra. 7**Al verlos, José los reconoció, pero disimuló, y les habló con dureza,**
diciéndoles: "¿De dónde venís?"; y ellos respondieron: "De la tierra de Canaán para
comprar mantenimientos." 8**Conoció José a sus hermanos, pero ellos no le conocieron**
a él. 9**Acordóse José de los sueños que les había contado, y les dijo: "Vosotros**
sois unos espías que habéis venido a reconocer las partes no fortificadas del país."
10**Ellos le dijeron: "No, señor mío; tus siervos han venido a comprar mantenimientos;**
11**todos nosotros somos hijos del mismo padre; somos gente buena; no son tus**
siervos unos espías." 12**El repuso: "No, sois unos espías que habéis venido a ver lo**
indefenso de la tierra." 13**Ellos dijeron: "Eramos tus siervos doce hermanos, todos**
del mismo padre, en la tierra de Canaán; el más pequeño se quedó con nuestro padre,
y el otro no vive ya." 14**Insistió José: "Es lo que os he dicho: sois unos espías."**
15**Pero voy a probaros. Por la vida del faraón que no saldréis de aquí mientras no**
venga vuestro hermano menor. 16**Mandad a uno de vosotros a buscar a vuestro**
hermano, y los demás quedaréis aquí presos. Así probaré si lo que decís es verdad, y
si no, por la vida del faraón que sois unos espías." 17**Y les hizo meter a todos juntos**
en prisión por espacio de tres días. 18**Al tercero les dijo José: "Haced esto y viviréis,**
pues yo temo a Dios. 19**Si en verdad sois gente buena, que se quede uno de los hermanos**
preso en la cárcel donde estáis, y los otros id a llevar el trigo para remediar el
hambre de vuestras casas, 20**y me traéis a vuestro hermano menor para probar la**
223
verdad de vuestras palabras, y no moriréis." 21 **Ellos se dijeron unos a otros: "Ciertamente**
somos nosotros reos de culpa contra nuestro hermano, a quien vimos con
angustia de su alma pedirnos compasión, y no le escuchamos. Por eso ha venido sobre
nosotros esta desventura." 22**Rubén les dijo: "¿No os advertí yo, diciéndoos: No**
pequéis contra el joven, y no me escuchasteis? Ved cómo ahora se nos demanda su
sangre." 23**Ellos no sabían que José les entendía, pues él les había hablado por medio**

de intérprete. 24**Alejóse José llorando, y, cuando volvió, les habló, y eligió a Simeón entre ellos, y le hizo atar ante los ojos de los otros.**
Egipto fue siempre el granero de Canaán en los años de escasez. Ya lo hemos visto en la historia de Abraham y de Isaac. El primero había bajado a Egipto 1; el segundo pensó hacerlo 2, pero renunció a su propósito en virtud de una amonestación divina; Jacob ni siquiera habla de bajar al valle del Nilo. Su padre había comenzado a sembrar trigo en la región de Bersabé, y es probable que el hijo haya seguido el ejemplo, comenzando con esto a hacer vida sedentaria, con la mayor dificultad de moverse3. Pero ahora en las tiendas de Jacob empieza a sentirse la escasez, y el anciano manda a sus hijos que bajen a Egipto en busca de trigo. Ante esta indicación, diez de los hijos de Jacob se pusieron en marcha para poder traer la mayor cantidad posible de trigo y para poder ayudarse en el largo viaje. Sólo quedó en casa Benjamín, el último hijo de la esposa preferida, Raquel4. El recuerdo de la pérdida de José hizo que no se desprendiera de Benjamín por temor a quedarse sin el. Tenemos, pues, a los hijos de Jacob enrolados en una caravana con otras gentes que iban en busca de mantenimientos al país del Nilo (v.5). Los asiáticos llegaron hasta José; aunque es de suponer que no fuera José el que directamente llevara las ventas, sin embargo, ante el aluvión de cananeos que bajaban por trigo, es fácil que él esperara ver a sus hermanos, y por eso pudo dar orden de que los cananeos fueran presentados personalmente a él, que es llamado aquí "jefe de la tierra."5 Al verlos José, los reconoció, y sobre todo, cuando se prosternaron ante él en tierra, se acordó de sus misteriosos sueños de joven, en los que las gavillas adoraban la suya, y el sol, la luna y las estrellas se prosternaban ante él6. Era el cumplimiento literal de aquellos misteriosos sueños enviados por Dios (v.9). Sin embargo, no quiere declararse para probar la disposición de ánimo de sus hermanos, y los trata con desconfianza, tomándolos por espías. Egipto confina al oriente con la estepa, donde vegetan tribus nómadas, más hambrientas que hartas. Es natural que los ojos se vayan tras las ricas tierras del valle del Nilo y aprovechen cualquier ocasión para emprender alguna algara en aquella rica tierra. Para impedirlo, los faraones tuvieron que establecer una serie de fortalezas a lo largo de la frontera. En este supuesto, la sospecha de José contra los asiáticos tenía su fundamento histórico. Los acusados declaran que forman una familia y que vienen en son de paz, y dan detalles de su familia, que es lo que José esperaba para estar seguro de su identificación. José insiste en su sopecha de que son espías. Al decir ellos que queda uno en casa con el padre, José exige que vayan a buscarlo uno de ellos, quedando los demás en prisión (V.19). Después de retenerlos tres días en prisión, permite que vuelvan con provisiones a condición de que quede uno como prenda de que volverán con el hermano menor que quedó en Canaán (v.20). Los hermanos hablan entre sí, reconociendo que lo que les sucede es un castigo de Dios por el crimen que han cometido con su hermano, y Rubén recuerda que él quiso salvarlo: "ahora se nos demanda su sangre" (v.22). Al oír esta conversación, José se sintió profundamente conmovido, y se separó para desahogar sus lágrimas. Vuelto a ellos, exige que permanezca como rehén Simeón, que era el mayor después de Rubén. Este quedaba libre, sin duda, por haber querido salvar a José. Era una lección para el resto de los hermanos.
224

Los Hijos de Jacob Vuelven a Canaán (25-38).

25**Mandó José que llenaran de trigo sus sacos, que pusieran en el de cada uno su dinero y les diesen provisiones para el camino, y así se hizo.** 26 **Ellos cargaron el trigo sobre los asnos y se partieron de allí.** 27**Abrió uno de ellos el saco para dar pienso a su asno en el lugar donde pernoctaron, y vio que su dinero estaba en la boca del saco,** 28 **y dijo a sus hermanos: "Me han devuelto mi dinero; aquí está en mi saco." Quedáronse estupefactos, y unos a otros se decían temblando: "¿Qué será esto que ha hecho Dios con nosotros?"** 29**Llegaron a Jacob, su padre, a la tierra de Canaán, y le contaron cuanto les había sucedido:** 30**"El hombre que es señor de aquella tierra nos habló duramente y nos tomó por espías de la tierra.** 31**Nosotros le dijimos: Somos gente buena, no somos espías.** 32**Eramos doce hermanos, hijos todos del mismo padre; uno ha desaparecido, el más pequeño está con nuestro padre en la tierra de Canaán.** 33**Y nos dijo el hombre, señor de la tierra: En esto sabré que sois gente buena: dejad aquí a uno de vosotros, tomad con qué atender a la necesidad de vuestras casas y partid;** 34**traedme a vuestro hermano pequeño; así sabré que no sois**

unos espías, sino gente buena. Entonces os devolveré a vuestro hermano y podréis
recorrer la tierra." 35**Cuando vaciaron los sacos, cada uno encontró el paquete de su**
dinero en la boca de su saco, y, al ver los paquetes de dinero, ellos y su padre se llenaron
de temor. 36**Jacob, su padre, les dijo: "¡Vais a dejarme sin hijos! José desapareció,**
Simeón desapareció, y ¿vais a llevaros a Benjamín? Todo esto ha venido sobre
mí." 37**Rubén dijo a su padre: "Haz morir a mis dos hijos si yo no te devuelvo a Benjamín.**
Entrégamelo y yo te lo devolveré." 38**El le contestó: "No bajará mi hijo con**
vosotros. Su hermano murió y no queda más que él. Si en el viaje que vais a hacer le
ocurre una desgracia, haréis descender en dolor mis canas al sepulcro."
Los hermanos emprendieron el regreso pensativos. Su perplejidad aumentó al ver uno de ellos
que en su saco estaba el dinero importe de la mercancía. Es una delicadeza misteriosa de José
para con sus hermanos, los cuales sólo la comprenderían después del desenlace del drama. Habían
pasado por espías, y ahora habrían de pasar por ladrones7. Al llegar a la casa paterna, cuentan
lo sucedido: la severidad con que les ha tratado el intendente egipcio, las exigencias de que uno
quedara como rehén para que llevaran al único hermano que quedaba en casa y la sospecha de
ser espías. Jacob se resiste a dejar a su hijo menor. Teme que le pase algo, como a José. Rubén
ofrece todas las garantías, y ofrece sus dos hijos como prenda de que ha de devolver sano a Benjamín.
En 43:9 es Judá quien se ofrece a garantizar la vida de su hermano menor. Jacob dice que,
si muere su hijo, él también será llevado al sepulcro: *haréis descender en dolor mis canas al sepulcro*
(v.38).
1 Gén 12:9. — 2 Gén 26:2. — 3 Gén 37,7s. — 4 Gén 35:18. — 5 La palabra heb. empleada es *sallit.* Es una semejanza casual la de esta
palabra y el nombre del faraón hicso Salatis, citado por Manetón y Josefo, *Contra Apión* I 14.15. — 6 Gén 37:7-9 — 7 Los v.27-28
aparecen repetidos en v.35. En 43:21 se cuenta un hecho similar: en todos los sacos aparece el dinero. Es indicio de existencia de dos
documentos: v.35 (E), v.27-28. (J).

43. Retorno de los Hijos de Jacob a Egipto.

Viaje de Benjamín a Egipto (1-15).

1**Pero el hambre era ya muy grande en la tierra,** 2**y, cuando se acabaron las provisiones**
que habían traído de Egipto, les dijo su padre: "Volved a comprarnos algo
que comer." 3**Pero Judá le contestó: "Aquel hombre nos dijo terminantemente: No**
me veréis si no traéis con vosotros a vuestro hermano menor. 4**Si mandas con nosotros**
a nuestro hermano, bajaremos y te compraremos provisiones; 5**pero, si no, no**
bajaremos, pues el hombre aquel nos dijo: No veréis mi rostro a no ser que vuelva
con vosotros vuestro hermano." 6**Y dijo Israel: "¿Por qué me habéis hecho este mal,**
de dar a conocer a aquel hombre que teníais otro hermano?" 7**Y le contestaron:**
"Aquel hombre nos preguntó insistentemente sobre nosotros y sobre nuestra familia,
y nos dijo: ¿Vive todavía vuestro padre? ¿Tenéis algún otro hermano?" Y nosotros
contestamos según las preguntas. ¿Sabíamos acaso que iba a decirnos: "Traed a
vuestro hermano"? 8**Y Judá dijo a Israel, su padre: "Deja ir al niño conmigo, para**
que podamos ponernos en camino y podamos vivir y no muramos nosotros, tú y
nuestros pequeños. 9**Yo te respondo de él; tú le reclamarás de mi mano, y si no te lo**
vuelvo a traer y te lo pongo delante, seré reo ante ti para siempre. 10**Si no nos hubiéramos**
retrasado tanto, estaríamos ya dos veces de vuelta,"11**Israel, su padre, les dijo:**
"Si es así, haced esto: tomad de los mejores productos de esta tierra en vuestro
equipaje y bajádselos al hombre aquel como presente: un poco de tragacanto, un
poco de miel, astrágalo, láudano, alfósigos y almendras. 12**Tomad plata de nuevo, y**
lo que hallasteis en la boca de vuestro saco devolvedlo, pues quizá ha sido un error.
13**Tomad a vuestro hermano e id y volved a ver a aquel hombre.** 14**Que el Dios omnipotente**
os haga hallar gracia ante ese hombre para que deje volver a vuestro hermano
y a Benjamín. Cuanto a mí, si he de verme privado de mis hijos, sea."

15**Tomaron ellos el presente y el dinero doble y a Benjamín, y bajaron a Egipto y se presentaron a José.**
En este capítulo es Judá el que insiste en volver a Egipto, en vez de Rubén 1; Jacob es llamado *Israel* 2; no se alude para nada a Simeón como rehén en Egipto3.
Ante la necesidad, Jacob ordena a sus hijos que vuelvan a Egipto a buscar nuevas provisiones. No se alude para nada al hecho de que Simeón había quedado en Egipto como rehén, lo que debía motivar angustia en el padre. Sin embargo, éste sólo se preocupa de la suerte posible de Benjamín. Judá dice a su padre que es inútil bajar a Egipto sin el hermano menor, pues el *hombre* jefe de Egipto dijo que no los recibiría si no le llevaban a Benjamín (v.3). Jacob les echa en cara el que hayan dicho al intendente egipcio que tenían otro hermano menor en Canaán (v.6). Judá se ofrece como garantía: si no devuelven sano a Benjamín, él es reo ante Jacob, y, por tanto, no merecerá su bendición solemne al morir (v.9). Tampoco Judá alude a Simeón, que está encarcelado en Egipto, según el documento (E) del capítulo anterior. Nos hallamos, pues, ante versiones fragmentarias de un mismo hecho según dos tradiciones diferentes, recogidas y yuxtapuestas por el hagiógrafo. Jacob al fin accede ante las seguridades que le ofrece Judá y ante la necesidad de aprovisionarse; pero su buen sentido le dice que deben llevar regalos al estilo oriental para captarse la benevolencia de aquel misterioso intendente de Egipto, y así les manda llevar productos de la tierra, como miel, pistachos y almendras, además de productos aromáticos, que solían
226
traer de Arabia, pero que eran fácilmente asequibles de los mercaderes que pasaban por Canaán (v.11). Además, deben devolver el dinero encontrado en los sacos, no sea que haya sido puesto en ellos por error. **Y al fin les da la bendición del "Dios omnipotente,"** el *El Saday* de Abraham e Isaac, que le había dado su bendición al partir para Siria en sus mocedades4. Jacob se resignó a perder a todos sus hijos si Dios lo permitía (v.14).

José y Benjamín (16-34).

16**Apenas vio José con ellos a Benjamín, dijo a su mayordomo: "Haz entrar en casa a esas gentes, y mata mucho y prepáralo, pues esas gentes comerán conmigo al mediodía."** 17**El mayordomo hizo lo que le ordenó José, e introdujo a aquellas gentes en casa.** 18**Mientras los llevaba a casa de José llenos de temor, se decían: "Es por lo del dinero que volvió en nuestros sacos por lo que nos traen aquí: para asaltarnos, caer sobre nosotros y hacernos esclavos con nuestros asnos,"** 19**Acercándose al mayordomo, le dijeron:** 20**"Perdone, mi señor. Nosotros vinimos ya una vez a comprar víveres.** 21**Al llegar al lugar donde a la vuelta pasamos la noche, abrimos los sacos y vimos que el dinero de cada uno de nosotros estaba justo a la boca de nuestros sacos.** 22**Hemos vuelto a traerlo con nosotros, y traemos al mismo tiempo otra cantidad para comprar provisiones. Nosotros no sabemos quién puso nuestro dinero en los sacos."** 23**"Que sea la paz con vosotros — les dijo el mayordomo; no temáis. Ha sido vuestro Dios, el Dios de vuestro padre, el que os puso ese tesoro en los sacos. Yo recibí vuestro dinero." Y les sacó a Simeón.** 24**Después de hacerlos entrar en la casa, les dio agua para que se lavaran los pies, y dio también pienso a los asnos.** 25**Ellos prepararon su presente, esperando que viniera José a mediodía, pues habían sido advertidos de que comerían allí.** 26**Vino José a casa, y le presentaron el regalo que habían traído con ellos, postrándose ante él rostro a tierra.** 27**El les preguntó si estaban buenos y les dijo: "Vuestro anciano padre, de quien me hablasteis, ¿vive todavía?"** 28**Ellos le respondieron: "Tu siervo, nuestro padre, está bien, vive todavía," y se inclinaron profundamente.** 29**José alzó los ojos y vio a Benjamín, su hermano, hijo de su madre, y dijo: "¿Es este vuestro hermano pequeño, de quien me habéis hablado?"; y añadió: "Que Dios te bendiga, hijo mío."** 30**Apresuróse José a buscar dónde llorar, pues se conmovieron sus entrañas a la vista de su hermano; entró en su cámara y allí lloró.** 31**Salió después de haberse lavado la cara, y, haciendo esfuerzos por contenerse, dijo: "Servid la comida."** 32**Sirvieron a José aparte, aparte a sus hermanos y aparte también a los egipcios que comían con él, pues los egipcios no pueden comer con los hebreos, por ser esto para ellos cosa abominable.** 33**Pusieron a los hermanos de José frente a él: el primogénito según su primogenitura, y el más**

joven según su edad, y se miraban atónitos unos a otros. 34**Cuando les pusieron delante las porciones, la de Benjamín era cinco veces mayor que la de cada uno de los otros, y bebieron y estuvieron muy alegres en compañía suya.**

Por fin, José tuvo la satisfacción de ver con sus ojos a su hermano uterino, y, lleno de satisfacción, ordenó que se introdujera a todos en su casa para comer con ellos. Los hijos de Jacob se inquietan por el recibimiento y creen que van a ser encarcelados por lo del dinero encontrado en sus sacos (v.18). Por eso presentan excusas, diciendo que traen el dinero encontrado5. El mayordomo, sin duda aleccionado por José, los tranquiliza, pues él recibió el dinero de la compra. Sin duda que su Dios lo devolvió a sus sacos. Después apareció José, el cual los trata con toda bene227 volencia, preguntando por el estado de salud de su padre, y, al ver a Benjamín, al que cariñosamente llama *hijo mío* (v.29), se emociona, y se retira para desahogar sus lágrimas. Vuelve de nuevo, sin declararse, pues quiere someterlos a otra prueba. Al comer, José estuvo aparte, los hijos de Jacob aparte, y los egipcios también aparte, pues los egipcios aborrecen comer con los extranjeros (v.32)6. José da una muestra de especial cariño a los hebreos al enviarles porciones reservadas a él, y particularmente a Benjamín, al que le envía una porción cinco veces mayor (v.34). Era costumbre en la antigüedad ofrecer al huésped preferido una porción especial de comida7. Y entre los egipcios era costumbre escanciar mucha bebida: *y bebieron y estuvieron alegres en compañía suya* (v.34) 8 Los hijos de Jacob olvidaron por un momento todas las inquietudes y comieron alegremente.

1 Cf. Gén 43:3s.8s. — 2 43:6; 8; 11. — 3 El v.23 es considerado como adición. — 4 Gén 28:3. — 5 Aquí se dice que, al pernoctar la primera noche de vuelta, encontraron todo el dinero en el saco, mientras en v.27.28 del capítulo anterior se dice que sólo uno lo encontró, y en 42:35 se dice que lo encontraron al abrir los sacos ya en Canaán. — 6 Herodoto dice que los egipcios no quieren comer con los griegos ni servirse de sus utensilios (II 41). — 7 Samuel envía a Saúl una espalda: 1 Sam 9:23-24. Véase Ilíada VII 321-322; *Odisea* XIV 437. — 8 Cf. Montet, La vie quotidienne en Egypte 101-102.

44. Benjamín, Sorprendido en Hurto.

Judá habla en nombre de todos, y sus palabras son conforme a lo relatado en el capítulo anterior.

