

# Del sacrificio de ‘Abrahán’ al sacrificio de su ‘descendencia’: exégesis y teología narrativa del sacrificio en Génesis 22,1-19\*

Hernando Barrios Tao\*\*

## Resumen

El artículo es una propuesta de exégesis y teología narrativa de Gn 22,1-19, a partir de tres categorías de la narratología: narrador, personajes, lector. El primero marca la senda y ofrece las claves para la interpretación del relato en su forma final. Los personajes son el canal a través de los cuales el narrador dirige su mensaje y, en fin, el lector es quien tiene la competencia no sólo para realizar la labor hermenéutica del texto (lector implícito) sino para actualizarlo en el marco de los nuevos contextos (lector real).

\* El Grupo de Investigación ‘Teología, Biblia y Religión’ registrado en Colciencias (COL 0081915), en el marco de la Línea de Investigación: «historia y método de la Teología Bíblica», desarrolla el Proyecto de Investigación «Las teologías del sacrificio en el Antiguo Testamento», presentado por la Facultad de Teología y aprobado por la Dirección de Investigaciones de la Universidad de San Buenaventura, sede Bogotá, en la Convocatoria Interna de Proyectos de Investigación del 2008 (003/080910). El artículo es un avance de investigación del mencionado proyecto, iniciado en febrero de 2008. Publicaciones del Grupo: Hernando Barrios Tao, Luis Carlos Jaime y Milton Joel Martínez, *Teología de la Biblia, un aporte desde el pluralismo metodológico*, Colección Serie Teológica n.º 11. (Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 2009).

\*\* Doctor en Teología por la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2004; magíster en Teología Bíblica por la Pontificia Universidad Gregoriana, Roma, 1998; Profesor Titular de la Universidad de San Buenaventura, sede Bogotá; director del Grupo de Investigación «Teología, Biblia y Religión» de la misma institución. Publicaciones: *La metáfora militar en Pablo: El combate del cristiano en Efesios 6,10-20*, Serie Teológica 7 (Bogotá: Editorial Bonaventuriana, 2008); El seguimiento del Señor: *del Primer al Segundo Testamento*, Teología Hoy 62 (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007); *La comunión de mesa: Semántica, narrativa, retórica, desde Lucas*, Teología Hoy 58. (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007). Contacto: hebata@yahoo.com.

## Palabras clave

---

Abrahán, prueba, sacrificio, narrativa, teología.

## Abstract

---

The article is a proposal of exegesis and narrative theology of Gn 22:-19, starting from three categories of narratology: narrator, characters, reader. The former marks the path and offers the keys to the interpretation of the story in its final form. The characters are the channel through which the narrator directs his message and, finally, the reader is who has the competence not only to perform the work hermeneutics of the text (implied reader), but to update it in the new contexts (real reader).

## Keywords

---

Abrahán, test, sacrifice, narrative, theology.

## Introducción

---

Estudios, traducciones y comentarios conducen a la permanencia de títulos de perícopas con la dificultad para las nuevas hermenéuticas de proponer acercamientos nuevos. El hijo pródigo, la oveja perdida, los viñadores homicidas, los peregrinos de Emaús, no siempre coinciden con la intencionalidad de los narradores. La denominación tradicional de la perícopa Gn 22,1-19, el sacrificio de Isaac o el sacrificio de Abrahán sugiere inquietudes ¿Corresponde con la intencionalidad del autor o de los autores? Aquí no se consumó el sacrificio de Isaac y, al final, el sacrificio ofrecido no difiere de los sacrificios de corderos, conocidos por la tradición bíblica.

Dos tendencias se observan en los acercamientos al denominado Ciclo Narrativo de Abrahán. Por una parte, el estudio diacrónico a los textos independientes cuyo objetivo se concentra en determinar los

diferentes estratos y sus correspondientes épocas. Por otra, se busca determinar el sentido de las unidades que forman el Ciclo con el objeto de buscar la articulación y coherencia y los objetivos propuestos por quienes unieron las unidades en un todo. En este último ámbito los estudios sincrónicos buscan determinar la estructura del Ciclo bajo la óptica de la macroestructura del Libro del Génesis, a partir del motivo literario-teológico de las descendencias o genealogías, Tôlûdôt. Se busca determinar la estructura, unidad, coherencia, a través de elementos literarios como las estructuras (quiasmos), estilo, desarrollo de los personajes, trama, tejido narrativo, palabras-temas claves<sup>1</sup>.

De manera particular, la unidad literaria Gn 22,1-19 se ubica en el marco del Ciclo de Abrahán y ofrece elementos literarios sugerentes que pueden enriquecer las interpretaciones presentadas. Un acercamiento narrativo a los componentes del relato permite determinar su rol en la estructura del Ciclo de Abrahán, pero sobre todo es fundamental para actualizar su mensaje a los nuevos lectores que se acercan al texto. El análisis de aspectos como el narrador, la trama, los personajes, encamina a los lectores a entrar en el mundo del relato en la búsqueda de nuevas hermenéuticas.

Los estudios bíblicos en las últimas décadas han visto nacer numerosos acercamientos a partir de la mediación literaria<sup>2</sup>. Los análisis narrativo, retórico, pragmalingüístico, así como los estudios de semiótica, han florecido en el espectro de la investigación

- 
- 1 Estudios han mostrado la redacción final en Gn 22 con base en el establecimiento de comparaciones con otros episodios del denominado Ciclo de Abrahám, por medio de los paralelismos quiásticos y la comparación de personajes, tramas, temáticas, expresiones, estilo, permiten descubrir la mano final del redactor y jalonan la redacción final: la forma como se dirige YHWH a Abrahán, la localización de territorios determinados, temas como la bendición ligada con la descendencia, la obediencia, la promesa, la tierra. Para una profundización de estas propuestas en Kyu Sik Hong, "An Exegetical Reading of The Abrahán Narrative in Genesis, Semantic, Textuality and Theology" (Tesis doctoral, University of Pretoria, 2007). Disponible en: <http://upetd.up.ac.za/thesis/available/etd-05262008-155326/unrestricted/00front.pdf>.
- 2 Para un desarrollo de este camino de los actuales estudios bíblicos: Hernando Barrios Tao, "La revelación en la *Dei Verbum* y la investigación bíblica postconciliar", *Franciscanum* 143 (2006): 25-45; Alfonso Rincón, "La Biblia en la encrucijada de múltiples lecturas", en José A. Noratto, (Ed.), *A la luz y al servicio de la Palabra*, Homenaje al P. Pedro Ortiz Valdivieso, S.J. (Bogotá: PUJ, 2006), 45-61.

bíblica<sup>3</sup>. Tanto comentarios bíblicos como estudios particulares de los diferentes aspectos de la narrativa se pueden encontrar en los trabajos recientes<sup>4</sup>.

Cuando los textos bíblicos se consideran y se abordan como lenguaje humano, se abre un amplio horizonte. Cuando el autor presenta su texto el lenguaje se extiende y toma su propia autonomía y llegan a él una serie de lectores ilimitados y en contextos diferentes e inimaginados: "A menudo el autor original no preveía esos lectores futuros, pero sus palabras escritas siguen tendiendo la mano en un diálogo que afronta cuestiones nuevas, un nuevo 'mundo enfrente del texto' "<sup>5</sup>.

En el amplio espectro de los géneros literarios de la Biblia, los relatos o narraciones ocupan un puesto sobresaliente y un espacio generoso, tanto en la literatura veterotestamentaria como en aquella del Nuevo Testamento. Las narraciones sólo pueden ser abordadas a partir de la intencionalidad de sus autores y de la forma como ellos estructuran sus textos para lograr adentrar a sus lectores en el mundo del relato. Las narraciones bíblicas están en grado de ofrecer algo más

3 Citamos algunos estudios donde se aplican metodologías que valoran el relato, la narración, el lenguaje, el simbolismo, la sintaxis y semántica del texto. Acercarnos a estos títulos generales y a algunos autores nos permite apreciar el panorama, tanto de los diferentes acercamientos a la Biblia como de los métodos utilizados. En orden alfabético de apellidos: Robert Alter, *Arte della narrativa bíblica* (Brescia: Queriniana, 1990); Luis Alonso Schökel, *Hermenéutica de la Palabra*, Vol. I-II-III (Madrid: Ediciones Mensajero, 1986); Pierre Grelot, *The Language of Symbolism: Biblical Theology, Semantics and Exegesis* (Peabody: Hendrickson, 2006); George A. Kennedy, *Retórica y Nuevo Testamento* (Madrid: Cristiandad, 2003); Daniel Marguerat e Yvan Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos, Iniciación al análisis narrativo* (Santander: Sal Terrae, 2000); Daniel Marguerat, André Wenin, Bernadette Escaffre, *En torno a los relatos bíblicos*, CB 127 (Estella: Verbo Divino, 2005); Cesar Mora, Massimo Grilli, Rainer Dillmann, *Lectura pragmatológica de la Biblia, Teoría y aplicación* (Estella: Verbo Divino, 1999); Paul Ricoeur, *Ermeneutica filosofica ed ermeneutica biblica*, (Brescia: StBi 43, 1977); Paul Ricoeur, *Ermeneutica biblica, Linguaggio e simbolo nelle parole di Gesù* (Brescia: Morcelliana, 1978); Bar-Efrat Shimon, *El arte de la narrativa en la Biblia* (Madrid: Cristiandad, 2003); Jean L. Ska, Jean-Pierre Sonnet, André Wenin, *Análisis de relatos del Antiguo Testamento*, CB 107 (Estella: Verbo Divino, 2001).

4 Es sugerente señalar algunos comentarios relevantes y pioneros a partir del análisis narrativo, principalmente de los Evangelios Sinópticos: David Rhoads, Joanna Dewey, Donald Michie, *Marcos como relato* (Salamanca: Sígueme, 2002); Jean-Noel Aletti, *El arte de contar a Jesucristo* (Salamanca: Sígueme, 1992); Jack Dean Kingsbury, *Matthew as Story* (Phipadelphia: Fortress Press, 1986); Francis Moloney, *El Evangelio de San Juan* (Madrid: Verbo Divino, 1998).

5 Raymond Brown, "Hermenéutica", en *Nuevo Comentario Bíblico de San Jerónimo* (Estella: Verbo Divino, 2004), 837.

que el sentido buscado por su autor para un contexto determinado: "Una narración es un mundo-en-palabras que puede ofrecer una nueva perspectiva para comprender el mundo en que los lectores se encuentran viviendo"<sup>6</sup>.

La Biblia al ser abordada como literatura presenta tradiciones que recogen muchos siglos de historia. Asimismo, los relatos ubicados a lo largo de sus libros reflejan un trabajo particular contextualizado en diversos momentos y con características peculiares. Por tanto, para cualquier estudio de corte literario se precisa un conocimiento profundo de los textos, su origen, su proceso de composición y el contexto en donde se gestaron.

