

**ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA**

PATRICIA PIZZORNO

“YO ESTARÉ CONTIGO Y TE BENDECIRÉ”

**APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DE BENDICIÓN
EN EL ANTIGUO TESTAMENTO**

São Leopoldo

2009

PATRICIA PIZZORNO

“YO ESTARÉ CONTIGO Y TE BENDECIRÉ”

**APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DE BENDICIÓN
EN EL ANTIGUO TESTAMENTO**

**Dissertação de Mestrado
para obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Escola Superior de Teologia
Programa de Pós-Graduação
Área de concentração:
Bíblia, Antigo Testamento**

Orientador: Prof. Dr. Nelson Kilpp

São Leopoldo

2009

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

P695y Pizzorno, Patricia

“Yo estaré contigo y te bendeciré”: aproximación al concepto de bendición en el Antiguo Testamento / Patricia Pizzorno; orientador Nelson Kilpp. – São Leopoldo: EST/PPG, 2009.

147 f.: Il.

Dissertação (mestrado) – Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo, 2009.

1. Benção e maldição na Bíblia. 2. Israel – Religião. 3. Família – Vida religiosa – Israel. Kilpp, Nelson. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

*A todos aquellos que han sido y son,
instrumento de la bendición de Dios en mi historia.
Especialmente mis padres que me han dado la vida.*

RESUMEN

El presente trabajo pretende investigar el concepto de bendición en el Antiguo Testamento, especialmente en el Pentateuco. La primera parte analiza las características generales del término bendecir / bendición en la Biblia Hebrea y hace un recorrido por la etimología, el campo semántico, las fórmulas, gestos, ritos y palabras de bendición. Como la bendición es la actividad continua y permanente de Dios en la historia, el primer capítulo termina viendo el concepto de historia en el mundo antiguo. El segundo capítulo hace una incursión en las características de la sociedad bíblica antigua en los dos grandes períodos del Israel pre estatal y estatal. Estudia la prehistoria nómada y el Israel sedentario pre estatal dando particular atención a la organización social en familias, clanes y tribus. En el período estatal la atención se detiene particularmente en la reforma deuteronomica y sus implicancias en la vida social y religiosa de Israel. El tercer capítulo presenta la exégesis de textos elegidos. En la historia primordial mira la bendición en la creación, y en la historia de los patriarcas busca los trazos de la bendición en contexto familiar y estatal. Aborda también la bendición sacerdotal de Números 6,22-27 con especial referencia al culto, y textos escogidos del Deuteronomio que conectan la bendición con la alianza y la dotan de condicionalidad. El último capítulo es una reflexión teológica sobre la religión familiar y la religión estatal en Israel y estudia las características de la bendición en estos ámbitos que se interrelacionan –no siempre sin tensiones- y se articulan entre sí.

Palabras clave: bendición, religión familiar, religión estatal, Pentateuco.

ABSTRACT

The present work intends to investigate the concept of blessing in the Old Testament, especially in the Pentateuch. The first part analyzes the general characteristics of the term “to bless / blessing” in the Hebrew Bible and looks at the etymology, the semantic field, the formulas, the gestures, rites and words of blessing. As blessing is the continuous and permanent activity of God in history, the chapter finishes with the concept of history in the ancient world. The second chapter makes an incursion into the characteristics of the ancient biblical society in the two big periods of pre-state Israel and Israel as a state. It studies the nomadic pre-history and the pre-state sedentary Israel paying particular attention to the social organization in families, clans and tribes. In the state period, it gives attention to the Deuteronomic reform and its consequences in the social and religious life of Israel. The third chapter presents the exegesis of selected texts. In the primeval history it looks at blessing in creation, and in the patriarchal history it searches for the strokes of blessing in the family and state context. It also deals with the priestly blessing in Numbers 6,22-27 with special attention to the cult, and with selected texts from Deuteronomy that connect blessing with covenant and endow it with conditionality. The last chapter presents a reflection about family religion and state religion in Israel, and studies the characteristics of blessing in both fields that interrelate –not always without tensions- and articulate between them.

Key words: blessing, family religion, state religion, Pentateuch.

RESUMO

O presente trabalho pretende investigar o conceito de bênção no Antigo Testamento, especialmente no Pentateuco. A primeira parte analisa as características gerais do termo abençoar / bênção na Bíblia Hebraica e faz um percurso pela etimologia, pelo campo semântico, fórmulas, gestos, ritos e palavras de bênção. Como a bênção é a atividade contínua e permanente de Deus na história, o primeiro capítulo termina com o conceito de história no mundo antigo. O segundo capítulo faz uma trajetória pelas características da sociedade bíblica antiga nos dois grandes períodos de Israel, o pré-estatal e o estatal. Estuda a pré-história nômade de Israel e o Israel sedentário pré-estatal, dando particular atenção à organização social em famílias, clãs e tribos. No período estatal a atenção se detém, particularmente, na reforma deuteronomica e nas suas implicações na vida social e religiosa do Israel. O terceiro capítulo apresenta a exegese de textos escolhidos. Na história primordial olha-se a bênção na criação e, na história dos patriarcas, buscam-se os traços da bênção no contexto familiar e estatal. Aborda, também, a bênção sacerdotal de Números 6,22-27, com especial referência ao culto, e textos escolhidos do Deuteronomio que conectam a bênção com a aliança e dão a ela o caráter de condicionalidade. O quarto e último capítulo é uma reflexão teológica sobre a religião familiar e a religião estatal em Israel e estuda as características da bênção nestes âmbitos que se interrelacionam -não sempre sem tensões- e se articulam entre si.

Palavras chave: bênção, religião familiar, religião estatal, Pentateuco.

3.1.4.2	“Más numerosos y poderosos que nosotros” - Éxodo 1,9.....	65
3.1.5	El concepto de bendición en las narraciones primordiales	66
3.2	La bendición en la historia patriarcal	70
3.2.1	“Te bendeciré y serás bendición” – Abraham, Génesis 12,1-3	73
3.2.2	“Yo estaré contigo y te bendeciré” – Isaac, Génesis 26,3-4	79
3.2.3	La bendición en el ciclo de Jacob.....	82
3.2.3.1	“Todas las familias de la tierra serán bendecidas en ti” – Génesis 28,13-15.....	82
3.2.3.2	“Isaac lo bendijo” – Génesis 27,27-29.....	83
3.2.4	El concepto de bendición en las narraciones patriarcales	86
3.3	“Te bendiga Yahvé y te guarde” - La bendición sacerdotal, Números 6,22-27..	89
3.3.1	El concepto de bendición en Números 6,22-27	93
3.4	La bendición en el Deuteronomio, el libro del amor de Dios	94
3.4.1	“Yahvé tu Dios bendecirá el fruto de tu vientre y el fruto de tu tierra” Deuteronomio 7,12-15	96
3.4.2	“Celebrarás en honor de Yahvé, tu Dios”- Deuteronomio 16,9-17	98
3.4.3	“Si obedeces los mandamientos de Yahvé tu Dios” Deuteronomio 28,1-14	102
3.4.4	El concepto de bendición en el Deuteronomio.....	107
4	RELIGIÓN FAMILIAR Y RELIGIÓN ESTATAL.....	109
4.1	La religión en el ámbito familiar	109
4.1.1	La religión familiar en Babilonia y Siria.....	110
4.1.2	La religión familiar en Israel.....	111
4.1.2.1	Acontecimientos religiosos y acciones de culto.....	112
4.1.2.2	El culto a los ancestros	114
4.1.2.3	El Dios de los padres.....	116
4.1.2.4	El Dios local	117
4.1.3	La bendición de Dios en el contexto de la religión familiar	119
4.2	La religión en el ámbito de la tribu: las fiestas (<i>hâg</i>).....	120
4.2.1	La bendición de Dios en el contexto del clan y de la tribu	121
4.3	La religión en el ámbito estatal	122
4.3.1	שְׁמַע יִשְׂרָאֵל - “Escucha Israel” – Deuteronomio 6,4.....	123
4.3.2	Ley y responsabilidad personal	125
4.3.3	La dimensión solidaria.....	126
4.3.4	Las fiestas históricas	127
4.3.5	La bendición de Dios en el contexto de la religión estatal	128
	CONCLUSIÓN	131
	BIBLIOGRAFIA	133
	ANEXO A – Tabla de <i>brk</i> - <i>b^erākā</i> en el texto bíblico	145
	ANEXO B – Ilustraciones	146

INTRODUCCIÓN

Me mueve en mi actividad pastoral entre jóvenes y personas necesitadas, el deseo de dar a conocer el Amor tan grande de Dios especialmente hacia aquellos que más sufren, y el querer ayudarles a descubrir la Presencia “bendiciente” de Dios en sus vidas. Para eso, el instrumento fundamental es sin lugar a dudas la Palabra de Dios, fuente inagotable de Revelación de Dios y lugar de respuesta a los anhelos más profundos del corazón humano. En ella tiene lugar el encuentro entre los gozos y esperanzas, las alegrías y tristezas de los hombres y mujeres de cada tiempo¹, y el Amor infinito de Dios.

Retomo la actividad académica después de años de intensa actividad pastoral cargada de rostros de gente, de historias de vida, de alegrías y dolores, de tantas preguntas. Y lo hago con el desafío de buscar y encontrar en las Escrituras, respuestas al grito profundo del corazón humano.

El argumento elegido es la Bendición de Dios en el Antiguo Testamento.

A la lectura corrida del Antiguo Testamento debo mi conversión a la vida cristiana, cuando a los 16 años tomé contacto con él por primera vez, en la clase de Literatura. En él se reflejan y retratan, bajo la mirada de Dios, tantas y tantas situaciones humanas, tantas y tantas realidades del corazón humano en las que se expresan la vida y los sentimientos de la humanidad de hoy. Es un tesoro de riqueza inestimable y un testimonio invaluable de humanidad en la lucha del pueblo de Israel por la sobrevivencia, en su amor a la vida, en su conciencia y reflexión histórica, en su búsqueda de Dios, en su peregrinación de fe...

A través de las páginas del Antiguo Testamento, busco conocer, interpretar e intentar explicar el concepto de bendición (בְּרָכָה - בָּרַךְ) en los ámbitos de la religión familiar y estatal del antiguo Israel. Para eso me propongo estudiar la bendición en la experiencia religiosa² del pueblo de Israel, así como nos es transmitida en el Antiguo Testamento, especialmente en los libros del Pentateuco.

¹ CONSTITUCIÓN dogmática *Gaudium et Spes*. In: **Concilio Vaticano II**. Buenos Aires: Paulinas, 1981. GS 1.

² Por experiencia religiosa entiendo el fenómeno religioso humano abierto a la trascendencia y vivido en una realidad cultural determinada. Siempre que el hombre entra en contacto con lo sagrado, hay experiencia religiosa. Ésta hace referencia a lo que se percibe y vive de modo inmediato, previo a todo análisis y formulación conceptual. DELAHOUTRE, Michel. Experiencia religiosa. In: POUPARD, Paul (Coord.) **Diccionario de las religiones**. Barcelona: Herder, 1987. p. 597-598.

Diversos son los métodos de acercamiento y estudio de la Palabra de Dios. El que me guiará en el acercamiento a los textos es el método histórico crítico. A lo largo de este trabajo me valdré de sus principales características y resultados. Por eso, la línea de investigación es la del estudio del texto bíblico en su contexto.

La investigación es, en cierto sentido, una investigación terminológica. En ella tomo el término “bendición” y busco estudiarlo en su significado y características, en determinados períodos históricos, y en contextos socio políticos específicos.

El amplio período elegido es el que nos presentan y reflejan los libros del Pentateuco³. En los orígenes de Israel, el contexto privilegiado en el cual se da y/o se recibe la bendición es la familia. Más adelante en el tiempo, a esta realidad familiar se agrega el culto oficial. Analizando las características de la sociedad bíblica antigua, dedico un amplio espacio a investigar la religión familiar y la religión estatal, como los ámbitos privado y público de la expresión religiosa de Israel. En esos contextos buscaré descubrir las manifestaciones de la bendición.

En el marco general que nos brinda el método histórico-crítico, la historia de las religiones y su estudio comparado nos darán elementos importantes. La religión en Israel surge y se consolida a través de un largo proceso y no es un fenómeno aislado, sino que encuentra sus raíces en un patrimonio cultural común a los pueblos del Antiguo Cercano Oriente.

Luego de una mirada general al concepto de bendición en el Antiguo Testamento (capítulo 1), la aproximación al argumento tiene una fuerte impronta histórica y sociológica (capítulo 2). La parte central de la disertación (capítulo 3) es exegética y estudia la bendición en textos seleccionados. La reflexión teológica que ocupa el último capítulo (capítulo 4), analiza la bendición en ámbito familiar y estatal. El trabajo se cierra con una conclusión que busca poner en relación los resultados de la investigación con nuestra realidad de hoy.

Las abreviaturas de los libros bíblicos corresponden a las de la Biblia de Jerusalén. Las citas bíblicas del tercer capítulo son traducciones propias del texto original hebreo, las demás citas bíblicas son también de la Biblia de Jerusalén así como los nombres de personas y lugares.

³ La religión familiar y su contexto han sido más desarrollados que la religión estatal. Esto es la consecuencia natural de haber acotado -por motivos de espacio- la investigación al Pentateuco y en ocasiones a los libros históricos de Samuel y Reyes. Para profundizar mejor en la realidad estatal, hubiera sido necesario alargar el horizonte de estudio a los Salmos y Profetas.

1 APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DE BENDICIÓN

Este primer capítulo de la disertación es el más amplio en cuanto a la diversidad del contenido que abarca, y es una introducción general al tema de la bendición en el Antiguo Testamento (AT). Comienza con un análisis etimológico del término “bendecir / bendición” (בִּרְכָה - בָּרַךְ) para luego introducirse en su campo semántico. De ahí analiza el concepto de bendición como relación de Dios con los hombres y las mujeres, y las fórmulas, los ritos y las palabras de bendición. La acción de Dios es en la historia, también su acción bendicente. Tanto que podemos afirmar que la bendición es la actividad continua de Dios en la historia; dedicaremos un amplio espacio a describir esto que consideramos fundamental para entender el concepto de bendición en el AT.

1.1 “Bendecir / bendición” en la Biblia Hebrea: בִּרְכָה - בָּרַךְ

1.1.1 Etimología del término “bendecir / bendición”⁴

La raíz hebrea *brk* tiene diversos significados que no siempre están relacionados entre sí. Según el Anchor Bible Dictionary podemos conducir a esta misma raíz los verbos y sustantivos relacionados con los términos “bendecir” y “bendición”; el verbo “arrodillarse” y el sustantivo “rodilla” (Gn 24,11; Sal 95,6; Is 45,23); y también un sustantivo que en varios diccionarios de hebreo viene traducido como “piscina” o “reserva de agua” (Is 7,3). Se puede afirmar sin embargo,

⁴ Para la etimología de *brk* y *b^erākā*, me baso fundamentalmente en: KELLER, C.A.; WEHMEIER, G. בָּרַךְ *brk* piel Bendecir. In: JENNI, Ernst (Ed.) **Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento**, Tomo I. Madrid: Cristiandad, 1978. p. 509-540; RICHARDS, Kent Harold. Bless/blessing [Heb: *brk*]. In: FREEDMAN, David Noel et al. (Ed.) **The Anchor Bible Dictionary**, Volume 1 (A-C). New York: Doubleday, 1992. p. 753-755; SCHARBERT, Josef. בִּרְכָה בָּרַךְ *bārak* [bendecir, bendición]. In: BOTTERWECK, Johannes; RINGGREN, Helmer. (Ed.) **Diccionario Teológico del Antiguo Testamento**, Tomo I. Madrid: Cristiandad, 1973. p. 823-858; y URBROCK, William. Blessings and curses. In: FREEDMAN, David Noel et al. (Ed.) **The Anchor Bible Dictionary**, Volume 1 (A-C). New York: Doubleday, 1992. p. 755-761.

que aún cuando estos términos provienen de una raíz común, no hay relación etimológica entre ellos en ninguna lengua semítica⁵.

Tomaremos en cuenta la raíz *brk* solamente en su significado de bendecir y bendición. A través de estos términos se expresan dos elementos muy importantes del pensamiento bíblico que son la felicidad humana y el don de Dios, que es la fuente de esa felicidad⁶.

Para iniciar, es conveniente tener una mirada de conjunto sobre la presencia de la raíz hebrea *brk* en sus diferentes troncos y del sustantivo *b^erākā* en el texto bíblico. Son 398 veces. Y si tenemos en cuenta los textos arameos, donde la raíz *brk* aparece cuatro veces más en el libro de Daniel, tenemos un total de 402 veces. Como surge de la lectura del cuadro⁷, sin ser en el libro de los salmos donde aparece 83 veces, los libros en los que más la encontramos son Génesis con 88 veces y Deuteronomio con 51 veces.⁸

La gran mayoría de los términos hebreos son ricos de significado y muchas veces un sólo término abarca el contenido de varias palabras en nuestros idiomas. Es frecuente entonces que una misma palabra hebrea, deba según el contexto, ser traducida por diversas palabras de nuestras lenguas modernas.

Según Bauer:

Si traducimos, como generalmente sucede, una expresión hebrea de sentido amplio por un término de sentido estrecho (en alemán, portugués, etc.) -por más que esto sea justificado en pasajes particulares- siempre se pierde algo del sentido original, de la fuerza y de la amplitud de la palabra bíblica, y, más allá de todo, se rompe la unidad de la palabra *una* que abarca *mucho*: en lugar de un concepto abarcativo y amplio tenemos diversos, sin que sea evidente como en el lenguaje original, su conexión interna⁹.

⁵ RICHARDS, 1992, p. 753.

⁶ MONLOUBOU, Louis; DU BUIT, F.M. **Dicionário bíblico universal**. Petrópolis: Vozes; Aparecida, SP: Santuário, 1996. p. 91.

⁷ Anexo A – Tabla de *brk* - *b^erākā* en el texto bíblico.

⁸ La cantidad de veces en que aparece *brk* en el AT está tomada de KELLER, 1978, p. 511-512.

⁹ *Ora, se traduzimos como geralmente acontece, uma expressão hebraica de amplo sentido por um termo de sentido estreito (em alemão, português, etc.) – por mais que isto seja justificado em passagens particulares – sempre algo parece do sentido original, da força e da amplitude da palavra bíblica, e, além de tudo, rompe-se a unidade da palavra uma que abrange mucho: em lugar de um conceito compreensivo e vasto temos, então, diversos, sem que seja evidente, como no original, a sua conexão interna* (traducción propia, el subrayado es del autor). BAUER, Johannes

Esto sucede con la raíz *brk*. Basta una mirada veloz sobre los textos bíblicos para encontrar que tiene diferentes usos y significados, sea en lo que se refiere al verbo bendecir como al sustantivo bendición. Por ejemplo, en las narraciones patriarcales, la mayoría de las veces se refiere a una acción de Dios; y en los salmos, la mayoría de las veces tiene el significado de alabar o de alabanza. Es por esto, que en las traducciones de textos bíblicos del hebreo a las lenguas modernas, se recurre a distintas expresiones y términos para expresar el contenido único y a la vez amplio del hebreo *brk*. Es por esto también, que el contexto en el que la palabra se encuentra es tan importante para determinar su significado; y junto al contexto, también el campo semántico.

1.1.2 Breve incursión en el campo semántico

Por campo semántico se entiende el conjunto de palabras usado para indicar un concepto.

Todas las palabras que expresan la benevolencia y el favor de Dios, entran a formar parte del campo semántico de *brk*; y lo mismo sucede con sus antónimos. El Anchor Bible Dictionary elenca como sinónimos *ḥnn*/ “actuar favorablemente o graciosamente”; *ršh* y *rāṣôn*, “ser favorable” “favor”; *šlh*, “prosperar o avanzar”; *ḥesed*, “lealtad, magnanimidad o bondad”; *’ašrê*, alguien que ha experimentado la bendición y que por eso es feliz o bienaventurado; y *shālôm* como el estado integral de bienestar y plenitud. Y entre los antónimos, tres raíces principales y sus derivados: *’lh*, *’rr* y *qll*.¹⁰

Claus Westermann en su estudio sobre la bendición en la Biblia y en la vida de la Iglesia¹¹, afirma por su parte, que para comprender en toda su amplitud el contenido del término bendecir, la referencia a las varias formas que toma la raíz *brk* (las veremos más adelante) es solamente el punto de partida. Junto a los textos bíblicos donde se encuentra presente esta raíz o sus derivados, se debe tener en cuenta otros textos en donde con otra terminología se representa y se describe el

B. **Dicionário de teologia bíblica**. 4^a. ed. Trad. portuguesa de Helmuth Alfredo Simon. São Paulo: Loyola, 1988. p. XIII.

¹⁰ URBROCK, 1992, p. 756.

¹¹ WESTERMANN, Claus. **Blessing in the Bible and the life of the Church**. Trad. de Keith Crim. Philadelphia: Fortress Press, 1978. 126 p.