1**José dio orden a su mayordomo de llenar cuanto pudiera de víveres los sacos de aquellas gentes y de poner el dinero de cada uno en la boca del saco.** 2**"Pon también mi copa —le dijo, la copa de plata, en la boca del saco del más joven, juntamente con el dinero." El mayordomo hizo lo que le había mandado José.** 3**Despuntaba el alba cuando despidieron a los hebreos con sus asnos.** 4**Habían salido de la ciudad, pero no estaban lejos, cuando José dijo a su mayordomo: "Anda y sal en la persecución de esas gentes, y, cuando les alcances, diles: "¿Por qué habéis devuelto mal por bien? ¿Por qué me habéis robado la copa de plata?** 5**Es donde bebe mi señor y de la que se sirve para adivinar. Habéis obrado muy mal."** 6**Cuando les alcanzó, les dijo estas mismas palabras.** 7**Ellos le contestaron: "¿Por qué habla así mi señor? Lejos de tus siervos hacer semejante cosa.** 8**Hemos vuelto a traerte desde la tierra de Canaán el dinero que hallamos a la boca de nuestros sacos; ¿cómo íbamos a robar de la casa de tu señor plata ni oro?** 9**Aquel de tus siervos en cuyo poder sea hallada la copa, muera, y seamos también nosotros esclavos de tu señor."** 10**"Bien está, sea como decís. Aquel a quien se le encuentre la copa será mi esclavo, y vosotros quedaréis en libertad,"** 11**Bajó cada uno a tierra su saco a toda prisa y lo abrió.** 12**El mayordomo los reconoció, comenzando por el del mayor y acabando por el del más joven, y se halló la copa en el saco de Benjamín.** 13**Rasgaron sus vestiduras, cargaron de nuevo los asnos y volvieron a la ciudad.** 14**Judá llegó con sus hermanos a la casa de José, que estaba allí todavía, y postráronse rostro a tierra,** 15**José les dijo: "¿Qué es lo que habéis hecho? ¿No sabíais que un hombre como yo había de adivinarlo?"** 16**Judá respondió: "¿Qué vamos a decir, mi señor? ¿Cómo hablar, cómo justificarnos? Dios ha hallado la iniquidad de tus siervos, y somos esclavos tuyos, tanto nosotros cuanto aquel en cuyo poder se ha hallado la copa."** 17**"Lejos de mí hacer eso —dijo José;**

aquel a quien se le ha encontrado la copa será mi esclavo; vosotros subiréis en paz a
228
vuestro padre." 18**Acercóse entonces Judá y le dijo: "Por favor, señor mío, que pueda**
decir tu siervo unas palabras en tu oído sin que contra tu siervo se encienda tu
cólera, pues eres como otro faraón. 19**Mi señor ha preguntado a tus siervos: "¿Tenéis**
padre todavía? ¿Y tenéis algún hermano?" 20**Y nosotros contestamos: "Tenemos un**
padre anciano y tenemos otro hermano, hijo de su ancianidad. Tenía éste un hermano
que murió y ha quedado sólo él de su madre, y su padre le ama mucho." 21**Tú**
dijiste a tus siervos: "Traédmelo, que yo pueda verle." 22**Nosotros dijimos a mi señor:**
No puede el niño dejar a su padre; si le deja, morirá su padre. 23**Pero tú dijiste**
a tus siervos: Si no baja con vosotros vuestro hermano menor, no veréis más mi rostro.
24**Cuando subimos a tu servidor, mi padre, le dimos cuenta de las palabras de**
mi señor; 25**y cuando mi padre nos dijo: Volved a bajar para comprar algunos víveres,**
26**le contestamos: No podemos bajar, a no ser que vaya con nosotros nuestro**
hermano pequeño, pues no podemos presentarnos ante ese hombre si nuestro hermano
no nos acompaña. 27**Tu siervo, nuestro padre, nos dijo: Bien sabéis que mi**
mujer me dio dos hijos; 28**el uno salió de casa, y seguramente fue devorado, pues no**
le he visto más; 29**si me arrancáis también a éste y le ocurre una desgracia, haréis**
bajar mis canas en dolor al sepulcro. 30**Ahora, cuando yo vuelva a tu siervo, mi padre,**
si no va con nosotros el joven, de cuya vida está pendiente la suya, 31**en cuanto**
vea que no está, morirá, y tus siervos habrán hecho bajar en dolor al sepulcro las
canas de tu siervo, nuestro padre. 32**Tu siervo ha salido responsable del joven al tomarlo**
a mi padre, y ha dicho: Si yo no le traigo otra vez, seré reo ante mi padre para
siempre. 33**Permíteme, pues, que te ruegue que quede tu siervo por esclavo de mi**
señor en vez del joven, y que éste vuelva con sus hermanos. 34**¿Cómo voy a poder yo**
subir a mi padre si no llevo al niño conmigo? No; que no vea yo la aflicción en que
caerá mi padre."

Se diría que José se propone hacer expiar a sus hermanos el pecado que contra él habían cometido. Prosigue en el papel adoptado desde el principio, y el mayordomo coopera maravillosamente a sus intentos. El grave delito en que aparece incurso Benjamín sirve para poner a prueba el afecto de sus hermanos hacia él. José prosigue obrando y hablando como lo que era para sus hermanos, un egipcio ministro del faraón. Como antes, manda a su ministro que devuelva el dinero 1, pero, además, que ponga su copa de plata en el saco del menor y que, apenas salidos de la ciudad, salga a su alcance. En efecto, al poco de salir el mayordomo les da alcance, y les echa en cara que se han llevado la copa de José, de la que *se sirve para adivinar* (v.5). Entre los griegos se utilizaban las copas para prácticas adivinatorias (κυλικομαντεία y λεκανομαντεία); entre los babilonios también eran usadas las copas para prácticas mágicas: se echaba agua en ellas con aceite y después se observaba la evolución de las gotas de aceite, y conforme a ellas se daban respuestas y augurios2. En el caso de José parece que es una afirmación del mayordomo para impresionar a los sencillos cananeos, presentando a su amo como experto en la magia y, por tanto, conocedor de la conducta secreta de ellos3. Los hijos de Jacob aseguran que ellos son inocentes y que puede el mayordomo investigar a su gusto; pero al fin se encontró la copa en el saco de Benjamín. La consternación fue general. Ahora quedaban como ladrones ante el intendente egipcio después de haber sido colmados de atenciones. Cabizbajos, retornan a la ciudad, pero dispuestos a ofrecerse todos como esclavos con tal que se deje libre a Benjamín. José los espera a la puerta de casa y les echa en cara su falta. ¿No sabían que él era un hombre *que había de adivinarlo*? (v.15). Quiere impresionarlos con la pretensión de tener una ciencia mágica oculta, como se creía
229
entonces en el pueblo egipcio respecto de los altos dignatarios. Todos se *prosternaron en tierra.* Era de nuevo el cumplimiento de los antiguos sueños de José. Judá, en nombre de todos, quiere dar una explicación, y pide que le dejen libre a Benjamín, mientras que todos se quedan como esclavos (v.16). Sin duda que en su interior piensa que todo esto es en expiación de otra culpa anterior que sólo ellos conocen. Dios los castiga así haciéndoles pasar por ladrones, aunque ahora sean inocentes. Pero la responsabilidad que Judá había contraído con su padre no era una pura formalidad externa. Esa responsabilidad pesaba sobre su espíritu, y ella es la que pone en sus labios palabras de elocuencia conmovedora, suficientes para mover el ánimo de José y convencerle

de los buenos sentimientos de fraternidad de ellos para con Benjamín y de piedad filial para con el padre angustiado. Este razonamiento prepara el desenlace del drama, porque José, no pudiendo resistir más, se dispone a descubrir todo el misterio de su conducta con sus hermanos. La sinceridad de Judá le conmueve y no tiene valor para hacerles sufrir más, y así se declara a sus hermanos en una de las escenas más emotivas de la literatura universal.

1 Como al rebuscar los sacos no aparece el dinero, muchos suponen que esto sea glosa inspirada en 42:27 y 43:12; 21. — 2 Cf.
Dhorme, *Les religions de Babylonne et d'Assyrie* 279. — 3 Agustín de Hipona niega que José se haya dado a la magia, y dice del mayordomo:
"non serio sed loco dictum est" (*Quaest. in Heptat.* 145: PL 34,587). Tomás de Aquino dice que habla "por ficción" (2-2
q.95 a.7 ad 1).

45. José se da a Conocer a sus Hermanos.

Desde el punto de vista literario, esta perícopa es bastante heterogénea. Hay repeticiones y pequeñas discordancias redaccionales. Así, Jacob es designado unas veces con este nombre y otras con el de Israel.

1**Entonces José, viendo que no podía contenerse más ante todos los que allí estaban,**
gritó: "¡Salgan todos!" No quedó nadie con él cuando se dio a conocer a sus hermanos.
2**Lloraba José tan fuertemente, que le oyeron los egipcios y le oyó toda la casa**
del faraón. 3**"Yo soy José — les dijo —. ¿Vive todavía mi padre?" Pero sus hermanos**
no pudieron contestarle, pues se llenaron de terror ante él. 4**El les dijo: "Acercaos**
a mí." Acercáronse ellos, y les dijo: "Yo soy José, vuestro hermano, a quien
vendisteis para que fuese traído a Egipto. 5**Pero no os aflijáis y no os pese haberme**
vendido para aquí, pues para vuestra vida me ha traído Dios aquí antes de vosotros.
6**Van dos años de hambre en esta tierra, y durante otros cinco no habrá arada ni cosecha.**
7**Dios me ha enviado delante de vosotros para dejaros un resto sobre la tierra**
y haceros vivir para una gran salvación. 8**No sois, pues, vosotros los que me habéis**
traído aquí; es Dios quien me trajo, y me ha hecho padre del faraón y señor de toda
su casa, y me ha puesto al frente de toda la casa de Egipto. 9**Apresuraos y subid a mi**
padre y decidle: "Así dice José, tu hijo: Me ha hecho Dios señor de toda la tierra de
Egipto; baja, pues, a mí sin tardar, 10**y habitarás en la tierra de Gosén, y estarás cerca**
de mí, tú, tus hijos y los hijos de tus hijos, con tus rebaños, tus ganados y todo
cuanto tienes; 11**allí te mantendré yo, pues quedan todavía otros cinco años de hambre,**
y así no perecerás tú, tu casa y todo cuanto tienes. 12**Con vuestros mismos ojos**
veis, y ve mi hermano Benjamín con los suyos, que soy yo mismo el que os habla.
13**Contad a mi padre cuánta es mi gloria en Egipto y todo cuanto habéis visto, y**
apresuraos a bajar aquí a mi padre." 14**Y se echó sobre el cuello de Benjamín, su**
230
hermano, y lloró; y lloraba también Benjamín sobre el suyo. 15**Besó también a todos**
sus hermanos, llorando mientras los abrazaba, y después sus hermanos estuvieron
hablando con él. 16**Corrió por la casa del faraón la voz de que habían venido los**
hermanos de José, y se complacieron de ello el faraón y sus cortesanos. 17**Y dijo el**
faraón a José: "Di a tus hermanos: Haced esto: cargad vuestros asnos, id a la tierra
de Canaán, 18**tomad a vuestro padre y vuestras familias y venid a mí. Yo os daré lo**
mejor de la tierra de Egipto, y comeréis lo mejor de la tierra. 19**Mandóles que llevasen**
de Egipto carros para sus hijos y sus mujeres, "traigan con ellos a su padre y
vengan; 20**que no les pese de tener que dejar sus cosas, pues suyo será lo mejor de la**
tierra de Egipto." 21**Hicieron así los hijos de Israel, y les dio José carros, según la orden**
del faraón, y provisiones para el camino. 22**Dioles también vestidos para mudarse,**
y a Benjamín trescientos (siclos) de plata y cinco vestidos. 23**Mandó también a su**
padre asnos cargados con lo mejor de Egipto, y diez asnos cargados de trigo, de pan
y de víveres para su padre, para el camino. 24**Después despidió a sus hermanos, que**
partían, diciéndoles: "No vayáis a reñir en el camino." 25**Subieron, pues, de Egipto y**
llegaron a la tierra de Canaán, a Jacob, su padre, 26**y le dijeron: "Vive todavía José**

y es el jefe de toda la tierra de Egipto." 27**Pero él no se conmovió, pues no les creía.**
Dijéronle cuanto les había mandado José y les había dicho; y al ver Jacob los carros
que le mandaba José para trasladarle, se reanimó, 28**y dijo: "Basta, mi hijo vive todavía;**
iré y le veré antes de morir."
Para desahogar más libremente su ánimo con sus hermanos, mandó salir a los egipcios. La declaración *yo soy José* debía de impresionar a los hermanos, pues les traía el recuerdo del crimen que con él cometieron. Aquel José que habían vendido, y que habían considerado como un visionario, estaba allí, "señor de la tierra de Egipto." Era el cumplimiento de sus sueños: postrados le habían adorado, según el antiguo presagio. Pero José no daba señales de cólera. Ellos se sentían reos de un gran crimen que les había perseguido toda la vida; merecían el mayor castigo, pero allí está el hermano magnánimo que los abraza y besa efusivamente. El cuadro es enternecedor. José ve en todo ello la disposición de la Providencia divina 1, y para alejarlos de pensamientos tristes de remordimiento, les dice que todo ha sido dispuesto por Dios para salvarles en la presente necesidad. Podemos figurarnos a los hermanos cabizbajos y avergonzados ante José, sin atreverse a mirarle a la cara. José trata de reanimarlos, y les pide que vayan a su padre, le anuncien que José vive, y los invita a que bajen a establecerse a Egipto, la *tierra de Gosén* (v.10), al parecer la zona oriental del Delta, junto al desierto2. José se emociona y se abalanza sobre sus hermanos temblorosos. Allí está su hermano uterino menor, Benjamín; se echa a su cuello y, sollozando, le abraza efusivamente. Después abraza a todos sus hermanos. La noticia corrió por el palacio real, y el faraón se alegró con sus ministros y confirmó las palabras de éste sobre la intención de traer a Egipto a su padre y familia. Suponiendo que el faraón sea de la dinastía de los hicsos, se concibe mejor el interés por que bajen los asiáticos a su territorio. Da órdenes para facilitar el traslado, poniendo a disposición carros de transporte y vituallas. Y, por fin, José, al despedirlos, sugiere a sus hermanos que no *riñan* al salir de junto a él, discutiendo el hecho de su venta (v.24). Es un hecho pasado, y la generosidad de José lo da por olvidado. No quiere que discutan la responsabilidad del hecho vergonzoso, **que ha sido utilizado por Dios para salvarlos a todos.** José se siente contento de su suerte, y en su corazón magnánimo perdona a todos, deseando ver a sus hermanos con su padre cerca de él.
Los hijos de Jacob se vuelven al fin a su tierra y cuentan todo al padre, que se muestra
231
escéptico. Sólo cuando ve los carros egipcios les da crédito. Al convencerse de la realidad, no piensa sino en ver a su hijo, al que consideraba perdido: *¡Basta! Mi hijo vive todavía, iré y le veré antes de morir* (v.28). **Una luz de esperanza aparece** en sus ojos de anciano, y se siente rejuvenecer.
1 Cf. Is 22:21; Est 13:6; Mc 11:32. — 2 Los LXX leen "Gesem de Arabia." Parece ser, pues, el *nomo* de la zona lindante con estepa.
Sobre su identificación véase Montet, *Le drame d'Avaris* (1940) 64-86.

46. Jacob y sus Hijos en Egipto.

Visión Nocturna de Jacob en Bersabé (1-5a).

1**Partióse Israel con todo cuanto tenía, y, al llegar a Bersabé, ofreció sacrificios al**
Dios de su padre, Isaac. 2**Dios habló a Israel en visión nocturna, diciéndole: "Jacob,**
Jacob"; él contestó: "Heme aquí"; 3**y le dijo: "Yo soy El, el Dios de tu padre; no ternas**
bajar a Egipto, pues yo te haré allí un gran pueblo. 4**Yo bajaré contigo a Egipto**
y te haré volver a subir. 5**José te cerrará los ojos."**
En este capítulo termina el drama, que hasta aquí nos tenía suspensos, con el encuentro del padre y del hijo. Si hubiéramos de atenernos a 37:14, diríamos que Jacob parte de la región de Hebrón y llega a Bersabé, donde se hallaba el altar levantado por su padre1. Allí tiene la visión en que Dios le alienta a emprender el viaje, como lo .había hecho en Betel cuando se encaminaba a Siria, y le renueva las promesas tantas veces hechas a sus antepasados y a él mismo2. Dios se presenta aquí como *El,* o sea, el Dios de Abraham y de Isaac3. Después añadirá el nombre de Jacob, o dirá simplemente el "Dios de tus padres," el "Dios de Israel."4
Jacob había recibido promesas de que su descendencia poseería Canaán, e Isaac había sido advertido por Dios para que no descendiera a Egipto5. Por eso, podemos suponer las perplejidades del patriarca al abandonar la región que consideraba como objeto de las promesas divinas.

Para calmar estas inquietudes se le aparece Dios, diciéndole que, a pesar de que ahora baja a Egipto por designio suyo, esto no supone renunciar a las antiguas promesas divinas. Como le había acompañado en Siria, así ahora le hará prosperar en Egipto, y llegará a tener una gran descendencia en aquella tierra (v.3). Pero, al fin, volverán sus descendientes a retornar a Canaán, y el mismo Jacob, si bien éste después de muerto. Tendrá la gran ilusión de que su hijo José le *cerrará los ojos* (v.4). Así serán colmadas todas sus aspiraciones de anciano, que sentía terribles añoranzas del hijo desaparecido.

Jacob Baja con sus Hijos a Egipto (5b-27).

5b**Levantóse Jacob y dejó a Bersabé, y los hijos de Israel pusieron a Jacob, su padre,**
y a sus mujeres e hijos, en los carros que había mandado el faraón para transportarlos.
6**Lleváronse también sus ganados y los bienes que habían adquirido en la tierra**
de Canaán, y Jacob se encaminó a Egipto con toda su familia. 7**Llevó con él a Egipto**
a sus hijos y a los hijos de sus hijos, a sus hijas y a las hijas de sus hijas; toda su familia
entró con él en Egipto. 8**He aquí los nombres de los hijos de Israel que llegaron**
a Egipto: Jacob y sus hijos, el primogénito, Rubén. 9**Hijos de Rubén: Janoc, Falú,**
Jesrom y Carmi. 10**Hijos de Simeón: Yemuel, Yamín, Obad, Yakín, Sojar y Saúl,**
hijo de la cananea. 11**Hijos de Leví: Gersón, Quehat y Merarí.** 12**Hijos de Judá: Er,**
232
Onán, Selá, Fares y Zeraj. Pero Er y Onán habían muerto en la tierra de Canaán.
Hijos de Fares: Jesrom y Yamuel. 13**Hijos de Isacar: Tola, Púa, Yob y Simrón.**
14**Hijos de Zabulón: Sered, Elón y Yajleel.** 15**Estos son los hijos que Lía parió a Jacob**
en Padán-Aram, con su hija Dina. Sus hijos e hijas eran en total treinta y tres personas.
16**Hijos de Gad: Sifyón y Jagguí, Suní y Esbón, Erí, Arodí y Arelí.** 17**Hijos de**
Aser: Yimná, Yisvá, Yisví, Beriá y Seraj, hermana de ellos. Hijos de Beriá: Jeber y
Malkiel. 18**Estos son los hijos de Zelfa, la esclava que había dado Labán a Lía, su hija,**
y que ella parió a Jacob. Dieciséis personas. 19**Hijos de Raquel, la mujer de Jacob:**
José y Benjamín. 20**Nacieron a José, en Egipto, de Asenet, hija de Putifar, sacerdote**
de On, Manasés y Efraím. 21**Hijos de Benjamín: Bela, Beker, Asbel, Guerá,**
Naamán, Ejí, Ros, Muppim, Juepim y Ared. 22**Estos son los hijos de Raquel que le**
nacieron a Jacob: en total catorce personas. 23**Hijos de Dan: Jusim.** 24**Hijos de Neftalí:**
Yajseel, Guní, Yeser y Sillem. 25**Estos son los hijos de Bilhá, que dio Labán a Raquel,**
su hija, y de ella le nacieron a Jacob. En todo, siete personas. 26**El total de las**
personas que vinieron con Jacob a Egipto procedentes de él, sin contar las mujeres
de sus hijos, era de sesenta y seis. 27**Los hijos de José nacidos en Egipto eran dos. El**
total de las personas de la familia de Jacob que vinieron a Egipto fueron setenta.