El artículo propone un acercamiento a la *Aquedá* (Gn 22,1-19), desde la exégesis y la teología narrativa, a partir de tres categorías de la narratología: narrador, personajes, lector. El primero marca la senda y ofrece las claves para la interpretación de su relato, en la forma final llegada hasta nosotros. Los personajes se convierten en el canal a través de los cuales el narrador dirige su mensaje y, en fin, el lector es quien tiene la competencia no sólo para realizar la labor hermenéutica (lector implícito) sino para actualizarlo en el marco de los nuevos contextos (lector real).

## 1. El narrador: prueba y sacrificio en Génesis 22

### 1.1 El narrador y su estrategia: presupuestos conceptuales<sup>7</sup>

El narrador es la instancia que relata la historia y se determina por la voz que conduce el relato y guía al lector por el texto. Es quien convierte la historia en relato y lo estructura a partir de una trama, es decir, quien configura el material en un relato organizado, tejido

6 Wim Weren, *Métodos de exégesis de los evangelios*, IEB XII (Estella: Verbo divino, 2003), 105.

7 Al inicio de cada una de las partes del estudio se presentan unos presupuestos conceptuales fundamentales para abordar las tres categorías narrativas: narrador, personajes y lector. Algunos textos básicos en lengua castellana para su estudio y profundización son: Bar-Efrat Shimon, *op. cit.*; Jean L. Ska, Jean-Pierre Sonnet, André Wenin, *op. cit.*; Daniel Marguerat, Yvan Bourquin, *op. cit.*; Daniel Marguerat, André Wenin, Bernadette Escaffre, *op. cit.*

y articulado. La configuración de la narración, mediante el desarrollo de las acciones a partir de la dinámica causa-efecto, permite identificar el texto como relato, que se puede poner por escrito o sencillamente contar de forma oral.

La estrategia narrativa, el tejido o la trama del relato, la caracterización de los personajes, son labores del narrador. El narrador conduce al lector en la labor hermenéutica con sus intervenciones (narrador intradieгético) o le abre el mundo del relato con los espacios o 'lagunas' dejadas intencionalmente para que el lector complete su texto (narrador extradieгético). Del mismo modo, el narrador delimita la perícopa y la estructura de acuerdo con su intencionalidad teológica, por medio de su estrategia particular, en la que ubica personajes, compone diálogos, organiza el tejido en espacios, tiempos y acciones.

Asimismo, la estrategia del narrador ubica el relato en un espacio literario determinado, con unos propósitos específicos, con la posibilidad de no corresponder con las intenciones del autor que compuso el texto<sup>8</sup>. El narrador organiza y estructura internamente el relato y ofrece elementos literarios iluminadores para el lector en su labor interpretativa.

## 1.2 La estrategia del Narrador en Génesis 22: un sacrificio en el Ciclo de Abrahán

El análisis de la estrategia del narrador en Gn 22,1-19 inicia con el estudio de la ubicación del texto en el contexto literario del Ciclo de Abrahán. Considerar la estrategia permite analizar el objetivo del narrador al ubicar el texto en ese marco narrativo. Los estudios actuales del primer libro de la Biblia Hebrea, el Libro del Génesis, tienden a estructurarlo a partir de las 10(11) 'generaciones' o 'genealogías' (tôlādōt) que aparecen en el texto.

8 En narrativa se debe distinguir entre autor y narrador. El primero es quien escribe el relato, es el dueño de la pluma, quien escribe el texto. El narrador es quien ubica el relato en un lugar determinado del texto con unos propósitos y unas intenciones determinadas. Además es quien "retoca" el relato para ubicarlo en una estructura literaria específica. Es posible que en algunos casos autor y narrador se identifiquen.

El denominado Ciclo de Abrahán se ubica en el marco de las señaladas 'generaciones'. En 25,7-11 el narrador culmina la generación de Teraj (Abrán, Najor y Harán), iniciada en 11,27, con la muerte de Abrahán, el protagonista principal de su descendencia. Gn 25,12 abre una nueva generación, la de Ismael. Así, la unidad 11,27-25,11 es un macrorelato en donde se desarrolla la genealogía de Abrahán, descendiente de Teraj. Ahora bien, la pregunta que surge es ¿cuál sería la intencionalidad del narrador al ubicar Gn 22,1-19 al final del relato de Abrahán, el principal descendiente de Téráj? Dicha intencionalidad debe ser considerada aparte del propósito del autor de cuya pluma surgió el relato y que es desconocido por nosotros.

El marco literario en donde se ubica el texto marca una especie de inclusión entre la denominada 'vocación' del personaje (12,1-9), con la promesa de bendición y los elementos de encuentro Abrahán-YHWH<sup>9</sup>, y la prueba y ratificación de la bendición (22,1-19). Estaríamos delante de un *clímax* en el relato de la descendencia de Teraj. Abrahán, inicia con la obediencia y con la fe traducida en confianza al salir de su tierra y creer en la bendición de su descendencia y culmina con la máxima obediencia, traducida en la máxima confianza en el momento de la prueba final. Pareciera que al finalizar el relato de Abrahán el narrador quiere dejar en sus lectores, por un lado, la actitud obediente de quien actúa sin modular palabra al cumplir la orden de sacrificar su hijo y, por otro, la focalización en el sacrificio existencial del patriarca obediente y confiado quien en el silencio debe aferrarse a la confiabilidad de quien le ha bendecido y que ahora le pide un sacrificio: entregar su hijo.

Desde el inicio, la intención del narrador al desarrollar la 'descendencia' de Teraj se concentra en la figura del patriarca Abrahán. Figura y personaje que debe convertirse en un modelo para sus lectores. El personaje principal, el protagonista quien conduce las

9 En el artículo, el tetragrama referido al Señor se transcribe con la expresión YHWH, sin embargo se respetan las formas propuestas por diferentes autores cuando son citados en el texto.

acciones del patriarca no es otro sino el Señor y, al final, será quien ordena la última de las acciones, el culmen, la prueba de su sacrificio: entregar su hijo. Vocación, elección, bendición, descendencia, alianza, sacrificio, son categorías familiares para los lectores y tienen su modelo y paradigma en el desarrollo de la vida del personaje Abrahán. Más aún, cuando elección, alianza, descendencia, estén en peligro por causa del sacrificio y la muerte, el relato de Abrahán se puede convertir en una voz iluminadora y orientadora.

Algunos autores ya han expresado que el texto no se puede desligar de las principales categorías teológicas a partir de las cuales se construye el Ciclo de Abrahán, alianza, promesa, bendición: "Il contesto di alleanza in Genesi 22 è fondamentale per capire il significato del brano. Si tratta, cioè, della prova della fede di Abramo nel Dio dell'alleanza e nella fedeltà di questo Dio nel concedere le benedizioni promesse, nonostante l'evidente contraddizione fra queste promesse e l'ordine di uccidere Isacco"<sup>10</sup>. En este mismo sentido se expresa Coats, a partir de la relación de Gn 22 con Gn 12: "The obedience leitmotif functions in the narrative as a means for reaffirming the validity of the patriarchal promise. It thus shares in the theological emphasis provided by the larger context of Abrahán traditions constructed under the programmatic stamp of Genesis 12:1-3"<sup>11</sup>.

De este modo, Gn 22 se debería leer como el culmen y posterior desenlace del Ciclo o de la trama del personaje principal en la descendencia de Teraj. La dinámica del ciclo narrativo desarrolla el crecimiento de la fe del personaje, en el marco de la promesa que conduce a un gran pueblo: "The Abrahán narrative (Gn 11:27-25,11), a pericope devoted to the growth of Abrahán's faith within the context of the divine call and promise to make him into a great nation, now reaches its denouement"<sup>12</sup>.

.....

10 James Swetnam, *'Genesi 22, l'epistola agli Ebrei, e una ermeneutica basata sulla fede*, [conferenza tenuta al Pontificio Istituto Biblico il 5 novembre 2003 a conclusione della sua attività di insegnamento accademico]. Disponible en [http://www.biblico.it/doc-vari/swetnam\\_gn22\\_ita.html](http://www.biblico.it/doc-vari/swetnam_gn22_ita.html).

11 George W. Coats, "Abrahán's Sacrifice of Faith", *Interpretation* 27 (1973): 398.

12 Kyu Sik Hong, *op. cit.*, p. 197.

La estrategia del narrador se establece también a partir de la estructura interna del relato. En el caso de Gn 22,1-19 la delimitación de la perícopa se determina con facilidad a partir del gancho narrativo con el cual se inicia la unidad en 22,1: "y sucedió que después de estas cosas" (wayəhî ʾaḥar haddəbārîm hāʾēlle<sup>h</sup>). Con el mismo gancho narrativo se abre la siguiente unidad literaria en 22,20.

Desde el inicio del texto, el narrador es claro en determinar la trama bajo la categoría de prueba o *test*. La estructura amplia de la unidad se puede dibujar en tres pasos alrededor de la prueba:

1-2	Introducción a la prueba
3-10	Desarrollo de la prueba
11-19	Evaluación de la prueba

Con la mirada más ceñida a las partes que jalonan la estructura de la unidad bajo la óptica de *test* o prueba, así se puede visualizar la unidad:

<b>Situación inicial:</b> (vv. 1-2) Introducción a la prueba (Dios-Abrahán)
<b>Nudo:</b> (vv. 2-10) Orden y desarrollo de la prueba (sacrificio de Abrahán)
<b>Acción transformadora:</b> (vv. 11-12) Detención de la prueba (intervención Ángel)
<b>Desenlace:</b> (vv. 13-14) Cambio de la prueba (sacrificio del carnero)
<b>Situación final:</b> (vv. 15-19) Evaluación de la prueba (Ángel del Señor-Abrahán)

El análisis a la estructura del texto permite realizar algunas consideraciones:

- El tejido narrativo, las acciones y las indicaciones del narrador coinciden en la identidad del relato bajo el motivo literario y teológico de la prueba. El lector, informado por el narrador, es consciente de que se encuentra frente a una prueba. De ahí que las acciones realizadas por los personajes se deben bajo esta óptica. Desde el inicio del texto la prueba toma forma de sacrificio.
- La prueba que se desarrolla en la trama toma forma, primero, en la orden dada por Dios de "ofrecer en holocausto" (wəhaʿălêhû šām



- En todo el relato el narrador conduce al lector a fijar su mirada en las acciones del patriarca y en la silenciosa obediencia que pueden conducir al final de la promesa, a la duda en la promesa, al término de la descendencia y a la falacia de la alianza, desarrolladas durante todo el Ciclo de Abrahán. Sin embargo, el lector está condicionado por el comentario inicial del narrador: se trata de una prueba.
- La estrategia del narrador dibujada en la estructura del relato se clarifica con sus intervenciones al interior del texto. Juicios, aclaraciones, comentarios, añadidos, son indicaciones claras de la intromisión de la pluma del narrador con el objeto de conducir al lector en la hermenéutica del texto.