“estado de bendición” o el “ser bendito”. De ese modo se desarrolla una terminología particular alrededor de este “estado de bendición” que hace referencia a realidades tales como el bienestar, la presencia de Dios, la paz, la fertilidad... de tal modo que según el mismo Westermann afirma, se hace posible hablar de “un lenguaje de bendición”¹².

Es así como en muchos de los textos donde aparece *brk*, aparecen en paralelo otros verbos como por ejemplo: “hacer fecundo, numeroso” (Gn 17,20), “amar, hacer numeroso” (Dt 7,13), “dar vida, hacer numeroso” (Dt 30,16), “custodiar, iluminar el rostro, elevar el rostro, dar *shālōm*” (Nm 6,23-27), “dar” referido a la prole y a las riquezas (Gn 17,16; 28,3; 48,3), todos términos que forman parte y ayudan a describir este “lenguaje o estado de bendición”¹³.

Del campo semántico de *brk* elegiremos entonces dos sinónimos y dos antónimos para mirar más de cerca: *shālōm* שלום paz y *’ašrē* אשר bienaventurado, y *’arrr* ארר maldecir y *’alā* אלה maldición.

Para describir este “estado de bendición”, el Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento propone el concepto bíblico de *shālōm*¹⁴. Así también lo hacen otros autores como Hempel, citado por el mismo Westermann:

La palabra *shālōm* es la mejor ilustración de como bendición llega a incluir todo –libertad de amenazas y peligros, la posesión de una serena seguridad, buena fortuna y bienestar hasta el mayor grado concebible. En el intercambio de saludos, cada uno desea al otro *shālōm*¹⁵.

Pero a esta posición de Hempel que engloba el contenido de la bendición en *shālōm*, Westermann responde explícitamente diciendo que esto no es correcto y que es necesario diferenciar *b^erākā* y *shālōm*. Para Westermann la *b^erākā* se manifiesta en la fertilidad, y por eso es “el poder de crecer verticalmente de generación en generación” es decir, la continuidad de una generación a la siguiente,

¹² WESTERMANN, 1978, p. 28.

¹³ KELLER, 1978, p. 522.

¹⁴ El término *shālōm*, traducido en español por paz, es otro ejemplo del significado mucho más amplio y abarcador que tiene el término en su original hebreo.

¹⁵ *The word shālōm is the best illustration of how blessing comes to include everything –freedom from threats and dangers, the possession of quiet security, good fortune and well-being to the greatest extent conceivable. In the exchange of greetings, each wishes the other shālōm* (traducción propia). WESTERMANN, 1978, p. 22.

como en el caso de Abraham a quien le es dado un hijo. *Shālōm* por su parte, expresa para Westermann “el bienestar de la comunidad horizontalmente”, como en la historia de José que empieza con la ruptura de las relaciones y termina con la restauración del bienestar de la comunidad; toda la narrativa trata del bienestar, del *shālōm*, de la comunidad.¹⁶

Junto con *shālōm*, otro término muy cercano por su significado a *b^erākā* es *’ašrē*, que indica una persona que ha sido bendecida por Dios y por eso es bienaventurada, es una persona *bārūk*, bendecida. Se puede decir que si una persona es *’ašrē* es también *bārūk*, pero como *bārūk* es más amplio, el contrario no se cumple. *’ašrē* se usa referido a personas y se lo encuentra fundamentalmente circunscripto a la literatura sapiencial, mientras que *bārūk* está presente a lo largo de todo el AT y se puede referir también a Dios, a cosas, a animales, y a días.¹⁷

Con respecto a la maldición (אלה - ארר), nos acercamos a ella de modo breve y esencial, con la intención de clarificar mejor el concepto de bendición. Si bien a veces bendición y maldición se estudian juntas, no es necesario hacerlo siempre así porque no siempre se encuentran juntas en el AT (un ejemplo de donde si están juntas es en los capítulos 27 y 28 del Deuteronomio). Bendición y maldición no siempre son paralelas y tienen una historia y un desarrollo diferentes. Así lo afirma Westermann:

Muy temprano la bendición fue puesta en relación con la actividad de Yahvé, el Dios de Israel [...], pero la maldición nunca fue puesta en una relación así directa con la acción de Yahvé. El AT habla frecuentemente y en variados contextos de la actividad de Yahvé que bendice; pero en ningún lugar habla de la maldición de Yahvé o de Yahvé que pone una maldición sobre alguien o algo. En vez de hablar de la maldición de Yahvé, el AT se refiere a su juicio y castigo. Esto significa que en Israel la maldición nunca fue teologizada en la forma en que lo fue la bendición¹⁸.

¹⁶ WESTERMANN, 1978, p. 29.

¹⁷ MITCHELL, 1983, p. 180-181.

¹⁸ *Quite early blessing was brought into a relationship with the activity of Yahweh, the God of Israel [...] but curse was never placed in such direct relation to Yahweh’s work. The OT speaks frequently and in varied contexts of Yahweh’s activity in bestowing blessing, but nowhere does it speak of the curse of Yahweh or of Yahweh’s putting a curse on someone or something. Instead of speaking of Yahweh’s curse, the OT tells of his judgment and punishment. That is to say that in Israel the curse was never theologized the way blessing was* (traducción propia). WESTERMANN, 1978, p. 23-24.

Si bien el contexto más antiguo de la bendición en el AT es el de la convivencia familiar, en el caso de la maldición uno de los contextos más antiguos es el derecho. El término maldición adquiere una impronta jurídica y la misma maldición tiene sentido exhortativo y busca disuadir e impedir de hacer el mal (Jc 17)¹⁹. La maldición no es una actividad continua de Dios (como veremos sobre la bendición), sino que es condicional y se realiza si la persona trasgrede la ley, rompe el pacto celebrado, o es infiel a la palabra dada. Quien sea que no cumpla los requisitos acordados será culpable, y como culpable será afectado por la maldición²⁰.

Terminamos esta breve reflexión sobre el campo semántico de bendecir/bendición, haciendo referencia a los términos griego y latino según los cuales “la bendición es tanto palabra como don” del griego *eu-logía*; y “tanto dicción como bien” del latín *bene-dictio*.²¹

1.1.3 Distintas formas del término “bendecir / bendición”

Sin querer ser exhaustiva ni en la descripción ni en las citas bíblicas, hago mención rápidamente a las varias formas del término “bendecir / bendición”. Veremos el sustantivo, las diferentes formas verbales y el participio pasivo.

El sustantivo *b^erākā* bendición, alabanza²² tiene varios significados, pero en el AT está siempre referido a una acción de Dios y nunca se refiere simplemente a una fuerza natural. *B^erākā* como sujeto es por lo general la fuerza que procede de Yahvé y otorga bienestar al hombre; a veces es la palabra pronunciada, pero también la fuerza que esa palabra desata como en el caso de las bendiciones patriarcales (Gn 27,7.37s). *B^erākā* como objeto puede ser también, tanto la palabra de bendición como la energía portadora de dicha que ésta desencadena (Gn 49,25).

En varios casos es usado para describir la palabra salvífica de bendición, la eficaz declaración *bārūk* expresada por personas en favor de otras personas (Gn 27,12-41; Dt 11,26.27.29; 23,6). En otros textos significa regalo (Gn 33,11;

¹⁹ SCHARBERT, 1973, p. 852.

²⁰ KELLER, C.A. אָלָה *alá* curse. In: JENNI, Ernst (Ed.) **Theological Lexicon of the Old Testament**, Tomo I. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2004. p. 114.

²¹ LEON-DUFOUR, Xavier. **Vocabulario de Teología Bíblica**. Barcelona: Herder, 1966. p. 105.

²² KELLER, 1978, p. 525ss; SCHARBERT, 1973, p. 844ss.

1 S 25,27). Y en otros aún, el agradecimiento y la alabanza de los hombres y las mujeres a Dios (Ne 9,5). En la mayor parte de los casos *b^erākā* manifiesta la acción salvífica de Yahvé que da su bendición (Gn 28,4; Ex 32,29; Dt 28,8 y *passim*), comunica su fuerza (Lv 25,21; Dt 28,8), concede bienestar entre los hombres y fertilidad a los campos (Gn 39,5; Dt 12,15; 16,17). Significa también la felicidad y el bienestar como consecuencia de que Dios haya hecho a alguien *bārūk*, o de que una persona haya declarado a otra *bārūk* (Gn 49,26; Pr 28,20). Encontramos también cinco textos en donde determinadas personas -o el mismo pueblo de Israel- son *b^erākā* para otras: Gn 12,2; Is 11,24; Zc 8,13; Sal 37,26 y Sal 21,7.

Con respecto a los troncos verbales, el *brk nifal*: ser bendecido, bendecirse²³, aparece sólo tres veces en Génesis (Gn 12,3b; 18,18; 28,14). Ha sido entendido como pasivo, sin embargo es posible que esta conjugación tenga un significado particular y que signifique el conseguir la bendición o el tener parte en ella. Es el caso de las dos primeras citas donde se dice que las naciones de la tierra serán benditas en Abraham; en la tercera cita, esta bendición de todos los pueblos se cumplirá en Jacob. Gn 12,3 y 28,14 serán estudiadas particularmente más adelante, en el capítulo tercero.

El *brk piel*: bendecir, saludar, alabar²⁴, es la forma verbal más usada (233 veces en toda la Biblia) y tiene diversos matices de significado. El saludar es el primer significado de *brk piel* en el lenguaje israelita cotidiano (Gn 47,7: 1 S 13,10, etc.). También se usa como saludo de despedida (Gn 24,60; Gn 32,1), o a conclusión de una asamblea de culto donde el saludo habitual era una fórmula de bendición (Lv 9,22; 2 S 6,18; 1 R 8,55; Sal 129,8)²⁵. También lo encontramos con los significados de felicitar (Ex 39,43, Ne 11,2), felicitarse (Sal 49,19), y agradecer (Dt 24,13, Jb 31,20); y como transmisión de energía y de poder (Gn 27,4).

El *brk pual*: ser bendecido²⁶ es la conjugación pasiva que corresponde al *piel* y tiene en forma pasiva los mismos contenidos. Se refiere a personas o a cosas para decir que alguien o algo ha sido bendecido, y directa o indirectamente se indica que el autor de la bendición es Dios (Nm 22,6; Sal 37,22; Pr 20,21; Dt 33,13).

²³ KELLER, 1978, p. 525ss; SCHARBERT, 1973, p. 844.

²⁴ KELLER, 1978, p. 517ss; SCHARBERT, 1973, p. 834.

²⁵ WESTERMANN, 1978, p. 37.

²⁶ KELLER, 1978, p. 524; SCHARBERT, 1973, p. 843.

El *brk hitpael*: bendecirse uno mismo, bendecirse mutuamente²⁷ tiene el sentido general de hacerse o declararse *bārūk* a sí mismo (Gn 22,18; 26,4; Dt 29,18).

El participio pasivo *qal bārūk*: bendecido, alabado²⁸ designa la situación de posesión de la *b^erākā* (Gn 27,33; Dt 7,10). En la mayoría de los casos su uso está ligado a fórmulas y es enfático (“sea *bārūk* N.N.”). Puede ser dirigido a Dios (la mayor parte de las veces), a una persona, a cosas, a bienes, etc.

1.1.4 Conclusiones

El rápido recorrido que hemos hecho sobre el término “bendecir / bendición” en la Biblia Hebrea, nos permite intuir su riqueza de significados y esbozar conclusiones muy generales. Hemos visto la amplia gama de sentidos y de usos que el término puede tener según el contexto en el que se encuentra y según quiénes sean el sujeto y el objeto de la acción. La referencia al contexto es fundamental, ya que el significado del término varía de acuerdo al momento histórico del surgimiento del texto y a su género literario. Por eso el estudio exegético de algunos textos escogidos que realizaremos en el tercer capítulo, nos permitirá un conocimiento mayor y nos posibilitará esbozar un posible desarrollo del contenido del término.

1.2 Distintos aspectos: apertura de un abanico

1.2.1 Bendición como relación de Dios con los hombres y las mujeres

“Lo que hace a una bendición ser una bendición, es la relación entre Dios y la persona bendecida”²⁹. Relación que es de benevolencia y amistad de Dios para con nosotros.

²⁷ KELLER, 1978, p. 524; SCHARBERT, 1973, p. 843.

²⁸ KELLER, 1978, p. 513ss; SCHARBERT, 1973, p. 829ss.

²⁹ *The factor that makes a blessing a blessing is the relationship between God and the person blessed* (traducción propia). MITCHELL, Christopher Wright. **The meaning of *brk* “to bless” in the Old Testament**. Madison: Society of Biblical Literature, 1983. p. 165.

El concepto de bendición fue y es muchas veces, identificado con el recibir distintos tipos de beneficios. Es bendito quien los recibe, sean éstos beneficios la prosperidad, los bienes, el poder, la fecundidad y fertilidad...³⁰ Si miramos así las cosas perdemos de vista lo que es central, la realidad que está por dentro de esta donación o “intercambio” de bienes, que es la relación propiamente dicha. Relación positiva entre ambas partes, a través de la cual Dios manifiesta su actitud favorable en favor del bendecido. No hay bendición ni acto de bendecir que no se realice al interno de esta relación que podríamos llamar de amistad, y que puede ser personal o grupal: sea Dios que bendice a una persona (Gn 12,1-3) o al pueblo (Dt 7,14-16); una persona que bendice a Dios (Gn 24,27), a otra persona (Gn 27,12-41) o a un grupo (Gn 49,28; Nm 6,23-27). Cuando una persona bendice a otra, le desea que Dios actúe en ella y para ella³¹.

Es al interno de esta relación de Dios con el ser humano, donde el Señor manifiesta la gratuidad de su amor y su ternura bendiciendo a los hombres y a las mujeres. Porque la bendición divina es libre y gratuita de parte de Dios, expresión y signo visible de su presencia benévola y fuerte en la vida de sus hijos. Tan visible que Abimélek puede decir a Isaac: “Claramente hemos visto que Yahvé está contigo” (Gn 26,28). Y así la gente, al ver los signos de Dios en favor de sus amigos, reconoce la bendición de Dios y puede desearla también para sí: “Sus descendientes serán conocidos entre las naciones; y sus retoños, en medio de los pueblos. Todos los que los vean reconocerán que ellos son la simiente que Yahvé bendijo” (Is 61,9).

Al interno de esta relación que podemos describir como relación de cuidado, protección y amistad, Dios manifiesta su benevolencia para con nosotros, escuchando los deseos transformados en oración de sus hijos. La oración de unos en favor de otros, la oración de los amigos, arranca de Dios la bendición: “Y en cuanto a Ismael, también te he oído: He aquí que le bendeciré, le haré fecundo y le multiplicaré en gran manera” (Gn 17,20)³².

³⁰ De la fecundidad y la fertilidad, en las que varios autores ponen el acento y la manifestación central de la bendición, trataremos más adelante. Adelantamos brevemente que están ligadas al concepto de bendición en la creación, y son por eso dones intrínsecos a los seres vivientes. Su importancia se debe a que en las difíciles condiciones sociales, ambientales, culturales y políticas del antiguo Israel, la fecundidad y la fertilidad eran garantía de su sobrevivencia. Al Dios concederlas a su pueblo, manifiesta su relación favorable hacia él.

³¹ RICHARDS, 1992, p. 754; MITCHELL, 1983, p. 165-167.

³² KELLER, 1978, p. 522-523.

1.2.1.1 Sujetos y objetos de la bendición³³

La relación al interno de la cual se entiende la bendición puede ser vista desde diferentes ángulos. ¿Quién da la bendición? ¿Quién la recibe? ¿Cuándo esto se realiza y de qué manera? En la identificación del dador y del receptor, se pueden trazar distintos esquemas de relación.

Dios bendice al ser humano creado a su imagen y semejanza (Gn 1,28). Bendice a personas individuales: a Abraham (Gn 12,1-3); a Isaac (Gn 25,11); a Jacob (Gn 28,13-15) y a tantas otras personas junto y detrás de ellos. Bendice al pueblo que ama y que libera de Egipto con mano poderosa (Dt 7,13ss). Bendice también a la creación: los animales (Gn 1,22), los campos (Gn 27,27) y el sábado (Gn 2,3; Ex 20,11).

Pero Dios no sólo bendice sino que también es bendecido por tantas personas que agradecidas por sus dones y admiradas por su belleza, lo alaban por los beneficios recibidos o simplemente por su grandeza y poder.

Hemos visto que las personas son bendecidas por Dios. Pero no sólo por Dios sino también por otras personas.

Los hombres y las mujeres también bendicen. A Dios en primer lugar (Gn 24,48; Dt 8,10; Jos 22,33; Sal 103,1s y *passim*). Y también a otros seres humanos como por ejemplo Melquisedek a Abraham (Gn 14,18), Jacob al faraón (Gn 47,7), Moisés a los hijos de Israel (Ex 39,43), y Aarón al pueblo (Lv 9,22-23).

Son muchos también los relatos en los que los padres bendicen a los hijos (Gn 27,4; Gn 27,27-33; Gn 49,28). En algunos de estos textos, a través de la bendición el *paterfamilias* invoca para ellos la benevolencia divina; y en otros busca transmitirles su fuerza y poder.

Encontramos también narraciones en las que las mismas personas se convierten por acción de Dios en bendición para otras: Abraham será una bendición para todos los pueblos (Gn 12,2); José, porque Dios estaba con él, es portador de bendición para la casa de Putifar (Gn 39,1-6); Israel será bendición en medio de la tierra (Is 19,24) y entre los pueblos (Jer 4,2; Zac 8,13); los descendientes del justo

³³ SCHARBERT, 1973, p. 842; KELLER, 1978, p. 532.

serán bendición en relación a sus prójimos (Sal 37,26); y el rey será bendición para el pueblo (Sal 21,7; 72,17)³⁴.

1.2.2 Fórmulas, gestos, ritos, y palabras de bendición

A lo largo de las páginas del AT encontramos diferentes expresiones, gestos, ritos y palabras, que a veces combinados y a veces solos, expresan y manifiestan la bendición sea de parte de Dios como de parte de las personas.

1.2.2.1 Fórmulas, gestos y ritos

En la idea de que Dios bendice se puede advertir también una cierta evolución. La creencia original parece haber sido que Dios no necesita pronunciar palabras o fórmulas para conceder al hombre una bendición o unos bienes. Él realiza la bendición de manera inmediata. Sólo más tarde, especialmente con P, se comienza a pensar en fórmulas de bendición con las que Dios pone en acción las fuerzas portadoras de dicha³⁵.

Según el Diccionario Teológico del Antiguo Testamento, encontramos en el AT distintos esquemas sintácticos a través de los cuales se expresa la bendición.

La fórmula más breve tiene el siguiente esquema: **bārūk N.N.** (con diferentes adiciones) (Gn 14,20; Ex 18,10; Dt 33,22; 1 S 23,21; Rt 3,10; y *passim*), pudiendo ser el sujeto una persona o Dios³⁶.

Es de suponer que en los comienzos esta fórmula *bārūk*, cuando era aplicada a Dios, era una expresión gozosa y espontánea de alabanza. Más adelante fue adoptada para el culto, y más adelante aún, se convirtió en una doxología como las que cierran los libros del salterio (Sal 41,14; 72,18-19; 89,53; 106,48)³⁷. Al ser aplicada a una persona, la describía como y tocada por la buena suerte (Dt 7,14).

Con respecto al modo verbal, la construcción generalmente es la misma: **A brk B**. Encontramos proposiciones donde *A* es superior a *B*: por ejemplo en los

³⁴ KELLER, 1978, p. 528.

³⁵ SCHARBERT, 1973, p. 854.

³⁶ SCHARBERT, 1973, p. 829-833.

³⁷ MITCHELL, 1983, p. 149.

relatos patriarcales donde el padre de familia bendice a los hijos (Gn 27 varias veces; 32,1; 49,28 y *passim*), o cuando el rey bendice al pueblo (2 S 6,18; 1 R 8,14.55 y *passim*); otras en las que *A y B son iguales* como cuando tribus vecinas entran en relación amistosa con los patriarcas o sus descendientes (Gn 27,29; Nm 24,9); otras como el Salmo 49,19 donde *A y B son la misma persona* (A se alaba a sí mismo); y aún otras en las que *A es inferior a B*: cuando un deudor bendice a su acreedor (Dt 24,13) o un súbdito a su rey (Sal 72,15).

Otra versión de este esquema es **A brk Yahvé**, expresión que manifiesta agradecimiento a Yahvé y que está muy presente en los salmos (Gn 24,48; Dt 8,10; Jos 22,33, y *passim*)³⁸.

Podemos clasificar estas expresiones sintácticas de bendición según el contexto en el que se encuentran: contextos familiares (Gn 27,1ss) o contextos cultuales (Nm 6,23-26). O según el destinatario: grupal (Nm 6,23-27) o personal (1 S 2,20). O también según el contenido: de saludo (Jc 6,12), de alabanza y agradecimiento como en tantos salmos que bendicen a Dios, o de bendición propiamente dicha (Gn 12,2).