El estilo redundante del documento aparece en este fragmento. El autor ha insertado una lista genealógica de la familia de Jacob al estilo de las de Ex. 6:14 y Núm. 26:5s. Así se dice en v.12 que Er y Onán (hijos de Judá) bajaron a Egipto, añadiendo el redactor posterior que habían muerto antes en Canaán. Se nombra a los hijos de José, que ya estaban en Egipto, y se da la lista de los hijos de Benjamín, a pesar de que, cuando bajó a Egipto, era aún un niño. Todo esto indica la yuxtaposición de datos posteriores de un genealogista, adaptados por el autor6. Se dice que el total de descendientes de Jacob que bajaron a Egipto son 70 personas, número convencional7. Pero en el v.26 se dice que son 66, cifra que se obtiene restando los dos hijos de José, éste y los dos hijos de Judá por Tamar (Er y Onán), muertos en Canaán. También es artificial el número de hijos y nietos de las esposas de Jacob, pues a Lía se le atribuyen 32, y a su esclava 16 (la mitad), y a Raquel 14, y a su esclava siete (la mitad). Los LXX traen 75 nombres, añadiendo otros cinco hijos de José8. En el v.27 se habla de nueve hijos de José según los LXX. Todo esto indica el carácter artificial de las listas, que han sido retocadas conforme a criterios selectivos diversos9.

Encuentro de Jacob con José (28-34).

28**Jacob había mandado delante de él a Judá para que se presentase a José y se informase**
acerca de Gosén; y, llegado a la tierra de Gosén, 29**hizo José preparar su carro,**
y, subiendo en él, se fue a Gosén al encuentro de Israel, su padre. En cuanto le

vio, se echó al cuello, y lloró largo tiempo sobre su cuello. 30**Israel dijo a José: "Ya**
puedo morir, pues he visto tu rostro y vives todavía." 31**José dijo a sus hermanos:**
"Voy a subir a dar la noticia al faraón: Han venido mis hermanos y toda la casa de
mi padre, que estaba en la tierra de Canaán. 32**Son pastores y tienen rebaños de ovejas**
y bueyes, que con todo lo suyo han traído consigo. 33**Cuando el faraón os llame y**
pregunte: "¿Cuál es vuestra ocupación?," 34**le diréis: "Tus siervos somos ganaderos**
desde nuestra infancia hasta ahora, nosotros y nuestros padres"; para que habitéis
en la tierra de Gosén, porque los egipcios abominan de todos los pastores."
Jacob envía a Judá para explorar el camino y territorio de Gosén con vista a instalarse en él pací233
ficamente10. Quiere advertir a José de la próxima llegada para que tome las medidas pertinentes,
de forma que no encuentren dificultad en su instalación pacífica. José le sale al encuentro en su
carro de gobernador de Egipto para dar satisfacción plena al anciano al verle gozar de tan alta
dignidad. Al encontrarle, se echó a su cuello y con lágrimas le abrazó efusivamente. José aleccionó
a sus hermanos para que se presenten al faraón y digan que son "ganaderos" y no "pastores"
o nómadas, que son despreciados por los egipcios, como bárbaros y gentes que viven de la
espada y la *razzia.*
¿Cuándo bajaron los hijos de Jacob a Egipto? Podemos suponer que su emigración tuvo
lugar durante el dominio de Egipto por los reyes hicsos, es decir, hacia el siglo XVII-XVI a.C.
Sabemos que los reyes hicsos tenían su residencia en Avaris, junto a la frontera oriental del Delta,
lo que se compagina bien con el relato bíblico, que presenta a los hijos de José cerca de la corte
del faraón. La tradición que hace a José contemporáneo del rey Apopis es muy verosímil."11
Como hemos indicado antes, los reyes hicsos favorecían a los asiáticos, y así se hace más inteligible
el encumbramiento de José.
1 Gén 26:25 — 2 Gén 28:15. — 3 Gén 16; 1s. — 4 Jesucristo hará la exégesis de estas denominaciones. La frase "Dios de Abraham, Isaac y Jacob" indica que éstos están vivos, pues Dios no es Dios de muertos (Mt 22:23s). — 5 Gén 26:2. — 6 En el v.15 se dice que los descendientes de Lía son 33, y al dar los nombres salen 34, pues se ha insertado Dina. — 7 Así se habla en la Biblia de setenta días de duelo por Jacob (Gén 50:3); setenta años dura la cautividad babilónica (Jer 25:11-12); setenta ancianos de Israel (Ex 24:1); setenta semanas de Dan 9:24. El número es múltiplo de 7, que también es convencional, número de perfección y plenitud. — 8 Cf. Act.7:14. — 9 Cf. P. Heinisch, Das *Buch Génesis* 399-400; A. Clamer, o.c., 476. — 10 El TM está oscuro. Los LXX traducen: "para ir al encuentro"; la Peshitta: "para aparecer ante él." Así traduce la *Bib. de Jer.:* "Israel envió a Judá hacia José para que éste se presentase ante él en Gosén." — 11 Montet, *Le drame d'Avaris* (París 1940) 84.

47. Jacob en Egipto.

La audiencia del faraón (1-6).

1**Fue José a anunciar al faraón: "Mi padre y mis hermanos, con sus ovejas y sus**
bueyes y todo cuanto tienen, han venido de la tierra de Canaán y están en la tierra
de Gosén." 2**Habiendo llevado consigo a cinco de sus hermanos, se los presentó al faraón;**
3**y el faraón les preguntó: "¿Cuál es vuestra ocupación?" Ellos respondieron:**
"Nosotros, tus siervos, somos ganaderos desde nuestra infancia hasta ahora, y lo
mismo fueron nuestros padres." 4**Dijéronle también: "Hemos venido para habitar**
en esta tierra, pues no tenemos pasto para nuestros rebaños, por ser grande el hambre
en la tierra de Canaán. Permite, pues, que habiten tus siervos en la tierra de Gosén."
5**Y el faraón dijo a José: "Tu padre y tus hermanos han venido a ti.** 6**Tienes a**
tu disposición toda la tierra de Egipto; establece a tu padre y a tus hermanos en lo
mejor de la tierra; que habiten en la tierra de Gosén, y si sabes que hay entre ellos
hombres capaces, hazlos mayorales de mis ganados."
Una vez recibido su padre con el cariño que es de suponer, José va a dar parte al soberano para
obtener de él la aprobación del proyecto, ya anunciado desde el primer momento. Para mejor lograrlo,
lleva consigo a cinco de sus hermanos, con las convenientes instrucciones de lo que han
de decir. En efecto, interrogados por faraón de sus ocupaciones, le declaran que son *ganaderos,* y
no de poco tiempo acá, sino de antiguo, pues también lo fueron sus padres y abuelos1. El rey
234

consiente y hasta encarga a José encomendar a sus hermanos el cuidado de los rebaños del rey. Una nueva señal de la acogida que encuentran en Egipto **y una prueba más de cómo Dios vela sobre ellos**2.

Jacob Ante el Faraón (7-12).

7**José hizo venir a su padre y le presentó al faraón. Jacob saludó al faraón,** 8**y éste le preguntó: "¿Cuántos años tienes?"** 9**Jacob contestó: "Ciento treinta son los años de mi peregrinación. Corta y mala ha sido mi vida, y no llega al tiempo de la peregrinación de mis padres."** 10**Jacob saludó de nuevo al faraón y se retiró de su presencia.**
11**José estableció a su padre y a sus hermanos, asignándoles una propiedad en la tierra de Egipto, en la mejor parte de la tierra, en el distrito de Rameses, como lo había mandado el faraón,** 12**y proveyó de pan a su padre y a sus hermanos y a toda la casa de su padre, según el número de las familias.**
Según esta versión no son cinco hermanos presentados al faraón, sino sólo Jacob. Tampoco se le instala en *Gosén,* sino en *Rameses* (v.11). En la perícopa anterior, el faraón concede la tierra de Gosén para los rebaños de la familia de Jacob e insinúa que a los más capaces los ponga sobre los rebaños del faraón 3; aquí los hechos se narran de modo más seco y esquemático. Jacob saluda ceremoniosamente al faraón, y éste, según costumbre, le pregunta por sus años. La respuesta del patriarca es muy característica: sólo tiene ciento treinta años, *pocos y malos,* en comparación con los de su padre Isaac (ciento ochenta años) y su abuelo Abraham (ciento setenta y cinco años). Por su memoria pasan los duros años de servidumbre a Labán en Siria, de fugitivo en Canaán, y los más amargos en que se ve privado de su hijo predilecto José. Después se despidió cortésmente (lit. en heb. *"bendijo* al faraón," en el sentido de desear bendiciones, la *barakah*), y se marchó. Por indicación de José se estableció en "la mejor parte de la tierra, en el distrito de *Rameses*" (v.11), designación que, según los LXX en 46:28, equivale a *Gosén.* El nombre de *Rameses* es anacrónico, ya que esa denominación se da en tiempos de Ramsés II (1292-1225) a una ciudad construida por él, llamada *Pi-Rameses* ("ciudad de Ramsés"), en la que trabajarán los hebreos como esclavos4. Aunque los egiptólogos no están concordes en su localización exacta, convienen en que estaba al nordeste del Delta, en la región de Gosén5.

Administración Agraria de José (13-26).

13**Ya no había pan en toda aquella tierra, pues el hambre era muy grande, y Egipto y la tierra de Canaán estaban exhaustos por el hambre.** 14**José llegó a recoger, a cambio de trigo, todo cuanto dinero había en el país de Egipto y en la tierra de Canaán, e hizo entrar el dinero en la casa del faraón,** 15**Cuando se acabó el dinero en la tierra de Egipto y en la tierra de Canaán, venían todos los egipcios a José, diciéndole: "Danos pan. ¿Vamos a morir en tu presencia? Mira que ya nos falta dinero."**
16**José les dijo: "Puesto que os falta dinero, traedme vuestros ganados y os daré pan a cambio de ellos."** 17**Trajeron sus ganados, y José les dio pan a cambio de caballos, rebaños de ovejas y de bueyes y de asnos. Aquel año los proveyó de trigo a cambio de todos sus ganados.** 18**Pasado éste, vinieron al siguiente, y le dijeron: "No se le oculta a nuestro señor que se nos ha acabado el dinero y que le hemos dado nuestros ganados, ni a nuestro señor se le oculta que nos no queda más que nuestro cuerpo y nuestras tierras.** 19**¿Vamos a perecer ante ti nosotros y nuestras tierras? Cómpranos y compra nuestras tierras por pan: seremos nosotros y nuestras tierras esclavos del**
235
faraón; danos para sembrar, para que podamos vivir y no muramos y no se queden yermas nuestras tierras." 20**José adquirió para el faraón todas las tierras de Egipto, pues los egipcios, obligados por el hambre, vendieron cada uno su campo, y la tierra vino a ser propiedad del faraón,** 21 **y sometió a la servidumbre del faraón tierras y pueblos desde el uno al otro extremo de la tierra de Egipto.** 22**Sólo dejó de comprar las tierras a los sacerdotes, porque éstos recibían del faraón una porción y no tuvieron que vender sus tierras.** 23**Y dijo José al pueblo: "Hoy os he comprado para el faraón a vosotros y a vuestras tierras. Ahí tenéis para sembrar; sembrad vuestras tierras.**

24**Al tiempo de la recolección, daréis el quinto al faraón, y las otras cuatro partes**
serán para vosotros, para sembrar y para manteneros vosotros, los de vuestra
casa y vuestras familias.” 25**Ellos le dijeron: “Nos das la vida. Que hallemos gracia a**
los ojos de nuestro señor, y seremos siervos del faraón.” 26**Dio José una ley, que todavía**
hoy subsiste, por la cual pertenece al faraón el quinto del producto de las tierras
de Egipto. Sólo las tierras de los sacerdotes no son del faraón.

La presente perícopa pretende explicarnos el origen del régimen tributario de Egipto, que ha debido de ser sustancialmente el mismo, pues depende de la naturaleza del suelo. Su fertilidad, que es muy grande, proviene del Nilo, que exige grandes trabajos de presas para elevar las aguas, de canalización para distribuirlas, obras que sólo el Gobierno puede ejecutar. Esto impuso un régimen especial en la propiedad agrícola de Egipto, manifestada en la prestación personal, en la requisa de ganados y en la propiedad limitada de la tierra. En el antiguo Imperio parece que eran los señores feudales los que ejercían este alto dominio sobre la tierra, como consecuencia de ser ellos los que atendían a estas labores de riego; luego pasó a los faraones, y en las manos suyas y de sus sucesores persistió, en una u otra forma, hasta el siglo XIX d. C. Diodoro de Sicilia dice que en Egipto la tierra pertenece al rey, a los sacerdotes y a los militares6. Sin duda que el autor sagrado, conocedor del régimen de propiedad que regía en Egipto, distinto del que regía en Canaán, quiso explicárnoslo, atribuyéndolo, sin duda apoyado en la tradición, a José. Se da por cierto que los reyes que por este tiempo reinaban en Egipto eran los asiáticos hicsos, de distinta cultura que los egipcios; pero al llegar a Egipto tendrían que amoldarse a las costumbres de sus subditos, y más en cosa que dependía tanto de la naturaleza del suelo. Al ser expulsados los hicsos y volver la tierra al dominio de los faraones egipcios, las cosas quedaron en la misma forma en que estaban.

Si hubiéramos de tomar el relato como suena, habría poco que alabar en la conducta de José, la cual más parece la de un usurero, que se aprovecha de la triste situación del pueblo, que la de un gobernante consciente de su deber, que es mirar por el bien del pueblo. Pero en todo esto hemos de mirar el término de la narración, que es explicar un hecho social: que en Egipto el rey poseía el alto dominio sobre la tierra, en virtud del cual podía exigir de su pueblo una contribución, que a un morador de Palestina le parecería excesiva, pero que en Egipto no lo era. De esta ley estaban exentos los sacerdotes, que gozaban de una situación privilegiada. Los dioses y sus santuarios poseían grandes extensiones de terreno, que los sacerdotes usufructuaban, aparte de que los reyes hacían grandes donaciones a los templos7. Para entender todo esto, no debemos perder de vista que, según los egipcios, al faraón pertenecía por derecho divino toda la tierra de Egipto. El faraón era “hijo de Ra,” y así tenía alto dominio sobre todo el territorio. José, aprovechándose de esta mentalidad y en atención a las circunstancias anormales, centralizó más la administración, y el pueblo quedó más vinculado a la casa real. El autor sagrado no da juicio moral sobre la conducta de José y quiere resaltar su fidelidad al faraón en la administración y su sabio

236

cálculo en la distribución de los bienes. Para los israelitas quedaba así el grato recuerdo de uno de su raza que tuvo dominio total sobre los bienes y personas de Egipto, y todo por especial providencia divina.

Últimos Días de Jacob (27-31).

27**Habitó Israel en la tierra de Egipto, en la región de Gosén, y adquirieron allí posesiones,**
creciendo y multiplicándose grandemente. 28**Vivió Jacob en la tierra de Egipto**
diecisiete años, siendo todos los días de su vida ciento cuarenta y siete años.
29**Cuando los días de Israel se acercaban a su fin, llamó a su hijo José y le dijo: “Si**
he hallado gracia a tus ojos, pon, te ruego, la mano bajo mi muslo y haz conmigo favor
y fidelidad. No me sepultes en Egipto. 30**Cuando me duerma con mis padres, sácame**
de Egipto y sepúltame en su sepulcro.” José le respondió: “Haré lo que me dices.”
31**“Júramelo,” dijo Jacob. José se lo juró, e Israel se postró sobre la cabecera**
del lecho.

Por fin se acerca el fin de la vida del patriarca. Había llegado a Egipto cuando contaba ciento treinta años. Ahora tiene ciento cuarenta y siete. Con él termina la longevidad patriarcal, y en adelante será la edad de los hombres la misma que gozamos ahora. José, Moisés y Josué serán

como eslabones intermedios entre las dos épocas de la historia. Lo más difícil de conservar en la tradición es la cronología, y así se comprende que los autores sagrados, al recoger y enlazar tradiciones, tuvieron que recurrir a una cronología un tanto artificial para poner algún orden en el material histórico, a la vez que se servían de esa cronología para dar expresión a una idea religiosa. Sabido es que una de las bendiciones prometidas a los justos en la antigua Ley es la longevidad. **Pues la de los patriarcas venía a corresponder a su justicia y familiaridad con Dios.** El anciano patriarca llama a su hijo y le pide juramento en la misma forma en que Abraham había hecho jurar a su siervo Eliécer8. Aquí *muslo* es un eufemismo para expresar el vigor generador9. Su primer encargo es que no le sepulten en Egipto, que es para él tierra extraña. Ha de llevarle a la tierra en que está el panteón familiar, **la tierra de las promesas divinas.** Con esto no sólo expresa su fe en el cumplimiento de las mismas, sino que amonesta a sus hijos a no olvidar la tierra en que descansan sus padres y a aspirar siempre a la posesión de la misma. Obtenido de su hijo lo que deseaba, **el patriarca se postra y da gracias a Dios.** Así también David, al recibir la noticia de la entronización de Salomón, se postra en el lecho, dando gracias a Dios de que le haya cumplido la promesa de que un hijo suyo se sentaría sobre su trono10. En la epístola a los Hebreos **se recomienda esta fe de los patriarcas en las promesas divinas.**

1 En la traducción del v.5 hemos seguido al TM; los LXX son más prolijos y cambian algo el orden: "5 El faraón dijo a José: "Que habiten en el país de Gosén, y si tú conoces entre ellos a hombres capaces, colócalos a la cabeza de mis rebaños." Jacob y sus hijos vinieron a Egipto junto a José; el faraón, rey de Egipto, lo supo, y dijo a José: "Tu padre y tus hermanos han venido hacia ti; el país de Egipto está a tu disposición; haz habitar a tu padre y a tus hermanos, en la mejor tierra del país." — 2 Tenemos en los textos egipcios ejemplos de tribus asiáticas que se establecen con sus rebaños en esta zona nordeste del Delta, en los confines del desierto. Así, un papiro del tiempo de Merneptah nos cuenta lo siguiente: Un oficial de fronteras escribe a uno de sus jefes: "Hemos terminado de hacer pasar la fortaleza de Teku a las tribus de Sasu de Edom hacia el pantano de Pitom... para hacerles vivir a ellos y a sus rebaños; sobre el gran *ka* del faraón, Vida, Santidad, Fuerza, el buen Sol de toda la tierra." Los escribas detallan el número de hombres, mujeres y animales que pasan por la fortaleza. En la tumba de Horemheb (en el museo de Leide) aparecen asiáticos con barba, mujeres, niños, ante un alto funcionario. Son beduinos expulsados por otras tribus que piden asilo al faraón. Así, el rey dio este decreto: "Un grupo de beduinos, no sabiendo de qué vivir, han venido, conforme al uso de los padres de vuestros padres... Reconocidos, los beduinos se postran en tierra a los pies del rey."(Montet, *Le drame. d'Avaris* [París 1940] 83-84). — 3 El faraón tenía muchos rebaños de su propiedad, y en las inscripciones egipcias es corriente el título de "jefe de la oficina del registro de rebaños." Cf. Drioton Y Vandier, *L' Egypte* 295. — 4 Cf. Ex 1:11. — 5 Véase com. a Ex 1:11. — 6 Diodoro de Sicilia, I 73s; véase herodoto, II 168. — 7 Véase un decreto de Neferiraka- Re, en el siglo XXVI a.C., en el que se exime de impuestos al personal del templo de Osiris en Abydos (Pritchard, *Ancient Near Eastern Texis* 212). Véase A. Clamer, o.c., p.196. La centralización en favor del faraón se acentuó en el Imperio Nuevo (1580-1090) al 237 confiscar el faraón los bienes de los nobles que habían colaborado con los hicsos. — 8 Gén 24:2. — 9 Gén 46:26; Ex 1:5. — 10 1 Re 1:1-47. — 11 Heb 11:8s.