### **1.3 El narrador intradieético: la prueba, el sacrificio de Abrahán**

Ahora bien, para el análisis narrativo la intencionalidad del narrador va ligada a sus intervenciones y a su estrategia en la construcción del relato. El motivo literario de la prueba abre el discurso del narrador que conduce al lector y le ofrece quizá la más importante clave de lectura del texto: estamos delante de una 'prueba'. Este motivo literario de la prueba, enmarca, direcciona y ofrece la clave hermenéutica para la interpretación de la unidad. "Aconteció que después de estas cosas, Dios probó a Abrahán" (Gn 22,1). El mismo narrador cerrará su relato en Gn 22,12 con la socialización, tanto para el lector como para los personajes, del resultado del 'test' realizado a Abrahán: "ahora sé que temes a YHWH" (Cf. Ex 20,20; Jb 2,3).

Es importante anotar que la prueba y su resultado no son desconocidos ni para el protagonista del relato, Dios, ni para el lector. Los demás personajes del relato, (Abrahán, Isaac, mozos), ignoran que se trata de una prueba de Dios. La narración no deja espacio para pensar que los mencionados personajes, al menos sospechasen de qué se trataba: Abrahán no obra con conocimiento de que está siendo probado, pero sí se le informa su resultado. El narrador, Dios y el lector son los privilegiados que conocen el motivo de la prueba.

El verso 2 nos deja percibir de nuevo la intervención del narrador. La calificación de Isaac no sólo tiene la intención de clarificar tanto al personaje Abrahán como a los lectores de cuál de los hijos se trata, sino que sus palabras van más allá. La orden de tomar al hijo, subir y ofrecerlo en holocausto, se introduce con una progresiva dinámica: "Toma ahora a tu hijo, tu único, a quien amas, a Isaac". Los tres calificativos para Isaac no sólo podrían ser coincidentes con Ismael, conocido por el lector y por el mismo Abrahán, sino que buscaría profundizar en el sentido de la prueba que se realiza: a quien se va a sacrificar es a un "hijo", un "único" hijo y un "amado" hijo. Al final de la prueba, en el momento en que el Ángel ordena a Abrahán detener sus intenciones, el narrador de nuevo insistirá que se trata del "hijo", del hijo "único", el que el personaje no ha rehusado entregar. Pareciera que al narrador no le bastan las diez veces en las que se repite el término hijo, sino que la precisión del "único" y del "amado" (vv. 2.12.16), además de las diez repeticiones, parecen ser un mensaje para el lector.

El narrador introduce de nuevo su voz con algunos comentarios que parecen buscar, además de mayor tensión en el relato, mayor precisión, premura y cuidado en Abrahán al cumplir la voz de Dios. En el verso 3 el narrador aclara que Abrahán se levanta "muy de mañana" (*babbōqer*). Por otra parte, dos veces el narrador se detiene en comentar que los dos, Abrahán e Isaac, "caminan juntos" (vv. 6.8). Asimismo, en el verso 9 el narrador no sólo relata la llegada de los dos personajes al lugar determinado sino que precisa: se trata del lugar, "que le dijo a él Dios".

El verso 14 es el espacio literario en donde el relato parece culminar con la última acción de Abrahán, nominar el lugar de las acciones: "El Señor verá" (*yhwh yir<sup>2</sup>e<sup>h</sup>*). Sin embargo, el narrador no sólo hace eco de tan importante nombre, para él y para el lector: un lugar determinado con un nombre determinado. El narrador aclara que "hasta hoy", su hoy y el hoy del lector, se debe señalar aquel lugar como "el Señor verá". El tiempo verbal, *qal* imperfecto, no sólo es una indicación para resaltar la acción no terminada, sino también

un mensaje claro para el lector que se encuentra en el monte Moriah: aquí y ahora el "Señor ve".

Esta última acción se cerraría con el regreso de Abrahán y sus acompañantes a Beersebé (v.19). Sin embargo, los versos 15-18 dejan ver una mano 'extraña' que buscaría brindar un detallado y minucioso resultado de la prueba. Producto final que se traduce en bendición por no haber rehusado para el Señor, a su "hijo", su hijo "único". Los versos centran el interés del narrador en la bendición, expresada en la multiplicación de la descendencia y en la posibilidad de que ésta "posea la puerta de sus enemigos" (v.17). El contenido de la bendición no sólo funge como segunda parte de la inclusión del Ciclo de Abrahán (Gn 12,1-3 / Gn 22,15-18), sino que cierra la prueba realizada al patriarca, a la vez que se convierte en un mensaje para el lector. El sacrificio de Abrahán, la prueba, conduce a la bendición y a la vida, su obediencia acarrea la victoria.

## 2. Los personajes: de la prueba al sacrificio

### 2.1 Los personajes y la teología del relato: presupuestos conceptuales

En el momento de abordar el análisis de los personajes al interior de los relatos, los estudios de narratología se mueven en dos direcciones. De manera particular, las teorías de caracterización y construcción de los personajes giran en dos sentidos<sup>13</sup>. El primero determina los personajes como representativos de seres humanos, en sus complejas dimensiones<sup>14</sup>. La otra visión de caracterización, sustentada por Greimas,

13 Algunos estudios sugestivos y variados en relación con la caracterización de los personajes en la narrativa bíblica son: David Roads y Kari Syreeni (eds.), *Characterization in the Gospels, Reconceiving Narrative Criticism*, (Sheffield Road: Academic Press, 1999). La revista especializada en estudios literarios de la Biblia, *Semeia*, de la *Society of Biblical Literature*, le dedicó un número especial a esta temática, el No 63 (1993), con el título *Characterization in Biblical Literature*.

14 Forster en sus apreciaciones plantea que a los escritores "nos gusta fingir que no usamos personajes reales, pero en realidad lo hacemos". E. M. Forster y otros. *El oficio de escritor, entrevista con E. M. Forster et alrii*, (México: Ediciones Era, 2006), 20. El texto recoge 18 entrevistas publicadas por *The Paris Review* y recogidas después por *The Viking Press* de New York. Esta perspectiva se encuentra en la narrativa bíblica en los estudios de Culpepper.

considera los personajes desde su función narrativa que no se puede analizar a través de la comparación con seres humanos. Serían más abstracciones o construcciones del narrador en función de la trama y de su estrategia<sup>15</sup>. Una y otra visión parecerían irreconciliables, sin embargo, su articulación puede ser considerada y, en este sentido, se escuchan voces críticas: "These opposing views of character in narratives both fail to consider how characters function in the reading process to entice the reader into participation in the narrative"<sup>16</sup>.

En este sentido en la narrativa bíblica la realidad de los personajes como seres humanos no se contradice con su caracterización en función de la trama. De este modo, analizar los personajes en el relato bíblico es una tarea que debe conducir al lector a la búsqueda del mensaje contenido en ellos y su relación con la trama, así como a descifrar el pensamiento teológico del narrador enviado a través de sus personajes. Los personajes se convierten en el canal principal a través del cual el narrador plantea su teología y envía su mensaje al lector.

Al abordar los personajes en las narrativas bíblicas se debe considerar que, en términos generales, allí sólo se dice de los personajes lo que esté estrictamente conectado con la trama y lo que sirve para su desarrollo, avance e interpretación. En consecuencia, en las escasas veces cuando en los relatos bíblicos se encuentra una descripción detallada, específica y precisa de los rasgos físicos y psicológicos de los personajes, dicha información está al servicio de la trama.

Los modos típicos como el narrador presenta los personajes son dos. Por un lado, el narrador describe los personajes, es decir, expresa abiertamente características, condiciones, situaciones de sus personajes. Esto se realiza a través de adjetivos que cualifican los personajes. Esta manera de caracterizar los personajes es lo menos común en las narraciones bíblicas. El segundo modo de caracterizar los personajes es mostrar o presentar sus acciones, emociones, actitudes, palabras,

15 David R. Beck, "The Narrative Function of Anonymity in Fourth Gospel Characterization", *Semeia* 63 (1993): 144.

16 *Ibidem*

apariencia externa. Aquí el narrador deja a la creatividad del lector la re-construcción del personaje con las indicaciones dadas por él a través de sus acciones y palabras. A los personajes, en términos generales, el narrador prefiere mostrarlos actuando en la narración y reserva para el lector la tarea de su 'retrato psicológico'. Así, cuando se menciona algún detalle de ellos, es porque es útil para la trama. En este sentido, la lírica y la dramática con las cuales se 'muestra' a los personajes juegan un papel muy importante en su análisis.

En contraste con las acciones externas de los personajes, la narrativa bíblica nos introduce en el mundo interior de los personajes: "Una técnica diferente de presentar el mundo interior de los personajes es ofrecernos directamente sus pensamientos, cálculos e intenciones. El narrador suele introducir los pensamientos de los personajes con el verbo 'dijo' y a veces con la expresión 'dijo en su corazón'. Esto se debe a que en la antigüedad el pensamiento se veía como un discurso interno y silencioso"<sup>17</sup>. (Cf. Gn 17,17). Por otra parte, en las narrativas bíblicas la omnisciencia y omnipresencia del narrador superan cualquier narrativa común cuando se trata de introducirse en los pensamientos de Dios. Así, el personaje Dios, con sus pensamientos e intenciones, no se escapa a la omnisciencia del narrador (Cf. Gn 8,21; 18,17).

En la presentación de los personajes "el almacenamiento de datos también cumple una función en la construcción de una imagen. La *acumulación* de características hace que los datos anteriores se unan y complementen, y formen así un todo: la imagen de un personaje"<sup>18</sup>. De ahí que dicha acumulación sea fundamental no sólo para comprender el personaje, sino también su papel al interior de la trama. Otro elemento fundamental es la manera como el personaje se contrasta, vincula o pone en analogía con otros personajes (Syncrisis). Así, "las relaciones con los demás determinan también la imagen de un personaje"<sup>19</sup> y permiten al lector reconstruir el personaje e interactuar con él.

17 Bar-Efrat Shimon, *op. cit.*, p. 79.

18 Mieke Bal, *Teoría de la narrativa, Una introducción a la narratología* (Madrid: Cátedra, 1990), 93.

19 *Ibidem.*, p. 94.

La nominación e innominación del personaje juegan también un papel en la caracterización del personaje por parte del narrador y en su reconstrucción por parte del lector. La principal función del anonimato en los personajes podría encaminarse a dejar abierto el texto y poder inmiscuir al lector y facilitarle su identificación con el personaje mismo. La técnica del anonimato es una invitación al lector a identificarse con las características de los personajes anónimos y posibilitar su entrada en el mundo del relato. Cualquier característica que toque al lector, establezca un parentesco y lo lleve a identificarse con él, lo sumerge en el mundo del texto: sentimientos, condición social, aspectos físicos o psicológicos, opciones de vida, alineación con sus convicciones sociales o religiosas.

Por el contrario, cuando los personajes se identifican con nombres propios los objetivos del narrador son otros: "Docherty identifica tres funciones de los nombres en el proceso de lectura. El primero es una indicación de autoridad, el segundo es como un *locus* para la reunión de trazos y cualidades para facilitar la caracterización, y el último es proveer al lector con un punto de vista desde el cual observar el mundo narrativo"<sup>20</sup>.

Por último, es necesario considerar la dinámica del personaje al interior del relato. La dinámica, transformación y progreso de los personajes es una estrategia del narrador que no sólo determinan cambios en el personaje mismo, sino fundamentalmente, en el lector quien es invitado de manera inconsciente a seguir el camino de su personaje.