En diversas ocasiones encontramos gestos que acompañan y dan fuerza a la palabra proferida que transmite la bendición. Son descritos con detalle en poquísimos textos lo que hace pensar que son una realidad secundaria de la misma bendición. Uno de estos gestos es la imposición de manos: “Al ver José que su padre tenía la diestra puesta sobre la cabeza de Efraín, le pareció mal, y asió la mano de su padre para retirarla de sobre la cabeza de Efraín a la de Manasés. Y dijo José a su padre: ‘Así no, padre mío, que éste es el primogénito; pon tu diestra sobre su cabeza’” (Gn 48,17-18). Otro texto es Lv 9,22 donde se relata el gesto del sacerdote de alzar las manos para impartir la bendición: “Entonces Aarón, alzando las manos hacia el pueblo, lo bendijo”³⁹.

Con respecto a los ritos, es probable que en algunos casos la bendición fuera acompañada de actos simbólicos y rituales como el compartir comida (Gn 14,18-20)⁴⁰.

Agrego a esto la ofrenda de los frutos de la tierra. La ofrenda a Dios del fruto del trabajo fatigoso del hombre, especialmente la ofrenda de las primicias, tiene una dimensión ritual. Por un lado en el agradecimiento por los frutos de la bendición

³⁸ SCHARBERT, 1973, p. 834-839.

³⁹ KELLER, 1978, p. 537.

⁴⁰ URBROCK, 1992, p. 756.

divina; y por otro, en el implorar de Él su bendición futura y así esperar en la abundancia de la próxima cosecha⁴¹.

Así como son pocos los relatos bíblicos que describen gestos simbólicos y ritos que acompañan bendiciones, son bastante más numerosos aquellos que acompañan maldiciones. Por ejemplo, el beber agua maldecida en caso de sospecha de adulterio (Nm 5,19-28); las piedras que Semei hijo de Guerá tiró a David mientras lo maldecía (2 S 16,5-14); la vasija rota de Jeremías (Jr 19,1-13); en varios casos el desmembramiento de personas o animales (Gn 15,9-10; 1 S 11,6-7; Jc 19,29-30); y las auto maldiciones pronunciadas en el monte Ebal por los levitas (Dt 27,13-26).

Este amplio abanico de posibilidades que encontramos en las diferentes fórmulas, gestos y ritos de bendición, nos permite al presente concluir dos cosas. Una primera es la gran amplitud y riqueza que posee el término bendecir/bendición. La otra, a la cual hemos hecho referencia al hablar de la etimología y del campo semántico del término, es la importancia del contexto. Podemos empezar a vislumbrar así dos ámbitos que se van dibujando en nuestro horizonte: el ámbito de la religión familiar y el de la religión estatal en Israel. En cada uno de ellos encontraremos diferentes fórmulas, ritos, expresiones, contenidos y significados del término.

1.2.2.2 Aspecto mágico y poder de la palabra hablada (דָּבָר)

“El término hebreo para ‘palabra’, *dābār*, abarca no solamente el discurso sino también el objeto, la ‘cosa’⁴². Implica el hecho en sí y la expresión narrativa que lo reproduce. *Dābār* es una palabra eficaz que “produce” su contenido. En el AT, Dios no se hace visible sino solamente audible, y se revela y acerca a las personas a través de su voz⁴³.

⁴¹ WESTERMANN, 1978, p. 37.

⁴² O termo hebraico para “palavra” abrange não somente o discurso, a fala, mas também o objeto, a “coisa” (traducción propia). SCHMIDT, Werner H. **A fé do Antigo Testamento**. São Leopoldo: Sinodal, Facultades EST, 2004. p. 153.

⁴³ SCHMIDT, 2004, p. 147.

El Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento afirma que en los textos bíblicos del AT falta “la indicación de que la bendición sea efecto de la palabra de Dios”. Justifica esta postura mostrando cómo solamente dos textos ponen la bendición en relación directa con la palabra: el relato de la creación (“Dios bendijo diciendo [...]” Gn 1,22.28; 9,1; cf.35,9s; 48,3s) y un texto de Isaías (“Yahvé de los Ejércitos ha bendecido diciendo [...]” Is 19,25). Según el mismo diccionario, que sean sólo dos los textos, significa que en el AT “la bendición es entendida como una acción directa de Yahvé”⁴⁴. Esta acción directa de Dios, sostiene el autor, es la fuerza salvífica que la persona experimenta sobre sí; fuerza salvífica que “está en estrecha conexión con la *palabra eficaz*”⁴⁵.

En la comunicación oral hay expresiones que tienen “fuerza” en sí mismas y son eficaces en “producir” en el oyente lo que significan. A modo de ejemplo podemos pensar en promesas, en declaraciones legales, en el acto de dar nombre, y también en las bendiciones y maldiciones⁴⁶. En ellas, el instrumento de transmisión es la palabra eficaz que las profiere.

Las palabras de bendición o de maldición son portadoras de intencionalidad. Buscan realizar algo en quien las recibe. En este sentido podemos decir que son eficaces. Se expresan mediante palabras, a veces espontáneas y a veces solemnes, que producen un “intercambio”, una transferencia entre quien las da y quien las recibe. En el caso de las bendiciones expresan de una parte la gratuidad, la benevolencia y la solidaridad de quien la concede; y de otra parte la capacidad de acoger, el respeto, el reconocimiento y el agradecimiento de quien la recibe.

Varios autores consideran la atribución de eficacia a la palabra hablada a una creencia mágica en su poder. Este aspecto mágico consiste en el dotar a la palabra de un poder propio, de una fuerza propia, de una autonomía propia. Decíamos que las palabras de bendición o de maldición son portadoras de intencionalidad. Pero según la concepción mágica, se podría incluso decir que la palabra proferida cobra independencia de la intencionalidad de quien la profiere. Sería el caso de quien habiendo pronunciado una bendición luego se arrepiente de haberlo hecho pero ya no puede volver atrás, pues las palabras pronunciadas actúan por sí mismas.

⁴⁴ KELLER, 1978, p. 530.

⁴⁵ KELLER, 1978, p. 512-513. La cursiva es del autor.

⁴⁶ MITCHELL, 1983. p. 7-8.

Con respecto al aspecto mágico en la bendición, encontramos distintas posiciones que presentaré brevemente.

Mitchell analiza y confronta seriamente la posición de algunos autores que ven en la bendición del AT un aspecto mágico. Afirma que en la Biblia no hay evidencias de una visión mágica de la bendición, que implicaría que la bendición pueda ser adquirida de otras fuentes que no sean Dios, o que existan modos a través de los cuales se pueda coaccionar a Dios y exigir su bendición. Sostiene que siempre es Dios quien concede la bendición por su propia y libre voluntad; que ésta nunca es un poder independiente o una entidad con voluntad propia capaz de operar por sí misma; y niega que el concepto animístico de bendición asociado al término árabe *baraka*, sea el concepto original de bendición para el antiguo mundo semita⁴⁷.

Otros autores como Pederson, Mowinckel y Hempel, consideran que en el AT, la visión de la bendición es predominantemente mágica⁴⁸.

Y aún otros como Wehmeier, Keller, Scharbert y Westermann, que piensan que si bien encontramos huellas de este pensamiento mágico en el origen del concepto de bendición, éste fue teologizado a lo largo de las páginas de la Biblia salvo en unos pocos textos que son Gn 27; Gn 32,22-32 y Nm 22-24. Cuando Westermann sostiene que la bendición originariamente era la trasmisión del poder de vida y de fertilidad de una persona a la otra, se apoya en Gn 27; Dios no tenía nada que ver en esta transferencia de poder, y una vez que se concedía la bendición ésta actuaba automáticamente. En Gn 32,22-32 el aspecto mágico estaría en que Jacob obtiene por su fuerza la bendición de su contrincante; y en la perícopa de Balaam (Nm 22-24) estaría en que Balaam es una persona dotada que imparte bendiciones independientemente de Dios.

Pero Mitchell afirma que también estos tres textos son testigos del proceso de teologización del AT y que en la última etapa de su redacción han sido despojados de sus rasgos mágicos. También Wehmeier sostiene que el AT recoge con naturalidad materiales en los que se vislumbra que la bendición “era entendida originalmente como una sustancia eficaz en sí misma”, pero que estos textos han sido reelaborados según la concepción teológica del AT, donde Dios es la única fuente de toda bendición. Así Wehmeier muestra que la bendición está integrada en

⁴⁷ MITCHELL, 1983. p. 171-173.

⁴⁸ Citados por el mismo Mitchell: MITCHELL, 1983. p. 171-173; y también por SCHARBERT, 1973, p. 832.

la fe de Israel como don que viene de Yahvé. Retomando los tres textos bíblicos antes citados (Gn 27; 32,22-32; Nm 22-24) vemos que: en Gn 27, el padre en punto de muerte no trasmite al hijo su propia fuerza vital sino que expresa su deseo transformado en oración: “que Dios te de”, y los v. 27-29 interpretan dicha bendición como don de Dios; en Gn 32, el v. 30 muestra que la bendición es un acto libre y voluntario de la divinidad; y en Nm 22-24, Balaam actúa por mandato de Yahvé (v. 22,18.38; 24,13)⁴⁹.

Scharbert afirma que es un error sostener que las fórmulas *bārūk*, cuando el sujeto es un hombre, deban interpretarse como palabras con fuerza mágica, pues al carácter mágico de la fórmula se opone el hecho de que los textos más antiguos refieren la fórmula a Dios. Para él, si bien la bendición (así como la maldición) tiene sus raíces en una mentalidad mágica donde gracias a una relación directa entre palabra y fuerza, la palabra pronunciada de una determinada forma tiene poder eficaz, el AT conserva pocas huellas de esta mentalidad. La mayoría de ellas están en las tradiciones originales de las narraciones patriarcales, pero el Yahvista al recogerlas, las incorpora a su concepción teológica de la historia poniéndolas en estrecha relación con Dios⁵⁰.

Por último presentamos la posición de Westermann, que él mismo sistematiza en seis puntos analizando Gn 27:

(a) No se puede negar las características mágicas de la bendición en sus primeros estadios.

(b) Rechazar la dimensión mágica como algo negativo e inferior, es un prejuicio que denota falta de conocimiento.

(c) Si el teólogo Yahvista, con su concepto de bendición tan diferente al de las antiguas narraciones, preservó sin embargo algunos de sus trazos mágicos, quizás haya visto en esto un significado positivo. Debemos nosotros reconocer con él, que la bendición hunde sus orígenes no sólo en los primeros estados de la religión primitiva, sino también en el reino de lo mágico.

(d) Esta naturaleza mágica se transforma cuando la bendición se convierte en un concepto histórico referido a Dios y parte intrínseca de la relación de Yahvé con su pueblo. El Deuteronomio por su parte, conecta la bendición con la alianza y la dota de “condicionalidad”.

⁴⁹ KELLER, 1978, p. 529-530.

⁵⁰ SCHARBERT, 1973, p. 832. 851-852.

(e) Se identifican dos tendencias paralelas: una a modificar la concepción existente de bendición y otra a mantener sus características tradicionales. Esta contradicción se debe al respeto por el pasado y al sentido profundo de la historia.

(f) El documento sacerdotal sobre esta misma base, abarcando el gran arco que va desde Gn 1 a Nm 6 con sus tan marcadas diferencias, “incluye la entera historia de la bendición con todas sus posibilidades”⁵¹.

1.2.3 La bendición como actividad continua de Dios en la historia

La revelación de Dios en la historia está constituida por dos realidades estrechamente relacionadas entre sí: su manifestación en eventos salvíficos, y su continua y cotidiana acción creadora a través de la cual Dios mantiene con vida todo cuanto existe⁵².

La historia de la humanidad es la historia de la bendición continua de Dios que sostiene y mantiene con vida la creación. Sus eventos salvíficos excepcionales como la liberación de Egipto y el paso del Mar Rojo, se insertan en la cotidianeidad de nuestra historia, que es historia de salvación en la que Dios día tras día bendice a su pueblo⁵³.

1.2.3.1 El concepto de historia en el mundo antiguo: conocer y significar el propio pasado

Demás está decir que el concepto de historia en la antigüedad en general y en el antiguo Israel en particular, está muy lejos de nuestro concepto positivista de la historia. Por eso es importante ver qué es la historia para Israel.

⁵¹ WESTERMANN, 1978, p. 56-59.

⁵² WESTERMANN, 1978, p. 4.

⁵³ En este sentido, Westermann sostiene que pierde importancia la concreta “historicidad” de los eventos salvíficos; no es fundamental si fueron históricos en el sentido de verificables y datables según nuestros criterios históricos y cronológicos actuales, o si son relatos con verdades teológicas a través de los cuales el autor sagrado quiere introducirnos en el misterio del Dios Eterno, que actúa e interviene en nuestro tiempo en favor nuestro. WESTERMANN, 1978, p. 7.

Los estudios de literatura comparada muestran que el antiguo Israel compartía formas literarias narrativas con Egipto y Mesopotamia⁵⁴. Sin embargo, parece ser que el único pueblo en desarrollar una verdadera conciencia histórica, el único en tener una percepción clara de la continuidad entre el pasado y el presente, y la conciencia de que la historia es un proceso, ha sido Israel.

Egipto se caracteriza por su carácter estático y por la afirmación de una identidad inmutable⁵⁵. Mesopotamia, por la conciencia de una civilización donde sus miembros se sentían herederos de tradiciones comunes. Pero sus documentos no llegan a producir una verdadera historiografía. Sólo existen dos pueblos en la antigüedad que realmente han escrito historia: los griegos, y antes que ellos, los israelitas⁵⁶. Von Rad menciona tres características del Antiguo Israel que hicieron esto posible. La primera es el sentido histórico como capacidad de experimentar conscientemente la historia, y la ocupación del pueblo en su propio origen testimoniando con documentos escritos su protohistoria; el Antiguo Israel se entiende a sí mismo en la historia. La segunda es la capacidad extraordinaria de describir narrativamente; descripción que sabe hacer con gran fuerza, densidad y sencillez. La tercera y última es su peculiar manera de entender la fe, gracias a la cual descubre la acción de Dios en los acontecimientos⁵⁷.

1.2.3.2 Dios presente en la historia: libera y bendice

“El corazón de la Biblia en ambos Antiguo y Nuevo Testamento, es la historia”⁵⁸. Es en la historia que el antiguo Israel descubre la presencia y solicitud de

⁵⁴ Ver Mc KENZIE, 1983, p. 423ss; VAN SETERS, 1983, p. 55-99 y 127-187.

⁵⁵ VON RAD, Gerhard. **Estudios sobre el Antiguo Testamento**. Salamanca: Sígueme, 1976. p. 142. Como ejemplo del pensamiento egipcio, Von Rad cita a Herodoto. Los sacerdotes egipcios le habían dado a Herodoto una breve panorámica sobre un larguísimo periodo de historia egipcia. Luego dice: «En ese espacio de tiempo (es decir: 341 generaciones humanas) dijeron que el sol había invertido cuatro veces su curso natural, habiendo salido dos veces desde el punto donde regularmente se pone y ocultándose otras dos, donde nace. Y en ese tiempo no se alteró nada en Egipto, ni de lo que nace sobre la tierra, ni de las que proceden del río, ni de las enfermedades, ni de los fallecimientos» (Herodoto II, 142). También SCHMIDT, 2004, p. 150.

⁵⁶ Para la diferencia entre la cultura griega e israelita con respecto a la verdad y a la historia, ver por ejemplo: ARTOLA, Antonio. **Introducción al Estudio de la Biblia: Biblia y Palabra de Dios**. Estrella: Verbo Divino, 1989. p. 215-217.

⁵⁷ VON RAD, 1976, p. 143-146.

⁵⁸ *The heart of the Bible in both the Old and the New Testament is history* (traducción propia). WESTERMANN, 1978, p. 4.

Dios para con él, y es en esa misma historia, que es historia de Salvación, que se descubre pueblo elegido y bendecido por Dios. Israel entiende a Dios a partir de los acontecimientos, sean estos eventos grandiosos o simples y cotidianos, y en ellos aprende a leer el cuidado de Dios en relación con él. Es así que “cuando la Biblia habla del contacto de Dios con la humanidad, su bendición corre al lado de su liberación”⁵⁹.

La dimensión de la cotidianeidad y la dimensión del evento están entrelazadas y ambas son constitutivas de la acción salvífica de Dios. No se entiende la una sin la otra, y ambas, unidas a la libertad creativa de hombres y mujeres, entretejen la historia de la humanidad que es Historia de Salvación. Historia no son sólo eventos salvíficos, sino también los procesos cotidianos del crecer y del devenir. Ambos (eventos y procesos) son dimensiones de la única acción salvífica de Dios en favor de su pueblo. Los eventos iluminan y dan sentido a la historia sencilla de cada día, y la cotidianeidad se transforma en el espacio físico y temporal de la manifestación de Dios. La acción bendicente de Dios es permanente, es constante y cotidiana, abraza la vida de los seres humanos de tal manera que podemos decir que lo que es sobrenatural (porque es acción divina) se hace natural. Esta acción bendicente cotidiana y natural de Dios, en momentos de crisis y dificultad, se hace evento salvífico sobrenatural.

Según Westermann estas dos realidades salvíficas se pueden distinguir claramente: la acción de Dios en el liberar y en el bendecir⁶⁰. Para él son dos modos

⁵⁹ *When the Bible speaks of God's contact with mankind, his blessing is there alongside his deliverance* (traducción propia). WESTERMANN, 1978, p. 4. No teniendo acceso a las obras de Westermann en el original alemán por no conocer la lengua, he tenido que tratar sólo con traducciones, la gran mayoría de ellas en inglés. Esto me trajo dificultades a la hora de expresar con fidelidad en español, algunos conceptos de Westermann, porque más de una vez tuve la impresión de que en algunas traducciones a veces se confundían los conceptos. Me refiero especialmente a la traducción de los términos que para Westermann expresan la acción de Dios. En español he encontrado sólo un libro; éste al utilizar el término “salvación”, explicita entre paréntesis a qué término se refiere en el original alemán, que a veces es “*Heil*” y otras veces es “*Rettung*”. Para evitar confusiones al respecto, usaré en español los términos salvación y salvamento. *Salvación* quiere ser la traducción del término *Heil*, a través del cual Westermann expresa la acción constante de Dios, un “estado de salvación”; es lo que él entiende por bendición. *Salvamento* por su parte, quiere ser la traducción de *Rettung*, a través de la cual Westermann se refiere a la acción puntal de Dios que se manifiesta en eventos salvíficos.

⁶⁰ La palabra inglesa de la traducción alemana del original de Westermann es “*deliverance*”, que yo traduzco por “liberación” y “liberar”. En algunos contextos quizás sea más apropiado usar “salvación” en vez de liberación, pero he preferido evitarlo porque parecería ser que en algunos momentos el texto inglés que tengo en mis manos se refiere a “*salvation*” como consistiendo en dos componentes: “*deliverance*” (intervenciones especiales) y “*blessing*” (actividad continua), y en otros momentos el concepto “*salvation*” se identifica con “*deliverance*”. Es mi impresión que esto sea una dificultad del uso del término “*salvation*” en la traducción inglesa. Para evitar ulteriores

del relacionarse de Dios con su pueblo. Westermann fundamenta cuidadosamente esta distinción, y sostiene que es fundamental que se reconozca la relevancia teológica de tal diferencia que tiene consecuencias en la concepción de Dios, en la teología del AT y en el concepto de historia que empleamos en su investigación. Para él esta distinción es fundamental además, para entender el contenido del término bendición, que según él es la actividad continua de Dios en la historia⁶¹.

Esta posición de Westermann no es compartida por todos. Mitchell en su evaluación sobre la tesis de Westermann, sostiene que la tradición bíblica de las narrativas patriarcales, del Deuteronomio y de la apocalíptica profética, no hace una distinción tan neta entre liberación y bendición como la que hace Westermann⁶². Scharbert, en el Diccionario Teológico del Antiguo Testamento, afirma también que “es casi imposible establecer una separación tan neta entre la acción salvífica de Dios y su bendición como la que propone Westermann⁶³”.

Para Westermann, “el Dios que salva es el que viene; el que bendice, es el que está presente” y “no es posible restringir la actividad de Dios a uno u a otro de estos aspectos⁶⁴”. Sin embargo el mismo Westermann es consciente de que la distinción que él hace y considera tan importante para la comprensión del concepto de bendición, no siempre se encuentra claramente en la Biblia (como en el caso de los profetas)⁶⁵.

1.2.3.3 La Historia de Salvación es historia de Liberación y Bendición

Dios cuida de nosotros. Su amor por la humanidad es constante y gratuito. No se limita a momentos especiales, ni se frena ante nuestras debilidades y pobreza. Es silencioso, permanente, continuo, cotidiano. Por eso su bendición es también

dificultades al referirme a “*deliverance*” en Westermann, lo traduzco como “liberación”, salvo cuando sea obvio que se refiere a salvación en sentido amplio.

⁶¹ WESTERMANN, 1978, p. 1-14.

⁶² MITCHELL, 1983, p. 23;177-179.

⁶³ SCHARBERT, 1973, p. 854.

⁶⁴ *The God who saves is the one who comes; the one who blesses is the one who is present. [...] It is not possible to restrict God's activity to one or the other of these aspects* (traducción propia). WESTERMANN, 1978, p. 8.