48. Jacob Bendice a los Hijos de José.

1**Después de todo esto vinieron a decir a José: "He aquí que tu padre está enfermo";**
tomó José consigo a sus dos hijos, Manasés y Efraím. 2**Anunciáronselo a Jacob, diciendo:**
"He aquí que tu hijo viene a verte"; y, haciendo un esfuerzo, se sentó en el
lecho. 3**Después dijo a José: "El Dios omnipotente (El Saday) se me apareció en Luz,**
tierra de Canaán, y me bendijo diciendo: 4**"Yo te acrecentaré y te multiplicaré, y te**
haré muchedumbres de pueblos, y daré esta tierra a tu descendencia después de ti,
para que por siempre la poseas. 5**Los dos hijos que antes de mi venida a ti, a la tierra**
de Egipto, te nacieron en ella, serán hijos míos. Efraím y Manasés serán hijos míos,
como lo son Rubén y Simeón; 6**pero los que tú has engendrado después de ellos, serán**
tuyos, y bajo el nombre de sus hermanos serán llamados a la herencia. 7**Cuando**
volvía de Padán Aram, se me murió Raquel en el camino, en tierra de Canaán, a distancia
de un "kibrat" de Efratá, y allí la sepulté en el camino de Efratá, que es Belén."
8**Vio Israel a los hijos de José y preguntó: "Estos, ¿quiénes son?"** 9**José respondió**
a su padre: "Son mis hijos, los que me ha dado Dios aquí." "Acércalos, te ruego,

para que los bendiga.” 10**Los ojos de Israel se habían oscurecido por la edad y no**
podía ya ver. José los acercó, y él los besó y los abrazó, 11**diciendo a José: “No creí ya**
ver más tu rostro, y he aquí que Dios me ha dejado verte a ti y también a tu prole.”
12**José los sacó de entre las rodillas de su padre y, postrándose ante él en tierra,** 13**los**
puso, a Efraím a su derecha y a la izquierda de Israel, y a Manasés a su izquierda y
a la derecha de Israel, y los acercó. 14**Israel extendió su mano derecha y la puso sobre**
la cabeza de Efraím, que era el menor, y su izquierda sobre la cabeza de Manasés.
De intento lo hizo, aunque Manasés era el primogénito. 15**Bendijo a José diciendo:**
“Que el Dios en cuya presencia anduvieron mis padres Abraham e Isaac, el Dios
que me ha sustentado desde que existo hasta hoy, 16**que el ángel que me ha librado**
de todo mal, bendiga a estos niños. Que se llamen con mi nombre y con el nombre de
mi padre Abraham e Isaac, y se multipliquen grandemente en medio de la tierra.”
17**José, al ver que su padre ponía su mano derecha sobre la cabeza de Efraím, se disgustó;**
y, tomando la mano de su padre de sobre la cabeza de Efraím para ponerla
sobre la de Manasés, 18**le dijo: “No es así, padre mío, pues el primogénito es éste;**
pon la mano derecha sobre su cabeza.” 19**Pero su padre rehusó, diciendo: “Lo sé, hijo**
mío, lo sé; también él será un pueblo, también él será grande; pero su hermano
menor será más grande que él, y su descendencia vendrá a ser muchedumbre de
pueblos.” 20**Los bendijo, pues, Israel aquel día, diciendo: “Por ti bendecirán a Israel,**
diciendo: Hágate Dios como a Efraím y Manasés.” Y puso a Efraím antes de Manasés.
21**Israel dijo a José: “Yo voy a morir, pero Dios estará con vosotros y os reconducirá**
a la tierra de vuestros padres. 22**Te doy a ti, a más de lo de tus hermanos, una**
parte que yo tomé a los amorreos con mi espada y con mi arco.”

Los dos hijos de José, Manasés y Efraím, mencionados por la Sagrada Escritura, ocuparon un lugar importantísimo en la historia de Israel, y sus tribus fueron contadas entre las de los hijos de

Jacob. Parece que el autor sagrado quiere darnos la explicación de este hecho. Aunque el texto no lo declara, podemos suponer que Jacob, llevado del amor de su hijo y en señal de gratitud por el beneficio prestado a la familia, adopta como hijos a sus dos nietos, reservándoles en la posesión de la tierra prometida una porción igual a la de sus hijos. Con esto las tribus de Israel serán no doce, sino trece o catorce, ya que Manasés suele ser también contado como dos tribus, una en Transjordania y otra en tierra de Canaán, sin que la Biblia nos dé explicación de este hecho. Sin embargo, en el lenguaje bíblico las tribus son doce, como serán doce los apóstoles a pesar de la adición de San Pablo. El hagiógrafo tiene interés en hacer ver a los lectores que las tribus de Manasés y Efraím, tan poderosas en tiempo de los jueces, son también hijas de Jacob, con los mismos derechos a la distribución de Canaán5. Y también quiere explicar por qué la tribu de Efraím tuvo mucha más importancia histórica que la de Manasés; la razón estaba en la especial bendición del patriarca. Veremos en el capítulo siguiente cómo la historia de cada tribu es conforme a la bendición de Jacob, que tenía como un efecto automático sobre el porvenir de cada una. No debemos olvidar este modo de escribir la historia desde el ángulo religioso para explicar cierta artificiosidad y esquematismo en la narración de determinados hechos.

Noticioso José de que el fin de su padre se acercaba, viene a él acompañado de sus hijos para que los bendiga y haga herederos de las promesas paternas. El anciano se endereza sobre su lecho, haciendo un supremo esfuerzo, y recuerda a su hijo predilecto la visión que había tenido en Betel, en la que se le habían hecho promesas sobre su numerosa descendencia (v.3)6. Ahora quiere hacer partícipes a la descendencia de José en sus dos hijos, Manasés y Efraím, que tendrán los mismos derechos que los primogénitos Rubén y Simeón (v.5). Quiere, pues, que, en la distribución de la tierra prometida, José no reciba sólo una parte, sino dos, una para cada uno de sus hijos, en atención a los servicios prestados a la familia. Según Dt. 21:5-17, el primogénito recibía una *doble* porción en la herencia. Aquí, pues, se considera como primogénito a José, su hijo preferido7. Después se alude a otros hijos de José que no vuelven a aparecer en las páginas bíblicas (v.6) y no tienen ninguna misión histórica directiva en el pueblo de Israel.

El v.7 es atribuido al *elohísta* y parece desligado del contexto. El recuerdo de Raquel, enterrada junto al camino de Efrata8, parece insinuar que quiere ser enterrado junto a ella; pero esto resulta incompatible con su deseo manifestado de ser enterrado en el panteón familiar de Macpela9. Pero quizá la mención de Raquel es sólo para recordar a José la triste muerte de su madre y

para que sepa dónde está enterrada, de forma que sienta veneración por el lugar donde se halla.
El recuerdo de Raquel conmueve al patriarca: era la esposa preferida, por la que tuvo que pasar muchos trabajos en Siria y la tardanza en darle hijos, hasta por fin morir al dar a luz a Benjamín.
El anciano abraza a los dos nietos y se dispone a bendecirlos. José coloca a Manasés, primogénito, a la derecha de Jacob, y a Efraím a la izquierda, de forma que el patriarca impusiera su derecha sobre el primero y la izquierda sobre el segundo. Pero el patriarca entrecruza las manos, de suerte que la derecha es colocada sobre el menor, Efraím, y la izquierda sobre el mayor, Manasés. José, desconcertado, hace ver al padre que Manasés es el primogénito; **pero Jacob, dando muestras de espíritu profético, persiste en lo que hace,** y así antepone Efraím a Manasés.
Todo esto responde a la historia futura de Israel, pues Efraím habría de descollar mucho sobre la tribu de Manasés. Durante el período de los jueces y después de la separación del reino, Efraím fue el centro de la mayor parte del pueblo israelita, mientras que Manasés quedaba confinada en las regiones altas de Transjordania y la parte colindante de Canaán10. **El patriarca invoca al Dios de sus padres bajo triple forma: el Dios que ha guiado a sus padres Abraham e Isaac, el Dios que le ha protegido en su vida y el *ángel* que le ha librado de todo mal bendiga** a los dos hijos de José, de forma que sean herederos de las promesas hechas a los patriarcas y
239
sean llamados por el nombre de Jacob y de sus antepasados (v. 15-16). **El *"ángel de Dios* parece ser la *manifestación visible* de la gracia divina, que en muchas circunstancias le libró de muchos males.**"11 La expresión "que se *llamen* con *mi nombre* y el nombre de mi padre Abraham" (v.16) parece ser una fórmula solemne de *adopción* de los dos nietos, que eran considerados así como hijos del patriarca, con derecho a la *doble* herencia. Después anuncia que Efraím será más poderoso que Manasés, y por eso coloca sobre él la mano derecha (V.19)12. Efraím será, en efecto, el centro del reino del norte después de la escisión de las tribus a la muerte de Salomón.
La fórmula de bendición a los dos hijos de José quedará como proverbial en el pueblo israelita: "Hágate Dios como a Efraím y a Manasés" (v.20).
Los v.21-22 preparan la transición de la historia de José a la del Éxodo. En el v.22 se alude a una acción guerrera del patriarca contra los amorreos. No sabemos nada de ella por otros datos extrabíblicos13.1 Se atribuyen al *yahvista:* v.2b.9b-10a; 13-14; 17-19. — 2 Se suponen del *elohista:* v.1-2a.7-9a.10b-12; 15-16; 20-22. — 3 Son característicos del *sacerdotal* por sus expresiones: v.3-6. — 4 Véase J. Chaine, o.c., p.428. — 5 Cf. Jos 17:14; 18:5; Jue 1:22. — 6 Gén 35:11-12. — 7 En 1 Par 5:1 se dice que el derecho de primogenitura, en lugar de recaer en Rubén, fue a parar a José. — 8 Gén 35:9-16; 19. — 9 Cf. Gén 47;30 y 49;29-32. — 10 Gén 49;22-26; Dt 33;13-17. — 11 A. Clamer, o.c., p.492. — 12 En Dt 33:17 se habla de los *"millares* de Manasés" y de los "miliares *de millares* de Efaím." — 13 En el *Libro de los Jubileos* se dice que Jacob venció a siete reyes amorreos que habían atacado a sus hijos en Siquem, y los derrotó. Cf. Kautzsch, *Die Apokryphen und Pseudoepi-graphen des Alten Testament* II 97-98.

49. Bendición de Jacob.

Aunque se suele hablar de *bendiciones* sobre los hijos de Jacob poco antes de morir, en realidad sólo José es *bendito,* Judá *alabado,* mientras que Rubén, Simeón y Leví son reprochados. Como se desprende del contenido, en realidad estas predicciones no afectan a los hijos de Jacob personalmente, sino a las tribus de las que son epónimos; así se alude a sus lugares de residencia tal como tendrá lugar después de la distribución de Canaán. "El tono profético está dominado a veces por la descripción de hechos cumplidos."1
El relato está en forma poética y parece como "una composición originariamente independiente de su contexto, al que ha sido unido por el v.1 y por la conclusión del v.28. La unidad de la composición está avalada por la unidad de su forma."2 Sustancialmente el poema parece compuesto en tiempo de los jueces, cuando las tribus ya se habían instalado en Canaán 3, aunque haya sido retocado posteriormente, sobre todo el v.10, donde se declara la preeminencia de Judá entre las demás tribus, lo que nos lleva a la época de la monarquía davídica y aun a los tiempos de la predicación de Isaías y Miqueas4. Encontramos en este relato poético arcaico de primer orden "una descripción extremadamente viva de la *sociedad israelita en tiempo de los jueces.* En algunos rasgos rápidos, el poeta evoca las *circunstancias históricas* y *geográficas* y los *caracteres étnicos* de las diferentes tribus. Una sociedad heroica y bárbara en sus orígenes: clanes campesinos,

pero campesinos que no han renunciado a la libertad patriarcal, a la anarquía soberbia de los tiempos nómadas, y que, espléndidamente aislados en sus montañas, no conocen amo y no se encorvan bajo un yugo extranjero."5 Es lo que se dice en Jue. 21:25: "En ese tiempo no había rey en Israel, y cada uno hacía lo que le parecía bien." Cada tribu llevaba su vida, y sólo circunstancialmente algunas se aliaban para la mutua defensa; pero esto esporádicamente y por poco tiempo.
Esta situación político-social es la que se refleja en este maravilloso canto rimado puesto en boca del patriarca Jacob por el compilador, como Tucídides y Tito Livio colocan las arengas en labios de sus generales y héroes aunque hayan sido elaboradas por el historiador, procurando re240 flejar la situación histórica de su héroe.
El orden de los oráculos es, en general, el del nacimiento de cada hijo, según hemos visto en los capítulos anteriores6. Así, primero los seis hijos de Lía, los cuatro de las esclavas y, finalmente, los dos de Raquel. Los autores suelen destacar el carácter arcaico del poema; es un intermedio entre el canto de Débora 7 **y las bendiciones de Moisés** de Dt. 30. Hay frases enigmáticas y arcaísmos en el vocabulario.

Reproche de Rubén (1-4).

1**Jacob llamó a sus hijos y les dijo: Reuníos, que voy a anunciar lo que os sucederá a lo último de los días.**
2**Reuníos y escuchad, hijos de Jacob;**
escuchad a Israel, vuestro padre:
3**Rubén, tú eres mi primogénito,**
mi fuerza y el fruto de mi primer vigor,
cumbre de dignidad y cumbre de fuerza.
4**Herviste como el agua; no tendrás la supremacía,**
porque subiste al lecho de tu padre.
Cometiste entonces una profanación,
subiste a mi lecho.
El compilador-redactor definitivo presenta a Jacob llamando a sus hijos para anunciarles el futuro de cada una de las tribus salidas de ellos, y pone en boca de él un fragmento poético en el que se refleja la vida de las tribus en el tiempo anárquico de los jueces. Así, el v.1 en prosa es la introducción a la composición poética. Las palabras de Jacob son presentadas como una *profecía* que se cumplirá *a lo último de los días,* expresión empleada muchas veces en los escritos proféticos para designar los tiempos inmediatamente anteriores a la inauguración mesiánica o los tiempos mesiánicos. **Aquí más bien tiene el sentido de un *tiempo lejano* y oscuro en la perspectiva histórico-profética del patriarca,** alusivo al establecimiento de las tribus israelitas en Canaán, momento crucial de la historia del pueblo elegido.
El ritmo (un dístico con tres acentos) será el que prevalece en todo el poema. Como todos los fragmentos épico-líricos del A.T., empieza reclamando enfáticamente la atención de sus destinatarios: "Escuchad, hijos de Israel."8
El primero de sus hijos es *Rubén,* al que se le reconoce como *primogénito,* y, por tanto, con derecho normal a la mejor parte de la bendición paterna. Pero ha cometido una falta imperdonable, que le priva de sus específicas prerrogativas. Es *el fruto de mi primer vigor* (v.3) y, por tanto, el hijo que debía llevar mejor la síntesis de la personalidad del padre9. Pero ha sido como un torrente impetuoso y devastador al no saber controlar su pasión, y ha profanado el lecho de su padre, uniéndose incestuosamente con la esposa-esclava de su progenitor10. El oráculo no alude para nada a la situación futura de la tribu de Rubén, aunque implica que no tendrá la dirección en las tribus, o la mejor parte, como correspondería al *primogénito* nato del patriarca. La tribu de Rubén se estableció en Transjordania al norte del Amón11, y no pudo prosperar porque fue constantemente hostigada y atacada por los moabitas y amonitas. En el canto de Débora se echa en cara a esta tribu el no haber participado en la lucha por la independencia nacional12. **En la *bendición* de Moisés**13 se desea que no disminuya esta tribu, lo que indica que se hallaba en una situación precaria próxima a extinguirse. Esta decadencia es atribuida en 1 Par. 5:1 a la maldición paterna **Reproches**

a Simeón y Leví (5-7).

5**Simeón y Leví son hienas.**
Instrumentos de violencia son sus armas15**.**
6**No entre mi alma en sus designios**
ni se una mi corazón a su asamblea16**,**
porque en su furor degollaron hombres
y caprichosamente desjarretaron toros.
7**Maldita su cólera por violenta,**
maldito, por cruel, su furor.
Yo los dividiré en Jacob
y los dispersaré en Israel.
También aquí se echa en cara a estos dos hijos de Jacob un crimen vengativo que clama justicia: la matanza dolosa de los siquemitas17. En eso se han portado como *hienas,* ansiosas de sangre (v·5)18. **Son violentos; por eso el *corazón* o *alma* del patriarca no** puede aprobarlos en sus *asambleas* (v.6). No sólo *degollaron hombres,* sino *que desjarretaron toros,* haciendo gran matanza entre el ganado, como se solía hacer en las *razzias* beduinas sobre los territorios enemigos19. Por eso serán *malditos* y no tendrán territorio fijo en la distribución de Canaán. Así, Simeón, teóricamente establecida en el sur de Palestina, es absorbida por Judá20, y sus ciudades son contadas como de Judá21. A Simeón no se le menciona en el canto de Débora22 ni en la *bendición* de Moisés23, lo que indica que la tribu estaba casi extinguida como colectividad en los tiempos de la composición de estos poemas24. *Leví* es una tribu dispersa por todo el territorio de Canaán (el texto no alude a sus privilegios sacerdotales, lo que es un indicio de antigüedad, pues los *levitas* tuvieron mucha preponderancia en tiempos de la monarquía). Así, los miembros de la tribu de Leví ejercían sus funciones religiosas dispersos por todo el territorio25. El *levita* es así confiado a la misericordia de los demás, como el pobre y la viuda26. Es curioso que, para el autor del poema, la carencia de territorio para la tribu de Leví no se funda en el hecho de que tenga por *herencia* (κλῆρος) a Yahvé, sino que es un castigo por la violencia sanguinaria de Leví, maldito de su padre. En cambio, en la *bendición* de Moisés se insiste sobre el carácter privilegiado y sacerdotal de la tribu27.

Alabanza y Preeminencia de Judá (8-12).

8**Tú en verdad eres Judá; te alabarán tus hermanos,**
tu mano pesará sobre la cerviz de tus enemigos,
postraránse ante ti los hijos de tu padre.
9**Cachorro de león, Judá,**
de la presa subes, hijo mío;
posando te agachas como león,
como leona, ¿quién (la hostigará) para que se levante?
10**No faltará de Judá el cetro,**
ni de entre sus pies el báculo,
hasta que venga aquel cuyo es,
y a él darán obediencia los pueblos.
11**Atará a la vid su pollino,**
242
a la vid generosa el hijo de la asna;
lavará en vino sus vestidos,
y en la sangre de las uvas su manto.
12**Brillan por el vino sus ojos,**
y de la leche blanquean sus dientes.
En los hijos anteriores, Jacob no encuentra motivo de alabanza, y, en consecuencia, no les augura un porvenir brillante. Pero, al llegar a *Judá,* cambia la perspectiva, y el horizonte es más halagüeño. Este cambio de perspectiva aparece en el comienzo de la frase: “Pero *tú* (eres) Judá...” (v.8). Es el contraste con lo que antecede. Hay un juego de palabras entre *Judá (Yehûdah*) y “te alabarán” (*yodûka*). Sus hermanos le alabarán, reconociendo su superioridad al vencer a los

enemigos, cogiéndolos por la *cerviz* en su huida28. Por eso *postraránse ante él los hijos de su padre* (v.8b), es decir, las otras tribus. La hegemonía de Judá sobre el resto de las tribus israelitas se cumplió en tiempos de David y de Salomón, de la tribu de Judá. Además, es entonces cuando se obtuvieron las victorias más resonantes sobre los *enemigos,* arameos, filisteos, edomitas, moabitas y amonitas. Por eso Judá es semejante a un *león* que ha hecho presa y sube tranquilamente a devorarla, sin que nadie se atreva a hostigarlo (V.9). Judá ha vencido a los enemigos y se repliega en sus montañas para disfrutar de su presa, sin que nadie se atreva a hostigarla. Es como una *leona* con sus cachorros, a la que nadie se atreve a acercarse y menos a hacerla frente29.
Judá, además, es figurado como un rey sentado que mantiene en sus manos el *cetro* y el *báculo,* o bastón de mando, *entre sus pies hasta que venga aquel cuyo es,* es decir, a quien le pertenece el cetro, símbolo del poder30. Aparte de esta preeminencia política de Judá sobre las demás tribus, su territorio será rico en viñas y en pastos, de forma que *atará a la vid su pollino..., lavará en vino sus vestidos...*, *y de la leche blanquean sus dientes* (v.11). Esta descripción hiperbólica encuentra su paralelo en las descripciones idealistas de los tiempos mesiánicos hechas por los profetas del siglo VIII a.C.31

Interpretación Mesiánica del Vaticinio.