## **2.2 Teología de la prueba y el sacrificio desde Dios: ordena, prueba y aprueba**

El narrador es cuidadoso en la apertura del relato. Del mismo modo como en Gn 12,1 el Señor abre el relato y el diálogo con Abrahán, ahora es Dios quien inicia la narración con una acción concreta: "Dios probó a Abrahán, y le dijo". Esta indicación del narrador no sólo es clave como información para el lector sino que será decisi-

20 David R. Beck, *op. cit.*, p. 147

va a la hora de la interpretación del texto. Para el lector, esta acción puntual e 'intensiva' (forma piel) de Dios no es desconocida: nissā<sup>h</sup>.

En el hebreo del Antiguo Testamento se encuentran algunos verbos para designar los sentidos de probar, escudriñar (ḥqr, bḥn) y el de nuestra perícopa (nsh). En los textos bíblicos el verbo ḥqr "designa un examen de otro tipo, que acentúa mucho más intensamente el aspecto cognoscitivo, en el cual el peso principal recae sobre el sujeto que escudriña y su actividad, mientras que el verbo nsh en la forma piel la atención se dirige ante todo al objeto y a su modo de proceder<sup>21</sup>.

Los textos bíblicos en donde Dios aparece como sujeto de la tentación son muy expresivos. Dios como sujeto de la acción de tentar o probar para conocer las intenciones de algunos personajes bíblicos, personales o colectivos, es preferido por la tradición Deuteronomista. El desierto parece ser el lugar preferido para la tentación y se convierte en el espacio paradigmático de la acción probatoria de Dios para con su pueblo. (Cf. Ex 20,20; 15,25; Dt 8,2.16; 13,4; 33,8; Jc 2,22; 3,1.1; Sal 26,2, 2Cr 32,31)<sup>22</sup>.

En los textos veterotestamentarios, generalmente, no se explicita el contenido de la tentación pero en algunos pasajes sí se puede inferir del contexto literario en donde se narra la experiencia. En el caso de Ex 15,25 en donde se relata la marcha del pueblo por el desierto, inmediatamente a la liberación de Egipto, y su llegada a mārā<sup>h</sup>, el contenido de la tentación sería la misma situación de "amargura" implícita en la raíz verbal, mrh, que da nombre al lugar a donde arriban. De ahí que el contenido de la raíz nsh se relaciona con la idea de probar la cualidad de una persona o un colectivo por medio de situaciones adversas, penosas o de sufrimiento, es decir, a través de sacrificios (Cf. Dt 8,3ss; Ex 16,4).

21 Gillis Gerlemann, "nsh", en Ernst Jenni y Claus Westermann, *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, Vol. II (Madrid: Cristiandad, 1985), 101.

22 Los textos bíblicos también conocen la tentación o prueba en donde el sujeto no es el Señor sino el pueblo. El Señor como objeto de la prueba es una acción totalmente prohibida en los relatos y en las normatividades dirigidas a Israel (Cf. Dt 6,16; Sal 78,18.56; 95,9; Is 7,12).

Uno de los elementos fundamentales que ilumina la interpretación de nuestro personaje en relación con su acción primera y abarcadora de todo el texto es el hecho de que la prueba siempre busca un fin. Esta finalidad de la prueba varía en su presentación en los textos bíblicos de acuerdo con los autores que redactan la experiencia. Para la tradición deuteronomista el objetivo final que busca la tentación se relaciona con el 'conocimiento de lo que habita en el corazón del hombre', y de manera más concreta, si está dispuesto a amar al Señor y a cumplir su Ley (Cf. Dt 8,2; 13,4). La consecuencia directa de la observancia de los mandatos será la felicidad (Cf. Dt 8,16; 8,5-6). En este marco literario, otra finalidad de la prueba es la corrección que conduce a cumplir los mandatos y a temer al Señor (Cf. Dt 8,5-6)<sup>23</sup>.

Esta última finalidad en donde la prueba se une al temor del Señor, aparece en textos deuteronomistas y también se constata en textos relacionados con ellos: "Y respondió Moisés al pueblo: No temáis, porque Dios ha venido para poneros a prueba, y para que su temor permanezca en vosotros, y para que no pequéis" (Ex 20,20)<sup>24</sup>. En este marco del Decálogo el temor del Señor no sólo se manifiesta en el cumplimiento de los mandatos sino también en su consecuencia: no pecar. En este sentido el pecado es una muestra clara de que no se teme a Dios. De ahí que se podría entender la súplica del orante como un deseo de no apartarse de Dios: "Examíname, oh Señor, y pruébame; escudriña mi mente y mi corazón. (Sal 26,2).

La acción inicial del relato, probar, realizada por el personaje Dios, ʾēlōhīm, tiene su cierre al final del texto de manera precisa. La prueba no queda abierta sino que se concluye. El *test* se realiza y

23 Esta dimensión correctiva de la prueba va a tener su desarrollo interpretativo en las tradiciones sapienciales que leen algunas de las experiencias históricas del pueblo en esta clave: "Tuvieron sed y te invocaron (...) pues cuando sufrieron su prueba, si bien con misericordia corregidos, conocieron cómo los impíos, juzgados con cólera, eran torturados" (Sb 11,4.9; Cf. Pr 3,11-12).

24 El texto corresponde al final de la presentación del Decálogo en el Libro del Éxodo. Unidad que no corresponde y no encaja en la macro-unidad que presenta la alianza en el Sinaí. Los estudios bíblicos tradicionales plantearon que esta forma del Decálogo pertenecía a la, ahora poco sostenible, Tradición Elohista.

quien es el sujeto presenta su calificación. El personaje Dios ordena, prueba y aprueba. La correspondencia de los versos es precisa

**Orden de la prueba: vv. 1-2**

<sup>1</sup> Dios probó a Abrahán, y le dijo: ¡Abrahán! Y él respondió: Heme aquí.  
<sup>2</sup> Y Dios dijo: Toma ahora a tu hijo, tu único, a quien amas, a Isaac, y ve a la tierra de Moriah, y ofrécelo allí en holocausto sobre uno de los montes que yo te diré.

**Desarrollo de la prueba: vv. 3-10**

**Aprobación de la prueba: vv. 11-12**

<sup>11</sup> Mas el Ángel del SEÑOR lo llamó desde el cielo y dijo: ¡Abrahán, Abrahán! Y él respondió: Heme aquí. <sup>12</sup> Y el Ángel dijo: No extiendas tu mano contra el muchacho, ni le hagas nada; porque ahora sé que temes a Dios, ya que no me has rehusado tu hijo, tu único.

Esta acción de probar, central en el desarrollo de toda la trama, sugiere a Dios como protagonista del relato. Es quien ordena las acciones que desarrollan la prueba y al final es quien las califica. Un detalle sutil relacionado con esta acción, pero fundamental para la interpretación del relato, es que sólo el personaje Dios, el narrador y el lector, son los privilegiados que abordan el desarrollo del relato con el conocimiento de que se trata de una prueba. Los personajes que ejecutan las acciones de la trama del relato ignoran la identidad y el sentido de la orden recibida y emprendida. El lector conoce que el objeto de la orden divina recibida por Abrahán, en relación con su hijo, se califica como prueba.

La prueba inicial, el sacrificio del hijo por parte de Abrahán, se cambia por el protagonista y patrón de las acciones, ahora se le ordena sacrificar un "carnero enredado por los cuernos". El narrador parece indicar que aunque la prueba está en desarrollo no es necesario llevarla hasta el final, porque el *test* ha cumplido su finalidad. Este objetivo es lo que permite al narrador manifestar el resultado de la prueba, por medio del personaje "Ángel del Señor", la manifestación más cercana de la presencia de Dios en el mundo veterotestamentario. La aprobación se expresa, en palabras del Ángel con la categoría "temor", concretamente, "temor de Dios". La prueba tiene como resultado el conocimiento de que el personaje objeto de la tentación de verdad teme a Dios.

A partir del comentario explícito de la voz narrativa y su manifestación de que se está delante de una prueba, desarrollada en el texto, el narrador presenta a Dios en el papel del interlocutor que abre los diálogos. Dios, caracterizado así o como el Ángel del Señor, abre tres diálogos en el relato. En el primero indica las acciones que despliegan la prueba (vv. 1-2). En el segundo interviene para suspender el desarrollo de la prueba y presentar la evaluación (vv. 11-12), mientras que en el tercero (vv. 15-18) dejará escuchar su voz para expresar las consecuencias de haber pasado la prueba.

Las palabras contenidas en los diálogos y que caracterizan a Dios presentan algunos elementos sugerentes para la hermenéutica del texto:

En relación con algunos de los términos del primer diálogo, se causa un asombro en el lector: "Y Dios dijo: Toma ahora a tu hijo, tu único, a quien amas, a Isaac, y ve a la tierra de Moriah, y ofrécelo allí en holocausto sobre uno de los montes que yo te diré" (v. 2). Estas palabras presentan de manera sintética y precisa el contenido de lo que será la prueba. Palabras que se ordenan y no se cumplen en su totalidad. El lector competente está acostumbrado a que las palabras de Dios, como sus acciones, se cumplen y se llevan a término. En este marco, la literatura midráshica "salva" la responsabilidad de Dios en relación con el mandato del sacrificio, un sacrificio que no viene realizado, mejor un mandato o una orden que no es llevada a su término<sup>25</sup>. ¿Es posible que Dios ordene algo que no se cumpla?

En aquella literatura midráshica se interpreta la orden no como la acción de realizar un holocausto, sino la de realizar la acción de subir a Moriah, al monte. Acción justificada en la raíz verbal subir, 'lh, es decir, el sentido de la orden sería sólo tomar el hijo y subirlo al monte. Sin embargo, el relato es claro: quien ordena las acciones es su dueño y señor, inclusive, para ordenar suspenderlas.

El mismo cambio del sacrificio ordenado a Abrahán: entregar a su único hijo y ahora ordenarle, sacrificar el carnero, es una voz llamativa para el lector. Del sacrificio que genera entregar un hijo se pasa al sacrificio de ofrecer un animal. El narrador permite que las acciones de la prueba se

.....

25 Las interpretaciones de los rabinos en la literatura midráshica son abundantes. Debido a que el artículo no busca profundizarlas sólo se mencionarán algunas referencias de estas tradiciones con base en varios estudios que las abordan: W. J. Van Bekkum, "The Aqedah and Its Interpretations in Midrash and Piyyut", en Edward Noort y Eibert Tigchelaar (eds.), *The sacrifice of Isaac: The Aqedah (Genesis 22) and its interpretations* (Köln: Brill, 2002), 86-95; Louis A. Berman, *The Aqedah: the binding of Isaac* (New Jersey: Book-Mart Press, 1997); Jaime Mestre (ed.), *Joyas del midrásh* (Madrid: Caparrós editores, 1995), 21-108.

desarrollen normalmente. La prueba de Abrahán no es imaginaria sino real, las acciones se realizan, su sacrificio es silencioso, sin embargo, esa prueba y sacrificio sólo buscan un objetivo: conocer acerca del temor de Dios en el personaje que las padece.