⁶⁵ WESTERMANN, 1978, p. 10.

permanente, continua, cotidiana... gratuita. Como gratuito es su amor y su misericordia.

Dios bendice a buenos y malos, a justos e injustos, a pobres y ricos, a niños, a jóvenes, a adultos, a ancianos... no hay muros ni barreras, no existen límites para su bendición. Es más grande, es más fuerte, todo lo abarca! Tanto que podríamos decir que Dios porque ama, bendice. Su bendición es como su amor: silenciosa, permanente, continua, cotidiana. Es su acción continua en favor nuestro⁶⁶.

Hemos dicho que esta bendición divina es silenciosa. Agrego ahora que es silenciosa e invisible. ¿Qué significa? Westermann lo explica diciendo que la bendición es un proceso continuo que no tiene necesidad de los eventos extraordinarios que habitualmente entendemos por “revelaciones”. Es más, afirma que la bendición no puede tener la naturaleza de una revelación y que es imposible en el AT aplicar el concepto de revelación para describir su actividad constante⁶⁷.

Hemos dicho también que la bendición es permanente. Permanente, continua y cotidiana. Para explicar esto, Westermann hace referencia a Ludwig Köhler quien afirma que el pueblo una vez establecido en la nueva tierra, necesita de una acción continua de Dios. Una bendición duradera. Permanente, continua y cotidiana. Porque el crecimiento, el desarrollo, la prosperidad... necesitan una acción continua que los sostenga, una bendición permanente⁶⁸.

Dios es Dios presente en medio de su pueblo. Es su bendición que provee a la sucesión de las generaciones en su nacimiento, crecimiento, multiplicación y decrecimiento (cf. Gn 1,28); a la lluvia que fecunda la tierra y la hace germinar; al sol que despunta, ilumina y alegra la jornada; al transcurrir de las estaciones que determina la vida de todo ser viviente; a la vegetación que crece y se transforma en alimento, a las tantas y tantas pequeñas cosas que hacen posible y fecunda la vida.

⁶⁶ URBROCK, 1992, p. 756. Urbrock cita la obra de Westermann *What does the Old Testament say about God?* Atlanta, 1979, p. 33, 44-45.

⁶⁷ WESTERMANN, 1978, p. 12-13. Junto con esto Westermann sostiene que la distinción entre revelación salvífica (*saving revelation*) y revelación natural (*natural revelation*), o revelación especial y general (*special and general revelation*), o aún la posibilidad de una revelación salvífica y una revelación en la creación (*revelation in creation*), no encuentra sustentamiento en el AT. Afirma esto porque sostiene que la obra de Dios en la creación y en la bendición, no tiene ninguna relación con nada que se parezca a revelación. Me pregunto en realidad, que significa esto para Westermann, pues me parece descubrir en la mentalidad religiosa del antiguo israelita, la capacidad de ver la presencia de Dios en la naturaleza y en sus ritmos y manifestaciones. Si esto es así, ¿no es justo entonces hablar de “revelación natural” en el AT, en el sentido de que nuestros primeros padres descubrían la presencia de Dios en la naturaleza y en todas las dimensiones de la vida, aún las más simples y cotidianas? Y este “descubrimiento” de ellos, ¿no es expresión de una revelación natural de Dios?

⁶⁸ WESTERMANN, 1978, p. 17.

Las cosas más sencillas y sagradas de la humanidad y de la creación entera, como ser su crecimiento y su fecundidad, son fruto de la bendición divina. En la conciencia del pueblo de Israel, Dios dirige no sólo los eventos eclatantes de la historia, sino también las cosas cotidianas y las manifestaciones de la naturaleza, como el rocío y la lluvia. En tiempos de sequía la vida del pueblo depende del agua, que es signo de la bendición del Dios de la vida⁶⁹. Al hablar de esto, es importante tener conciencia del contexto en el que nos encontramos. Veremos a continuación que la sociedad del antiguo Israel es una sociedad de sobrevivencia; y en una sociedad de sobrevivencia, la vida está estrechamente ligada a la naturaleza. El relacionar los fenómenos ambientales con la acción de Dios, es algo propio de una sociedad así.

La bendición de Dios que es su acción continua entre nosotros, se hace más fuerte en momentos de crisis⁷⁰. En tiempos difíciles, Dios manifiesta de forma explícita su cuidado en relación a los hombres y las mujeres; y éstos buscan también de modo explícito, la intervención de Dios.

El relato de la entrada del pueblo en la tierra prometida, en el libro de Josué, ilustra bien estas dos dimensiones de la acción divina a través de un cambio en la manifestación providente de Dios. En tiempos de desierto y carestía Dios alimenta al pueblo con un “signo visible” de su presencia que es el maná del cielo; pero una vez que el pueblo se ha establecido en la tierra prometida, cesa el don del maná y Dios cuida de su pueblo “invisiblemente” a través de los frutos de una tierra fértil y fecunda (Jos 5,12).

Los signos del Dios que viene, de Dios en movimiento, cesan o se unen a aquellos del Dios presente. El arca entra en el templo. La conciencia de que realmente algo cambió en la acción de Dios se expresa claramente en la explicación de Josué 5,12 de que el maná cesó cuando entraron en la tierra prometida: “Y el maná cesó al día siguiente, cuando comenzaron a comer del fruto de la tierra. Los hijos de Israel nunca más tuvieron maná. Más bien, ese año ya comieron los frutos de la tierra de Canaán (Jos 5,12)”⁷¹.

⁶⁹ WESTERMANN, 1978, p. 5-7.

⁷⁰ URBROCK, 1992, p. 756. Cf. nota 63.

⁷¹ *The signs of the God who comes, of God in motion, cease or are united with those of the present God. The ark comes into the temple. The realization that something really changed then in God's actions is expressed clearly in the note of Joshua 5,12 that the manna ceased when they entered the promised land: “And the manna ceased on the morrow, when they ate of the product of the*

2 CARACTERÍSTICAS DE LA SOCIEDAD BÍBLICA ANTIGUA⁷²

Como la bendición es la acción continua de Dios en la historia cotidiana de hombres y mujeres, es importante que nos preguntemos cómo era esa cotidianeidad en la vida de nuestros primeros padres y madres en la fe.

Las fuentes que el biblista tiene a disposición para realizar su tarea son: materiales arqueológicos, escritos extra bíblicos, y el mismo texto bíblico. A través de estos documentos es que trata de reconstruir la experiencia humana y espiritual de la gente de la época. Tarea no siempre fácil debido a la escasez de materiales arqueológicos, y a la parcialidad y subjetividad de los textos escritos. Pues si bien el texto bíblico es fuente privilegiada, es importante tener en cuenta que “los intereses particulares se hacen sentir sobremanera, distorsionando el juicio ‘objetivo’ ideal”. Esto que se aplica a cualquier historiografía, “también sucede en la historiografía de Israel, siempre que se ven afectados sus intereses”⁷³.

Intentaré entonces sondear y describir las características generales de la sociedad bíblica del Pentateuco. Tarea difícil porque además, los textos bíblicos “presuponen unas determinadas condiciones sociales en mayor medida de lo que dan a entender explícitamente, ya que no se interesan de modo directo por ellas”⁷⁴.

Abordaremos las características de la sociedad bíblica en dos momentos. El primero es el Israel pre estatal que abarca la *prehistoria seminómada de Israel y el tiempo de la sedentarización*. El segundo es el *período estatal*. Por prehistoria de Israel me refiero al período de los albores, al tiempo del seminomadismo en las estepas áridas de Palestina, previo al proceso de sedentarización en tierras de Canaán. El tiempo de la sedentarización es la toma y el establecimiento en la tierra

land; and the people of Israel had manna no more, but ate of the fruit of the land of Canaan that year” (traducción propia). WESTERMANN, 1978, p. 9.

⁷² Para describir esto me baso principalmente en: SKA, Jean Louis. La vita come benedizione. In: IDEM. **La Strada e la Casa: Itinerari biblici**. Bologna: EDB, 2001. p. 35-54; SCHMIDT, Werner H. **Introducción al Antiguo Testamento**, Salamanca: Sígueme, 1983. p. 23-200; ALBERTZ, Rainer. **Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento**. Tomo I. Madrid: Trotta, 1999. 451 p.; GERSTENBERGER, Erhard S. **Teologías no Antiguo Testamento: pluralidade e sincretismo da fé em Deus no Antigo Testamento**. São Leopoldo: Sinodal, CEBI, Facultades EST, 2007. 388 p.; VAN DER TOORN, Karel. **Family religion in Babylonia, Syria and Israel**. Leiden, New York, Koln: Brill, 1996. 449 p.; y THIEL, Winfried. **A sociedade de Israel na época pré-estatal**. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulinas, 1993. 158 p.

⁷³ *Os interesses particulares fazem-se sentir sobremaneira, distorcendo o julgamento “objetivo” ideal. Isso também ocorre na historiografia de Israel, sempre que seus interesses são afetados.* (traducción propia). GERSTENBERGER, 2007, p. 291-292.

⁷⁴ SCHMIDT, 1983, p. 65.

de la promesa. Estos dos primeros tiempos, el de la prehistoria seminómada y el de la sedentarización, equivalen a lo que en ocasiones llamo el antiguo Israel o el Israel pre monárquico. Del punto de vista histórico hay un largo proceso de una realidad a otra, pero sociológicamente no siempre es fácil de delimitar sus diferencias, por eso serán tratados juntos. El segundo período, el *período estatal*, es como su nombre lo indica, el tiempo de la monarquía, de la nación o del estado de Israel.

2.1 El Israel pre estatal

Las fuentes más importantes del texto bíblico para conocer la prehistoria de Israel y los primeros estadios de la vida sedentaria, son los capítulos 12-50 del Génesis y los libros de Josué, Jueces y Samuel. Es importante tener en cuenta que antes de llegar a nosotros en su forma actual, sus narraciones recorrieron años y años de tradición primero oral y luego escrita. A lo largo de ese proceso las mismas narraciones fueron muchas veces modificadas, enriquecidas y transformadas por los acontecimientos históricos que atravesaron, y en su forma actual reflejan las transformaciones sociales de los círculos transmitentes. Es por eso que muchas veces “la fase nómada está oculta bajo la reflexión de fases de desarrollo posteriores y tiene que ser derivada por medio del análisis crítica del texto”⁷⁵.

2.1.1 La prehistoria seminómada de Israel

¿Qué descripción podemos hacer de los primeros grupos humanos? De las narrativas bíblicas podemos inferir sin lugar a dudas que eran grupos seminómades (Gn 11,31; 12,5.8.10 *et passim*). Criaban ganado de pequeño porte como ovejas y cabras, si bien no se excluye en ocasiones también ganado bovino (Gn 12,16; 15,9; 20,14; 21,27; 24,10ss *et passim*). Del ganado obtenían el alimento y por él, en busca de agua y de pastos, se trasladaban de un lugar a otro (Gn 13,6). Vivían en tiendas (Gn 12,8; 13,3.5.12.18; 24,67; 25,27 *et passim*) preferentemente en las regiones

⁷⁵ *La fase nômade está oculta sob a reflexão de fases de desenvolvimento posteriores e tem que ser derivada por meio de análises críticas dos textos* (traducción propia). THIEL, 1993, p. 23.

montañosas de Palestina central lejos de las ciudades estado cananeas; pero también en Transjordania y en el sur de Palestina. Los textos que se refieren a actividades agrarias, pertenecen en su mayoría al tiempo de la sedentarización, lo que no significa que los grupos seminómades no practicaran esporádicamente la agricultura (Gn 25,29; 26,12) y la viticultura (Gn 27,28.37). Su situación jurídica era la de forasteros bajo tutela (Gn 21,23; 23,4). La organización social básica de estos grupos era sin duda la familia, y si bien algunas tribus ya existían en la época del seminomadismo, la mayoría de los grupos primitivos no conocía la tribu como forma de organización sino la familia y el clan.⁷⁶

Las narraciones patriarcales ofrecen pocas informaciones sobre la organización de los seminómades, salvo que parecería ser que todo sucede en el ámbito familiar. Estas narraciones en su mayoría son sagas y en ellas el mundo viene representado como una familia; esto indicaría que en el tiempo del surgimiento de esas tradiciones, la familia era la forma social básica.⁷⁷

Los miembros de los grupos primitivos eran predominantemente consanguíneos. En las narraciones patriarcales el término *mišpāḥâ* que designa al clan como grupo formado por lazos de sangre, aparece poco y solamente en textos recientes (Gn 24). Aparentemente en la época primitiva, los términos de la gran familia y del clan coincidían muchas veces en contenido y concepto y se diferencian mejor recién en tiempos de la sedentarización. De todos modos, la base social en la prehistoria seminómada de Israel, es el grupo patriarcal de parentesco consanguíneo, que nuclea un círculo de personas que unidas por lazos de sangre, peregrina unido y habita unido en campamentos o poblaciones de tiendas.⁷⁸ Esta comunidad familiar era también económica, de derecho y cultural⁷⁹. La característica patriarcal de los grupos seminómades, tiene gran influencia en la dimensión cultural del grupo, pues el *paterfamilias* es responsable del ejercicio del culto. En esta organización social, netamente familiar, la religiosidad no puede ser otra cosa, que una religión familiar.

En la precariedad de la vida seminómada, la prole numerosa que permitía afrontar los peligros procedentes sea de la naturaleza que de la misma sociedad,

⁷⁶ THIEL, 1993, p. 23-29; y DONNER Herbert. **História de Israel e dos povos vizinhos**, v. 1, São Leopoldo: Sinodal, 2006. p. 83-88.

⁷⁷ THIEL, 1993, p. 29.

⁷⁸ THIEL, 1993, p. 30.

⁷⁹ THIEL, 1993, p. 32.

constituía en la mayor parte de los casos, la fundamental y única defensa familiar. Y con el estructurarse de la vida sedentaria y el crecimiento de los poblados, los muchos hijos eran fuerza coercitiva y de autoridad en el tribunal a la puerta de la ciudad (Jb 29,5-7).

Noticias más exactas de la vida familiar tenemos, gracias a la arqueología, del período de la sedentarización; lo veremos en breve.

2.1.2 *El Israel sedentario pre estatal*⁸⁰

El período sedentario pre estatal es el largo y gradual período de transición entre el nomadismo y la formación del estado, caracterizado por la continua influencia, adaptación y transformación de las tradiciones nómades a una condición de vida agraria; período durante el cual coexisten por mucho tiempo la vida seminómade y la vida semi sedentaria.⁸¹

La estructura social sigue siendo netamente patriarcal, y la consanguineidad, la base de la sociedad. El orden social básico está dado por las reglas del clan que se modifican lentamente por una serie de nuevos factores tales como las exigencias de la vida rural sedentaria, el nuevo vínculo con la tierra, la cría de ganado vacuno, la dependencia de la agricultura con sus tiempos de siembra y de cosecha celebrados en las fiestas agrarias, y un nuevo tipo de convivencia en aldeas.

A diferencia de las ciudades cananeas, las aldeas israelitas eran pequeños poblados abiertos (sin murallas o con murallas muy rudimentarias), exclusivamente agrarios. La agricultura se convierte en la actividad principal y con ella se crea un nuevo vínculo con la tierra que pasa de ser objeto de uso a propiedad colectiva del grupo. Aún cuando Israel reconoce que la propiedad absoluta de la tierra es de Yahvé (Lv 25,23). A él pertenecen también los primeros frutos del campo y los primogénitos machos de hombres y animales.

Se vive un proceso de transición de una ganadería seminómade con agricultura subsidiaria, a una economía agraria con criación subsidiaria de ganado

⁸⁰ THIEL, 1993, p. 60-72.

⁸¹ Sobre el proceso de toma de la tierra, sus diferentes modelos y consecuencias: DONNER, 2006, p. 137-169; SICRE, José Luis. Los orígenes de Israel. Cinco respuestas a un enigma histórico. **Estudios bíblicos**, n. 46, 1988. p. 421-465; THIEL, 1993, p. 60-62; y ALBERTZ, 1999, p. 128-136.

de grande y pequeño porte. Lentamente los lazos de parentesco se complementan con lazos con la tierra y se da cada vez más importancia al territorio habitado, realizándose el pasaje de la comunidad consanguínea a la comunidad local. La vida sedentaria da lugar a una nueva configuración familiar que es la gran familia o familia alargada que habita junta en la *bêt 'ab*, conservándose muchas de las características esenciales de la familia seminómada. El Israel sedentario se divide en familias, clanes y tribus, siendo la tribu la unidad numéricamente mayor.

2.1.3 Características sociológicas del período pre estatal

En términos generales podemos decir que la sociedad pre estatal israelita, sea en su etapa seminómada como durante los primeros estadios de la vida sedentaria, era una *sociedad de sobrevivencia*, una *sociedad colectiva*, y una *sociedad de producción de bienes de primera necesidad*.⁸²

Junto a estas características generales de la sociedad bíblica que el antiguo Israel compartía con otros pueblos vecinos, encontramos también otras características más específicas que Israel fue desarrollando y colaboraron en la formación de su propia identidad. Algunas de ellas fueron recibidas y aprendidas de culturas vecinas y reelaboradas desde un acento propio, otras fueron lentamente madurando desde dentro, y todas ellas fueron, paso a paso, dando forma a su propio modo de ser, de pensar y de concebir la vida y la propia fe. Son por ejemplo, la estructuración de la sociedad en un conjunto de unidades familiares de tipo patriarcal; su concepción de Dios y los acontecimientos religiosos en los que encuentra identidad; la conciencia de no ser autóctono en el país en el que habita y al que considera un don recibido de Dios; su concepción del tiempo y de la historia; el pasaje en un momento dado de su historia de una sociedad seminómada a una sociedad agrícola; la conciencia de la elección de Dios, el ritmo de las grandes fiestas, el calendario festivo...

Haremos un breve recorrido a través de las tres características que hemos llamado generales. Serán fundamentales para poder entender la importancia que la bendición de Dios tenía en el antiguo Israel.

⁸² SKA, 2001, p. 36ss.

2.1.3.1 Una sociedad de sobrevivencia

La sociedad de sobrevivencia es una sociedad que depende casi totalmente de la naturaleza. Es característica propia de los grupos seminómades, pero también de los primeros estadios de la vida sedentaria agraria y pastoril. Una sociedad de sobrevivencia es una sociedad en la que la mayor parte de la población se encuentra constantemente en condición de riesgo, y en la que la vida se debate entre las posibilidades extremas de la sobrevivencia o el peligro de muerte. Una sociedad de estas características es muy frágil, pues vive “al día” con lo que alcanza a producir que es suficiente solamente para sobrevivir. Su fragilidad consiste en la dependencia estrecha de la naturaleza y en que por eso, el margen de seguridad es muy pequeño. También en que la cantidad de producción que es posible guardar de un año para otro habitualmente es muy poca. Los frutos de una cosecha normal se distribuyen en primer lugar para cubrir y asegurar las necesidades de alimentación del grupo humano que los produce; una segunda parte cuando es necesario, es destinada para pagar los impuestos; y una tercera se conserva para la siembra del año siguiente. En algunas ocasiones, cuando la naturaleza ha sido generosa y la cosecha es abundante, se puede recabar aún una cuarta parte que se almacena en previsión de tiempos difíciles o se destina a la venta. Esta cuarta parte se alcanza solamente en casos excepcionales y cualquier desequilibrio de tipo natural o social que amenace las cosechas o los rebaños, como una sequía, una epidemia o una guerra, puede poner en peligro repentinamente (y a veces en peligro de muerte) todo el grupo humano.

Como dato bíblico leído en clave socio teológica que confirma esta realidad, encontramos la historia del maná, el pan del cielo, que nos hace presente el libro del Éxodo (Ex 16). Es un relato con finalidad teológica que guarda una memoria histórica importante: a pesar de ser el desierto un lugar donde no hay producción, Dios no permite que falte el alimento cotidiano. El maná no se conserva por más de un día, por lo que el pueblo en el desierto tiene alimento cada día pero sólo para el día, y en raras excepciones (el sexto día) para otro día más (Ex 16,5).

Esta situación es típica de una sociedad de sobrevivencia: hay alimento sólo para un día, nunca para dos días, salvo en algunos casos excepcionalmente

raros. Es imposible prever el mañana, porque se vive de día en día, el mañana depende sólo de Dios y de su bondad. [...] Una sociedad de este tipo no puede predecir el futuro, porque no hay ningún futuro más allá del tiempo presente. El futuro, de hecho, depende totalmente del alimento que se pueda encontrar de día en día. Evidentemente el texto de Éxodo 16 lleva esta situación hasta el extremo; una sociedad de sobrevivencia no vive siempre de esta manera, pero la imagen es clara: el alimento es siempre limitado y no hay seguridad para el mañana. La oración de Jesús: “danos hoy nuestro pan de cada día” (Mt 6,11) refleja una situación así. La oración del Señor no pide el pan para mañana, sino el de hoy, porque las condiciones de vida limitan el horizonte a las necesidades de un sólo día. El mañana está ya demasiado lejano de las preocupaciones.⁸³

La narración sobre José (Gn 37-50) refleja la misma precariedad, cuando en una situación de crisis por causa de una gran carestía, los antepasados de Israel emigran a tierras de Egipto en busca de alimentos que les permitan sobrevivir⁸⁴.