Como antes hemos indicado, aunque el poema parece reflejar la época histórica del tiempo de los jueces, este vaticinio relativo a Judá parece que ha sido retocado a la luz de su preeminencia en los tiempos de David y Salomón, y aun el v.10 parece encontrar su marco ideológico en la época de la predicación profética de Amós, Isaías y Miqueas. Por eso no pocos autores consideran este v.10 como glosa de un autor profético de los tiempos gloriosos de la monarquía de Judá.
La tradición rabínica, representada por las versiones de Onkelos, Targum hierosolimitano y Talmud, supone el sentido mesiánico del vaticinio. Los Santos Padres relacionaron esta profecía con la expresión de Ap. 5:5 “león de Judá,” aplicada a Cristo victorioso. En el texto se habla de la obediencia que los *pueblos* prestarán a un personaje misterioso *cuyo es* el cetro. Y se supone que Judá conservará cierta preeminencia (“no faltará de Judá el cetro”) sobre las tribus hasta que llegue a quien de modo especial le pertenece el *cetro.* No se dice expresamente que el personaje *cuyo es* el cetro sea de la tribu de Judá, pero parece insinuarse, ya que, de lo contrario, se indicaría la procedencia del Mesías de otra tribu. Judá, pues, mantendrá su supremacía, simbolizada en el *cetro,* hasta que llegue el tiempo de entregarlo al Mesías, que continuará esta supremacía.
En el v.11 se habla de la abundancia de bienes materiales, lo que está en consonancia con las profecías mesiánicas de Amós e Isaías. La tribu de Judá mantuvo de hecho la supremacía durante la monarquía hasta el 586 a.C., y aun después del exilio, por ser la tribu a la que perteneció
243
el gran rey David, y sobre todo porque en su territorio radicaba el templo de Jerusalén, centro espiritual de la nación. Vemos, pues, cómo las profecías mesiánicas empiezan a concretarse en una rama de los descendientes de Jacob. En Gén. 3:15 se habla de un triunfo de la “descendencia” de la mujer sobre el principio del mal instigador. En Gén. 9:26, la bendición de Noé, segundo padre de la humanidad, recae sobre los semitas. En Gén. 12:3 se promete a Abraham (de raza semítica) la bendición de su descendencia. Esta bendición y promesa es heredada por Isaac y Jacob, y ahora se concreta, y se anuncia por primera vez una *persona* que encarne el ideal mesiánico en una de las tribus procedentes de éste. En 2 Sam. 7:11-17, la promesa se concreta en la familia davídica, de la tribu de Judá; y en Miq. 5:3 se dice que nacerá en Belén. Así, la primera perspectiva general va adquiriendo contornos definidos 32.

La Suerte Futura de Zabulón (13).

13**Zabulón habitará en la costa del mar, la costa de las naves,**
y tendrá su flanco junto a Sidón.
A Zabulón se le sitúa en este vaticinio a la vera del mar, cerca de Sidón o Fenicia. Según Jos. 19:10-16, su territorio estaba tierra adentro, entre Aser y Neftalí, en la zona media entre Haifa y el lago de Tiberíades. Quizá tuviera una franja de terreno que se acercara al litoral marítimo en la zona septentrional, lindando con Fenicia. En la bendición de Moisés se dice que “ocupará la

abundancia de las naciones" juntamente con Isacar, lo que supone que está en zona cerca de las naciones gentílicas 33.

La Pereza de Isacar (14-15).

14**Isacar es un robusto asno,**
que descansa en sus establos.
15**Vio que su lugar de reposo era bueno**
y que era deleitosa la tierra,
y prestó los lomos a la carga,
y hubo de servir como tributario.
A Isacar le cupo el territorio rico del sur de Galilea, con la feraz llanura de Esdrelón o de Jezrael. Aquí se le compara a un asno *robusto* 34, pero es poco belicoso, y prefiere la tranquilidad de sus establos (v.14). En su indolencia, no tuvo inconveniente en prestar sus *lomos a la carga* y hacerse *tributario* de los cananeos. Quizá el autor juegue con la palabra *Isacar* ('Is-sakar: "hombre de salario") y aluda al hecho de que Isacar se dedicara a transportar mercancías por la ruta comercial que atravesaba su territorio. En la bendición de Moisés 35, Isacar y Zabulón se dedican a comerciar con las naciones: "chupan de la abundancia de las naciones."

La Astucia Fraudulenta de Dan (16-17).

16**Dan juzgará a su pueblo**
como una de las tribus de Israel.
17**Es dan como serpiente en el camino,**
como víbora en el sendero,
que, mordiendo los talones al caballo,
244
hace caer hacia atrás al caballero.
Tu salvación espero, ¡oh Yahvé!
De nuevo el autor juega con el nombre de *Dan,* relacionándolo con la raíz hebraica *din* (juzgar): *"juzgara* a su pueblo." En 30:6 se explica el nombre: "Dios me ha hecho justicia." Algunos autores suponen que el autor sagrado, en el poema de Jacob, alude a Sansón, de la tribu de Dan. Creemos que el "*juzgará* a su pueblo" es un simple juego de palabras con el nombre de Dan. A esta tribu le cupo un territorio muy exiguo, junto a los filisteos, entre las tribus de Judá, Efraím y Benjamín 36. Por ello no pudo desarrollarse como otras tribus que tenían más desahogo territorial. En compensación tuvo que recurrir a la astucia de la serpiente, hiriendo a traición, como la "víbora en el sendero" (v.17). La astucia es el arma del débil en fuerzas como la serpiente, que puede hacer frente con ella a un animal tan fuerte como el *caballo.* Quizá se aluda a las astucias de Sansón contra los filisteos o a otras pequeñas batallas o guerrillas mantenidas por los miembros de la minúscula Dan contra los insolentes y superiores filisteos. De hecho, acosados por éstos y los amorreos, los danitas se vieron obligados a emigrar hacia el norte de Palestina, estableciéndose en la zona superior al lago de Genesaret, junto a las fuentes del Jordán, y fundando una ciudad llamada *Dan* sobre las antiguas ruinas de Lais 37. Desde entonces se la considera como tribu del norte, aunque, por ser tan exigua, muchas veces falta en las tablas genealógicas 37.

Gad, Aser y Neftalí (19-21).

19**Gad: salteadores le asaltan, y él les pica los talones.** 20**Aser: su pan es suculento,**
hará las delicias de los reyes. 21**Neftalí es una cierva en libertad, que da bellos cervatillos**
39**.**
De nuevo un juego de palabras con el nombre de *Gad.* En Gén. 30:11 se relaciona con la idea de "dicha" (*gad:* felicidad), mientras que aquí se le relaciona con *gedûd* (salteador, que "le asaltan": *yegûdennu,* y Gad responde "picando" o "asaltando": *yagud*). Establecida *Gad* en la parte septentrional de Transjordania, tuvo que luchar denodadamente por defenderse de los madianitas, amonitas y nómadas del desierto 40. En 1 Par. 21:8-15 se dice que de esta tribu salían magníficos guerreros para el ejército de David adiestrados en toda clase de artimañas y ágiles como gacelas

por las montañas. Estaban entrenados en hacer emboscadas contra sus enemigos tradicionales, hiriéndoles dolosamente "en los talones." Sabemos que venció a los amonitas bajo Jefté 41. *Aser:* significa *felicidad,* como Gad 42. Aparece este nombre en los textos de Ras Samra 43. El territorio de Aser, entre los filisteos y fenicios, es rico y feraz: *Aser baña su pie en aceite* 44. Exportaba cereales a Fenicia; por eso se dice que hará *las delicias de los reyes* (v.20)45; es decir, sus productos son dignos de las mesas reales. Así lo interpreta el Targum de Jerusalén: "Dichosa Aser, porque su tierra es feraz, y ¡cuántas delicias procurará a los reyes de los hijos de Israel!" *Neftalí:* se la define como una "cierva en libertad," ágil y graciosa. No se sabe por qué se le da esta calificación. Los LXX parecen leer otro texto original, pues traducen: "un tronco que echa ramas."46 El territorio de Neftalí se extendía verticalmente, bordeando la orilla occidental del lago de Genesaret, hasta Fenicia 47. En la bendición de Moisés se dice de Neftalí que ha sido colmada de favores y bendiciones 48.

Bendición de José (22-26).

22**José es un novillo, un novillo hacia la fuente** 49
245
(sus hijas subieron sobre la muralla).
23**Los arqueros le hostigan,**
los tiradores de saetas le atacan.
24**Pero la cuerda del arco se les rompe,**
y su poderoso brazo se encoge,
por el poderío del Fuerte de Jacob,
por el nombre del Pastor de Israel 50**.**
25**En el Dios de tu padre hallarás tu socorro,**
en El-Saday, que te bendecirá
con bendiciones del cielo arriba,
bendiciones del abismo abajo,
bendiciones del seno y de la matriz.
26**Las bendiciones de tu padre**
sobrepasarán a las bendiciones de los montes eternos,
superarán la belleza de las eternas colinas,
que caigan sobre la cabeza de José,
sobre la frente del príncipe de sus hermanos 51**.**

A José se le concibe como un novillo vigoroso que hace frente a los arqueros y enemigos; en efecto, Efraím fue la tribu belicosa de Israel y la de mayor vigor nacional, siendo la impulsora de la defensa de las demás tribus contra los cananeos y madianitas 52. Protegido por el *Fuerte de Jacob* y el *Pastor-Roca de Israel,* es decir, el Dios de los patriarcas, desbarata a sus enemigos (v.24)53. Aparte de este vigor físico defensivo, Dios le otorga su bendición para que su territorio sea feraz con lluvias abundantes (*bendiciones del cielo arriba*) y numerosas fuentes (*bendiciones del abismo abajo,* subterráneo, del que proceden las fuentes y pozos de agua corriente). Además de la fertilidad de la tierra, Dios le dará muchos y prolíficos ganados (*bendiciones del seno y de la matriz*) y numerosa descendencia. **Estas bendiciones otorgadas por Dios son muy superiores a** la feracidad de las montañas y colinas eternas o antiguas. (v.26)54. El patriarca pide a Dios que todas estas bendiciones recaigan sobre la *frente del príncipe de sus hermanos* (v.27). **José ha sido el elegido por Dios para** salvar a su familia del hambre, y por ello es como el *príncipe* consagrado entre sus hermanos. El hagiógrafo parece aludir a una cierta supremacía de la tribu de Efraím, que durante mucho tiempo fue el centro nervioso de las demás tribus. Por su riqueza y prestigio logró imponerse al resto de las tribus en la época difícil de los jueces. Y más tarde, después de la escisión del reino, Efraím será el centro político-religioso del reino cismático septentrional. Todas estas ideas parecen insinuarse en esta bendición bellísima puesta en labios de Jacob poco antes de morir.

Rapacidad de Benjamín (27).

27**Benjamín es lobo rapaz, que a la mañana devora la presa y a la tarde reparte los**

despojos.
Los benjaminitas se distinguieron por su ardor guerrero, luchando contra Moab 55, contra los cananeos, y, sobre todo, cuando lucharon contra las otras tribus. Eran famosos por su buen manejo de la honda y el arco 56. El *juez* Aod y el primer rey de Israel, Saúl, salieron de esta minúscula tribu 57. El poeta, pues, refleja bien el espíritu belicoso de ella al presentarlo como un *lobo rapaz,* que, no contento con *devorar la presa en la mañana,* deja para la tarde *los despojos* (v.27). Su 246 rapacidad es tal, que siempre tiene a mano víctimas de qué alimentarse.

Ultimas Recomendaciones de Jacob (28-33).

28**Estas son las doce tribus de Israel, y esto es lo que les habló su padre, bendiciéndolas a cada una con una bendición.** 29**Después les mandó: "Yo voy a reunirme con mi pueblo; sepultadme con mis padres en la caverna que está en el campo de Efrón el jeteo,** 30**en la caverna del campo de Macpela, frente a Mambré, en tierra de Canaán, que es la caverna que compró Abraham a Efrón el jeteo, con su campo, para tener sepultura de su propiedad.** 31**Allí están sepultados Abraham, Sara, su mujer; Isaac y Rebeca, su mujer, y allí sepulté yo a Lía.** 32**El campo y la caverna que en él hay fueron comprados a los hijos de Jet.** 33**Cuando acabó Jacob de dar estas órdenes a sus hijos, juntó sus pies en el lecho y expiró, yendo a reunirse con su pueblo.**
En el v.28a se hace notar que estos vaticinios no afectan a los hijos de Jacob personalmente, sino a sus descendientes o "tribus" salidas de ellos. Es un indicio más de que se trata de un poema adicional intercalado por el compilador-redactor del Génesis, creyendo reflejar las características e historia de cada tribu. Ya hemos dicho que estos oráculos no son todos *bendiciones,* sino dos sólo (el de Judá y el de José). El v.28b alude a una *bendición* personal a cada uno de los hijos, sin relacionarla con determinados vaticinios. Las instrucciones que siguen del patriarca relativas a su enterramiento están dentro del estilo y contenido histórico de este documento. Así, la mención de Macpela, del campo comprado a Efrón el jeteo, o hitita, y la designación de Mambré encuentra su paralelo en la narración del c.23, donde se habla de la compra de este campo a los hijos *de Jet* por Abraham. Jacob quiere ser enterrado en el panteón familiar, donde están Abraham, Isaac, Sara, Rebeca y Lía 58. Después de estas recomendaciones, el patriarca *fue a reunirse con su pueblo* a la región subterránea del *seol,* para llevar una vida mortecina y lánguida en estado de "sombra" con sus antepasados. Su muerte no es ya la triste que presentía al saber la pérdida de José, sino que muere en paz, colmado de años, rodeado de sus hijos, llena su alma de esperanzas en el cumplimiento de las promesas divinas, y esta alegre esperanza le acompañará en la región de los muertos. Prenda de ello es la presencia de José, encumbrado a la más alta dignidad en Egipto, el país del destierro. Dios, que ha sabido elevar a su hijo vendido a unos mercaderes, sabrá también sacar a sus descendientes y llevarlos a Canaán para ser dueños de la tierra de las promesas divinas 59. 1 A. Clamer, o.c., p.494. — 2 Ibid. — 3 Véase R. De Vaux, *La Genese* (La Sainte Bible) 211. — 4 A. Clamer, o.c., p.494. — 5 A. Causse, *Les plus vieux chants de la Bible* (París 1926) 37. — 6 Gén c. 29-30. — 7 Jue c.5. — 8 Cf. Is 10:28:14; 32:9; 34:1; Jer 7:2. — 9 Cf. Dt 21:17; Sal 78:51; 105:36. — 10 Cf. Gén 35:22. — 11 Cf. Jos 13:13-23. — 12 Jue 5:15-16. — 13 Dt 33:6. — 14 Algunos autores interpretan el incesto de Rubén como una anécdota atribuida al primer hijo de Jacob para explicar la práctica que existe en ciertas tribus beduinas, según la cual las concubinas del padre y sus bienes pasan al primogénito. Así suponen que esta costumbre existía en la tribu de Rubén, pero nada en la Biblia avala esta suposición. — 15 Traducimos "hienas" leyendo *'ojim* en vez del *'ajim* (hermanos) del TM. La *Bib. de Jér.* lee "hermanos." Lo mismo Cantera y Clamer. El 5b es traducido por los LXX: "han cumplido la injusticia según su designio." Vg.: "Consumiríaverunt iniquitatem adiventionis suae." La Bib. *de Jér.:* "han llevado a cabo la violencia de sus intrigas." Cantera: "instrumentos inicuos son sus armas." Clamer: "(Astucia) y violencia son sus armas." — 16 "Mi corazón" propiamente en heb. es "mi honor" *(kebodí) ;* vocalizando "kabdi," tenemos "mi hígado," asiento de ciertos sentimientos del alma. Así es el paralelo del asirio "kabittu" (disposición de alma"). La *Bib de Jér.:* "Que mi alma no entre en su consejo." Cantera: "ni mi honor tome parte en su asamblea." Clamer: "que mi corazón no se junte a su asamblea." — 17 Gén c.34. — 18 Otros prefieren traducir "como buhos," aludiendo al modo fraudulento con que en la oscuridad cometieron el crimen. — 19 Cf. Jos 11:6;9; 2 Sam 8:4. — 20 Jos 14:6-16. — 21 Jos 15:26-32; 42. — 22 Jue c.5. — 23 Dtc.33. — 24 Cf. Núm 1:23; 26:14. También aquí algunos autores creen que el episodio de la liberación violenta de Dina por los hijos de Jacob es una anécdota inventada para explicar los esfuerzos de Simeón y Leví por establecerse