La dinámica de las acciones de Dios: ordena, prueba y aprueba deben convertirse en una voz para el lector. El protagonista nunca deja de ser dueño de las acciones y puede cambiarlas en el momento que crea conveniente. Las acciones suceden y se suspenden por la intervención de Dios cuando así lo considere su voluntad.

### **2.3 La teología del sacrificio desde las acciones de Abrahán: de la prueba al sacrificio, del sacrificio a la bendición**

La prueba de Abrahán, caracterizada así de manera específica por el narrador, se desarrolla con las acciones posteriores ordenadas por Dios. Es decir, el contenido de la prueba no es otra, sino el sacrificio de Abrahán, entregar a su hijo, relatado detenida y detalladamente a lo largo de la narración. De este modo, ante la dialéctica del sacrificio de Abrahán o el sacrificio de Isaac, el narrador orienta al lector para que se incline a la consideración de su relato como el *test* realizado a Abrahán, la prueba que se identifica con su sacrificio. El contenido de dicha prueba, el sacrificio del patriarca, es el sacrificio de su hijo, del amado, de Isaac, en fin, de su descendencia.

La voz de Isaac en forma de pregunta no sólo re-direcciona al lector hacia el sacrificio de Abrahán, sino que es una clave para que comprenda las acciones obedientes del patriarca como una prueba de Dios: "Padre, ¿Dónde está el cordero para el holocausto?" (Gn 22,7). Pregunta que no sólo se dirige al lector, sino que pareciera una obligación planteársela en su situación actual. Al final del relato se pasará de un "cordero" a otro, se pasará de un sacrificio a otro. Se termina el sacrificio de Abrahán para ofrecer el sacrificio de un cordero. Ante estas dos alternativas de respuesta el narrador concentra al lector a detenerse en el primero.

El texto no abre la caracterización del personaje Abrahán con una acción suya, sino con una sencilla voz de respuesta a la llamada de Dios, que se repetirá a lo largo del texto como 'muletilla' en los labios del patriarca. El narrador en tres ocasiones caracteriza a Abrahán con

una expresión que recoge el sentido de la disponibilidad, obediencia, entrega, pero al mismo tiempo actividad, disposición y apertura a las palabras del Señor. Dos de ellas se refieren a su ubicación frente al Señor y la otra frente a Isaac: "Y él respondió: Heme aquí" (Cf. Gn 22,1.7.11)<sup>26</sup>. Estas palabras que se dibujan como una actitud del patriarca lo caracterizan al inicio de la prueba, en su desarrollo y al final, en su aprobación.

Esta triple expresión de obediencia y entrega se puede cualificar a partir de las palabras y de las acciones de Abrahán que cumplen y ejecutan la orden de Dios. Las primeras palabras del patriarca expresan el cumplimiento de lo mandado por Dios: "entonces Abrahán dijo a sus mozos: quedaos aquí con el asno; yo y el muchacho iremos hasta allá, adoraremos y volveremos a vosotros" (v. 5). Sin embargo, dicha orden más que un cumplimiento es un reto y un cuestionamiento para el lector: ¿Verdad de Abrahán o fraude del patriarca? De nuevo la literatura midráshica interpreta estas palabras y las cuestiona: ¿Estamos delante de un impostor que expresa mentiras al afirmar que va a 'adorar'-'postrarse' y 'volverá' con su hijo, cuando su intención es sacrificarlo? O ¿Nos encontramos delante de un patriarca, modelo de fe, que tiene la certeza de que va a adorar y que por la presencia del Señor regresará con su hijo?

El lector se encuentra al inicio de la prueba de Abrahán y, a la vez, frente al mensaje teológico del narrador por medio del personaje: la certeza de que el Señor le devolverá a su hijo y podrá regresar de nuevo con sus mozos. El curso de la narración confirmará que las palabras del patriarca se cumplirán de acuerdo con lo manifestado por él. Después de haber ofrecido su adoración con el sacrificio, el del carnero, retorna con su hijo: "Entonces Abrahán volvió a sus mozos, y se levantaron y fueron juntos a Beerseba" (Gn 22,19).

26 La fórmula hebrea "heme aquí", hinnēni, es común en la literatura profética en relación con la voz del profeta frente a YHWH y como partícula introductoria de los oráculos divinos.

Las dos acciones centrales realizadas por el personaje no sólo se cumplen, sino que determinan la parte fundamental del desarrollo de la trama. El narrador sugiere con su relato que en las acciones de "adorar" y "regresar" se cumple la orden de Dios. En las palabras de Abrahán se podría ver reflejado su pensamiento: comprende que sus acciones son un acto de obediencia y adoración a Dios. La adoración se traducirá después en la oferta del sacrificio del carnero, mostrado por el Ángel.

Para un lector de su tiempo las acciones de "adorar" y "volver" o "regresar" con seguridad no pasan desapercibidas y es posible que marquen un sendero. En textos de la tradición deuteronomista el motivo literario contenido en el término 'regresar', *šûb*, se utiliza con el sentido teológico traslaticio de conversión y retorno a Dios (Cf. Dt 30,2). Asimismo el término se utiliza con este sentido en las tradiciones proféticas. En algunos textos bíblicos el término aparece en la voz de las grandes figuras de Israel: Moisés, Nehemías, Salomón.

El segundo grupo de palabras con las que el narrador caracteriza el personaje Abrahán se ubican en el marco del diálogo con Isaac (vv. 7-8). Ante la pregunta del hijo: "¿Dónde está el cordero para el holocausto?", las palabras del patriarca son sugerentes para el lector: "Dios ve (verá) (*rʿh*) para él mismo su oveja para el holocausto". La raíz verbal *rʿh* es conocida por el lector. En la tradición bíblica se presenta en diversas formas y funciones. En el sentido teológico básico "revela que Dios encuentra al hombre en el mundo real de sus existencia"<sup>27</sup>. En el marco de la relación YHWH-Pueblo "la historia de las acciones salvíficas en el AT comienza con el hecho de que Yahvé 've' la miseria de los oprimidos antes de intervenir" (Ex 3,8)<sup>28</sup>.

Con las palabras del patriarca, el narrador resalta de nuevo el protagonismo de Dios, quien será el responsable de proveer el animal para el sacrificio. Para el lector que ha seguido el Ciclo de Abrahán

27 D. Vetter, *rʿh*, en Ernst Jenni y Claus Westermann, *op. cit.*, p. 876.

28 *Ibidem*.

y que puede sentirse admirado por la posibilidad de terminarse la promesa y la bendición representada en la descendencia, la respuesta de Abrahán le marca de nuevo un sendero teológico: el narrador deja de nuevo en manos del Señor la continuidad de la promesa. Las palabras del patriarca de nuevo son una voz para el lector, porque al final del relato se cumplen: Dios suministró el cordero para el sacrificio.

Las palabras del patriarca se cierran como se abren. La voz última de Abrahán recoge la expresión de obediencia y disponibilidad: "heme aquí" (v. 11). Allí se pone el sello a la obediencia del patriarca cuando sin decir palabra alguna acata el 'cambio' de planes del Señor. Ahora con la misma actitud de silencio y de precisión en sus acciones realiza la nueva orden: "levantó los ojos" (Cf. v. 4 / v. 13), "tomó el carnero y lo sacrificó" (v.13)

El narrador se vale de otros personajes para caracterizar y valorar el modelo patriarcal que se convierte en un mensaje para el lector. Otras palabras que caracterizan a Abrahán y definen el sentido de la 'prueba' realizada por Dios se refieren a la calificación dada por el 'Ángel de YHWH' después de las acciones cumplidas por el personaje: "Ahora conozco que temes a Dios". De este modo, el personaje se puede determinar como "quien teme a Dios". El verbo 'temer', yr<sup>2</sup>, es netamente teológico<sup>29</sup>. Temer, asustarse frente a la presencia de Dios y su actuar son actitudes propias del piadoso hombre bíblico.

La fórmula 'temer a Dios', kî-yərē<sup>3</sup> ʿēlōhîm, de nuestro texto es llamativa en el marco del denominado Ciclo de Abrahán, porque ya en otros lugares se había exhortado a Abrahán con la fórmula 'no temas'

29 El campo semántico del temer, temor, miedo, tiene matices en las diferentes vertientes bíblicas. El Deuteronomista, los salmos y los sapienciales son los tres espacios literarios más sobresalientes donde se utiliza dicho campo semántico. En la tradición Deuteronomista se nota la estrecha relación entre el 'temor de YHWH' y la observancia de la ley, mientras que en los salmos se observa una variada gama de sentidos: los temerosos de YHWH como la comunidad reunida en el templo, los piadosos de la comunidad, el sentido moral-sapiencial de los términos, honrar fielmente a YHWH. Mientras que en la literatura sapiencial se acuñan expresiones propias: 'el temor de YHWH', 'el temor de Dios', como expresión sinónima del 'conocimiento de YHWH'. H. P. Stähli, yr<sup>2</sup>, en Ernst Jenni y Claus Westermann, *op. cit.*, p. 1061-1067.

(Cf. Gn 15,1)<sup>30</sup>. La voz del narrador, por medio del Ángel, con estas cortas palabras del verso 12 y con las amplias de los versos 16-18, deja en el ambiente del lector la identidad de un modelo patriarcal que coincide con la misma que abrió el Ciclo del patriarca (cf. Gn 12,1-3). Promesa, bendición, descendencia, tierra, son las categorías que allá, al inicio, y aquí, al fin, continuarán. La conciencia del lector se dirige a la figura de Abrahán para ver su camino teológico: de la prueba al sacrificio, del sacrificio a la bendición. En su situación, al lector se le marca un sendero.

El protagonista del relato, Dios y su presencia en la voz del Ángel, caracteriza al personaje con un detalle sutil pero repetitivo. De las doce veces que se expresa el término "hijo" en el relato, tres corresponden a la voz reiterativa del protagonista: vv. 2.12.16. Es como si el narrador y el protagonista estuvieran de acuerdo en reiterar al lector que estamos delante de un padre que tiene una descendencia, un "hijo", "único" y "amado". El narrador con su voz se encargará de reiterar también la inseparabilidad entre ellos. Su reiteración de que los "dos caminaban juntos" (vv. 6.8), es una voz para el lector: el patriarca y su descendencia son inseparables.

Otra de las estrategias utilizada por el narrador para caracterizar sus personajes es mediante sus acciones. Las acciones que caracterizan al patriarca además de ser numerosas son precisas, cuidadosas y ejecutadas con atención, tacto, precaución, exactitud, delicadeza, progresión. Se extendería mucho el estudio si se consideraran una a una. No se pierde la intencionalidad del narrador si se analizan en conjunto. Varios grupos de acciones se encuentran en el texto.