2.1.3.2 El primado de la dimensión colectiva

La primera consecuencia de una sociedad de sobrevivencia es la importancia de la colectividad, pues en este tipo de sociedad el grupo es la primera y única seguridad. Más aún cuando la existencia se desarrolla en las condiciones duras y difíciles que la vida en el desierto o en la estepa ofrecía a los antepasados de Israel. La vida en grupos es fundamental; grupos que sean grandes como para afrontar los peligros, y a su vez no tan grandes como para afrontar la escasez de agua y a veces de alimentos. Según Gerstenberger, el tamaño ideal de un grupo errante en busca

⁸³ *Questa situazione è tipica di una società di sopravvivenza: vi è cibo per un giorno solo, mai per due giorni, salvo in alcuni casi piuttosto rari. È impossibile prevedere l'indomani, perché si vive di giorno in giorno, l'indomani dipende da Dio solo e dalla sua bontà. [...] Una società di questo tipo non può prevedere l'avvenire, perché non vi è alcun avvenire al di là del giorno presente. L'avvenire, infatti, dipende totalmente dal cibo che si può trovare di giorno in giorno. Evidentemente il testo di Esodo 16 spinge all'estremo questa situazione, una società di sopravvivenza non vive sempre in questo modo, però l'immagine è chiara: il cibo è sempre limitato e non vi è sicurezza per l'indomani. La preghiera di Gesù: “dacci oggi il nostro pane quotidiano” (Mt 6,11) rispecchia tale situazione. La preghiera del Signore non chiede il pane per l'indomani, ma quello di oggi, perché le condizioni di vita limitano l'orizzonte alla necessità di un solo giorno. L'indomani è già troppo lontano dalle preoccupazioni* (traducción propia). SKA, 2001, p. 38-39.

⁸⁴ Fuentes extra bíblicas egipcias documentan peregrinaciones de este tipo en por ejemplo: BRIEND, Jacques (Ed.) Israel y Judá, en los textos del Próximo Oriente Antiguo. **Documentos en torno a la Biblia**, n. 4, Estella (Navarra): Verbo Divino, 1982. p. 6.

de alimentos es más o menos de diez a treinta personas, cantidad de individuos al que un grupo consanguíneo llega fácilmente.⁸⁵

El núcleo de la colectividad es la familia y la familia alargada, es decir el clan, el grupo humano que se reconoce descendiente de antepasados comunes y se sabe unido por vínculos de sangre.

En este contexto la prole, y la prole numerosa, es un bien de inestimable valor que ayuda y da garantía a la sobrevivencia del grupo. Es así como “un acontecimiento típicamente religioso era, sin duda, la promesa de un hijo. Así se dice, repetidamente, en las narraciones sobre Abraham”⁸⁶.

La “casa del padre” - *bêt 'āb*⁸⁷

Los grupos humanos seminómades de pocos miembros que se hacen sedentarios, dan lugar paulatinamente a familias ampliadas de estructura patriarcal genealógica, la *bêt 'āb*. Constituyen realidades autónomas del punto de vista económico, jurídico y religioso. Los testimonios arqueológicos parecen mostrar que las casas en las aldeas tenían espacio para cinco a diez personas. Pero muy probablemente estas unidades pequeñas estuvieran comunicadas entre sí formando a su vez complejos de cinco o seis construcciones.

El modelo típico israelita de construcción, es el llamado “casa de cuatro cuartos”. Esta casa es el ámbito natural de la vivencia y celebración religiosa del Israel pre monárquico⁸⁸. Y es importante para nosotros porque la casa, que en la terminología hebrea designa a su vez la construcción material y la familia que la habita, es el escenario natural de la bendición en el ámbito familiar.

Generalmente la *bêt 'āb*, “casa del padre”, designa la familia alargada que abarca tres o cuatro generaciones (cf. Lv 18,6-16). Junto a los miembros unidos por lazos de sangre, forman parte de esta gran familia los esclavos con sus respectivas familias, y si fuera el caso también los extranjeros. Se puede llegar así a grupos de

⁸⁵ GERSTENBERGER, 2007, p. 29.

⁸⁶ ALBERTZ, 1999, p. 71.

⁸⁷ Para describir la *bêt 'āb* me baso principalmente en VAN DER TOORN, 1996, p.184-199; y GERSTENBERGER, 2007, p. 29-35.

⁸⁸ GERSTENBERGER, Erhard S. **Yahweh, the Patriarch. Ancient images of God and feminist theology**. Minneapolis: Fortress Press, 1996. p. 55-66; MEYERS, Carol. **Discovering Eve. Ancient Israelite women in context**. New York-Oxford: Oxford University Press, 1988. p. 157-164.

hasta cincuenta personas. Hay que tener en cuenta también, que el tamaño del grupo va a depender de la fertilidad de la pareja, de la salud de los hijos, y de los recursos materiales del *paterfamilias*. Al interno de este grupo familiar “cada miembro podía contar con la solidaridad del grupo, mientras que éste, a su vez, exigía a cada uno un comportamiento solidario”⁸⁹.

Van der Toorn, haciendo referencia a un estudio de Lemche, sostiene que un análisis exhaustivo del uso del término *bêt 'āb* en los textos bíblicos, revela que junto a la familia alargada, en ocasiones el término puede referirse también al núcleo familiar más pequeño o al linaje⁹⁰.

La expresión *bêt 'āb* implica una organización patriarcal donde el liderazgo es ejercido por el *paterfamilias*, o si éste es muy mayor, por el primogénito (*běkôr*). La familia israelita es así patrilineal y patrilocal; los descendientes hombres casados o no, permanecen en la *bêt 'āb*; y las hijas mujeres al casarse, se transfieren a la casa del esposo.

Algunos autores, al estudiar la estructuración social del Israel pre monárquico desde una premisa de género, hacen referencia a la expresión *bêt 'ēm*, “casa de la madre” que también encontramos en el texto bíblico (Gn 24,28; Rt 1,8; Ct 8,2)⁹¹. Pero los supuestos vestigios de un matriarcado originario no han podido ser demostrados.

El clan - mišpāhâ⁹²

El libro de Josué describe círculos concéntricos que se van alargando: hombres, familias, clanes y tribus (Jos 7,14). Según este texto podemos decir que *mišpāhâ* es un conjunto de *bêt 'āb* o *bêt 'ābôt* (pl.) relacionadas entre sí.

Según Van der Toorn el término hebreo *mišpāhâ*, que traducimos por clan, no tiene en nuestras lenguas occidentales una correspondencia precisa. La expresión

⁸⁹ ALBERTZ, 1999, p. 138.

⁹⁰ VAN DER TOORN, 1996, p. 195.

⁹¹ NEUENFELDT, Elaine G. **Práticas e experiências religiosas de mulheres no antigo Israel: Um estudo a partir de Ez. 8.14-15 e 13.17-23.** São Leopoldo: EST, Tesis doctoral, 2004. p. 47. La misma Neuenfeldt hace también referencia a Carol Meyers que prefiere hablar de *family household*.

⁹² Para describir la *mišpāhâ* me baso fundamentalmente en VAN DER TOORN, 1996, p. 199-205; y ALBERTZ, 1999, p. 137-143.

mišpāhâ podría también ser traducida como linaje, siendo el vínculo de relación, la descendencia de un antecesor paternal común. Si el linaje permanece en el tiempo y adquiere consistencia permanente, se convertiría en un clan. Los miembros del clan pertenecen al mismo grupo étnico.

La *bêt 'āb* no subsiste sin el *mišpāhâ*, y el *mišpāhâ* defiende los intereses de las *bêt 'ābôt* que lo forman (a través del cuidado de la herencia, la ley del levirato, el *go'el...*). Así como la *bêt 'āb* es exógama, el *mišpāhâ* es endógamo pues las personas generalmente se casan fuera del círculo familiar pero entre los miembros del clan.

Siempre según Van der Toorn, en la Primera Edad de Bronce y debido al fuerte vínculo con la tierra, el *mišpāhâ* debía ser seguramente limitado en tamaño y movilidad y se estima el número de miembros entre cien y doscientas personas. Durante el Bronce Tardío, entre trescientas y quinientas.

Es a través del propio clan que el antiguo israelita encuentra su identidad social, jurídica y religiosa; el clan es “su gente” (*'am*), la gente a la cual pertenece.

La tribu – šébet, matté

Según Thiel, se puede presuponer que los israelitas primitivos ya estaban organizados en tribus, pero la tradición y los nombres topográficos de muchas de ellas (Efraím, Judá, Neftalí, Benjamín, Isacar), muestran que las tribus del Israel posterior se forman solamente en Palestina, durante el proceso de colonización de la tierra cultivada. Es allí donde, a partir de unidades consanguíneas y consolidando experiencias comunes del último período del seminomadismo como peregrinaciones o alianzas en defensa de los enemigos, se consolidan las tribus.⁹³

Algunos estudiosos sostienen que el modelo genealógico impuesto por el sistema tribal es una ficción. La identidad tribal está basada no tanto en lazos de consanguineidad, sino en el habitar un mismo territorio. Es la territorialidad que da existencia a las tribus y es por eso que muchas de ellas adquieren como ya vimos, el nombre del territorio geográfico que habitan. Es así como realidades geográficas son

⁹³ THIEL, 1993, p. 29.

interpretadas como relaciones genealógicas⁹⁴. Con el correr del tiempo se da más importancia a la designación territorial que a los lazos de consanguinidad que se expresaban en el nombre del clan, y se da origen al proceso de transición de la comunidad consanguínea a la comunidad local. Las tribus son más bien comunidades nucleadas por intereses comunes de varios clanes y con la finalidad de adquirir capacidad de acción política.⁹⁵ La organización del clan es más significativa para el individuo y la familia que la organización tribal, y el clan tiene una estructura y cohesión interna que la tribu no tiene.⁹⁶ La tribu es relativamente inestable y puede dividirse (José en Efraím y Maquir/Manasés), unirse con otra (Simeón y Judá), o incluso desaparecer (Leví, Ruben absorbida por Gad, Simeón absorbida por Judá).⁹⁷

2.1.3.3 Una sociedad de producción de bienes primarios

La sociedad pre estatal, que hemos descrito como una sociedad de sobrevivencia y una sociedad comunitaria, es también eminentemente una sociedad de producción de bienes de primera necesidad. Es decir, de producción de los alimentos que aseguren el pan cotidiano. El cuidado del ganado y el trabajo de la tierra son las tareas principales que ocupan la mayor parte del tiempo y las mejores energías de la mayoría de la población. De la fecundidad del trabajo y la fertilidad de la tierra depende la subsistencia del grupo.

En la sociedad antigua tener una población suficiente para producir bienes de primera necesidad y, como consecuencia, tener una natalidad alta, es de primerísima importancia. Se trata antes que nada de una necesidad económica.⁹⁸

⁹⁴ VAN DER TOORN, 1996, p. 205.

⁹⁵ THIEL, 1993, p. 73.

⁹⁶ VAN DER TOORN, 1996, p. 204.

⁹⁷ THIEL, 1993, p. 74.

⁹⁸ *Nella società antica avere una popolazione sufficiente per produrre i beni di prima necessità e, di conseguenza, avere una natalità alta è di primissima importanza. Si tratta prima di tutto di una necessità economica* (traducción propia). SKA, 2001, p. 37-38.

La exigencia en la producción de alimentos es tan grande, que sólo una minoría podía dedicarse a actividades artesanales, y la “cultura” en el sentido actual del término, es un privilegio reservado a una pequeñísima parte de la población. Al momento, la extra grande mayoría de la población se ocupa en producir alimentos para vivir.

Recién más adelante en el tiempo y con un exceso de producción, la sociedad podrá estructurarse de otra manera y se diferenciará en clases. Sucederá durante el período monárquico.

El vínculo con la tierra

El vínculo con la tierra es de suma importancia pues a través de la agricultura y la ganadería, de ella obtiene el alimento que asegura su subsistencia y la de sus animales.

La tierra bendecida por el Creador ofrece el pan de cada día, es la herencia (*nahălâ*), y es el vínculo que une de modo indisoluble a los miembros de la *bêt 'āb*: a los que viven y a los ancestros que yacen en su seno.

El valor grande que tiene la tierra para el Israel pre monárquico, la hace ser considerada propiedad sagrada que debe permanecer siempre en la familia. Los muertos se sepultan en la tierra propiedad de la familia (Jc 8,32; 2 S 2,32), y a través de la tierra, su nombre se mantiene vivo. Podría decirse que la tierra es propiedad de los ancestros y las nuevas generaciones no pueden descuidar sus deberes rituales hacia ellos; luego de la muerte, los israelitas deben ser sepultados en la tumba de sus padres (2 S 17,23; 19,37; 21,14).⁹⁹

Un testimonio de la importancia de la tierra es la ley del levirato (Dt 25). Por medio del levirato se da garantía de la generación de hijos al interno de la familia alargada y de la conservación así del patrimonio al interno de la misma familia. Patrimonio que era inalienable y no podía venderse, cederse o alquilarse.

La razón de esta ley es simple: el patrimonio debe permanecer en la familia. Si la mujer se casase con un extraño, su hijo sería el heredero de la

⁹⁹ VAN DER TOORN, 1996, p. 199.

propiedad y porque el padre es un extraño, la propiedad de esta mujer pasaría al clan de su marido y de su hijo. Para que el patrimonio permanezca estable en la familia, la mujer debe casarse con un hermano de su marido y su primer hijo viene considerado hijo del primer marido fallecido. La importancia de la familia es evidente en esta ley. Es también indiscutible la preocupación por el patrimonio. Una familia se hace más débil si no hay descendientes; la herencia está ligada a los hijos y el clan familiar se vería amenazado en su existencia si perdiese una cierta superficie necesaria para sobrevivir.¹⁰⁰

Por eso el AT tiene leyes para preservar el patrimonio familiar (Lv 25) como la ley del Jubileo y el perdón de las deudas¹⁰¹.

Por eso también, el libro de Josué establece que cada tribu, cada clan y cada familia reciba una porción de tierra suficiente y que ésta no pueda ser alienada, para garantizar así su sobrevivencia.

A modo de conclusión: hemos visto la organización del Israel pre monárquico en familias ampliadas, clanes y tribus. En la familia estaba la *Patria potestas* del padre limitada por las leyes. En los grupos mayores la autoridad era del colegio de ancianos con iguales funciones a las clases aristocráticas cananeas. No existía sin embargo un colegio de ancianos que se ocupase de todo Israel, y cuando la Biblia nos habla de los ancianos de Israel, se piensa en los ancianos solamente de algunas aldeas que aparecen juntos, o aún en una ficción. Tan es así, que la sociedad (teoría de la “sociedad segmentada”¹⁰²) era una sociedad acéfala sin una instancia central, cuya organización política estaba mediada por grupos políticamente igualitarios.

Esta situación se prolongó por un tiempo muy largo por variadas razones de orden sociológico y religioso.

¹⁰⁰ *La ragione di questa legge è semplice: il patrimonio deve rimanere nella famiglia. Se la donna sposasse un estraneo, il suo figlio sarebbe l'erede della proprietà e poiché il padre è un estraneo, la proprietà di questa donna passerebbe al clan di suo marito e di suo figlio. Affinché il patrimonio rimanga stabile nella famiglia, la donna deve sposare un fratello di suo marito e il suo primogenito viene considerato figlio del primo marito defunto. L'importanza della famiglia è evidente in questa legge. È anche palese la preoccupazione per il patrimonio. Una famiglia viene indebolita se non vi sono discendenti; l'eredità è legata ai figli e il clan familiare verrebbe minacciato nella sua esistenza se perdesse una certa superficie di terreno necessario per sopravvivere* (traducción propia). SKA, 2001, p. 39-41.

¹⁰¹ VAN DER TOORN, 1996, p. 201.

¹⁰² El modelo de la “sociedad segmentada” fue originariamente propuesto por Sigrist, del que Crüsemann presenta un nuevo modelo basándose en un estudio de las sociedades tribales africanas. ALBERTZ, 1999, p. 142.

2.2 El Israel estatal

El primer intento de formar una monarquía fracasa con Abimélek (Jc 9), y el estado nacional israelita ve cristalizar su formación como consecuencia de presiones externas a las mismas tribus: por un lado el debilitamiento de los imperios de Egipto y de Mesopotamia, y por otro la amenaza de los filisteos, la gente del mar (1 S 8-11). Saúl, David, Salomón... y la posterior división en dos reinos con sus respectivos reyes constituyen la época monárquica de los reinos de Judá y de Israel.

La monarquía trae un cambio gradual muy grande en la organización social y económica de Israel. Se incorporan ciudades cananeas y crece la influencia extranjera, se crea una administración que abarca todo el pueblo y se organiza la sociedad diferenciando roles y constituyéndose diferentes cargos. Se crea el funcionariado para la obtención de los impuestos, aparecen los empleados civiles y militares, los sumos sacerdotes, los cronistas, los heraldos, los jefes del ejército, los administradores de los bienes reales, los gobernadores, etc. (2 S 8,16-18; 20,23-25; 1 R 4,2-6; 2 R 15,5). Se recluta un ejército regular y se crea un patrimonio real para su manutención y la manutención de la corte. Se origina una paulatina diferenciación entre ricos y pobres desconocida antes y se produce una acumulación de poder en las capitales, Jerusalén y Samaria, en las que prevalecen los comerciantes y los artesanos.¹⁰³

La monarquía representa una forma de gobierno organizada, absolutista y centralizada más eficaz que la estructura más caótica de las tribus. Esta centralización del poder es la novedad más fuerte de la monarquía con respecto al régimen tribal, y al mostrarse ésta como representante de la divinidad, produce también un cambio grande en la vida religiosa.¹⁰⁴

Para asegurar toda esta reorganización de la sociedad, la realeza necesita urgentemente de un culto central del reino que pueda legitimar el poder. La monarquía no pudo organizarse en base al parentesco. Por eso se hace

¹⁰³ SCHMIDT, 1983, p. 54-57.

¹⁰⁴ GERSTENBERGER, 2007, p. 33.

necesario el apoyo divino a la dinastía gobernante como se manifiesta, p. ej., en Jc 9 o 2 S 7 (Sal 89).¹⁰⁵

Esto comporta una nueva teología que podríamos llamar del rey y del estado, ya que la fe se articula en un contexto y se ajusta a las instituciones y relaciones de poder existentes en la sociedad.¹⁰⁶

2.2.1 El rey¹⁰⁷

La figura del rey trae consigo la cuestión de la sucesión y con ella la dinastía establecida por Yahvé. El rey está por encima del resto de la población y es considerado santo, héroe, elegido, primero entre los siervos, ungido, primogénito (Sal 89) y sobretodo en una relación privilegiada y única con Dios, de tal modo que Yahvé se dirige a él como a un hijo a quien él mismo ha generado (Sal 2,7).

El rey tiene función de organización y conducción de su pueblo, y si bien posee consejeros, profetas y sacerdotes a su servicio, es el único y último responsable en tomar decisiones. Además de su función en el ámbito interno, el rey tiene también deberes en materia de política externa. Estos se desarrollan fundamentalmente en el ámbito de las relaciones económicas y comerciales y en lo que se podría llamar el intercambio “académico”. Con respecto a su función religiosa es el primer receptor y el mediador de la gracia divina, de la bendición y de la ira de Dios. Yahvé interviene a través de él, en las cuestiones estatales. Es mediador entre Dios y el pueblo, participa del poder de Dios y ejerce ese poder.

Con respecto a la bendición:

El rey también es intermediario de las bendiciones que fluyen de Dios a todas las personas de la nación. Por lo tanto, más allá de justicia y paz, seguridad y dignidad humana, el rey también es responsable por la fertilidad

¹⁰⁵ *E para assegurar toda essa reorganização da sociedade, a realeza necessita urgentemente de um culto central do reino que possa legitimar o poder. A monarquia não mais pode ser organizada à base do parentesco. Por isso faz-se ainda mais necessário o apoio divino à dinastia governante, como se manifesta, p. ex., em Jz 9 ou 2 Sam 7 (Sal 89) (traducción propia) GERSTENBERGER, 2007, p. 34.*

¹⁰⁶ GERSTENBERGER, 2007, p. 198.