en territorio de Efraím, donde estaba Siquem, lugar de la escena. — 25 Véase el episodio del levita en Gabaón (Jue c. 17-18). — 26 Cf. Dt 12:12; 18; 19; 14:27; 29; 16:11; 14; 26: 11-13. — 27 Dt 33:8-11. — 28 Cf. Ex 23:27; Job 16:12; Sal 18:41. — 29 En la profecía atribuida a Balaam se emplean términos similares aplicados a Israel como pueblo (Núm 24:9). — 30 Conocida es la versión de la Vg en este verso: "Non auferetur sceptrum de luda, et *dux de femare eius,* doñee veniat qui mif tendus est." Los LXX: "al que han sido reservados" (τα άποκείμενα ούτω). Símaco: φ απόκειται. La versión siríaca y árabe: "de quien es esto." Onkelos: "este de 247 quien es el reino." Todo depende del valor que se dé a la palabra hebrea siíoh. Algunos lo toman en el sentido de "paz" *(salah:* estar tranquilo, pacífico), y traducen: "no faltará el cetro de Judá hasta que venga la *paz"* (Heinisch, o.c., p.413)· Otros prefieren tomar *siloh* como nombre geográfico: Silo, donde estuvo el arca de la alianza en tiempo de los jueces. Así traducen: "no desaparecerá el cetro de Judá hasta que venga a Silo" a adorar a Yahvé (HrrzíG; Dt'e *Psalmen* II p.2). Pero en ninguna versión antigua aparece este sentido geográfico. Por otra parte, Judá nunca tuvo relación alguna con la localidad de Silo. La tradición rabínica vio en el nombre de *Siloh* una designación del *Mesías* como personaje *pacífico.* Así Onkelos, el Targum jerosolimitano y el Talmud. J. Nótscher relaciona Siíoh con el asirio *selu* (príncipe, dominador). Véase E. Dhorme, *Poésie Biblique* p.ioi 11.3). Hoy día está generalizada la interpretación basada en la versión de los LXX y Símaco, suponiendo que la palabra heb. *siloh* es una contracción de *'aser lo* (seloh) (esta grafía abreviada del relativo es corriente en hebreo; cf. Gén 6:3; Jue 5:7; 6:17; 7:12; 8:26; 2 Re 6:11, etc.). Así, pues, la traducción lit. es "que para él" ("*cuyo* es" el cetro: a quien pertenece). Supuesta esta versión, el sentido encaja perfectamente en el paralelismo: "hasta que venga aquel cuyo es (el cetro)," *y "de él* es el imperio de las gentes." Véase GEUPPENS, *De Proph. Messianic. in A.T.* p.yi. Así, el sentido es que el cetro o supremacía será tenido por Judá hasta que venga *aquel a quien* le pertenezca de *derecho* definitivamente, el Mesías, como lo interpretó la tradición judía. La Vg, al traducir "qui *mittendus* est" (toma *siloh* del v. *salaj:* enviar), lo aplica también al Mesías personalmente. Nuestra lectura "cuyo es" *(selo*) encuentra su paralelismo en el texto de Ez 21,34: "hasta que venga *aquel a quien pertenece ('aser lo*) el juicio." — 31 Cf. Am.9:13; Is 25:6. — 32 Sobre esta profecía pueden verse los trabajos siguientes: L. Reinke, *Der Segen Jakobs* (1849); M. J. Lagrange, *La prophétie de Jacob*: RB 7 (1898) 525-540; E. Konig, *Die mes-smmsehe Weissagungen (*1923) 92-104; B. Santos Olivera, *Non auferetur sceptrum de luda*: VD 5 (1925) 16-19.52-57; F. Zorell, Vaticinium Lacob: VD 7 (1927) 65-70; L. Denne-Feld Messianisme: DTC 10 (1929) 1415-1418; M. de jonghe, *Vaticinium Lacob de luda*: "Lollat. Brugenses," 30 (1930) 20-23; E. Dhorme, Poésie Biblique (1931) 99-104; A. BEA, De Entateucho (1933) 206-212; F. Ceuppens, *De Prophetiis messianicis in Antiguo Testamento* Koma 1935) 61-84; P. Heinisch, Das Buch Génesis (Bonn 1930) 410-421; A. Clamer, Genese (Sainte Bible) 493-507. — 33 Véase Abel, *Géog.* II 62-63. — 34 En la *Ilíada* (XI 558-570) se compara el gran Ayax a un asno por su fuerza y resistencia. — 35 Dt 33:18-19. — 36 Cf. Jos 19:41-46; Abel, *Géog.* II 62-63. — 37 Cf. Juec. 18. — 38 El v.18, por razones rítmicas, parece estar fuera de lugar y es considerado como glosa desconectada del contexto. Es un grito de confianza en Dios, al estilo de los salmistas: cf. Sal 119:81; 123; 166; 174. — 39 El TM dice "bellas *palabras*" (*'imre*); leyendo *'immre* tenemos "cervatillos," lo que hace paralelo con el dístico anterior. Así A. Clamer y *Bib de Jér.* — 40 Cf. Jer 49:1. — 41 Jue 17:27-29. — 42 Gén 30:10-12. — 43 Cf. Dussaud, Les découvertes de Ras Shamra et Γ Ancien Testament (París 1941) 163-176. — 44 Dt 34:24. — 45 Cf. Ez 28:17; 1 Re 5:9s. — 46 Sin duda que leyeron los LXX *'eylah* (terebinto) en vez de *'ayyalah* (cierva) del TM. — 47 Jos 19; 33S. — 48 Dt 33:23. — 49 Los LXX traducen: "José es un hijo que crece, tiene celo de mí." La Vg: "Filius ac-crescens loseph, filius accrescens et decorus aspectu." Lit. el TM dice: "José, retoño de (una planta) fecunda al borde de una fuente; sus hijas (¿sus ramas?) suben sobre la muralla." Como no hace paralelismo con el sentido del v.23, donde se habla de "arqueros que le hostigan," muchos autores leen, en vez de *forah* (fecunda), *farah* (vaca), y así *ben farah* (hijo de la vaca, novillo), lo que encaja bien en el contexto. La frase siguiente: "sus hijas subieron sobre la muralla" (Vg "filiae discurruerunt super murum"), es traducida por los LXX "hijo mío más joven, vuélvete a mí." Lo que indica un texto hebraico muy distinto del masorético actual ("las hijas se pasearon sobre el muro"). La *Bib, de]ér.* traduce todo el verso: "José es una planta fecunda cerca de la fuente, cuyos tallos salen sobre el muro." — 50 Bib. *de Jér.:* "Pero su arco ha sido roto por un poderoso, los nervios de sus brazos han sido quebrados por las manos del Poderoso de Jacob, por el nombre de la Piedra de Israel." — 51 Bib *de Jér.:* v.26: "bendiciones de espigas y flores, bendiciones de montañas antiguas, atracción de las colinas eternas, vengan sobre la cabeza de José, sobre la frente del consagrado entre sus hermanos." Cantera: "Las bendiciones de tu padre fluyan más que las de mis padres recibidas y el bien de los collados eternales. En la cabeza de José se cumplan y en la frente del señor de sus hermanos." — 52 Cf. Jos 17:14-18; Jue 6:2-6. — 53 Sobre este símil véase Is 30:29; 2 Re 23:3; Dt 32:4; Sal 132:2;5. — 54 La Vg traduce:

“doñee veniret desiderium collium aeternorum”; de donde salió el Deseado de los collados eternos” como sinónimo del Mesías, Pero nada en el contexto avala este sentido personal rnesiánico. — 55 Jue 3:15-30; 5:14. — 56 Cf· Jue c. 19-20. — 57 Cf. Jue 20:16; 3, 16s; 1 Sam 9:1-2. — 58 No se había dicho antes que Isaac había sido suponer. Tampoco sabíamos que Rebeca y Lía estaban enterradas allí. — 59 Existen dos tradiciones sobre la duración de la documento *yahvista,* parece que permaneció poco allí (véanse 27:35; 42:38; 43:27-28; 44:22:29-31; 45:9;13). mientras que, según el sacerdotal, moro allí diecisiete años (47,28).

50. Muerte de José.

Sepultura y Funerales de Jacob (1-14).

1**Cayó José sobre el rostro de su padre y lloró sobre él y le besó.** 2**Mandó José a los médicos que tenía a su servicio embalsamar a su padre, y los médicos embalsamaron a Israel,** 3**empleando en ello cuarenta días, que es el tiempo que se emplea para embalsamar. Los egipcios hicieron duelo por él durante sesenta días.** 4**Pasados los días del duelo, habló José a las gentes de la casa del faraón, diciéndoles: “Si he hallado gracia a vuestros ojos, haced llegar esto, os lo ruego, a oídos del faraón.** 5**Mi padre me hizo jurar diciendo: “Voy a morir; sepúltame en la sepultura que tengo en la tierra de Canaán.” Que me permita, pues, subir a sepultar a mi padre, y volveré.”** 6**Y le contestó el faraón: “Sube y sepulta a tu padre, según tu juramento.”** 7**Subió, pues, José a sepultar a su padre, y subieron con él todos los servidores del faraón, los ancianos de su casa y los ancianos de la tierra de Egipto,** 8**toda la casa de José, sus**
248
hermanos y la casa de su padre, no dejando en la tierra de Gosén más que a los niños, las ovejas y los bueyes. 9**José llevaba consigo carros y caballeros; así que el cortejo era muy grande.** 10**Llegados a la era de Atad, que está al otro lado del Jordán, hicieron allí muy grande llanto, e hizo José un duelo de siete días por su padre.**11 **Los moradores de la tierra, los cananeos, al ver el duelo en la era de Atad, se dijeron: “Gran duelo es este de los egipcios”; por eso se dio el nombre de Abel-Misrayim a este lugar, que está al lado de allá del Jordán.** 12**Los hijos de Jacob hicieron con su padre lo que les había mandado,** 13**llevándole a la tierra de Canaán y sepultándole en la caverna del campo de Macpela, que había comprado Abraham a Efrón el jeteo para tener sepultura de su propiedad, frente a Mambré.** 14**Después de haber sepultado a su padre, José volvió a Egipto con sus hermanos y cuantos habían subido con él para sepultar a su padre.**

Muerto Jacob, su hijo José toma a su cargo cumplir la última voluntad de su padre. Empieza por embalsamar a su padre, no sólo porque así lo exigía su traslado hasta Hebrón, sino porque lo requería la costumbre egipcia, de la que José no podía prescindir, aunque no participara de las ideas religiosas que habían dado origen al embalsamamiento. Según la creencia egipcia, el alma necesitaba del sustentáculo del cuerpo para subsistir, al menos para encontrar su felicidad. De ahí los esfuerzos para conservar el cuerpo incorrupto. Herodoto nos describe el modo de embalsamamiento1, y conocemos sus detalles por textos directos egipcios2. El duelo duraba en Egipto, cuando se trataba de un faraón, setenta y dos días3. En Israel, ordinariamente duraba siete días4, aunque para personajes de relieve se alargaba este período5. En el caso de Jacob fueron sesenta días (v.3). El Eclesiástico manda llorar al difunto por respeto a la opinión pública, pero cesar el llanto una vez enterrado, pues el llanto no aprovecha al muerto y daña al vivo6.

Después de las ceremonias de embalsamamiento y duelo en Egipto, José quiere llevar a su padre a Canaán y acompañar sus restos mortales. Pide a las gentes de palacio que le consigan este favor (v.5). Quizá por razones de impureza ritual para nosotros desconocidas, no quisiera abordar personalmente al faraón. Con todo, en el v.6 el faraón habla directamente a José, concediéndole el permiso; parece que estas incoherencias del relato se deben a diversidad de redacciones de la tradición primitiva, en las que la transmisión de detalles no siempre es coincidente. El cortejo fúnebre fue numeroso y solemne, ya que por el alto rango de José hay una buena representación oficial egipcia y, además, la familiar, que también es numerosa. Como el itinerario era largo y había peligro de incursiones en el desierto, la escolta militar (“carros y caballeros”) es también copiosa. El itinerario es extraño, ya que en el v.10 se hace llegar el cortejo hasta Tranjordania

7, lo que no es verosímil teniendo en cuenta que, para llegar a Hebrón, la ruta normal es la que subía por la costa egipcio-palestina. Como en el v.11 se dice que los habitantes del lugar donde se despidió solemnemente el duelo son "cananeos," se colige que, según otra tradición, el itinerario siguió el más corto de la costa. El nombre del lugar es Goren Atad, o "era de *Atad*," según una tradición 8, y *Abel-Misrayim,* según otra, que se interpreta como "llanto o duelo de los egipcios." 9
Los v.12-13 no son del mismo documento anterior, sino que empalman con la narración de 49:33. Aquí se insiste en la localización de la sepultura de los patriarcas en Macpela. Es de notar que, según esta tradición, los egipcios no intervienen en el entierro, y José no aparece dirigiendo las honras fúnebres, sino que son los "hijos" de Jacob en general los que con toda simplicidad cumplen el deber filial de enterrar al patriarca. Este documento es seco y menos pintoresco.
En el v.14 aparece José de nuevo llevando la dirección de la familia de Jacob en Egipto.
249

El Temor de los Hermanos de José (15-23).

15**Cuando los hermanos de José vieron que había muerto su padre, se dijeron: "¿Si nos guardará rencor José y nos devolverá todo el mal que le hemos hecho?"** 16**Y mandaron decir a José: "Tu padre, antes de morir, nos mandó que te dijéramos:** 17**Perdona el crimen de tus hermanos y su pecado, pues ciertamente te hicieron mucho mal; pero, por favor, te ruego, perdona el crimen de los servidores del Dios de tu padre." José lloró al oírlos.** 18**Sus hermanos se prosternaron ante él y le dijeron: "Somos tus siervos."** 19**El les dijo: "No temáis; ¿estoy yo acaso en el lugar de Dios?** 20**Vosotros creíais hacerme mal, pero Dios ha hecho de él un bien, cumpliendo lo que hoy sucede, de poder conservar la vida de un pueblo numeroso.** 21**No temáis, pues yo seguiré manteniéndoos a vosotros y a vuestros niños." Así los consoló, hablándoles al corazón.** 22**Habitó José en Egipto, él y la casa de su padre.** 23**Vivió ciento diez años, y vio a los hijos de Efraím hasta la tercera generación; también recibió sobre sus rodillas, al nacer, a los hijos de Makir, hijo de Manasés.**
La conducta generosa de José para con sus hermanos no había logrado desterrar del corazón de éstos el temor de la venganza por parte de su hermano. Este temor de los hijos de Jacob se concibe mejor mencionando que el patriarca murió al poco de llegar a Egipto. Pues si, como apunta el autor, vivió allí diecisiete años, la conducta generosa de José durante tanto tiempo habría disipado los temores de sus hermanos, que se sentían reos de un crimen de fratricidio. José, siempre noble, y que había reconocido en su vida la mano de la Providencia para bien de su familia, los tranquiliza, asegurándoles el perdón (v.20). Es muy de notar la expresión *perdona el crimen de los servidores del Dios de tu padre* (v·17)" que viene a ser como un motivo supremo religioso invocado ante José, el cual, al oír esto, se echa a llorar, porque le emocionaba aquella actitud de desconfianza de sus hermanos, nacida de su conciencia de haber cometido un crimen con él. Los hermanos, temerosos, no se atreven a presentarse personalmente, y envían mensajes para implorar el perdón definitivo (v.16). **Invocan la comunidad de religión (v.17) para reforzar los lazos de sangre y conmover a José.** Después se presentaron ante él y se *prosternaron.* El autor sagrado recalca este detalle para mostrar cómo los misteriosos sueños del niño José se habían cumplido literalmente10. José les perdona **y proclama que sólo a Dios corresponde castigar**: *¿Estoy en el lugar de Dios?* (V.19)11. Dios ha hecho que la mala acción de ellos se convirtiera en instrumento de su providencia, para ayudarlos en estos momentos críticos, lo que supone que el hambre continúa en la tierra de Canaán12. José les promete ayudarles como lo había hecho hasta ahora.
José vivió ciento diez años, la edad ideal deseable entre los egipcios13. Llegó a ver a sus bisnietos, recibió sobre sus rodillas y adoptó a sus nietos habidos de Makir, nombre de un clan de la tribu de Manasés14.

Muerte de José (24-26).

24**José dijo a sus hermanos: "Voy a morir, pero Dios ciertamente os visitará y os hará subir de esta tierra a la tierra que juró dar a Abraham, Isaac y Jacob."** 25 **Hizo**

jurar José a los hijos de Israel, diciéndoles: "Ciertamente os visitará Dios; entonces llevad de aquí mis huesos." 26**Murió José en Egipto a los cientos diez años, y fue embalsamado y puesto en un ataúd en Egipto.**
250
José muere lleno de días, como era de esperar de su justicia y rectitud. Al morir encarga a su familia que no le lleven a enterrar a Hebrón inmediatamente después de su muerte, quizá porque su condición de alto dignatario ofrecía dificultades a su enterramiento en tierra fuera de Egipto. José está seguro de que las promesas hechas a sus antepasados se han de cumplir, y por eso Dios *visitará* a los hijos de Israel, es decir, les protegerá para que puedan un día retornar a la tierra prometida. Pensando en ese momento, José pide que lleven sus *huesos* con ellos y los entierren en la tierra de Canaán. Moisés cumplió el encargo 15, y Josué enterró a José en Siquem, en los terrenos comprados por Jacob a los "hijos de Jamor"16. Este relato es una preparación de los hechos del Éxodo. El autor de la Epístola a los Hebreos alaba la fe de José: "Por la fe, José, estando para acabar, se acordó de la salida de los hijos de Israel y dio órdenes acerca de sus huesos."17 **Los patriarcas viven de la fe en las promesas divinas**18.

Consideraciones Teológicas sobre la Historia de los Patriarcas.

En el libro de Josué 24:2 se nos cuenta que Teraj, el padre de Abraham, había adorado en Ur los dioses ajenos, es decir, los de la ciudad, a la cabeza de los cuales estaba el dios lunar Sin. Acaso debemos suponer que, como luego hacían los israelitas, Teraj y los suyos unían al culto de su dios propio, familiar, el de los dioses de la ciudad donde radicaban. Era difícil para los antiguos desprenderse de esta idea, que debían adorar a los dioses del país en que moraban y sobre el cual ejercían esas divinidades particular influencia y autoridad19. De Ur se traslada Teraj a Jarrán con su familia, y luego Abraham, desprendiéndose de sus parientes, y en virtud de una orden divina, se dirige a Canaán, donde lleva, igual que sus hijos, una vida nómada. Allí el patriarca se encuentra con nuevas divinidades, que la Biblia designa en épocas posteriores con los nombres genéricos de *Baales* y *Astartés,* de las que los israelitas se mostrarán muy devotos20. Son los *Baales* los que ejercen su "señorío" (*baal:* señor) sobre los montes, los campos y las ciudades. El principal de éstos es Hadad, que tiene por animal simbólico al toro. Es el dios de las tormentas y el que fertiliza los campos. Al lado está la divinidad femenina Astarté, la Istar de los babilonios, diosa de la fecundidad. Pero estos dioses no aparecen en la historia patriarcal sino más tarde, cuando los hebreos ocupan Canaán.
Los santuarios cananeos se hallaban en los montes o collados o en recintos sagrados al aire libre, con cipos, o piedras toscamente labradas, erigidas como altar o como "estela" (*masebah*), y con troncos o árboles, cuyo conjunto recibía el nombre de *asera.*
Abundan los testimonios históricos, confirmados por los hallazgos arqueológicos, de que los cananeos, los fenicios y sus hijos los cartagineses practicaban y ofrecían a sus dioses sacrificios humanos, de prisioneros de guerra, como parte del botín, a cuyo logro habían contribuido, o de los propios hijos, como dones más apreciables para mover a las divinidades en favor de los que tan costosos sacrificios les ofrecían. El autor de la Sabiduría se ensaña hablando de los crueles asesinos de sus hijos, que se daban banquetes con la carne y sangre humanas y con la sangre se iniciaban en infames orgías. A esos padres, asesinos de seres inocentes, determinó Dios destruirlos por mano de los hebreos, para que la tierra, purificada, recibiera una nueva colonia de hijos de Dios21. El culto de Astarté estaba, además, manchado con la "prostitución sagrada," como medio de fomentar la fecundidad. Los árboles frondosos, los bosques y las fuentes eran también muy venerados en Canaán, como manifestación de la fuerza vital de Astarté.
Pues a esta tierra llegó el patriarca Abraham al frente de grandes rebaños y numerosa familia de pastores. Pero venía con la idea de que aquella tierra de Canaán sería suya por alta disposición de Dios, que le había dirigido hacia ella. En la teología asiro-babilónica, *ilu* (equivalente al *anu* sumerio, que se representaba por una estrella y significaba "estrella," "cielo" estrellado
251
y la "divinidad" misma) es el nombre determinativo de toda *divinidad,* y quizá vestigio del dios único semita primitivo. En efecto, en todas las lenguas semíticas encontramos la raíz *El* como apelativo de la divinidad22. En los textos de Ras Samra aparece una divinidad llamada *Elim.* En la historia de los patriarcas, su Dios es llamado *El* con un determinativo (*Saday, 'Elyon, 'Olam*),

y es presentado como Dios único: “Yo soy *El-Saday:* anda en mi presencia y serás perfecto.”23 Jacob, al volver a Canaán, erigió en Siquem un altar, al que llamó *El-Elohe-Israel* (El, Dios de Israel)24. Abraham acata al *El-Elyón* de Melquisedec como una divinidad venerable25, y se le llama “señor de cielos y tierra.” Jacob mandó quemar los *terafim* y dioses de sus familiares, pues era necesario para presentarse con las manos limpias al Dios *de Betel.* En todas las emigraciones de los patriarcas, su Dios les acompaña y protege26. Esta protección brilla particularmente en la huida de Jacob y en la historia de José27.
Si es verdad que **la religión tiende a la comunicación con Dios y en la intimidad de esa comunicación está la perfección religiosa,** no hallaremos en todo el A.T. páginas más expresivas que la historia de los patriarcas: Abraham habla familiarmente con Dios, intercede por Sodoma. Ese Dios es justo y misericordioso, y su carácter moral aparece en las condenaciones del adulterio y la sodomía. El sacrificio de Isaac tiene por finalidad probar la fe del patriarca y su desinterés en favor de su Dios. Dado el ambiente cananeo, no le parecía inhumano el que su divinidad le exigiera lo que era usual entre los moradores de aquella tierra, el sacrificio de los primogénitos. Cuando iba a consumar el sacrificio, **Dios detiene su brazo y da por probada su fe y su obediencia, que es más agradable a la divinidad que los propios sacrificios**28. En esta obediencia está el elemento esencial religioso de los patriarcas; es el culto que rinden a su Dios en el corazón. Los votos y sacrificios externos en determinados lugares o santuarios es una manifestación de este acatamiento interior. El mismo rito de la circuncisión tiene la finalidad religiosa de sellar la alianza entre la divinidad y Abraham. Por ella, su descendencia **queda como santificada y consagrada a Dios**29. Los patriarcas quedarán para la posteridad como el modelo de religiosidad pura y desinteresada. Los profetas, en sus oráculos, no sabrán presentar otro ideal religioso superior al de los patriarcas hebreos, **porque la fe de éstos estaba basada en el sentimiento íntimo religioso humano** como expresión de la ley natural de dependencia de lo divino, sin las contaminaciones ritualistas y convencionalismos formulistas, que terminarán por ahogar los valores éticos de la religión mosaica. “La religión de los patriarcas, nueva en su forma, tuvo un culto propio, pero no un culto nuevo. Se atuvo a las formas de un culto simple y elemental, que estaba más o menos en uso en la humanidad, y que de todo tiempo ha correspondido mejor a las más íntimas exigencias del espíritu humano: la oración, la ofrenda y el sacrificio. Acepta también costumbres menos generales, modificando su significado anterior y adaptándolas para sí, como en el caso de la circuncisión, el uso de las “estelas” (*masebah*) como memorial religioso; naturalmente, acepta también la terminología religiosa corriente, que forma parte de la lengua común, **y conserva tradiciones étnico-religiosas, pero purificándolas** de lo que se hallara en abierto contraste con su nueva índole. Por esto la historia presenta a los patriarcas rezando a la divinidad, ofreciendo libaciones rituales y sacrificios de animales en los altares que han elevado. Como en las formas de culto más antiguo y simple, el que hace la oblación es al propio tiempo el que sacrifica: ejecuta por sí mismo la acción ritual, sin un sacerdocio intermediario. Si la oración **de los patriarcas con la Divinidad es siempre un verdadero diálogo,** el narrador quiere probar con este privilegio otra consecuencia y a la vez una prueba de su elección.”30

Historicidad de los Patriarcas.