El primer grupo de acciones, vv. 3-5, se sitúan al inicio del cumplimiento de la orden divina: "levantarse de mañana", "aparejar el asno", "tomar dos mozos y a Isaac su hijo", "partir la leña para el

30 Esta fórmula 'no temas' es utilizada de forma amplia por el Deuterocanónico en relación con la experiencia del pueblo en el destierro babilónico (Cf. Is 41,10.13.14; 43,1.5; 44,2; 54,4). Es una fórmula de consuelo que invita a la tranquilidad en momentos de necesidad. Aparece sólo una vez en las tradiciones sapienciales en relación con el ataque de los malos (Cf. Prov 3,25). Cf. *Ibidem.*, p. 1059.

holocausto", "ponerse en marcha". El narrador desarrolla la trama bajo la clave de lectura planteada en la apertura del relato: desarrollo de la prueba. El personaje cumple la prueba con estas precisas acciones conducentes a la entrega de su hijo. El segundo grupo de acciones, vv. 6-9 complementan y llevan a culmen la orden divina: "Tomar la leña", "ponerla sobre Isaac", "tomar el fuego y el cuchillo", "llegar al lugar", "edificar el altar", "arreglar la leña", "atar a su hijo", "ponerlo en el altar sobre la leña", "extender su mano", "tomar el cuchillo para sacrificar a su hijo".

Estas acciones muestran el sacrificio de Abrahán en el marco de la dinámica orden-cumplimiento relacionada con la entrega de su hijo. Estas acciones además de ser asumidas y no delegadas detallan la prueba del patriarca, una prueba asumida, realizada y llevada hasta el final sin el pronunciamiento de una palabra y menos del requerimiento de una explicación, aclaración o justificación. Es la voz muda pero con una actitud activa que recuerda al siervo de Isaías 52-53.

El análisis de cada una de estas acciones se debe leer en el marco de lo que significa para un hombre judío realizarlas. De lo que significaría para un anciano judío cuya esperanza y bendición se ubican en su descendencia. Las acciones de un padre que presencia y es protagonista del sacrificio de su hijo único son un mensaje para el lector. El lector presencia el sacrificio o la entrega de la descendencia de un hijo de Israel.

Un acercamiento al texto permite constatar la profundidad, el dramatismo, la lírica del relato cuando narra las acciones. Estas acciones son el contenido de la prueba. Sin duda, la prueba de la que es objeto el patriarca, se identifica con el sacrificio de Abrahán al tener que entregar su hijo. El marco temporal del relato se reduce a la sencilla pero profunda alusión de los "tres días". Orígenes insistirá sobre la duración de esos tres días y "sobre el martirio incesante del corazón de Abrahán: 'El viaje se prolongó durante tres días, en todo el transcurso de los cuales un incesante retorno de inquietudes desgarró las entrañas paternas. Durante aquel largo plazo, el padre

pudo contemplar a su gusto a su hijo, tomó con él sus comidas; y el niño, durante las noches, se abrazaría al cuello de su padre, se apretaría contra su pecho, descansaría sobre su corazón. Como veis, la prueba llegaría al colmo"<sup>31</sup>. Kierkegaard, igualmente, demostrará cómo tan largo viaje aumentó la prueba del patriarca que caminaba hacia el gran sacrificio<sup>32</sup>.

Las acciones caracterizan un personaje en situación de obediencia, "heme aquí", y a la vez con la experiencia del sufrimiento y del sacrificio en el cumplimiento de la entrega de su hijo. El mensaje teológico del narrador a través de la figura patriarcal es sugerente para el lector: obediencia, promesa, bendición, descendencia, elección, no se oponen, ni alejan del sufrimiento, del sacrificio y de la cercanía con la muerte.

### **3. Teología y hermenéutica del nuevo sacrificio en Génesis 22: el lector frente a los personajes**

#### **3.1 Texto y lector: presupuestos conceptuales y contextuales**

En sentido amplio, se puede definir el relato la manera como se narra una historia, es decir, el modo como las acciones de una historia se cuentan en un tiempo y un espacio establecidos y con unos personajes determinados, con el propósito de involucrar al lector en el mundo del relato. Esta finalidad del relato nunca se puede perder de vista. Por otra parte, el análisis narrativo se define como la "lectura de tipo pragmático que estudia los efectos de sentido producidos por la disposición del relato; presupone que dicha disposición materializa una estrategia narrativa desplegada con la vista puesta en el lector"<sup>33</sup>.

31 Orígenes, *Hom. Sobre el Génesis*, VIII,4, en Lecuyer, Joseph, 'Nuestro padre Abrahán', Madrid: Rialp, 1955, 162.

32 A. F. Sanders, "Kierkegaard's Reading of the Sacrifice of Isaac", Edward Noort y Eibert Tigchelaar (eds.), *op. cit.*, p. 174ss.

33 Daniel Marguerat e Yvan Bourquin, *op. cit.*, p. 18.

Los relatos se escriben pensando en lectores determinados, pero a la vez su desarrollo y avance en el tiempo atraen a otros lectores, a veces in-imaginados por sus autores. Cuando los textos bíblicos se consideran bajo su identidad de revelación en lenguaje humano, tienen un amplio horizonte. Dicho lenguaje se abre y toma su propia autonomía cuando el autor lo presenta y llegan a él una serie de lectores ilimitados y en contextos diferentes e in-imaginados: "A menudo el autor original no preveía esos lectores futuros, pero sus palabras escritas siguen tendiendo la mano en un diálogo que afronta cuestiones nuevas, un nuevo 'mundo enfrente del texto' "<sup>34</sup>.

De ahí que los relatos sólo pueden ser abordados a partir de la intencionalidad de sus narradores y de la forma como ellos estructuran sus textos para lograr adentrar a sus lectores en el mundo del relato. Las narraciones bíblicas están en grado de ofrecer algo más que el sentido buscado por su autor para un contexto determinado: "Una narración es un mundo-en-palabras que puede ofrecer una nueva perspectiva para comprender el mundo en que los lectores se encuentran viviendo"<sup>35</sup>.

De este modo, los textos ubicados en contextos nuevos y con situaciones nuevas pueden caminar más allá de lo presupuestado por sus autores: "En la relectura, en la lectura progresiva, mediante correcciones, profundizaciones y ampliaciones tácitas la formación de la Escritura se configura como un proceso de la palabra que abre poco a poco sus potencialidades interiores, que de algún modo se abren ante el desafío de situaciones nuevas, nuevas experiencias y nuevos sufrimientos"<sup>36</sup>.

Con estas apreciaciones, los lectores implícitos, en quienes se piensa cuando se escribe el texto y a quien dirige el narrador su relato, son quienes tienen las herramientas necesarias para realizar el ejercicio hermenéutico. Esta interpretación del lector se convierte

34 Raymond Brown, *op. cit.*, p. 837.

35 Wim Weren, *op. cit.*, p. 105.

36 Joseph Ratzinger, *Jesús de Nazaret, Desde el bautismo a la transfiguración* (Bogotá: Planeta, 2007), 15.

en el punto de referencia para cualquier lector que busque acercarse al relato y 'leerlo' en sus nuevas situaciones. Por tanto, un aspecto fundamental para la hermenéutica del texto, concretamente de Gn 22, es la ubicación del lector implícito. El camino que ha recorrido la unidad literaria es difícil, si no imposible, determinarlo con precisión<sup>37</sup>. El problema radica en la ubicación de las fuentes dispuestas para la redacción actual. Sin embargo, la forma final llegada hasta nosotros se lee desde y por el exilio: "El complejo narrativo concerniente a los patriarcas, en su forma actual, fue fijado por escrito después del exilio de Babilonia. Teniendo a disposición diversas fuentes escritas"<sup>38</sup>.

La importancia de los patriarcas y los textos relacionados con ellos toman la forma final en el marco del exilio, como una voz que responde a la situación del pueblo. A partir de su experiencia el pueblo puede tomar una luz para su vida misma: "Los patriarcas son considerados por el pueblo de Israel no como héroes populares y proféticos o jefes carismáticos, sino como padres y antecesores del pueblo de Dios [...] Como descendientes de los patriarcas, los hebreos se sienten sumergidos en los acontecimientos y en las promesas que forman el objeto de las narraciones de Génesis"<sup>39</sup>.

37 Determinar el autor de Génesis 22 y su ubicación es una tarea casi imposible. Los biblistas la han ubicado en diferentes épocas y con diferentes intencionalidades y sentidos: 1) Un relato de teofanía en el cual se fundamenta la sustitución de sacrificios humanos por sacrificios de animales (Martin Noth); 2) Un relato donde el evento central y original es la salvación-redención del hijo (Westermann); 3) El texto no sirvió para justificar la protesta en contra de sacrificios humanos; 4) Un radical test de obediencia (Von Rad): "Es claro que el relato en su presunta redacción más antigua era la saga cultural de un santuario, y como tal legitimó el rescate de un niño pedido en sacrificio por la divinidad merced a su sustitución por el sacrificio de una res. Este contenido ha llegado a ser completamente extraño al relato actual". Gerard Von Rad, *El libro del Génesis*, (Salamanca: Sígueme, 1988), 298-299. El mismo Von Rad ha señalado la polivalencia de significados a lo largo de la historia del relato y en su proceso de transmisión: "This story is characterized above all by its polyvalent meanings, and as von Rad points out, 'a story like this is basically open to interpretation and to whatever thoughts the reader is inspired' ". Hugh C. White, "Where is the lamb for the burnt offering?" Genesis 22", en Hugh C. White, *Narration and Discourse in the Book of Genesis* (Cambridge: University Press, 1991), 187.

38 Stefano Virgulin, "Abramo", en Pietro Rossano, Gianfranco Ravasi y Antonio Girlanda, *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica* (Milano: Paoline, 1988), 4.

39 *Ibidem.*, p. 5.

Albertz señala el "retorno a los patriarcas" como uno de los elementos fundamentales en la irrupción de la religiosidad personal en el ámbito de la religión exílica. Allí hay que inscribir la relevancia que cobraron las figuras de los patriarcas y sus tradiciones"<sup>40</sup>. El autor plantea dos razones teológicas para este retorno que abre un horizonte de esperanza: revisión crítica de las demás tradiciones que fundaban la historia de la salvación y el carácter absoluto de la relación de Dios con los patriarcas<sup>41</sup>. Dentro de los patriarcas la figura de Abrahán adquiere una relevancia especial:

Cuando se narra la prueba más extrema a la que Dios somete a su elegido Abrahán, exigiéndole el sacrificio de su único hijo, fruto de la promesa (Gn 22), lo que se quiere es que los contemporáneos, sometidos en ocasiones a pruebas muy severas, asimilen personalmente la necesidad absoluta de creer en las promesas de Yahvé, aun cuando parezca que van deliberadamente contra sus esperanzas<sup>42</sup>.

Con estas indicaciones no faltamos al texto, su contexto e intencionalidad, cuando leemos e interpretamos la unidad literaria a partir de la experiencia del exilio en donde el pueblo israelita pasa la mayor prueba de su historia. De ahí que la teología y hermenéutica del texto la continuamos con el análisis del lector implícito para llegar al mensaje teológico para los lectores reales de todos los tiempos.