¹⁰⁷ GERSTENBERGER, 2007, p. 197-227.

de la naturaleza, las lluvias, la producción de los campos y el crecimiento de los rebaños, por detener los poderes destructivos como las tempestades, las inundaciones, el granizo y por fin, también por la fertilidad humana y por la salud de las personas, por ejemplo, en caso de epidemias (cf. 2 S 24).¹⁰⁸

2.2.2 La reforma deuteronomista¹⁰⁹

En tiempos del rey Josías de Judá (639-609 a.C.) se lleva a cabo la reforma deuteronomista o reforma josiánica (622 a.C.). Esta reforma es desencadenada según el relato bíblico (2 R 22,3-13), por el hallazgo en el templo de Yahvé en Jerusalén, de un libro sagrado (*sefer hattora*, libro e la ley) que tendrá consecuencias enormes sobre la fe y la religión de Israel.¹¹⁰

A raíz de este hecho y siempre según el relato bíblico, el rey Josías comienza a implementar una serie de medidas reformadoras (2 R 23,4-15.19ss.24) en ámbito religioso con el objetivo de lograr una pureza de culto en la exclusividad de la fe en Yahvé. Según Donner, estas medidas culturales se insertan en una concepción política global de la cual la pureza de culto es solamente un aspecto, más aún, cuando la eliminación de todo cuanto pudiera hacer referencia a los cultos asirios era también un rebelarse contra la soberanía de Asiria. En el templo, Josías eliminó todos los elementos asirios de culto y los altares y carros de *Shamash* el dios del sol y de todo el ejército de los cielos, sacó la Ašerá de la Casa de Yahvé y la redujo a cenizas, y derribó las casas de prostitución sagrada (2 R 23,4.6s.11s). En la ciudad de Jerusalén eliminó los lugares de culto de origen cananeo, y destruyó los santuarios en los lugares altos construidos por Salomón y el lugar de culto en el valle de Ben Hinnom (2 R 23,8.10.13). También en los alrededores de Jerusalén Josías mandó destruir los lugares de culto a los dioses asirios y a los dioses del zodíaco

¹⁰⁸ *O rei também é intermediário das bênçãos que fluem de Deus a todas as pessoas da nação. Portanto, além de justiça e paz, segurança e dignidade humana, o rei também é responsável pela fertilidade da natureza, as chuvas, a produção dos campos e o crescimento dos rebanhos, por deter os poderes destrutivos como as tempestades, as inundações, o granizo e, por fim, também pela fertilidade humana e pela saúde das pessoas, por exemplo, em caso de epidemias (cf. 2 S 24) (traducción propia). GERSTENBERGER, 2007, p. 225.*

¹⁰⁹ DONNER, 2006, p. 387-407 y VAN DER TOORN, 1996, p. 352-362.

¹¹⁰ Sobre la realidad histórica del hecho y sobre la identidad del libro hallado, muy probablemente una forma primitiva del actual libro del Deuteronomio, ver DONNER, 2006, p. 399-340.

junto con el personal cúllico, así como también los lugares de culto cananeos. Y lo mismo realizó en Judá (2 R 23,5.8s), y en las provincias vecinas.¹¹¹

Esta acción de purificación del culto fue acompañada por una gran centralización. Los antiguos santuarios locales de Yahvé fueron también destruidos y sus sacerdotes reunidos en el templo de Jerusalén, lo que dio lugar a una progresiva secularización de la campaña.

Demás está decir que hay una estrecha relación entre la reforma que Josías lleva adelante y el libro del Deuteronomio, hallado en el templo posiblemente en su forma primitiva. El espíritu que anima su acción, es sin duda alguna el espíritu deuteronomista. Los autores del Deuteronomio, o mejor dicho los integrantes del movimiento deuteronomista en dónde éste encuentra su origen, apoyados en la autoridad de Moisés, se hacen promotores de una ley escrita como foco de identidad nacional. Y es basados en la autoridad de Moisés, a quien refieren el nuevo código de leyes, que se lanzan a la transformación de una tradición centenaria.¹¹²

Con la reforma de Josías -en especial la centralización del culto- la función religiosa del rey fue aparentemente restaurada, ya que a partir de allí todo se centraliza en la capital. La religión oficial gana fuerza en detrimento de la religión familiar. Sin embargo, la reforma deuteronomica no consigue apagar completamente las manifestaciones de la religión familiar.¹¹³

¹¹¹ DONNER, 2006, p. 395.

¹¹² VAN DER TOORN, 1996, p. 357.

¹¹³ Los descubrimientos arqueológicos muestran a Ašerá al lado de Yahvé, lo que es una manifestación de la religiosidad popular vinculada a la familia. Según Gerstenberger, aún durante el período de la monarquía las familias continuaban adorando sus divinidades tradicionales en los santuarios domésticos y en los lugares altos, las personas se preocupaban más de la sobrevivencia diaria que de la oficialidad del culto, y muchas de las expresiones de la religión familiar sobrevivieron a las estrategias oficiales que intentaban reprimirla. La vida religiosa era "más colorida y diversificada de lo que podemos imaginar". GERSTENBERGER, 2007, p. 242-244. A modo de ejemplo de las tensiones creadas en la interrelación de la religión familiar y estatal, podemos recordar la historia de la viña de Nabot, donde Nabot responde al rey: "Libreme Yahvé de darte la herencia de mis padres" (1 R 21,1-16).

3 LA BENDICIÓN DE DIOS - EXÉGESIS DE TEXTOS ESCOGIDOS

El capítulo consta de cuatro partes y todos los textos elegidos pertenecen al Pentateuco. En la primera parte, los textos son en su mayoría de la llamada fuente sacerdotal (P) y los versículos escogidos corresponden al comienzo del libro de los Orígenes, בְּרֵאשִׁית¹¹⁴, donde “en el principio” Dios crea y bendice: Gn 1,22.28; 2,3. Junto con estos textos que expresan la bendición en la creación, veremos un breve texto del libro del Éxodo, וְשִׁמּוֹת, donde en Egipto el mismo faraón constata la multiplicación extraordinaria de los hijos de Israel: Ex 1,7.9.

En la segunda parte los textos pertenecen a la historia patriarcal y han sido elegidos de los ciclos de Abraham, de Isaac y de Jacob. Son generalmente atribuidos al Yahvista (J) y tratan de la bendición en los ámbitos familiar y nacional.

La tercera parte es la bendición sacerdotal. Trata de la bendición en el aspecto cúltilo de la vida de la comunidad. Está en el libro de los Números, בְּמִדְבָּר, que, como su nombre lo dice, relata la estancia del antiguo Israel “en el desierto”. Nos introduce en la dimensión cultural y litúrgica de Israel: Nm 6, 22-27.

La cuarta parte se acerca a la bendición en la “segunda ley” o “Deuteronomio” (Dt 17,18) según la versión griega, o דְּבָרִים “palabras”, según el original hebreo (Dt 1,1). En un contexto estatal, mira la bendición desde la relación de amor de Dios con su pueblo y la respuesta de amor que éste espera de él; entra en la exhortación a la solidaridad; analiza la relación entre derecho y bendición/maldición; y se acerca a la bendición como don gratuito de Dios: “...sino porque Yahvé os amó” (Dt 7,8).

¹¹⁴ La costumbre de llamar una obra literaria con el nombre de su primera palabra es algo muy antiguo y presente en varias culturas. La tradición hebrea, hecha eco de esta costumbre, elige de entre las primeras palabras del texto aquella que no sólo introducirá el escrito, sino que también anticipará sintéticamente su contenido.

3.1 La bendición en la historia primordial¹¹⁵

El primer capítulo de la Biblia es inequívocamente rico y profundo. No por ser el primero sino por el sentido orientador y decisivo que lo *creacional* tiene en todo otro momento del hombre. De ahí que la antropovisión hebrea esté como condensada en el relato de los orígenes. Lo que no está dicho en proposiciones directas está afirmado reflejamente por la mentalidad del redactor “sacerdotal”, por la estructura literaria del relato y por la manera de reelaborar los materiales tradicionales de las cosmogonías¹¹⁶.

La narración de la creación en el primer capítulo del libro del Génesis, relata la creación de todo el universo: los cielos, los mares y la tierra, y los seres vivientes que los pueblan: los animales alados en los cielos, los peces en el mar, y toda clase de animales vivientes en la tierra. Al vértice de ellos, los seres humanos.

A lo largo de toda la narración (Gn 1,1-2,4a), la divinidad creadora es llamada 35 veces אֱלֹהִים, Dios; es el Dios trascendente que habla y lo que dice acontece. El mundo creado según el relato de Gn 1 es totalmente positivo; se repite seis veces la misma expresión: “Y Dios vio que era bueno” (1,4.10.12.18.21.25), y una séptima vez donde “Dios vio que era muy bueno” (1,31)¹¹⁷.

Los versículos que vamos a analizar son todos de este primer relato de la creación, pertenecen sin discusión de los diferentes autores al llamado relato sacerdotal (P), y fueron escritos probablemente durante el tiempo del exilio o inmediatamente después. De las diversas fuentes que componen el Pentateuco, el relato sacerdotal es el más fácilmente identificable gracias a su estilo y a su teología tan propia. Durante mucho tiempo se consideró P una fuente completa e independiente del Pentateuco, pero según algunos autores, actualmente esa hipótesis no es más sostenible por las lagunas que presenta su propia trama. Según Ska, se podría hablar de una “independencia relativa” pues para él, P conoce las

¹¹⁵ Para la exégesis de los versículos elegidos del Génesis (Gn 1,22.28; 2,3) hago referencia principalmente a obras de Claus Westermann: **Creation**. Philadelphia: Fortress Press, 1974. 123 p.; **Genesis: an introduction**. Minneapolis: Fortress Press, 1992. 278 p.; **Genesis 1-11**. Minneapolis: Fortress Press, 1994. 636 p. El motivo de la elección de Westermann obedece a dos razones principales: sus estudios y comentarios al Génesis son un clásico de seriedad indiscutible, y es uno de los biblistas que más ha profundizado en el concepto de la bendición.

¹¹⁶ CROATTO, Severino. **El hombre en el mundo – I. Creación y designio**: Estudio de Génesis 1:1-2:3. Buenos Aires: La Aurora, 1974. p. 29. La cursiva es del autor.

¹¹⁷ SKA, Jean Louis. **Introdução à leitura do Pentateuco**. São Paulo: Loyola, 2003. p. 70-72.

fuentes antiguas y las supone conocidas por el lector, “dialoga con esas tradiciones, las corrige, las interpreta, y propone una nueva visión de la historia de Israel, desarrollando una teología propia, independiente, pero siempre en relación con las antiguas tradiciones”¹¹⁸.

En lo que se refiere a los once primeros capítulos del Génesis, la hipótesis documentaria clásica de dos fuentes independientes y distintas (J y P), entrelazadas por la mano maestra de un redactor, es actualmente cuestionada. Sin embargo hay acuerdo entre los autores en descubrir en estos capítulos de una belleza solemne indiscutible, dos géneros literarios principales: las genealogías y las narraciones.

La bendición tiene que ver con ambos. Los versículos elegidos (1,22.28; 2,3) pertenecen todos ellos a un texto narrativo, y a la vez en la concepción de P, a una generación: la generación (תּוֹלְדוֹת) de los cielos y la tierra. El escrito sacerdotal relaciona claramente las genealogías a la acción bendicente de Dios en Gn 1. Ellas son, como fruto de la bendición divina, el origen teológico de las siguientes generaciones (1,28). Las genealogías describen el efecto de la bendición¹¹⁹.

En el primer capítulo del primer libro de la historia sagrada, Dios habla. Y hablando separa, hace orden en el caos, e invita a la existencia. A una existencia que es bendita, bendita por la misma palabra por medio de la cual recibe el ser. Dios “dice” y las cosas “son”. Su palabra no es una orden sino un llamado a existir¹²⁰. Diez veces Dios habla. Por ocho veces Dios dice y ante su palabra florece la vida (1,3.6.9.11.14.20.24.26); por otras dos veces Dios dice, y la vida florecida se convierte desde sus mismos orígenes, en vida bendecida (1,22.28).

La bendición es la palabra definitiva de Dios en la creación. Se hace presente recién en el quinto, en el sexto, y en el séptimo día; son los últimos tres días de la obra creadora de Dios en los que aparece la vida: los grandes animales acuáticos y toda ave alada (1,21), el ganado, los reptiles y todos los animales de la tierra (1,24), y la humanidad a su imagen y semejanza (1,26). La vida comienza y con ella

¹¹⁸ SKA, 2003, p. 160. Schmidt por el contrario afirma la total independencia de P y atribuye sus “pequeñas lagunas” a redacciones posteriores. Sobre las características del escrito sacerdotal y las distintas posiciones con respecto a su independencia, ver además del ya citado Ska, SCHMIDT, 1983, p. 119-139.

¹¹⁹ WESTERMANN, 1992, p. 6-18; WESTERMANN, 1994, p. 80-90; GARCÍA LÓPEZ, Félix. **El Pentateuco**: Introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2003. p. 76ss.

¹²⁰ Aún cuando varios autores interpretan teológicamente la palabra de Dios como un comando o una orden (BRUEGGEMANN, Walter. **Genesis**. Atlanta: John Knox Press, 1982. p. 30 (Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching); WESTERMANN, 1994, p.85ss), prefiero entenderla como un llamado, una invitación a existir.

comienza la bendición¹²¹. Junto con la vida, es bendito también el sábado (2,3), porque en él Dios se alegra en toda su obra de creación.

Podemos así decir con Brueggemann que “la narrativa de la creación es una afirmación sobre la bendición que Dios ha ordenado en los procesos de la vida humana”¹²².

Como hemos sumariamente visto, el término בְּרָכָה - בֵּרַךְ, aparece en tres momentos diferentes. Son los momentos en donde Dios bendice a los animales vivientes (1,22), a los seres humanos (1,28), y al sábado (2,3). Estudiaremos cada uno de estos textos a continuación.

3.1.1 “Y los bendijo Dios” - Génesis 1,22

²²Y los bendijo Dios diciendo:

sed fecundos y multiplicaos,
y llenad las aguas en los mares,
y los animales que vuelan
se multipliquen en la tierra.¹²³

Los versículos 20 al 23 relatan los acontecimientos del día quinto: la creación de la vida. En la mentalidad hebrea los vegetales no son seres vivos; seres vivos son por definición solamente quienes respiran y se mueven. Así, por invitación divina, vienen a la existencia los innumerables seres vivientes que pueblan las

¹²¹ COSTACURTA, Bruna. **Genesi 1-4: creazione, peccato e redenzione**. Civitella San Paolo, Monastero Santa Escolastica, 13-15 de octubre de 2006. Conferencia a los miembros y amigos del Monasterio. Disponible en: Gli scritti: www.gliscriitti.it. Acceso en: 16 de junio de 2009.

¹²² *The creation narrative is a statement about the blessing God has ordained into the processes of human life* (traducción propia). BRUEGGEMANN, 1982, p. 36.

¹²³ Los textos bíblicos de este capítulo exegético son de traducción propia. Como introducción a mi primera traducción en este trabajo, hago presente unos versos del Talmud de Babilonia citados por John Scullion en su prefacio a la traducción de la obra de Westermann *Genesis 12-36*: ¡Aquel que traduce literalmente un versículo es un mentiroso! ¡Y aquel que lo altera es un villano y un herético! *He who translates a verse verbatim is a liar! And he who alters it is a villain and a heretic!* (*Babylonian Talmud, Qiddushin 49a*) (traducción propia). WESTERMANN, Claus. **Genesis 12-36**. Trad. de John J. Scullion. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1985, p. 21.

aguas y las aves que vuelan sobre la tierra en la bóveda del cielo¹²⁴. Y vienen a la existencia bendecidos por Dios: "Sed fecundos y multiplicaos, y llenad las aguas en los mares, y los animales que vuelan se multipliquen en la tierra."

La primera bendición de la Biblia no es para el ser humano sino para los otros seres vivos creados por Dios. Según Brueggemann, de este modo, el mundo mismo es un vehículo para las bendiciones que Dios ha ordenado en él como una característica permanente. Siguiendo la teología de la bendición de Westermann, Brueggemann afirma que la obra de Dios de dar vida, no es algo extrínseco a la creación sino al contrario es algo que la caracteriza, pues la creación misma es "dadora de vida" a imagen del Dios que da vida¹²⁵. Westermann, citando la definición de L. Köhler de bendecir: "conceder/conferir dinamismo para crecer", la describe como el poder de fertilidad dado a los seres vivos incluyendo a los humanos. Es este poder, lo que hace posible la existencia de los seres animados, y es a su vez lo que liga en estrechísima relación, creación e historia¹²⁶.

La expresión **לְאָמַר** al interno del versículo pone en estrecha relación a Dios que bendice y a los seres vivientes objeto de su bendición. **לְאָמַר** traducido como "dijo a, le/les dijo, o diciendo", describe el modo de la acción bendicente de Dios: su palabra. La bendición entra en acto, cuando Dios habla. Dios pronuncia la bendición y ésta se realiza. Según Westermann, los siguientes verbos, conjugados en hebreo en imperativo, no tienen la función de una orden o un mandato para los animales, sino que el imperativo tiene más bien la función de conferirles algo, de "expresar permiso", y otorga a los animales el poder de reproducir cada uno su propia especie, multiplicarse y llenar la tierra¹²⁷.

Para él, es claro el porqué la bendición es parte intrínseca del relato sacerdotal del proceso de creación de los seres vivientes, pues:

¹²⁴ Da la impresión de que el texto en su versión original hiciera referencia solamente a los animales que llenan las aguas y que la referencia a los animales alados sea un agregado posterior. CROATTO, 1974, p. 162.

¹²⁵ BRUEGGEMANN, 1982, p. 37.

¹²⁶ *To bestow with dynamism to increase* (traducción propia). WESTERMANN, 1994, p.88. Westermann afirma también que varias de las narraciones de los tiempos primordiales pertenecientes a culturas vecinas a Israel, son narraciones de bendición aún cuando no mencionen explícitamente la idea de bendición. Presenta como ejemplo dos textos de mitología sumeria citados por S. N. KRAMER en *Sumerian Mythology*, p.107; pero sostiene que son muchos más los mitos en los que las ideas de creación y de bendición están relacionadas entre sí a través del crecimiento, la multiplicación y la abundancia. WESTERMANN, 1994, p. 139-140.

¹²⁷ WESTERMANN, 1994, p. 138-139.

Es imposible pensar en un ser viviente que no sea un ser creativo capaz de reproducirse; el ser viviente es por definición reproductivo. Uno no puede decir que los animales fueron creados y después recibieron una bendición por encima; el acto de crear seres vivientes incluye el dotarlos de la capacidad de reproducirse. Un ser viviente, נִפְשׁ חַיָּה, no sería tal si no tuviera esta capacidad aún cuando ésta no fuera mencionada explícitamente, por ejemplo, en la creación de los animales terrestres, v. 24-25. El ser vivo, sea éste animal o persona, tiene la capacidad de reproducirse simplemente porque es un ser vivo¹²⁸.

Es de notar que la mayor parte de los pueblos vecinos de Israel, hablan de un Dios-creador personal cuando se refieren a los orígenes del mundo y de la humanidad, y expresan una relación personal con este Dios-creador... esto, miles de años antes del comienzo de la historia de Israel. Por eso, no es una novedad en la historia de las religiones, que Israel invoque y alabe a Dios como creador. Lo que sí es novedad, es que el Dios de Israel no es un Dios creado como los otros dioses. El objeto de la creación en Israel, es algo “fuera” de la esfera de la divinidad; Dios está absolutamente fuera de toda realidad creada, y su acción creadora se dirige hacia el mundo, los animales y la humanidad¹²⁹. Esta diferencia neta entre Creador y creatura, establece una relación particular entre ambos por medio de la cual Dios, el absolutamente otro distinto de la creación, entra en relación con ella y se compromete, a través de la bendición, en mantener con vida la obra salida de sus manos. Porque bendiciendo primero a los seres vivos (1,22), y luego a los seres humanos (1,28), Dios les otorga la capacidad de reproducirse y de participar así, a través de esa capacidad, de una dimensión de su mismo poder creador. Les concede ser co-creadores y continuadores de su obra.

3.1.2 “Sed fecundos y multiplicaos” - Génesis 1,28

²⁸Y los bendijo Dios,

¹²⁸ *It is impossible to think of a living being otherwise than as a creative being that reproduces itself; the living being is by definition reproductive. One cannot say that the animals were created and then received a blessing over and above; the act of creating living beings includes endowing them with a capacity to reproduce themselves. A living being, נִפְשׁ חַיָּה, would not be a living being if it did not have this capacity even when it is not mentioned expressly, for example, in the creation of the land animals, v. 24-25. The living being, be it animal or person, has the capacity to reproduce simply because it is a living being (traducción propia).* WESTERMANN, 1994, p. 139.

¹²⁹ WESTERMANN, 1992, p. 25-26.

y les dijo Dios,
 sed fecundos y multiplicaos y llenad la tierra y sometedla;
 y dominad sobre los peces del mar
 y sobre los animales que vuelan el firmamento,
 y sobre todo animal que se mueve sobre la tierra.

Llegamos así al relato de la bendición de los seres humanos. Nos encontramos en el sexto día de la obra creadora de Dios según la liturgia creacional de Génesis 1.

En el versículo 26, la humanidad llamada por Dios, viene a la existencia a imagen y semejanza del Creador y obtiene de Él el dominio sobre todos los seres creados. El versículo 27 resume, explica y realza lo central del versículo anterior: los seres humanos son creados a imagen de Dios, hombres y mujeres.

El versículo 28 relata y describe la bendición que Dios les dona.