La escuela subjetivista alemana dirigida por Wellhausen sostenía que los patriarcas
252 hebreos no eran figuras históricas, sino proyecciones en el pasado de un ambiente religiosocultural de la época en que sus vidas legendarias fueron redactadas31. Según esta tesis, la historia de los patriarcas fue compuesta en el siglo IX a.C., en plena monarquía israelita, y su autor ha querido buscar antecedentes muy antiguos a la historia de Israel creando unos tipos legendarios, que serían los presuntos epónimos del pueblo elegido. Hoy día, con los datos arqueológicos y lexicográficos aportados por los hallazgos de más de medio siglo, podemos reconstruir el medio ambiente social de una época anterior en mil años a la supuesta del redactor de la historia de los patriarcas. Este redactor tenía que ser un historiador consumado para trazar el marco histórico de sus héroes, muy diverso del de los tiempos de la monarquía israelita. Ya hemos visto en el decurso del comentario cómo los distintos datos históricos, sociales y religiosos, que proporciona el texto sobre la vida de los patriarcas, se explican perfectamente a la luz de nuestros conocimientos de la época de la primera parte del segundo milenio antes de Cristo.
Diversos son los sistemas inventados para explicar la historia patriarcal:

a) Hipótesis Astral. — La emigración de la familia de Teraj desde Ur de los Caldeos a Jarrán es el ciclo lunar. Como el dios lunar Sin era adorado en Ur y en Jarrán, la historia de la emigración de Abraham es un eco de la emigración de este culto desde el sur mesopotámico al norte. La estancia de Jacob en Mesopotamia, huyendo de Esaú y volviendo a Canaán, es el ciclo lunar que aparece y desaparece periódicamente; los doce hijos de Jacob son los doce signos del zodíaco 32.
b) Hipótesis Cananea. — Los patriarcas son personificaciones de divinidades locales de determinados santuarios de Canaán. Así, Abraham y Sara serían dos divinidades de Hebrón y Mambré; Isaac sería el genio *wely* de Bersabé; Jacob sería un dios tutelar de Transjordania o de Betel 33. Pero ninguna de las divinidades cananeas que conocemos coincide con el nombre de los patriarcas. Además, resulta inverosímil que un pueblo invasor como el clan de Abraham haya adoptado las divinidades locales del país ocupado, asimilándolas a sus supuestos antepasados.
c) Hipótesis Tribal. — Lo que en la Biblia se dice de determinados personajes que se suponen históricos, en realidad se refiere a las relaciones colectivas entre *tribus*. Así, se trata de explicar por el sistema de epónimos el origen de las diversas tribus, y las relaciones de los patriarcas con otros personajes son relaciones de tribu: así, los matrimonios son alianzas colectivas de los clanes diversos de una tribu, y las rivalidades de los personajes son las relaciones hostiles entre los diversos grupos tribales, y las relaciones hostiles entre Esaú y Jacob son el eco de las relaciones entre edomitas e israelitas. De este modo, la "figura Jacob-Israel" surgió de la fusión legendaria de dos elementos: uno eponímico, Israel, que representa una tribu batalladora y absorbente; otro, la persona real de Jacob, jeque de una pacífica tribu de pastores. Las mujeres y la descendencia de este Jano de doble faz serían algunas reales, otras eponímicas, en cuanto representan fusiones o desdoblamientos del grupo étnico Jacob-Israel.
Para algunos, Jacob es una figura propia de las leyendas del territorio septentrional transjordano (reino de Israel)... Más tarde se unió a ésta la leyenda de la rivalidad entre Esaú y Jacob, que justifica la venida de Jacob desde el noroeste y la tradición de su permanencia en Hebrón... Los hijos de Jacob se interpretan como personificaciones epónimas de las doce tribus del pueblo; el número sería esquemático y convencional... Estos varios clanes epónimos podían ser, en gran parte, desdoblamientos de alguna de las tribus patriarcales; pero anduvieron errantes por Canaán y fuera de allí, conservando en sus leyendas algunos recuerdos desvaídos de las regiones por que pasaron, y que afloran aquí y allá en el relato bíblico. Uno de estos clanes, denominado José, se llegó tal vez hasta los confines de Egipto, para subir después, reforzado en número, a Canaán y llevarse en su compañía clanes de menor importancia" 34. Estas teorías han quedado arrumbadas
253
al conocerse el medio histórico social de la vida patriarcal, que queda rehabilitada en sus líneas esenciales.
1. **En primer lugar**, los Nombres de los patriarcas encuentran su paralelo en la onomástica mesopotámico-cananea de los siglos XX-XV a.C. Así, *Abraham* tiene su equivalencia en el *A-baam-ra-am, A-ba-ra-ma* de las inscripciones acadias 35. *Isaac* parece un nombre apocopado de *Yisjaq-El* 36. *Jacob* es también un nombre teóforo apocopado, que encuentra su equivalente en los nombres *Ya-aj-qu-ub-el,* encontrado en la Alta Mesopotamia 37, y en el *Ya-qob-hr* y *Ya-qobel* de las listas egipcias de Tumosis III y Ramsés II encontradas en Palestina (s.XV-XIII a.C.)38. Estos nombres no se refieren a las personas de los patriarcas, sino que son corrientes en la onomástica semita de esta época, y, por tanto, son un comentario vivo a los nombres de los patriarcas hebreos. Teniendo en cuenta que los nombres de *Abraham, Isaac* y *Jacob* no aparecen en la onomástica israelita de los tiempos de la monarquía, el argumento tiene más valor, ya que sería una gran coincidencia que un falsario del siglo IX a.C. haya escogido para sus héroes unos nombres que sólo estaban vigentes mil años antes. "Así, los nombres de los patriarcas pertenecen a tipos onomásticos conocidos en el ambiente del que han salido los antepasados de Israel; su significación obliga a considerarlos como nombres de *personas*."39
2. **Situación Histórica de Canaán en el Segundo Milenio Antes de Cristo. —** Parece que hacia el 3000 a.C. hay una invasión semito-cananea sobre la franja de terreno que se extiende desde Egipto hasta Siria, y parece que son los creadores de la cultura del bronce antiguo en Palestina. Los *cañamos* ocupan sobre todo la costa, las llanuras interiores y los valles 40. A fines del tercer milenio a.C., una oleada de tipo nómada, oriunda del desierto siroarábigo, compuesta por los *amorreos,* invaden Palestina 41. De momento hacen decaer la cultura cananea anterior del bronce

antiguo 42. Estos *amorreos* llegaron hasta Egipto. Para protegerse contra ellos, Setis I (d.XII: s.XX a.C.) construyó el "muro del príncipe," al este del Delta, colindando con el desierto. Pero Egipto parece tener alto dominio sobre Palestina y Fenicia en estos primeros siglos del segundo milenio a.C. Senusrit III (1876-1838) conquistó Siquem. Por otra parte, se han encontrado muchos objetos egipcios en Canaán y Fenicia de los siglos XX-XVIII a.C.43 En los textos egipcios de *execración* de esta época encontramos nombres de ciudades cananeas y fenicias dominadas por Egipto, si bien en plan de alto dominio. Los nombres de estos textos son semíticos del tipo amorreo. Palestina está dividida en multitud de pequeños estados de organización tribal. He aquí cómo describe un documento egipcio a los habitantes de Canaán: "No tienen residencia fija, pero sus piernas están siempre en marcha. Guerrean desde los tiempos de Horus. No conquistan ni son conquistados; no anuncian el día para la batalla... Roban un campamento aislado, pero no atacan una ciudad populosa."44 Es la descripción del beduino, que vive de sus *razzias.* Es el tipo social que aparece descrito en la "novela de Sinuhé," príncipe egipcio que, huyendo de su tierra, atravesó Canaán hacia el siglo XX a.C. Un texto sumerio del siglo XXIV a.C. describe así al amorreo: "tiene su arma por compañero..., no conoce la sumisión, come carne cruda, no tiene casa durante su vida y no entierra a sus muertos."45 Hacia el 1750 a.C., los egipcios pierden su hegemonía sobre Fenicia y Palestina y son invadidos por los hicsos (1720 a.C.). Con ellos viene una oleada de nómadas asiáticos del norte de Mesopotamia y aun de gentes caucásicas y del Asia Menor, que se superponen a la cultura semítica cananea anterior de Palestina. Es la época de las emigraciones de los patriarcas desde Jarrán a Palestina. Son los jurritas e hititas o "jéteos" de la Biblia que encontramos en Hebrón en tiempos de Abraham 46. Parece que se establecieron en las zonas pobladas, quedando grandes espacios libres para las tribus nómadas. Paralela a esta emigración de

sedentarios hay otra de tipo nómada. En efecto, en Transjordania, hacia el siglo XIX a.C., hay un bache cultural que dura hasta el siglo XIII a.C., y sin duda es debido a la invasión de tribus del desierto, que arrasan todo e imponen un género primario de vida. Al ceder la hegemonía organizada egipcia, llega la hora de las invasiones heterogéneas y descontroladas. La última ola de invasores llegada al Delta son los misteriosos "hicsos,"47 los cuales, fortalecidos y apoyados por elementos asiáticos de todo género, emprenden la conquista del reino de los faraones. Allí permanecen siglo y medio, hasta que fueron expulsados por los faraones tebanos, que constituyeron el Imperio Nuevo.

3. **La Emigración de Abraham.** — En este ambiente histórico de oleadas heterogéneas étnicas que se abalanzan sobre Palestina debemos colocar la historia patriarcal. La Biblia nos da muchos hechos concretos de la vida de los patriarcas hebreos que nos permiten comparar y aun reconstruir en parte su *Sitz in Leben* a la luz de los nuevos datos histórico-arqueológicos. Siria y Palestina, durante los siglos XX al XVIII a.C., estuvieron sometidas a una doble influencia: mesopotámica y egipcia. Es el marco geográfico en que se mueve la vida de los patriarcas. La Biblia nos presenta a la familia de Abraham emigrando desde el sur de Mesopotamia, Ur de los Caldeos, hasta el norte, Jarrán 48. Este desplazamiento es perfectamente verosímil al saber hoy que Jarrán era una sucursal religiosa y comercial de Ur. Al caer la dinastía II de Ur, aquella zona geográfica entró en una época caótica y de inseguridad social. Se comprende, pues, que unos semitas de procedencia occidental aramea, que se habían sedentariado con sus rebaños en torno a la gran metrópoli, hayan decidido trasladarse hacia el norte, donde tenían más afinidades étnicas y donde tenían más posibilidades para desarrollar su vida seminómada. Así, podemos figurarnos a la familia de Abraham enrolarse con otras caravanas, siguiendo la ruta caravanera que bordea al Eufrates, subiendo hacia la Alta Mesopotamia. Llegados a Jarrán (la actual Eski-Jarrán), los terajitas se establecen con ánimo de radicar allí definitivamente 49. Por indicación divina, Abraham, al morir su padre, emprende con su sobrino Lot el viaje hacia Canaán. Podemos suponer que también ahora se enroló en una de las oleadas emigratorias que descendieron de la Alta Mesopotamia hacia Fenicia y Palestina. Es de suponer que "su clan permanecía en contacto con los inmigrantes sedentarios que descendían del norte,"50 es decir, los jurritas, mitanitas e hititas. Al menos la emigración de Abraham coincide con la época de las grandes oleadas de gentes septentrionales que caen sobre Canaán. La primera estación de Abraham es en Siquem, donde hay una población no cananea, los "hiwitas" o "jorritas."51 Después descendió a Hebrón, donde había una población "hitita."52

4. **Época de la Emigración.** — En la Biblia encontramos una cronología demasiado sistemática

y artificial, que no nos resulta muy segura para determinar la época de los patriarcas. Así, según los datos diversos, supone que la estancia de los patriarcas en Canaán duró doscientos quince años 53, que es la mitad justa de la cifra de cuatrocientos treinta años que se da para la estancia de los israelitas en Egipto 54. Suponiendo que los israelitas salieron de Egipto en el siglo XIII, nos llevaría esa cifra al siglo XVII como fecha de la emigración de Jacob al país de los faraones. Es la fecha de la oleada de los hicsos sobre Egipto. Ya hemos mencionado, al comentar el c.14, la hipótesis que identifica a Hammurabi con Amrafel de la Biblia, contemporáneo de Abraham. Aunque no se admita esta identificación, queda el hecho de que la expedición de los cuatro reyes sobre Transjordania supone que esta región está habitada por una población sedentaria. Ahora bien, hacia el siglo XVII parece que hay un bache cultural en esta región como consecuencia de una invasión nómada, y tarda cuatro siglos en volver a prosperar allí una población sedentaria.
255
Esto quiere decir que la guerra de los cuatro reyes orientales no se ha de poner después del siglo XVII a.C., lo que nos da una fecha aproximada para Abraham del siglo XVIII antes de Cristo, que parece ser el siglo de Hammurabi.

5. **Origen Étnico de Abraham.** — Se le llama *hebreo,* y esta expresión, aplicada a sus descendientes, suele tener un sentido algunas veces despectivo 55; al menos es el nombre que los extranjeros dan a los israelitas. La Biblia, por el procedimiento de los epónimos, explica el nombre de *hebreo* como descendiente de un supuesto antepasado llamado *Heber* 56. Pero esto es una explicación popular. Algunos autores han querido ver en la palabra *'ibrí* (hebreo) la transcripción defectuosa dialectal de los famosos *jabiru* o *aliados,* gentes trashumantes que inquietan a las poblaciones de Canaán en el siglo XV a.C., en contra de los cuales los reyezuelos cananeos piden ayuda al faraón Amenofis IV Ejnatón (cartas del Tell Amarna). En las inscripciones egipcias del siglo XV a.C. aparecen los *apiru,* como prisioneros, que suelen identificarse con los *jabiru* de Canaán. En tiempos de Ramsés III aparecen como siervos, y en tiempo de Ramsés IV trabajan en las canteras. Por otra parte, en textos del siglo XX a.C. aparecen los *jabiru* en Asia Menor y Mesopotamia 57. Todo esto prueba que no pueden identificarse con los *hebreos,* pues éstos son un clan más reducido que no tuvo derivaciones geográficas tan amplias. Por eso algunos autores suponen que los hebreos son, a lo más, una sección de los *jabiru,* y más bien que el nombre de *hebreo* haya tenido origen en una denominación confusa de los cananeos, que, al ver llegar al clan de Abraham, lo hayan asimilado a los conocidos *jabiru,* llamándoles *'ibrim*. Otros autores prefieren entender *hebreo* como derivado del vocablo hebreo *'eber* (al otro lado); así, los *hebreos* serían los del "otro lado" del Jordán o del Eufrates, ya que provenían de la Alta Siria. Así los traducen los LXX al llamar a Abraham ó περάτης (*transeúnte*)58.

Con todo, sea cual fuere el significado primitivo de la palabra *hebreo,* hay textos bíblicos que suponen un origen *arameo* de Abraham. Así se dice en Dt. 26:5: "mi padre era un *arameo* errante." Sabemos que la familia de Abraham residió en Padán-Aram 59 o Aram-Naharayim 60. Labán, sobrino de Abraham, es llamado *arameo* 61. Los arameos aparecen mencionados por primera vez en un texto de Teglatfalasar I hacia el 1110 a.C., localizados entre Palmira y el Eufrates. Se les llama *ajlamu,* apelativo que se aplica a los nómadas en general del desierto siróarábigo. Podemos suponer que el clan de Abraham pertenece a un grupo étnico que "podemos llamar proto-arameos, que llevaban vida nómada desde tiempo indefinido en el desierto siróarábigo y cuyos elementos avanzados entran en contacto, al principio del segundo milenio a.C., con las poblaciones sedentarias que bordeaban el desierto."62 Los hijos de Jacob y el mismo Abraham tomaron mujeres cananeas. José se casó con una egipcia. Así, la pureza de sangre aramea queda desvirtuada. Por eso Ezequiel dirige este reproche a Jerusalén: "Tu padre era un amorreo, y tu madre una hitita."63

6. **Ambiente Social.** — Podemos seguir perfectamente la vida de los patriarcas en un ambiente seminómada junto a los pozos, llevando sus ganados de un sitio a otro, según la abundancia de pastos, y entrando en relaciones contractuales con diversas poblaciones sedentarias de Canaán. Entre sus ganados y bestias aparecen rebaños de ovejas, vacas, camellos y asnos, es decir, lo que caracteriza a un jeque seminómada de las estepas de Transjordania o del desierto de Judá actual. Su vida está condicionada por el clima y los pastos y la existencia de pozos. Para ir de Ur a Jarrán, la familia de Abraham subió con sus rebaños bordeando el Eufrates, para asegurarse el agua. Para bajar de Jarrán a Palestina, el patriarca pudo tomar un doble itinerario para asegurar agua a sus rebaños: o bien descendiendo por Alepo y Damasco, o atravesando el oasis de Palmira

hacia Damasco. Al entrar en Palestina, el clan de Abraham trashumaba de un lugar a otro, acampando cerca de las poblaciones para las transacciones comerciales, ofreciendo sus productos. Así le encontramos en Siquem, Betel, Hebrón, Bersabé, Guerar. Muchas veces tienen los patriarcas que defender sus derechos sobre los pozos del Negueb y hacen alianzas con los reyes de las poblaciones sedentarias. La vida, pues, de los patriarcas tiene influencias del ambiente sedentario y del atavismo nómada, y por eso sus costumbres dicen relación con una doble tradición, según prevalezca el elemento primero o el segundo, como vamos a ver en algunos ejemplos.