### **3.2 El lector implícito: la descendencia en prueba y sacrificio en el exilio**

El lector implícito es el destinatario ideal del relato, el 'lector virtual', 'potencial', capaz de descifrar y de comprender el mensaje que le envía el autor implícito. Es aquel en quien el narrador se fija para construir su relato y por tanto tendrá aptitudes para actualizar sus significados en la perspectiva buscada por el narrador. En la perspectiva del lector implícito se debe realizar la hermenéutica: "Quienes no están familiarizados con el texto pueden reconocer sólo las citas más explí-

40 Rainer Albertz, *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento*, Desde el exilio hasta la época de los macabeos, Vol. II (Madrid: Trotta, 1999), 517.

41 *Ibidem.*, p. 518.

42 *Ibidem.*

citas, pero quienes se hallen ubicados profunda e imaginativamente en el mundo del texto pueden detectar muchas otras alusiones"<sup>43</sup>.

El denominado Ciclo de Abrahán, en el contexto del Libro del Génesis, no pretende narrar una historia de los patriarcas con el fin de satisfacer la curiosidad u ofrecer una elemental información a los lectores de su tiempo: "Los textos pretenden no sólo informar acerca de algo; 'los textos quieren lograr algo en sus oyentes o lectores' "<sup>44</sup>. En el marco del exilio se utilizan los textos referidos a los patriarcas y "en la medida en que los antiguos materiales son reutilizados, esas viejas promesas de la tierra se convierten en el exilio en el cimiento de la esperanza para los que han sido despojados de su tierra y están desplazados"<sup>45</sup>.

El análisis del lector implícito en el contexto del exilio y el encuentro lector-texto marcan unos elementos sugerentes, a partir de los cuales presentamos la posible interpretación y los elementos teológicos fundamentales en la comprensión de su experiencia como sacrificio:

- Con la destrucción del templo, la imposibilidad de ofrecer sacrificios y la ruptura en la relación con el Señor, el pueblo está llamado a mirar su situación como una prueba, no ignorada por Dios, y a ofrecer su sacrificio como el testimonio fundamental de su "regreso" a Dios, con la fuerza y el ejemplo de los patriarcas.
- El lugar en donde se ubica el sacrificio, el monte Moriah, mōriyyā<sup>h</sup>, identificado con el espacio de Jerusalén por la literatura postexílica (Cf. 2Cr 3,1), es una voz directa al lector implícito desterrado en ese mismo espacio. En Jerusalén se ubica la voz del narrador para dirigir su mensaje al lector, el piadoso israelita que no ha percibido su experiencia como una prueba. Al lector se le invita a ser consciente de la prueba a la que es sometido con un objetivo concreto: volver a Dios, cumplir sus mandatos y regresar al temor del Señor.

43 Walter Brueggemann, *Teología del Antiguo Testamento, Un juicio a Yahvé* (Salamanca: Sígueme, 2007), 95.

44 Cesar Mora, Massimo Grilli, Rainer Dillmann, *op. cit.*, p. 59.

45 Walter Brueggemann, *op. cit.*, p. 191.

- Como Abrahán, quienes viven la experiencia del exilio, enmudecen ante el silencio de Dios, ante las acciones que denotan sufrimiento, dolor y muerte. Ellos como Abrahán desconocen que se trata de una prueba. Los personajes que rodearon el relato de Gn 22, Isaac, mozos, también desconocían las circunstancias de lo que acontece. Asimismo, los lectores implícitos, actores del exilio, desconocen la mano de Dios en la situación del destierro. Para ellos el mensaje del relato los conduce a ver su situación desde la mirada de Dios. El Señor no permite que su descendencia perezca, ni que la bendición ni la promesa claudiquen. En el ayer del patriarca como en el hoy del lector, la promesa se encuentra en peligro. El lector siente que puede fracasar la promesa, pero la voz del narrador sugiere que también pudo fracasar en el inicio con la figura de Abrahán. Allá, Dios ve y provee, acá, en el exilio el mensaje teológico de la esperanza es la certeza de que también Dios verá y proveerá:

El testimonio israelita de Yahvé como el que hace promesas presenta a éste como lo suficientemente poderoso y fiable para transformar la vida en el mundo, tanto para Israel como para todos los pueblos, más allá de las circunstancias presentes de acuerdo con nuevas posibilidades vivificantes. Las promesas de Yahvé mantienen el mundo abierto hacia el bienestar, incluso frente a circunstancias letales<sup>46</sup>.

- Allá, la descendencia, el hijo, el único, el amado, se encuentra en peligro, aquí, la misma descendencia, el único hijo, el amado, Israel-Judá, se encuentra pasando la prueba del sacrificio. Allá, se descubre un sacrificio que Dios no permite que se consuma, aquí, se debe descubrir una prueba que Dios no permitirá se lleve a su término.
- El "tercer día" marca para el pensamiento teológico del pueblo elegido una nueva posibilidad de sacrificio: un sacrificio para la vida. Los sacrificios conducentes a la muerte en donde la víctima desaparece, deben quedar en la historia del pueblo, ahora el lector

46 *Ibidem.*, p. 185.

se encuentra con un nuevo sacrificio, que se supera mediante la obediencia y la entrega: el sacrificio del pueblo no se consume y abre la posibilidad de una vida nueva.

- Los pasos que permiten superar la prueba que se traduce en sacrificio, deben buscarse en las acciones del patriarca. El modelo a seguir es el patriarca Abrahán: de la prueba a la obediencia, de la obediencia al sacrificio, del sacrificio a la bendición. La bendición es la promesa de la descendencia sobre la cual se funda Israel, ahora la nueva fundación del pueblo se construye sobre su descendencia que debe superar la prueba para ser objeto de la nueva bendición.
- La nueva teología del sacrificio en el marco del exilio y plasmado en el relato de Gn 22 es un mensaje para el lector. La dimensión existencial del sacrificio aparece aquí como una luz, una novedosa revelación de Dios para su pueblo en el exilio. A partir de su entrega obediente, de su sacrificio obediente, el pueblo debe comprender que se "prueba" el temor del Señor<sup>47</sup>.
- *La Aqueda* es considerada por la tradición rabínica como un sacrificio que tiene un modelo que supera el culto sacrificial del templo: muerte-vida<sup>48</sup>. Un sacrificio que salva la descendencia no que la condena. Isaac no fue objeto de una condena sino de una palabra de salvación. Así, la descendencia del exilio debe comprender que su sacrificio no es condenatorio sino de salvación. Los 'nuevos' corderos que Dios provee para los sacrificios en el 'nuevo templo' son el memorial de la salvación de la que fue objeto el pueblo de la promesa.

47 En el mismo marco del exilio, esta nueva dimensión existencial del sacrificio, ya no orientado a la oferta de animales sino a la entrega obediente de la propia vida, tendrá un excelente exponente en la figura del siervo de Isaías 52-53.

48 La tradición judía une la pascua con el sacrificio de Abrahán, para el autor del Libro de los Jubileos, "la Aqueda es el primer sacrificio pascual y Abrahán es considerado como una especie de fundador de la pascua". Cf. Roger Le Deaut, *Essai sur la signification de la Pâque juive à partir du Targum d'Exode XII, 42* (Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1975), 180.

### 3.3 El lector real: la nueva descendencia y su sacrificio en el mundo

El lector real es quien "lee" el relato en cualquier momento de la historia. Todo lector que se acerca al texto. Para el análisis narrativo el lector no es un receptor pasivo, sino que todo lector que se acerca al texto es "como arrastrado por el narrador a entrar en un proceso activo, dinámico, de producción de sentido a partir de elementos y signos dispuestos a lo largo de la narración"<sup>49</sup>. El narrador, consciente o no, introduce al lector en un diálogo con el texto:

Toda palabra humana de cierto peso encierra en sí un relieve mayor de lo que el autor, en su momento, podía ser consciente. Este valor añadido intrínseco de la palabra, que trasciende su instante histórico, resulta más válido para las palabras que han madurado en el proceso de la historia de la fe. Con ellas, el autor no habla simplemente por sí mismo y para sí mismo. Habla a partir de una historia común en la que está inmerso y en la cual están ya silenciosamente presentes las posibilidades de su futuro, de su camino posterior. El proceso de seguir leyendo y desarrollando las palabras no habría sido posible si en las palabras mismas no hubieran estado ya presentes esas aperturas intrínsecas<sup>50</sup>.

El lector debe aceptar el 'contrato de lectura' que le propone el autor: "En cierto modo el autor está *haciendo* al lector, lo está modelando como lector en la medida en que lo invita a compartir una cierta experiencia, a recrear el universo de la obra literaria, a entrar en contacto con determinados valores, sentimientos, decisiones"<sup>51</sup>.

En cualquier momento de la historia el lector real interpreta el texto en las circunstancias particulares de su vida. El lector real se convierte en el hermeneuta que conduce el texto a su propia existencia humana: "Mediante la experiencia del texto sucede algo con nuestra experiencia. Esta ya no puede permanecer la misma, porque nuestro presente en el texto no se produce como un nuevo reconocimiento de aquello de lo que disponemos"<sup>52</sup>.

49 Jean L. Ska, Jean-Pierre Sonnet, André Wenin, *op. cit.*, p. 7-8.

50 Joseph Ratzinger, *op. cit.*, p. 16.

51 Luis Alonso Schökel y José M. Bravo, *Apuntes de hermenéutica* (Madrid: Trotta, 1994), 56.

52 Wolfgang Iser, *El acto de leer, Teoría del efecto estético* (Madrid: Taurus, 1987), 213.

En este sentido y con la aplicación a nuestro estudio, el lector real no es quien hojea el texto, sino quien es capaz de leer e interpretar la revelación de Dios en las nuevas circunstancias del exilio, en las situaciones nuevas de destierro. Los lectores nuevos también pueden ser actores en las nuevas circunstancias de prueba y sacrificio, y del mismo modo pueden desconocer que sus situaciones adversas son circunstancias que se inscriban en la prueba divina.

Para el lector real la descendencia se pone por encima de Abrahán. El sacrificio de Abrahán es un mensaje para la descendencia en crisis en el exilio de Babilonia. Los lectores implícitos del exilio comprenden el mensaje. Sin embargo, es pertinente la pregunta ¿es válida y pertinente la lectura del lector real, la nueva descendencia de Abrahán? Esta propuesta ya fue realizada por las primitivas comunidades cristianas. Es el caso de la descendencia entendida en clave paulina (Cf. Gal 2,1ss). Para el Apóstol no se habla de descendientes sino de "descendencia", ya que en el inicio del Ciclo de Abrahán la promesa no es particular para el patriarca sino para su descendencia (Cf. Gn 12,1-3; 22,17-18). Así, la nueva descendencia es Cristo y quienes están en él.

De este modo, estamos delante de un mensaje para la descendencia. La prueba de Abrahán, su sacrificio, modela y configura la actitud de su descendencia en relación con las pruebas permitidas por Dios en su historia. La primicia de dicha descendencia, Jesús de Nazaret, marca el camino para la nueva descendencia, los cristianos. La figura de Isaac que carga con la leña para su sacrificio se configura en la imagen de quien carga el madero de la cruz y de quien invita a seguir con la misma actitud: negarse a sí mismo y cargar con la cruz (Cf. Mc 8,34).