A primera vista llama la atención el repetirse del término אֱלֹהִים. Pero reconocemos en esta repetición una característica del lenguaje solemne de la narración sacerdotal. Dios aparece así casi como el sujeto de dos acciones diferentes: una, la acción de bendecir; y otra, la acción de decir a los seres humanos que sean fecundos, se multipliquen y llenen la tierra.

Cuando en el versículo 22 hablábamos de la bendición a los animales que pueblan las aguas y a los que surcan el firmamento, vimos la unidad intrínseca que existe, para el autor y redactor sagrado, entre el decir y el bendecir de Dios: “los bendijo Dios diciendo”. Es la misma unidad que existe entre este bendecir diciendo y el fruto de la bendición: el ser fecundo y multiplicarse, pues la bendición consiste en la fecundidad.

Por eso aquí llama la atención que sean, en un cierto sentido, dos frases cada una con el mismo sujeto (Dios) que en una bendice y en otra habla (dice)¹³⁰. Porque al ser redactado así, בָּרַךְ queda separado del ser fecundos y multiplicarse y podría parecer que se pierde esa unidad intrínseca de la acción divina que bendice haciendo a la creatura fecunda y capaz de multiplicarse.

¹³⁰ Con respecto a esta doble introducción de 1,28, Westermann sugiere que la bendición a los animales terrestres que falta en el texto, quizás pueda estar contenida en una de estas dos frases. WESTERMANN, 1994, p. 142.

Quizás sea por eso y para evitar que ambas cosas puedan verse o entenderse como distintas o separadas, que la versión griega (y con ella la mayor parte de las traducciones en lenguas vernáculas, entre ellas la española) asemeja el versículo 28 al versículo 22¹³¹. Al decir de Westermann, podemos tener por cierto que es en el versículo 22 donde “el verbo bendecir está empleado en su significado fundamental”, donde “P usa la palabra en su significado original”, y donde P “está mostrando con mucha fuerza que su significado fundamental está siempre ahí”¹³².

A diferencia de la bendición de 1,22, el texto de 1,28 dice:

וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים

La preposición unida al pronombre hace una gran diferencia: Dios al hablar, se dirige “a ellos”. Ambos, los animales creados y los seres humanos, participan de la misma bendición divina; pero sólo la humanidad es la interlocutora a la cual Dios se dirige directamente. De las diez veces en las cuales “Dios dice”, ésta es la única en la cual “Dios *les* dice”¹³³.

El hombre y la mujer, creados con capacidad de diálogo entre sí, descubren esta capacidad de diálogo frente a Dios, a quien escuchan como a su primer interlocutor. El silencio de su respuesta verbal, pone de manifiesto la absoluta trascendencia de Dios y la incondicionalidad de su bendición¹³⁴.

La expresión “sed fecundos y multiplicaos” פָּרֹוּ וְרַבּוּ que encontramos en 1,28 y que ya hemos visto en 1,22, se encuentra en la misma secuencia también en otros textos del Pentateuco atribuidos al autor sacerdotal, como ser Gn 8,17; 9,1.7; 28,3; 35,11; 47,27; 48,4; Ex 1,7 y *passim*. De tal manera se repite que podemos decir que es una fórmula, utilizada por P aún a veces sin referencia a la raíz בָּרַךְ, para referirse a la bendición de Dios y para dar unidad y cohesión a través de ella a la historia de los orígenes con las narraciones patriarcales¹³⁵.

Junto con el ser fecundos y multiplicarse, encontramos en 1,22.28 y 9,1, un tercer verbo, וַיִּמְלֵאוּ “y llenad”, referido al llenar la tierra a través de la propia

¹³¹ Notas del aparato crítico de la BHS a Gn 1,28.

¹³² *The verb to bless is used in its fundamental meaning; P uses the word in its original meaning; y P is showing very forcefully that its basic meaning is always there* (traducción propia). WESTERMANN, 1994, p. 140.

¹³³ WESTERMANN, 1994, p. 160.

¹³⁴ CROATTO, 1974, p. 194.

¹³⁵ WESTERMANN, 1994, p.140.

fecundidad. Ayuda a explicitar con más claridad aún, la abundancia característica de la bendición.

Un ulterior verbo, siempre en imperativo, **וְכַבְּשָׁהּ**, acompaña en el versículo que nos ocupa la bendición impartida a los seres humanos. “Y sometedla”. Es el imperativo, a diferencia de la bendición a los otros seres vivientes, de someter la tierra. El dominio sobre la tierra es parte de la bendición. Este verbo está seguido de otro: **וַיְרַדּוּ** con un significado muy parecido: “y dominad” y está referido a todos los animales, a los que pueblan las aguas, a los que vuelan en el firmamento, y a los que se mueven sobre la tierra.

3.1.3 “Bendijo Dios el día séptimo” - Génesis 2,3

La primer narración bíblica ocupa el capítulo uno del Génesis y se prolonga hasta el tercer versículo del capítulo siguiente (Gn 1,1-2,3). El texto que ahora tenemos entre manos es el último versículo de la narración. La estructura de la misma es numérica, como si fueran siete gradas de una escalera. Estas siete gradas hacen pensar a un antiguo zigurat, y corresponden a los siete días de la creación, donde en el último, terminada la obra, Dios reposa de toda la obra que ha hecho (2,3). En ese día, el séptimo, como si se hubiera subido al séptimo y último escalón del zigurat, se celebra la conclusión de la obra litúrgica de la creación. El día primero es el momento inaugural con la creación de la luz y su separación de las tinieblas; el día cuarto, el puesto central con la creación de las lumbreras que distinguen el día de la noche en una nueva separación de la luz de las tinieblas, y al mismo tiempo sirven de señales para las estaciones, para los días y los años; el día sexto, el momento culminante de la creación de la humanidad. Y el último día, el día séptimo bendito y santificado por Dios, la culminación de la obra litúrgica de la creación en el reposo del Creador¹³⁶.

Aún cuando P no lo nombre varios autores ven en el día séptimo, una referencia al día sábado¹³⁷. Profundizar en el sábado nos alejaría del tema central,

¹³⁶ GARCÍA LÓPEZ, 2003, p. 78-79.

¹³⁷ Con respecto a la relación entre el séptimo día y el sábado, hay distintas posiciones. Para algunos autores es clara la referencia del séptimo día al sábado, como una especie de preparación remota

pero creo que una breve mención se hace necesaria. Si bien el sábado es observado en Israel desde tiempos lejanos, tanto en el Reino del Norte como en el Reino del Sur, en ningún lugar se encuentra una indicación precisa sobre su origen o su surgimiento. Parecería que el alternarse de seis días de trabajo y un día de descanso es una particularidad que Israel aprende de la naturaleza. Por eso, su característica original es el descanso propiamente dicho como prohibición de cualquier trabajo y como regla de protección social (Dt 5,14ss). Su vinculación con el culto a Yahvé es sin duda una realidad posterior, justificada porque en la historia de la creación, Dios bendice y santifica el sábado. Según Schmidt, este cambio sustancial en la concepción del sábado, obra del Sacerdotal, responde a la realidad histórica en la cual el escrito surge. El exilio pone en jaque las promesas patriarcales, y señala el fin del templo y de la alianza con David. Se hace necesario así encontrar elementos de cohesión que sustenten la identidad y la fe del pueblo en el destierro, y el sábado (junto a la circuncisión) se convierte en uno de estos elementos¹³⁸. Westermann ve en esto la profunda mirada y capacidad de comprensión y expresión de P, que sabe conjugar con maestría los elementos que recibe de tradiciones anteriores y de culturas vecinas con la novedad que quiere darles desde su concepción de la acción de Dios. Para P, el Dios que actúa en la creación es el mismo Dios que actúa en la historia y el Dios de la historia es el Dios de la creación; el tiempo, ordenado hacia su plenitud en Dios, comienza con la creación¹³⁹.

Según la concepción del tiempo de P, el culto celebrado en las fiestas anuales y en la liturgia del sábado es una realidad muy importante; esto queda de manifiesto en la narración de la creación. Los días cuarto y séptimo revelan su interés en el culto y la relación que él ve entre el tiempo y el espacio sagrados: “la presentación que el Sacerdotal hace del santuario en Ex 39-40 invita a pensar en la descripción del cosmos en Gn 1. En este sentido no sería exagerado afirmar que el Sacerdotal concibe el cosmos como un espacio sagrado; más aún, como un santuario”¹⁴⁰.

al Sabbath (von Rad); sin embargo para otros esa relación no es tan clara (Gabler, Schmidt); otros aún proponen diferenciar el sustantivo שַׁבָּת del verbo שָׁבַת que significaría más que “descansar”, “cesar de”. Para profundizar en las distintas posiciones ver: WESTERMANN, 1994, p. 170-171.

¹³⁸ SCHMIDT, 2004, p. 155-159.

¹³⁹ WESTERMANN, 1994, p. 90.

¹⁴⁰ GARCÍA LÓPEZ, 2003, p. 79. El autor hace mención a textos mesopotámicos como por ejemplo el *Enuma Elish*, en los cuales afirma que también se encuentra esta correlación “cosmos/templo” y “creación/adoración”.

El hombre y la mujer, creados en el día sexto, están así invitados a entrar en el día séptimo, el día del reposo de Dios para poder gozar de la bondad y la belleza de todo lo creado, y de la bondad y belleza del mismo Creador según el sentido amplio de טוב que significa a la vez bueno y lindo¹⁴¹.

La bendición del día séptimo, la tercera bendición de la historia de los orígenes, dice así:

³ Y bendijo Dios el día séptimo,
y lo santificó,
pues en él descansó (cesó) de toda su obra,
que creó Dios para ser hecha.

Para captar toda su riqueza y significado, es importante ver el versículo al interno de la unidad literaria a la que pertenece que es la formada por los versículos 1 a 3 del capítulo 2, y como conclusión de toda la narración. Westermann la desarrolla de la siguiente manera¹⁴²:

2,1 es la conclusión original de la narración de la creación, que P respeta por su fidelidad a las tradiciones.

2,2a es una nueva conclusión, obra de P, que incluye esta conclusión en la estructura de los siete días: la obra comenzada en el día primero, es culminada en el día séptimo.

2,3a Westermann propone que en lo que se refiere a su contenido, se lea a continuación de 2,2a:

^{2a} El séptimo día Dios había terminado la obra que hizo.

^{3a} Por eso Dios bendijo y santificó el séptimo día.

Pero muestra cómo esta idea de 2,3a es tan importante para P, que para darle relieve la enmarca entre dos versículos casi iguales entre sí:

¹⁴¹ Para Brueggemann esta posibilidad de entender טוב sea como bueno que como lindo, hace que la teología de la bendición defina la realidad desde dos puntos de vista: el ético y el estético. Según él, Dios descansa el séptimo día no porque la semana o la obra de la creación llega a su fin, sino porque Él encuentra en ella satisfacción y deleite. Citando a Samuel Terrien (*The Elusive Presence*, 1979) que distingue la dimensión ética y estética en la fe de Israel, Brueggemann ve en esta dimensión estética de la fe, un sentido de plenitud (*wholeness*), que es propio también de la bendición. Desde esta perspectiva estética, el mundo bendecido es el mundo que Dios quiere. BRUEGGEMANN, 1982, p. 37.

¹⁴² WESTERMANN, 1994, p. 168-169.

^{2b} y reposó en el séptimo día de toda la obra que había hecho.

^{3a} Por eso Dios bendijo y santificó el séptimo día,

^{3b} porque en él reposó de toda su obra de creación que Dios había hecho.

Así, la santificación y bendición del séptimo día es el resultado del descanso del Creador y un don para la humanidad.

La bendición y santificación del séptimo día, según P, tiene que tener relación con la humanidad.

Santificando el séptimo día, Dios instituye una diferencia entre la cotidianidad del tiempo y el tiempo sagrado, entre días de trabajo y días de descanso. Para Westermann, esto más que una anticipación del Sabbath israelita, es un don de Dios a su pueblo. El séptimo día es santificado por la acción de Dios y sólo por Él. Con esta acción de santificación, se introduce en la historia una nueva dimensión. Concluida la obra de la creación, comienza la historia de la humanidad. Historia que está marcada por la fuerza de la bendición común a todos los seres vivientes, y por la santificación del séptimo día. Porque la santificación de este día abre, en el fluir del tiempo y de los días, un espacio especial a lo que es santo y señala así la meta de la creación¹⁴³.

Bendecido el séptimo día, Dios completa el don que con este día hace a la humanidad. Esta bendición completa la trilogía de las bendiciones, y se encuentra en la misma línea de las dos anteriores significando el poder de la fertilidad.

¿Pero qué significa esta fertilidad “otorgada” a un día?

La bendición de Dios concede a este día especial, santo, solemne, un poder que lo hace fecundo para la existencia humana. La bendición dona al día, que es un día de descanso, el poder de estimular, animar, enriquecer y dar plenitud a la vida. No es el día en sí que es bendecido, sino más bien el día en su significado para la comunidad. En el contexto de la creación, es para el mundo y la humanidad¹⁴⁴.

Es así como la existencia humana, la vida de los hombres y mujeres que construyen esta historia cotidiana que desde los albores tenemos entre manos, la

¹⁴³ WESTERMANN, 1994, p. 171-172.

¹⁴⁴ *God's blessing bestows on this special, holy, solemn day a power which makes it fruitful for human existence. The blessing gives the day, which is a day of rest, the power to stimulate, animate, enrich and give fullness to life. It is not the day in itself that is blessed, but rather the day in its significance for the community. In the context of creation it is for the world and humankind (traducción propia).* WESTERMANN, 1994, p. 172.

vida de *cada* hombre y de *cada* mujer, es existencia fecunda. Fecunda porque desde los orígenes es bendecida por Dios con capacidad de crear y de dar vida. Fecunda porque también desde los orígenes, en el punto de encuentro entre creación e historia, con la bendición y santificación del séptimo día, Dios dona a la humanidad un espacio regular (el día séptimo) de descanso, re-creación y plenitud.

Antes de dejar el libro del Génesis hago mención al capítulo 9, donde en los primeros versículos se narra que luego del diluvio, Dios renueva la bendición de la creación a Noé y a sus descendientes (Gn 9,1.7).

3.1.4 “Y la tierra estaba llena de ellos” – Éxodo 1,7.9¹⁴⁵

⁷ Y los hijos de Israel eran fecundos y pululaban y se multiplicaban y eran extraordinariamente poderosos; y la tierra estaba llena de ellos.

⁹ Y (el nuevo rey de Egipto) dijo a su pueblo: he aquí, el pueblo de los hijos de Israel es más numeroso y poderoso que nosotros.

El texto elegido nos introduce en el libro del Éxodo. Son dos versículos (Ex 1,7.9) tomados del capítulo uno que describe las primeras medidas del faraón contra Israel. Los comentaristas están de acuerdo en ver una cierta tensión entre el inicio de la historia y el contexto mayor del libro, pues la referencia a la multiplicación del pueblo, origen del desencadenarse de la ira del faraón con él, no vuelve a ser retomada. Hay también otras tensiones importantes, por ejemplo en las aparentes incongruencias de parte del faraón: quiere eliminar a los hombres, pero haciendo así elimina una posible mano de obra que le sería de gran beneficio; para reducir el crecimiento de la población sería más eficaz eliminar a las mujeres y no a los varones; y no quiere a Israel pero no quiere tampoco que Israel deje el Egipto¹⁴⁶.

¹⁴⁵ Como referencia central para la exégesis de este texto me serviré principalmente de: CHILDS, Brevard S. **El libro del Éxodo**: Comentario crítico y teológico. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2003. p. 43-64.

¹⁴⁶ CHILDS, 2003, p. 51-52; SKA, 2003, p. 223.

Con respecto al origen redaccional del capítulo, los cinco primeros versículos son de origen sacerdotal, los versículos 6 a 14 se atribuyen habitualmente a la tradición yahvista, y del versículo 15 en adelante a la tradición elohísta¹⁴⁷. Pero no es unánime la delimitación entre el yahvista y el elohísta. Algunos autores atribuyen también a P el v. 7 que nos ocupa y los v. 13-14 porque reconocen en ellos el estilo de P y la continuidad con 1-5 y con P en Génesis¹⁴⁸.

3.1.4.1 “Los hijos de Israel eran fecundos” - Éxodo 1,7

Con Childs¹⁴⁹ y con Westermann¹⁵⁰, también nosotros preferimos atribuir al escritor sacerdotal el versículo 7. Aún cuando la raíz בִּרְךְ no está presente en el texto y no hay una mención explícita de la bendición, salta a la vista el parecido en estilo y en expresiones con los textos de Gn 1 que hemos anteriormente analizado, y la referencia a la bendición en la narración de la creación es inmediata.

Veamos el contexto. El Éxodo empieza con la breve recapitulación de una información que ya nos ha sido dada en el Génesis: que los descendientes directos de Jacob, en número de sesenta y seis sin contar las mujeres de sus hijos, fueron con Jacob a Egipto (Gn 46,8-26); y que José ha muerto en Egipto (Gn 50,26). Ex 1,7 abre una realidad nueva: agrega a la recapitulación de los versículos anteriores que no sólo José sino toda su generación ha muerto, y describe con abundancia de verbos el crecimiento de los hijos de Israel. En este punto Childs hace una observación importante haciendo referencia a Ex 1,1 con la tradición de los patriarcas: “los *b^enê Israel* son los hijos de Jacob; pero en el v. 7 se hace patente la función de transición de la introducción. Ahora bien, los *b^enê Israel* son los israelitas, el pueblo de Israel”¹⁵¹. Se marca así el pasaje de una tradición familiar a una nación estableciendo una continuación. Poco después el mismo autor agrega:

¹⁴⁷ Notas de la Biblia de Jerusalén a Éxodo 1.

¹⁴⁸ Para profundizar en la fuentes y en la historia de las tradiciones de Ex 1: CHILDS, 2003, p. 47-53; sobre las tradiciones y fuentes escritas del Pentateuco en general: SCHMIDT, 1983, p. 61-140 y SKA, 2003, 141-223, entre otros.

¹⁴⁹ También SCHMIDT, 1983, p. 133 y CROATTO, 1974, p. 194.

¹⁵⁰ WESTERMANN, 1994, p. 140.

¹⁵¹ CHILDS, 2003, p. 44.

El vocabulario del v. 7 refleja tanto la promesa de bendición a Adán (Gn 1,28; 9,1) como la promesa a Abraham (12,1ss). Dios, el creador, ha cumplido su promesa a los padres. El v. 7 funciona ahora como un versículo de transición, que apunta en ambas direcciones. Expresa el cumplimiento de la promesa patriarcal del pasado y sirve de soporte a los acontecimientos que dan comienzo al éxodo (cf. 1,9). [...] El v. 7 marca el nuevo período de la historia de Israel dentro del amplio marco del gran plan de Dios para su pueblo comenzado en la creación.¹⁵²

Schmidt da una explicación semejante y dice que “P explica por la bendición divina (Gn 1,28; 9,1.7) el aumento de la población en la tierra” y también que “para P, la promesa hecha a Abraham y a Jacob (17,2s; 28,3; 35,11; 48,11) viene a ser la renovación de la bendición inicial y de la bendición a Noé”¹⁵³.

Si confrontamos directamente los textos de Gn 1,28a y Ex 1,7 comprobamos que las semejanzas son claras y grandes:

Gn 1,28a:

וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת־הָאָרֶץ וּכְבֹּשׁוּהָ

Ex 1,7:

וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פְּרוּ וַיִּשְׂרְצוּ וַיִּרְבוּ וַיַּעֲצֻמוּ בְּמֵאֵד בְּמֵאֵד וּתְמֵלֵא הָאָרֶץ אֹתָם:

Se repite en ambos el ser fecundos, el multiplicarse y el llenar la tierra. La diferencia en los tiempos verbales que en Génesis es el imperativo y en Éxodo un imperfecto con vav consecutiva por lo cual traducido como pasado, denota la realización de la bendición: en el primero se habla de un mandato que es a la vez promesa, y en el segundo una promesa cumplida, la bendición divina original es eficaz y el pueblo fue fecundo, se multiplicó, y llenó la tierra. Junto a estos tres verbos que se repiten para manifestar la bendición cumplida, como si fuera una fórmula, hay otros que no lo hacen. Y los que no lo hacen, no lo hacen con el mismo motivo de dar testimonio de la bendición.

Ex 1,7 tiene dos verbos que faltan en Gn 1,28, y Gn 1,28 a su vez tiene uno que falta en Ex 1,7:

¹⁵² CHILDS, 2003, p. 44.

¹⁵³ SCHMIDT, 1983, p. 133.

וַיִּשְׂרְצוּ – traducido como *pulular*, da el sentido claro del número grande de los hijos de Israel que pululaban y abundaban, que estaban por lados, en movimiento permanente, que realmente “llenaban la tierra”.

וַיִּעֲצְמוּ – y *eran poderosos*, “extraordinariamente poderosos”, no por la armas ni porque tuvieran poder político de algún tipo pues no tenían, sino que eran poderosos por la fuerza que les daba el número; extraordinariamente poderosos porque extraordinariamente numerosos.