7. **Costumbres Sociales y Jurídicas.** — Elementos atávicos nómadas son: el espíritu de cohesión, de clan 64; el cuidado por mantener la pureza de sangre (matrimonios de Isaac y Jacob) 65 sentido de responsabilidad colectiva (venganza de los hijos de Jacob contra los siquemitas)66. Pero "no parece que los patriarcas hayan llevado con ellos la herencia de un pasado, recordado con nostalgia, de recuerdos épicos en relación con una vida libre en el desierto. Las tradiciones bíblicas sobre los orígenes de la humanidad, que por el fondo remontan a la época patriarcal, son las de un ambiente sedentario. El marco de la edad de oro es el jardín de Edén y el hombre, creado para cultivarlo... 67 Noé es cultivador de viñas 68. Sólo la vida de Caín alude a la vida nómada... 69 La gesta de los patriarcas no ha guardado ningún recuerdo de un pasado heroico de vida errante..."70 Por eso sus costumbres jurídicas difieren, en general, del ambiente puramente nomádico, y se relacionan más bien con las de las poblaciones sedentarias. Conocemos diversos códigos legislativos mesopotámicos: el sumerio, el babilonio de Hammurabi y el asirio. Veremos que las costumbres de los patriarcas se rigen unas veces por uno y otras por otro, lo que indica que no hay dependencia directa de ellos, sino que ambos reflejan un derecho consuetudinario primitivo que ha sido adaptado a las circunstancias históricas y geográficas de cada región. En concreto, el *Código de Hammurabi* supone una sociedad más centralizada y una organización más burocratizada, y, en general, un marco ambiental mucho más desarrollado que el siro-cananeo, donde se desenvuelve la vida de los patriarcas. Por otra parte, quizá Hammurabi sea posterior a Abraham, aunque esto no es aceptado por todos. Pero, en todo caso, el legislador babilonio no ha sido el creador de su *Código,* sino que ha codificado y adaptado leyes anteriores a él. Hoy día conocemos otras codificaciones sumerias muy anteriores a Hammurabi. Esto supuesto, veamos algunas costumbres sociales y jurídicas de la época patriarcal que encuentran su paralelo en estas legislaciones mesopotámicas71.

a) **Alianza de Dios y Abraham.** — Esta escena tuvo lugar en Siquem72, cuyos habitantes son llamados "Bene Jamor" (hijos del asno)73. El rito es singular: Abraham debe sacrificar un novillo, un cabrito y dos palomas. Los dos primeros deben ser descuartizados, y puestos los trozos unos frente a otros. Al atardecer, Dios pasó en forma de "hornilla de fuego" por entre las partes descuartizadas74. Este rito es mencionado también por Jeremías75. ¿Qué sentido tiene este rito tan exótico? Aún hoy entre los beduinos, cuando hay peste, la familia amenazada suele pasar entre las partes de una oveja descuartizada, que se colocan a la entrada de la tienda76. Los griegos y romanos practicaban ritos análogos en las alianzas solemnes77. La víctima parece representar a las partes contratantes. Su inmolación indica la suerte que correrán éstas si no son fieles a lo pactado. Y por otra parte, parece insinuarse la idea de que ambas partes contratantes están vinculadas entre sí como lo estaban las partes de la víctima. En el caso de la alianza con Abraham encontramos un paralelo más interesante. En Mari (Alta Mesopotamia) se hacía un rito parecido sacrificando un *asno,* y así, "hacer una alianza" se expresaba con la circunlocución "cortar el asno de la alianza." Como en Siquem habitaban *jorritas* (según la versión de los LXX), que es el

grupo étnico que prevalecía en la Alta Mesopotamia, en Mari y Nuzu, encontramos una posible relación con estos siquemitas "hijos del asno" (*Bene Jamor*), que adoraban a *Baal Berit* (señor de la alianza)78.

b) **Compra de la gruta de Macpela.** — Cuando Abraham compró a los "hijos de Jet," en Hebrón, el campo de Macpela para sepultura de Sara, se dice que el contrato fue hecho y suscrito a "la vista de todos los que pasan por la puerta de la ciudad."79 A la puerta de la ciudad tenían lugar todas las transacciones 80, por ser el lugar más concurrido y donde solían estar los ancianos de la ciudad. En una tableta de Nuzu se dice después de puntualizar el contrato: "La tableta ha sido escrita después de la proclamación en la *puerta.*"81 Por otra parte, sabemos que en Hebrón había elementos *hititas* y *jurritas,* oriundos de las regiones cercanas a Nuzu.

c) **¿Eliecer heredero de Abraham?** — El patriarca se queja de que, por no tener hijos, su herencia vaya a parar a su siervo Eliecer 82. ¿Por qué éste iba a ser *heredero* de Abraham en caso de no tener hijos éste, y no Lot, su sobrino? Sin duda que el patriarca había *adoptado* a su siervomayordomo como heredero. La *adopción* no aparece en la legislación mosaica. Jacob adoptó a los hijos de sus esclavas 83. La *adopción* era muy común en Asiria y Nuzu. Así, cuando uno no tenía hijos, se *adoptaba* legalmente a un esclavo u otro como heredero para que ayudase al adoptante en la vejez y cumpliera más tarde sus deberes después de muerto. Caso de que el adoptante tuviera después hijos, el *adoptado* perdía sus derechos a la herencia. Es el caso de Abraham cuando le nació Isaac después de haber *adoptado* al hijo de Agar, Ismael 84.

d) **Adopción del hijo de Agar.** — Sara, al perder la esperanza de tener hijos, entregó su sierva Agar a Abraham para que le diera hijos, diciendo: "Quizá tenga yo hijos por ella."85 Raquel ofrece también a Jacob su esclava Bilja: *Ella dará a luz sobre mis rodillas, y yo tendré un hijo por ella* 86. En el *Código de Hammurabi* se prescribe un caso análogo: caso de que la esposa no dé hijos al esposo, éste puede tenerlos de la esclava 87. En los contratos de Nuzu encontramos parecida legislación.

Sara pide a Abraham que eche a Agar de su casa para que el hijo de ésta no herede con Isaac. Según el *Código de Hammurabi,* los hijos de la esclava no tenían derecho a la herencia paterna a menos que el padre expresamente lo indicara, asimilándolos a los hijos de la esposa 88. Según las leyes asirias, el hijo de la concubina tiene derecho a la herencia en el caso de que la esposa no tenga hijos 89. En Nuzu se exigía, como en Babilonia, una declaración expresa del padre 90. En el caso bíblico había dicho que el hijo de la esclava Agar sería considerado como hijo suyo 91. Por eso ahora teme que participe de la herencia con su hijo natural.

e) **Matrimonio de Isaac y Rebeca.** — Las negociaciones para casar a Rebeca con Isaac fueron llevadas directamente por el hermano de aquélla, Labán, y el siervo de Abraham, Eliecer 92. La madre de la novia aparece en segundo plano. Con todo, Rebeca fue consultada sobre su deseo de trasladarse a Canaán 93. En un contrato de Nuzu se dice: "Con *mi consentimiento, mi hermano me ha entregado* como mujer a tal."94 Lo que indica que, faltando el padre, es el hermano mayor el que lleva las negociaciones de matrimonio. En el caso de Rebeca, ésta fue consultada, no sobre la conveniencia del matrimonio, sino sobre su deseo de trasladarse a la patria de su futuro marido. Se supone la posibilidad de que ella quiera quedar en su tierra, y entonces Isaac debiera ir a cohabitar en la casa de los padres de su esposa 95. En las leyes asirias está prevista esta clase de matrimonios 96.

258

f) **El derecho de primogenitura.** — Esaú, hambriento, vendió su derecho de primogenitura a su hermano Jacob 97. Según Dt. 21:15-17, el primogénito recibe una parte doble en la herencia con respecto a los otros hermanos. En el *Código de Hammurabi* se desconoce este derecho de primogenitura. Únicamente se permite al padre que haga un presente de su herencia al que prefiera, sin que éste sea necesariamente el primogénito 98. En algunos textos de Nippur, el primogénito recibe más que los otros hermanos, pero sin determinar la cantidad. En las leyes asirias, el primogénito tiene derecho a una doble parte, y esta costumbre es atestada en los textos de Nuzu."99 Incluso se da el caso de que alguna vez el primogénito renuncia a su derecho en favor de un extraño.

g) **Ley del levirato.** — Judá casó a su hijo primero con Tamar; muerto aquél, manda a su segundo hijo que se casara con ella para suscitar posteridad al cuñado muerto (*levir:* cuñado; de ahí ley del levirato). Según Dt. 25:5-10, al morir sin descendencia uno casado, debe su hermano casarse con la mujer del difunto. El primer hijo que de ella tenga será considerado como hijo del difunto. En las leyes asirias encontramos esta institución. Según el código hitita, si un hombre muere, la mujer del difunto pasa a los parientes por este orden: hermano del difunto, padre de éste, y su tío paterno 100. Estas legislaciones nos esclarecen el caso de Judá y Tamar, al probar que existía el levirato en tiempo de los patriarcas en regiones donde éstos tenían su hogar.

h) **Jacob y Labán.** — Jacob se casa con las dos hijas de Labán 101, lo que estaba prohibido por la Ley mosaica 102; pero no es raro en contratos matrimoniales mesopotámicos anteriores a Hammurabi. Algunos autores han creído ver en el matrimonio de Jacob un matrimonio *errebu* (en acadio "entrar"), según el cual el contrayente es adoptado por el padre de la esposa. Este tipo de enlace matrimonial aparece en la Baja Mesopotamia anteriormente a Hammurabi. Pero el caso de Jacob es diferente, ya que éste piensa volver a su patria, y, si ha vivido con Labán, ha sido en fuerza de un contrato oneroso. En un matrimonio *errebu,* el adoptado es heredero del adoptante,

y, en el caso de Jacob, jamás se dice que éste tuviera derecho a la herencia de Labán103. Raquel, al marchar, se llevó los *terafîm,* o dioses penates familiares104. ¿Por qué este interés en llevarse estos ídolos domésticos? Puede explicarse por simple afecto de Raquel, pero puede haber algo más de malicia en ella. En algunos contratos de Nuzu se indica que el que se lleva los dioses familiares tiene derecho a la herencia. Así se explica el interés de Labán en recuperar los dioses familiares y el interés de Raquel en llevárselos105.

Sin pretender dependencias directas de estos códigos, repetimos que las semejanzas se explican mejor suponiendo un fondo consuetudinario común a poblaciones seminómadas y en vías de sedentarización. Todo esto nos sirve para trazar un marco histórico jurídico-sociológico en el que se explica bien la historia patriarcal. Lejos de ser los relatos bíblicos invenciones nebulosas de un autor del siglo IX a.C., reflejan un ambiente bien concreto y muy diferente del de los tiempos de la monarquía israelita.

1 Herodoto, II 86-88; Diodoro De Sicilia, I 91. Lo esencial era extraer las visceras y después ligar el cuerpo, empleando ungüentos especiales, que lo hacían inmune a la putrefacción. — 2 A. Erman, La religión des Egyptiens (París 1937) 300; Mallon, Les Hébreux en Egypte 87s. — 3 Diodoro de sicilia, I 72,21. — 4 1 Sam 31:13; Jdt 16:28. — 5 Por Aarón, treinta días: Núm 20,29. Por Moisés, lo mismo: Dt 34:8. — 6 Eclo 38:16-24. — 7 Nótese la frase "al otro lado del Jordán," lo que supone que el redactor de la fuente *yahvista* escribe en Palestina, y arguye que no es un documento de los tiempos mosaicos. — 8 Se ha querido identificarlo con *Bet Hogla,* cerca de Jericó. Véase ABEL, *Géog.* II 274. — 9 Así según la versión de los LXX, que leyeron *'Ebel* (llanto) en vez de *Abel* (pradería, era). El nombre podía provenir de la estancia de los egipcios en los tiempos anteriores al 1400 a.C. — 10 Gén 44:16. — 11 Véase una frase similar en la discusión entre Jacob y Raquel en Gén 30,2. — 12 Es otro indicio de que el autor supone que Jacob murió al poco de llegar a Egipto, pues en la cronología del *sacerdotal,* después de diecisiete años, ya habrían pasado los siete años de hambre anunciados en los sueños. — 13 En un papiro de la dinastía V (2500 a.C.), un sabio llamado Ptah-Hotep desea a sus lectores que lleguen a sus *ciento diez* años de edad. Véase Pritchard, *Ancient Near Eastern* Texis..., 441 b. Un escriba real de Amenofis III (1405-1370) declara en una inscripción grabada sobre su estatua: "He llegado a los ochenta años colmado de favores por el rey. Llegaré a los *ciento diez* 259 años." Véase J. CHAINE, o.c., p.446. — 14 Makir es un clan de la tribu de Manasés que vivía en Galaad, Núm 32:39, Y al oeste del Jordán, Jue 5:14 (cántico de Débora). Véase Jos 17:1.3; Núm 26:29; 32:39-40. — 15 Ex 13:19 — 16 Jos 24:32. — 17 Heb 11:22. — 18 Véanse las promesas en Gén 13:14-17; 15:7-17. — Sobre el ambiente histórico-social de Egipto pueden consultarse las excelentes obras siguientes, algunas de ellas clásicas en la materia: G. Maspero, *Les contes populaires de l'ancien t-jgypte* (París 1907); ID., *Histoire de l'Orient dassique* (París 1895-1907); E. Meyer, *Histoire Antiquité* (París 1913); A. Erman-Ranke, *Aegypten und aegyptisches Leben im Altertum* Uubmga 1923); A. Moret, *Le Nil et la civilisation egyptienne* (París 1926). — 19 Cf. 2 Re 17:25s. — 20 Cf. Jue 2:6s. — 21 Sab 12:5s. — 22 Véase M. J. Lagrange, Études sur les religions sémitiques 70s. — 23 Gén 17:1. — 24 Gén 33:20. — 25 31-33s. — 26 Gén 12:1s; 13:4; 18; 24. — 27 Gén c.40-50. — 28 1 Sam 15:22. — 29 Gén 17:21. — 30 G. Ricciotti, *Historia de Israel* I (Barcelona 1949) 157. — 31 J. Wellhausen, Prolegomena zur Geschichte Israels (1886) 331. — 32 A. Jeremías, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients (1906) 338-343; R. Dussaud, Les découvertes de Ras Shamra (Ugarit) et VAncien Testament (1937) 108. — 33 Cf. E. Meyer, Die Israelilen und ihre Nachbartstamme (1906) 249s. — 34 G. Ricciotti, o.c., p. 151s. — 35 Véase R. De Vaux, Les patriarches Hébreux et les découvertes modernes; RB (1946) p.324. — 36 Parece que significa "Dios es benévolo, se sonríe." — 37 Parece significar "Dios protege." El nombre de *Ya'qob-er* es frecuente en los nombres hicsos. — 38 Véase R. De Vaux, a.c., 324, y Ricciotti, o.c., 153. — 39 R. De Vaux, a.c., 324. — 40 Así lo supone el *yahvista:* Jos 5:1; Dt 1:7.19; Núm 13:29. — 41 Estos *amorreos* son los moradores de Palestina según eleíohista. Cf. A. Bea, "Bíblica," 24 (1943) 231-260. — 42 W. F. Albright, From the Stone Age to Christianity (1940) 119. — 43 Véase R. De Vaux, a.c., p.340. — 44 Ibid., p.342. — 45 E. Chiera, *Sumerian religions Texis* (1924) 14-23. — 46 En las cartas del Tell Amarna (s.XV a.C.) y en los textos de Ras Samra aparecen nombres jurritas, asiáticos e iranios. — 47 No coinciden los autores al identificar étnicamente esta avalancha asiática que cayó sobre Egipto en el siglo XVIII a.C. Los documentos egipcios los llaman simplemente "asiáticos." Manetón los llama "hicsos," que parece ser la trasliteración defectuosa del egipcio ("jefes de países extranjeros"). Los nombres de sus reyes, algunos son semíticos. Se supone que introdujeron el caballo y el carro de guerra (causa de su triunfo), lo que los relaciona con los arios. — 48 Sobre el nombre de "Ur de los *Caldeos"* véase com. a Gén 12:1. — 49 Como hemos hecho notar en su lugar, en esta zona

geográfica aparecen nombres de lugar que se relacionan con nombres de la familia de Abraham. Así, *Tell-Najiri (Najor,* abuelo de Abraham y hermano de éste). El bisabuelo de Abraham se llama *Serug,* la actual oerug. El padre de Abraham se llama *Teraj,* nombre que aparece en *Til-Turaji* en documentos del siglo IX a.C. Véase R. De Vaux, a.c.: RB (1948) 324. — 50 R. De Vaux, A.c.: RB (1948) 325. — 51 Gén 34:2. — 52 Gén 23:3. — 53 Esta cifra resulta de la suma de 25 (antes del nacimiento de Isaac), 60 (hasta el nacimiento de Jacob), 130 (en vida de Jacob). — 54 Ex 12:40. Véase com. — 55 Gén 39:14; 41:2; Ex 1:19; 3:18; 1 Sam 4:6;9. — 56 Gén 11:16. — 57 R De Vaux, a.c.: RB (1948) 238s. — 58 Gén 14,13. Véase Ricciotti, o.c., p.154. — 59 Gén 25:20; 31:18. — 60 Gén 25:20; 28:5; 31:20;24. — 61 Gén 24:10. — 62 R. De Vaux, a.c.: RB (1948) 346. — 63 Ez 16:3. — 64 Lot y Abraham, Gén 14:14s. — 65 Gén 24:3-4; 28:1s. — 66 Gén 34:25s. — 67 Gén 2:8s. — 68 Gén 9:20. — 69 Gén 4:1-16. — 70 R. De Vaux, a.c.: RB (1950) 17s. — 71 Más interesante quizá para la historia patriarcal son los contratos de Mari y de Nuzu, que tan abundantemente han aparecido en las excavaciones de Yorghan Tepe y Kerkuk, zona geográfica no lejana de Jarrán, donde moraba la familia de los patriarcas. — 72 Gén 15:7-21. — 73 Gén 33:19; Jos 34:32. — 74 Gén 15:8s. — 75 Jer 34:18- 19. — 76 Cf. Jaussen, Coutumes des Arabes au pays de Moab 362. — 77 Cf. *Ilíada* III 298s; Tito Livio, I 24. De ahí las expresiones clásicas: ορκια τέμνειν, foedus icere, ferire, percutere," que encuentra su paralelo en la frase hebrea "cortar la alianza" (*karat haberit*), es decir, la víctima de la alianza. Dhorme relaciona *berit* con el acadio *beritu* (entre dos). Véase E. DHORME, *La religión des Hébreux nómades* 217-219. — 78 Jos 9:4. — 79 Gén 23:17-18. — 80 Rut 4:1-12. — 81 Véase R. De Vaux, a.c.: RB (1950) 25. — 82 Gén c.23. — 83 Gén 48:5.12.16. — 84 Gén 15:4. — 85 Gén 16:2. — 86 Gén 30:3. — 87 Arts.144-147. — 88 Art. 170-171a. — 89 Art.41. — 90 R. De Vaux, a.c.: RB (1950) 28. — 91 Gén 16:2. — 92 Gén 24:50. — 93 Gén 24:57s. — 94 R. De Vaux, a.c., 29. — 95 Gén 24:5; 8. — 96 Art.25.26.27.30.36.38. — 97 Gén 25:29-34 — 98 Art.165. — 99 R. De Vaux, a.c., 30. — 100 R. De Vaux, a.c., p.31. — 101 Gén 29. — 102 Lev 18:18. — 103 Gén 31:14. — 104 Gén 31:30. — 105 Cf. R. De Vaux, a.c., 35.

FIN DEL GÉNESIS.