La vida de los nuevos lectores, los lectores reales, la nueva descendencia de Abrahán, se marca con el sello del exilio y la crisis. El sacrificio y la cruz, marca de la descendencia en Cristo, son las situaciones que ilumina de nuevo el texto de Gn 22, leído por los nuevos lectores: "El sacrificio de Abrahán es también el modelo de nuestros sacrificios personales, es decir, de esa ofrenda de todas nuestras actividades y de toda nuestra vida a Aquel

de quien lo hemos recibido todo; en pos de Isaac, que llevó la madera de su holocausto; en pos de Cristo, no es preciso aceptar el 'tomar nuestra cruz' <sup>53</sup>.

Perder el motivo del sacrificio y la cruz en la vida cristiana es mutilar su mensaje. De ahí que re-leer el texto del sacrificio de Abrahán y actualizar su sentido es una tarea que puede ser pertinente para su nueva descendencia. Desafortunadamente algunas lecturas y hermenéuticas del texto han desviado su mensaje por caminos no siempre acordes con su propósito:

La categoria del sacrificio nell'interpretazione di Genesi 22 non ha sempre ricevuto la rilevanza che merita. Questa mancanza d'attenzione all'aspetto di sacrificio distorce l'esegesi del capitolo che deve aver guidato generazioni di fedeli lettori israeliti. Inoltre, questa mancanza distorce la possibile pertinenza che Genesi 22 deve avere per il lettore contemporaneo del testo canonico. Mostrando esattamente come il sacrificio possa avere influenza sull'esistenza umana come personificata in Abramo, Genesi 22 è di cruciale importanza per capire la rivelazione di Dio nella Bibbia<sup>54</sup>.

## Conclusiones

---

Los textos bíblicos iluminan y orientan, pero a la vez son críticos para los nuevos lectores, para los nuevos teólogos que aceptan el reto de dialogar con ellos. La teología no puede quedarse en tomar los textos sagrados para fundamentar tesis, para tomar datos con el interés de sustentar determinadas propuestas o para proponer dogmáticas cerradas y absolutas.

Los textos bíblicos son una polifonía que puede ser interpretada, leída y actualizada en cualquier momento de la historia. La racionalidad interpretativa es un ejercicio no sólo válido sino necesario para iluminar los nuevos contextos en donde se dialoga con el texto.

El análisis narrativo ofrece herramientas pertinentes para dialogar con el texto en las nuevas circunstancias de los lectores. Allí se

53 Joseph Lecuyer, *op. cit.*, p. 174.

54 James Swetnam, *op. cit.*, p. 3.

identifica el texto como un espejo, en donde la revelación continúa su diálogo y se pone frente a la realidad existencial del lector.

El texto sagrado, de manera particular Gn 22, 1-19, es una voz reveladora y abierta para los nuevos lectores que en silencio viven las circunstancias de la prueba, el sacrificio y el dolor, y que no comprenden los motivos de su situación. Al inicio del relato el narrador ubica al lector frente a una prueba. El narrador presenta la prueba de Abrahán que se convierte en modelo para el lector, a quien se le invita a entrar en el mundo de la prueba que pasa de la muerte a la vida, del sacrificio al rescate. La nueva descendencia de Abrahán, la descendencia en Cristo, está llamada a ofrecer su existencia como una ofrenda, un sacrificio agradable a Dios, en el camino silencioso hacia la Nueva Jerusalén, con la certeza de que su ofrenda es un nuevo sacrificio que culmina en la vida y no en la muerte.

## Bibliografía

---

- Albertz, Rainer. *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento. Desde el exilio hasta la época de los macabeos*, Vol. II. Madrid: Trotta, 1999. Aletti, Jean-Noel. *El arte de contar a Jesucristo*. Salamanca: Sígueme, 1992.
- Alter, Robert. *L'arte della narrativa bíblica*. Brescia: Queriniana, 1990.
- Alonso Schökel, Luis y Bravo, José M. *Apuntes de hermenéutica*. Madrid: Trotta, 1994.
- Alonso Schökel, Luis. *Hermenéutica de la Palabra, Vols. I-II-III*. Madrid: Ediciones Mensajero, 1986.
- Bal, Mieke. *Teoría de la narrativa: una introducción a la narratología*. Madrid: Cátedra, 1990.
- Barrios Tao, Hernando. «El seguimiento del Señor: del Primer al Segundo Testamento», *Teología Hoy* 62. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, (2007).

- Barrios Tao, Hernando. «La comunión de mesa: Semántica, narrativa, retórica, desde Lucas», *Teología Hoy* 58. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, (2007).
- \_\_\_\_\_. *La metáfora militar en Pablo: El combate del cristiano en Efesios 6,10-20*, Serie Teológica 7. Bogotá: Editorial Bonaventuriana, 2008.
- \_\_\_\_\_. «La revelación en la *Dei Verbum* y la investigación bíblica postconciliar», *Franciscanum* 143 (2006): 25-46.
- Barrios Tao, Hernando - Jaime, Luis Carlos y Martínez, Milton Joel. *Teología de la Biblia, un aporte desde el pluralismo metodológico*, Colección Serie Teológica n.º 11. Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 2009.
- Beck, David R. «The Narrative Function of Anonymity in Fourth Gospel Characterization». *Semeia* 63 (1993): 143-158.
- Berman, Louis A. *The Akedah: the binding of Isaac*. New Jersey: Book-Mart Press, 1997.
- Brown, Raymond, E. - Fitzmyer, Joseph, A. - Murphy, Roland, E. *Nuevo comentario bíblico de San Jerónimo*. Estella: Verbo Divino, 2005.
- Brueggemann, Walter. *Teología del Antiguo Testamento. Un juicio a Yahvé*. Salamanca: Sígueme, 2007.
- Coats, George W. «Abrahán's Sacrifice of Faith». *Interpretation* 27 (1973): 389-400.
- Croatto, J. Severino. «Una promesa aún no cumplida. Algunos enfoques sobre la estructura literaria del Pentateuco». *Revista Bíblica Argentina*, Año 44 (1982): 193-206.
- Forster, E. M. y otros. *El oficio de escritor, entrevista con E. M. Forster et alrii*. México: Ediciones Era, 2006.
- Grelot, Pierre. *The Language of Symbolism: Biblical Theology, Semantics and Exegesis*. Peabody: Hendrickson, 2006.

- Hong, Kyu Sik. «An Exegetical Reading of The Abrahán Narrative in Genesis, Semantic, Textuality and Theology». Tesis Doctoral, University of Pretoria, 2007. Disponible en: <http://upetd.up.ac.za/thesis/available/etd-05262008-155326/unrestricted/00front.pdf>. (Consultada en julio 27, 2009).
- Iser, Wolfgang. *El acto de leer. Teoría del efecto estético*. Madrid: Taurus, 1987.
- Jenni, Ernst y Westermann, Claus. *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, Vols. I-II. Madrid: Cristiandad, 1978-1985.
- Kennedy, George A. *Retórica y Nuevo Testamento*. Madrid: Cristiandad, 2003.
- Kingsbury, Jack Dean. *Matthew as Story*. Phipadelphia: Fortress Press, 1986.
- Lawlor, John I. «The Test of Abrahán, Genesis 22:1-19». *Grace Theological Journal* 1.1 (1980): 19-35.
- Lecuyer, Joseph. *Nuestro padre Abrahán*. Madrid: Rialp, 1955.
- Le Deaut, Roger. *Essai sur la signification de la Pâque juive à partir du Targum d'Exode XII, 42*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1975.
- Marguerat, Daniel y Bourquin, Yvan. *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo*. Santander: Sal Terrae, 2000.
- Marguerat, Daniel - Wenin, André - Escaffre, Bernadette. *En torno a los relatos bíblicos*, CB 127. Estella: Verbo Divino, 2005.
- Mestre, Jaime (ed.). *Joyas del midrásh*. Madrid: Caparrós editores, 1995.
- Moloney, Francis. *El Evangelio de San Juan*. Madrid: Verbo Divino, 1998.
- Mora, Cesar - Grilli, Massimo - Dillmann, Rainer. *Lectura pragmatológica de la Biblia. Teoría y aplicación*. Estella: Verbo Divino, 1999.
- Paseggi, M. R. «Lazos de sangre: Una aproximación literaria a la Aqueda». *DavarLogos* 1.1. (2002): 43-61.

- Ratzinger, Joseph. *Jesús de Nazaret. Desde el bautismo a la transfiguración*. Bogotá: Planeta, 2007.
- Ricoeur, Paul. *Ermeneutica filosofica ed ermeneutica biblica*. Brescia: Paideia 1977.
- \_\_\_\_\_. *Ermeneutica biblica, Linguaggio e simbolo nelle parole di Gesù*. Brescia: Morcelliana, 1978.
- Rincón, Alfonso. "La Biblia en la encrucijada de múltiples lecturas". En Noratto, José A. (Ed.). *A la luz y al servicio de la Palabra*. Homenaje al P. Pedro Ortiz Valdivieso, S. J. Bogotá: PUJ, 2006.
- Rhoads, David - Dewey, Joanna y Michie, Donald. *Marcos como relato*. Salamanca: Sígueme, 2002.
- Roads, David y Syreeni, Kari (eds.). *Characterization in the Gospels. Reconceiving Narrative Criticism*. Sheffield Road: Academic Press, 1999.
- Rossano, Pietro - Ravasi, Gianfranco - Girlanda, Antonio. *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*. Milano: Paoline, 1988.
- Sanders, A. F., «Kierkegaard's Reading of the Sacrifice of Isaac». En Noort, Edward y Tigchelaar, Eibert (eds.). *The sacrifice of Isaac: The Aqedah (Genesis 22) and its interpretations*. Köln: Brill, 2002.
- Shimon, Bar-Efrat. *El arte de la narrativa en la Biblia*. Madrid: Cristiandad, 2003.
- Ska, Jean L. - Sonnet, Jean-Pierre - Wenin, André. *Análisis de relatos del Antiguo Testamento*. CB 107. Estella: Verbo Divino, 2001.
- Swetnam, James. "Genesi 22, l'epistola agli Ebrei, e una ermeneutica basata sulla fede" [conferenza tenuta al Pontificio Istituto Biblico il 5 novembre 2003 a conclusione della sua attività di insegnamento accademico]. Disponible en [www.biblico.it/doc-vari/swetnam\\_gn22\\_ita.html](http://www.biblico.it/doc-vari/swetnam_gn22_ita.html). Consultada el (28 de agosto de 2009).

Van Bekkum, W. J. «The Aqedah and Its Interpretations in Midrash and Piyyut». En Noort, Edward y Tigchelaar, Eibert (eds.). *The sacrifice of Isaac: The Aqedah (Genesis 22) and its interpretations*. Köln: Brill, (2002).

Von Rad, Gerard. *El libro del Génesis*. Salamanca: Sígueme, 1988.

Weren, Wim. *Métodos de exégesis de los evangelios*. IEB XII. Estella: Verbo Divino, 2003.

White, Hugh C. *Narration and Discourse in the Book of Genesis*. Cambridge: University Press, 1991.

*Recibido: abril de 2010*  
*Arbitrado: junio de 2010*