וַיִּכְבְּשֶׁהָ – y *sometedla* (a la tierra); quizás hubiera sido muy contradictorio de parte del escritor sagrado, decir que los hijos de Israel sometían la tierra cuando está introduciendo las vejaciones a las cuales el faraón está próximo a someterlos. En vez de someter la tierra, dice entonces, con cierta ironía, que pululaban.

Con respecto a la expresión פָּרוּ וּרְבוּ, “sed fecundos y multiplicaos”, Westermann afirma que en el texto de Éxodo, ésta no es más una promesa como en la historia patriarcal sino un informe o más bien una crónica, de que la promesa de crecimiento a los patriarcas se hace efectiva en Egipto. De este modo, la fórmula sirve a P como enlace entre las distintas partes de su escrito, y pone en estrecha relación la bendición a todas las criaturas en la narración primordial (Gn 1,22.28; 9,1-2), la promesa hecha a los patriarcas de ser crecer y ser numerosos (Gn 28,3; 35,11; 47,27; 48,4), y el comienzo de la historia del pueblo de Israel (Ex 1,7)¹⁵⁴.

3.1.4.2 “Más numerosos y poderosos que nosotros” - Éxodo 1,9

Como hemos ya visto, no es clara la fuente del versículo 9. Tampoco la delimitación de la unidad a la que pertenece. Childs opta por definir la unidad de los v. 8-12 y por confiarla a J¹⁵⁵.

¹⁵⁴ WESTERMANN, 1994, p. 140.

¹⁵⁵ CHILDS, 2003, p. 48. No todos los comentarios bíblicos del libro del Éxodo hacen mención a la fuente a la que podría pertenecer Ex 1,9. El versículo la más de las veces pasa desapercibido al interno de la perícopa de la cual forma parte (también de difícil delimitación), que en general es atribuida al Yahvista. Llama la atención esta atribución de 1,9 a J por su parecido y relación tan grande sea con Ex 1,7 que con los textos anteriores que hemos visto de Gen, todos ellos claramente atribuidos a P. Me pregunto por qué nadie la atribuye a P, o al menos a la mano del redactor que con una posible intención de unificar ambas fuentes, haya retomado esta fórmula de P con el intento de dar unidad al texto no sólo en su contenido sino también en su lenguaje.

El versículo retoma la idea central de 1,7 y trasmite lo que podríamos llamar “el testimonio” del nuevo rey de Egipto. Es la declaración de alguien que no pertenece a Israel, que constata cómo Dios bendice a su pueblo. Dios está de parte de los hijos de Israel, y su bendición se muestra en ellos abundante. Tanto, que los descendientes de Jacob que impelidos por la necesidad y la escasez de alimentos en el pasado se habían transferido a Egipto, se han convertido ahora en un pueblo más numeroso y poderoso que el mismo Egipto.

En referencia a este texto, Croatto hace presente el mito mesopotámico de *Atrahasis*. Allí *Enlil*, el dios que gobierna en la tierra, ve su sueño disturbado. Los seres humanos crecieron tanto en número que siendo muchos, se hicieron muy ruidosos; como su ruido impide el descanso nocturno del dios, éste planea eliminarlos.

Pero mientras *Enlil* no soporta el crecimiento de la humanidad porque pone en peligro su “status” de opresor (es también la actitud del faraón), el Dios de los hebreos asegura su multiplicación justamente para “liberarlos”, y bendice en la fecundidad a la primera pareja para que el crecimiento de los hombres posibilite el “dominio” de la Tierra. Es nuevamente la misma concepción bíblica de la creación -tan remarcada en nuestro relato- la que margina toda impresión de un Dios “celoso” del hombre¹⁵⁶.

Así cabe señalar nuevamente que en una situación de minoría amenazada, como era la de los *b^enê Israel* en tierras de Egipto, su multiplicación es ciertamente una realidad cien por ciento positiva. Así también es cien por ciento positivo, según el autor sagrado, el vínculo de Dios con la humanidad. Vínculo de cuidado y de atención amorosa de Dios hacia los seres humanos.

3.1.5 El concepto de bendición en las narraciones primordiales

Si bien no hemos estudiado aún textos pertenecientes a todas las fuentes del Antiguo Testamento, podemos adelantar que el tema de la bendición aflora en todas las tradiciones bíblicas¹⁵⁷. Esto demuestra la importancia teológica que la bendición

¹⁵⁶ CROATTO, 1974, p. 195.

¹⁵⁷ CROATTO, 1974, p. 167, nota n. 4.

tiene en la reflexión de Israel y lo constitutiva que es de su vida de fe y de amistad con Dios.

Terminamos nuestro comentario a Ex 1,9, haciendo mención al mito de *Atrahasis*. Al inicio de nuestro trabajo, hicimos mención también, en una nota de pie de página al *Enuma Elish*. Es innegable el paralelismo entre el relato de la creación del Génesis y los mitos de creación del Antiguo Oriente.

Con respecto a esto Brueggemann subraya algo muy importante. Afirma que si bien el paralelismo es claro, “la teología de la bendición no deriva de textos del Antiguo Cercano Oriente. Surgió de la fe de Israel”. Y sostiene que así como fue ofrecida a los exiliados en Babilonia como principio de sobrevivencia y santidad, también hoy puede ser fuente de esperanza y tierra donde florezca la santidad. A través de la teología de la bendición se manifiesta la disposición amistosa de Dios hacia el mundo tanto ayer como hoy¹⁵⁸.

Al mismo tiempo, aunque la teología de la bendición sea algo propio y original de Israel, el paralelismo y la cercanía entre la narración de la creación y las cosmogonías y antropogonías de los pueblos vecinos, ponen a la fe de Israel (y con ella también a la fe cristiana) en relación con la fe y las creencias de tantas y tantas personas de otras religiones, de hoy y de siempre en la historia de la humanidad¹⁵⁹.

Los textos analizados, todos ellos directa o indirectamente atribuidos a P¹⁶⁰, nos acercan al concepto de la bendición en el relato sacerdotal, que es un concepto de fertilidad, abundancia y plenitud:

Fertilidad y crecimiento apuntan a la abundancia; la abundancia pertenece a la bendición; abundancia, salud y plenitud son todos signos y el efecto de la bendición. Es esencial para entender la bendición de Dios y su efectividad, recordar que la experiencia de quienes hablan aquí, es que abundancia, salud y plenitud son muy positivas; todavía no hay ningún indicio de que puedan ser peligrosas. Es solamente más tarde que la situación cambia. Hasta el tiempo de P, la bendición se muestra efectiva en crecimiento, aumento y plenitud sin ningún límite. Una abundancia semejante sólo puede ser el efecto de la bendición¹⁶¹.

¹⁵⁸ *This theology of blessing is not derived from ancient Near Eastern texts. It has emerged out of the faith of Israel* (traducción propia). BRUEGGEMANN, 1982, p. 37-38.

¹⁵⁹ WESTERMANN, 1994, p. 20.

¹⁶⁰ Cuando digo “indirectamente” me refiero sobre todo a Ex 1,9.

¹⁶¹ *Fertility and increase point to abundance; abundance belongs to blessing; abundance, wealth and plenty are both signs and the effect of blessing. It is essential to the understanding of God's*

Cabe también preguntarse si la vinculación de la bendición a la creación, existe solamente a partir del autor sacerdotal. Intentaremos responder esta pregunta junto con Westermann.

Con referencia a la historia primordial, Westermann dice que podemos hablar de dos cosas muy diferentes: “una bendición en general, y una bendición que es parte de una narrativa”¹⁶². Según él, no es necesario que una historia de los orígenes se refiera explícitamente a la bendición; una narración primordial puede hablar de bendición aún sin mencionarla directamente. En este sentido, las narraciones de Génesis 2 y aún las mismas genealogías, son para Westermann, “bendiciones narradas”.¹⁶³ Para él, la historia de las narraciones primordiales muestra claramente que la bendición a los seres vivientes y la imagen de una tierra de abundancia y plenitud, estaban originariamente juntas. En este contexto afirma:

La opinión de que es sólo P que habla de bendición en la historia primordial y de que J, por el contrario, no tiene conocimiento de la bendición, resulta ser incorrecta¹⁶⁴.

Podemos decir entonces que J, al mostrar una tierra de abundancia, describe una “bendición narrada” en su historia de la creación. Pero podemos decir también, que P es el primero en vincular a la creación, la bendición en su sentido fundamental de fertilidad.

Aquí podemos conjeturar sobre las intenciones del escritor sacerdotal. Nos encontramos probablemente durante el tiempo del exilio. El pueblo de Israel está dividido. Un pequeño resto permanece aún en Palestina mientras otra parte se encuentra en el exilio. Está disgregado, lejos de todos los símbolos y expresiones propias de su fe, y con todos los riesgos que el exilio comporta para la identidad socio-religiosa de un pueblo. En ese contexto, P busca despertar la esperanza. Dios

blessing and its effectiveness to recall that it is the experience of those who are speaking here that abundance, wealth and plenty are very positive; there is not yet any indication that they can be dangerous. It is only later that the situation changes. Up to the time of P the blessing shows itself effective in growth, increase and plenty without any limitation, and such abundance can only be the effect of blessing (traducción propia). WESTERMANN, 1994, p. 141.

¹⁶² *[One can talk of] a blessing in general and of a blessing which is part of a narrative (traducción propia). WESTERMANN, 1994, p. 139.*

¹⁶³ *“The narrated blessing” (traducción propia, las comillas son del autor). WESTERMANN, 1994, p. 140.*

¹⁶⁴ *The opinion that it is only P who speaks of blessing in the primeval story and that J, on the contrary, has no knowledge of blessing is shown thereby to be incorrect (traducción propia). WESTERMANN, 1994, p. 140.*

manifestará en ellos su poder creador, por medio de la fertilidad propia de la bendición. Porque la vida creada por Dios es vida bendecida, y por eso es vida fértil y fecunda. Y así como fue en Egipto, también ahora los hijos de Israel se multiplicarán numerosos gracias a la bendición divina, y reconquistada su identidad de pueblo, volverán a la tierra de Israel.

Es interesante notar la originalidad de P para quien el crecimiento de la humanidad es algo totalmente positivo, que él mismo explica como hemos visto, por la bendición de Dios. Si confrontamos su relato de la creación con fuentes extra bíblicas, constatamos que en varios mitos de creación, la multiplicación de las personas es vista como algo negativo que amenaza a los mismos dioses¹⁶⁵. Restos de antiguas influencias de esto, podemos encontrar también en el capítulo 6 del Génesis (cf. Gn 6,1ss).

¿Cómo más se manifiesta este concepto de bendición del escrito sacerdotal en los textos de la creación? La creación es un evento “absoluto”, es decir que es algo realizado una vez y para siempre. Así como nos viene relatada en la narración primordial, tiene un carácter de definitivo: “dijo Dios, y así fue”. Y esto repetido una y otra vez en el rítmico sucederse de cada acción creadora. Cada acción creadora parte del único evento creador de Dios. Único porque eterno, absoluto, y por lo tanto irreplicable. ¿Y qué es lo que sucede para que este evento único no quede confinado, diría hasta “aprisionado”, en un momento preciso del tiempo histórico? La bendición de Dios, el poder de la fertilidad concedida por Dios a todo ser viviente, es la fuente de la permanencia y de la continuación de la creación en el tiempo. En cierta manera la bendición divina es fuente de la historia, su punto de unión y continuidad con el evento de la creación. Historia que para P, es historia de abundancia, de salud y de plenitud¹⁶⁶. Y esta historia -nuestra historia- no es algo que se pierde en el horizonte del tiempo, sino que para el narrador sacerdotal la historia de la humanidad y en ella

¹⁶⁵ Leemos en el mito de *Atrahasis*:
 352 U[n año pasó, fueron 600 y] 600 años;
 El país se extendió, los hombres se multiplicaron.
 El pa[is] bramaba [como un to]ro;
 355 Dios estaba perturbado por [su griterío] (hubūru).
 [Enlil escuchó] su grito (rigmu).
 Se [dirigió] a los grandes dioses:
 "[Demasiado pesado es (para mí)] el clamor de la humanidad,
 [a causa de su alboroto] estoy privado del sueño;
 360 Que haya una peste [...].
¹⁶⁶ WESTERMANN, 1994, p. 175.

toda la creación, tiene una meta y un fin bien definidos. Es el contenido de la bendición del séptimo día.

Es así como la dimensión que podríamos llamar profana de la bendición, la energía y vitalidad propias de la naturaleza y la dimensión de fertilidad y fecundidad propias de la vida por el mismo hecho de ser vida, es sacralizada a través de la reflexión teológica de P.

3.2 La bendición en la historia patriarcal

Los comienzos del libro del Génesis que hemos apenas visto, tratan de la historia de los orígenes. A continuación somos introducidos en la historia patriarcal. Como bisagra que intenta unir ambas historias, encontramos los versículos que van de Gn 9,20 a 11,26¹⁶⁷ que narran de Noé y sus descendientes, el episodio de Babel, y la genealogía de Sem que nos conduce hasta Téraj, padre de Abram (11,26). Téraj con su hijo Abram, su nieto Lot y su nuera Saray, parte de Ur de los caldeos para ir a la tierra de Canaán, y se establece con ellos en Harán.

Así entramos de lleno en la historia patriarcal, (12,1-50,26) que es un entrelazarse de narraciones, itinerarios y promesas donde resaltan las figuras de cuatro personajes: Abraham (12-25), Isaac (26), Jacob (25.27-35) y José (37-50)¹⁶⁸. Todas ellas, con sus diferencias y rasgos temáticos propios, relatan la historia de una familia de cuatro generaciones. Lo que hemos visto anunciado en la historia primordial sobre la realidad de la existencia humana, lo vemos aquí desarrollado. Los seres humanos creados para vivir en fraternidad (Gn 2), ven su existencia marcada por conflictos entre hermanos (Gn 4) y por tensiones propias de las relaciones entre padres e hijos (Gn 9). Esto mismo volvemos a encontrarlo aquí: en el ciclo de Abraham, las relaciones entre padres e hijos; en el ciclo de Jacob, las relaciones entre hermano y hermano; y en el ciclo de José, las relaciones entrecruzadas entre los diferentes miembros de la familia¹⁶⁹.

¹⁶⁷ Ska insiste en la unidad literaria de todo el Génesis gracias a las fórmulas תולדות que dan unidad literaria a todo el libro, y recalca que los redactores buscaban unir mediante el cultivo de lo que él llama "el arte de la transición". SKA, 2003, p. 37.

¹⁶⁸ La historia de Isaac es la menos definida de todas, por eso las secciones narrativas son sólo tres.

¹⁶⁹ WESTERMANN, 1985, p. 23.

A través de la historia de esta familia y de su peregrinar entre Harán y Egipto y en tierras de Canaán, se va dibujando la historia de un pueblo: el pueblo de Israel. Dios se hace presente en la historia de esta familia y en la historia del pueblo al que esta familia va dando origen, y sus palabras y acciones se entrelazan con las de sus personajes principales¹⁷⁰.

Estas palabras y acciones de Dios, se manifiestan muchas veces en su acción bendicente. Abraham, Isaac, Jacob y José, y en ocasiones también sus esposas Sara, Rebeca y Raquel, son bendecidos por Dios. Es por eso que nuestro acercamiento a los patriarcas y sus familias, va a ser desde esta acción bendicente, eligiendo textos significativos que nos permitan profundizar en su significado. En la mayor parte de las narraciones, estas bendiciones son colocadas por los escritores sagrados directamente en boca de Dios (Gn 12,1-3; Gn 17,16; Gn 25,11; Gn 32,24-30; Gn 35,9-12), de este modo, se resalta su importancia.

De los cuatro patriarcas, José es el único que no es bendecido directamente por Dios, sino solamente a través de su padre en lecho de muerte. Aún así, podemos decir que las bendiciones son punto de unión de las diferentes tradiciones y les dan cohesión y unidad. No sólo al interno de las narraciones patriarcales, sino como hemos visto, también entre éstas y la primera parte del Génesis.

La mayor parte de estas narraciones pertenecen al escritor Yahvista (J), pero podemos decir que J no es su fuente. Cada una de ellas trae consigo una larga historia de tradición oral que el Yahvista recoge, da forma, unifica, y vuelve a narrar con gran respeto por las tradiciones recibidas¹⁷¹. La obra del Yahvista representa, como bien dice Martin Noth, un enorme logro intelectual y al mismo tiempo un enorme logro teológico¹⁷². Podemos también afirmar -y trataremos de comprobarlo en el correr del trabajo- la importancia que en la teología del Yahvista tiene el término “bendición”.

La palabra clave para el Yahvista, como ha notado von Rad, es la palabra “bendición”. La audiencia del Yahvista en tiempos de David y Salomón fue

¹⁷⁰ GARCÍA LÓPEZ, 2003, p. 95-96.

¹⁷¹ WESTERMANN, 1992, p. 97.

¹⁷² MUILENBURG, James. Abraham and the Nations. Blessing and World History. **Interpretation**, 19, n. 4. Richmond, Virginia: Union Theol. Seminary, 1965. p. 393. La referencia a Noth en su obra **The History of Israel** es del mismo Muilenburg.

confrontada con un kerigma: "se debe reconocer el gran pueblo y el gran nombre sin igual como el efecto de la bendición de Yahvé".¹⁷³

En las narraciones patriarcales los principales textos sobre la bendición pertenecen al Yahvista (J), lo que nos permitirá acercarnos a su pensamiento. El momento histórico en el que estas narrativas de J toman forma escrita y se entrelazan entre sí, es distinto al del Escrito Sacerdotal; ellas reflejan así, una distinta realidad socio-religiosa. Estas narraciones toman forma en el tiempo en el que la estructura familiar de la sociedad se expande dando lugar a clanes y tribus, y las tribus ligadas entre sí, van dando lugar al estado. Es así como J deja claro que la unidad básica de toda estructura y forma de vida comunitaria es la familia, y que la historia patriarcal tiene mucho que decir a la historia de Israel¹⁷⁴.

Historia que está atravesada de principio a fin por la presencia bendicente de Dios:

La sucesión vertical de las generaciones, se basa en la bendición; la vida en común en su dimensión horizontal, se basa en la paz. En las crisis, la salvación es experimentada como salvación de Dios. La acción de Dios en la vida de la familia, es simplemente dada por garantida, tanto es así, que normalmente no es necesario hablarle. La razón por el lenguaje marcadamente secular de las historias patriarcales es esta: uno habla de Dios sólo cuando es necesario, de lo contrario, no lo hace en absoluto. E. Auerbach ha reconocido esto: "La influencia sublime de Dios alcanza aquí tan profundamente el cotidiano, que los dos ámbitos del sublime y del cotidiano no están separados sino son básicamente inseparables" (*Mimesis* [1946; Eng. 1953; Anchor Books, 1957] 19).¹⁷⁵

¹⁷³ *The key word for the Yahwist, as von Rad had noted, is the word "blessing." The Yahwist's audience in the time of David and Solomon was confronted with a kerygma: "the great people and the great and matchless name must be recognized as the effect of Yahweh's blessing"* (traducción propia). LEWIS, Joe O. *Yahwistic kerygma in the Jacob narratives. Perspectives in Religious Studies*, 5, n. 2. Waco, Texas: Mercer University Press, 1978. p. 96. Las comillas son del mismo Lewis que cita a su vez a H. W. Wolff, "The Kerygma of the Yahwist", en W. Brueggemann and H. W. Wolff, *The Vitality of Old Testament Traditions*, p. 51.

¹⁷⁴ WESTERMANN, 1985, p. 23-24.

¹⁷⁵ *The vertical succession of generations is based on blessing; horizontal communal life is based on peace. In crises, salvation is experienced as salvation by God. God's action in the life of the family is simply taken for granted so that normally there is no need to speak to him. The reason for the remarkably secular language of the patriarchal stories is this: one speaks of God only when it is necessary, otherwise not at all. E. Auerbach has recognized this: "The sublime influence of God here reaches so deeply into the everyday that the two realms of the sublime and the everyday are not actually unseparated, but basically inseparable"* (*Mimesis* [1946; Eng. 1953; Anchor Books, 1957] 19) (traducción propia). WESTERMANN, 1985, p. 24.

Veremos a continuación algunos textos significativos sobre la bendición. Fue escogido uno de la historia de cada uno de los patriarcas. Para captar toda su riqueza y la intimidad de relación con Dios a la que hacen referencia, volvemos a recordar algo dicho anteriormente. Cada uno de estos personajes que serán bendecidos por Dios, vive en una gran precariedad: muchas veces- en peligro y en riesgo de muerte, expuesto -él y su gente- a las inclemencias del tiempo, a la dureza del desierto, al hambre y a la sed, a la amenaza de la guerra... En este contexto, “Dios es el protector (el nombre *Jacob* significa ‘que Dios proteja’), el que preserva, el que ayuda, el que da suceso, el que acompaña”. Es Él que actúa, promete y bendice directamente, sin necesidad de la mediación del culto ni de intermediarios, en ese formar parte de la cotidianidad de las familias patriarcales y en su caminar con ellas y en medio a ellas¹⁷⁶.

3.2.1 “Te bendeciré y serás bendición” – Abraham, Génesis 12,1-3

¹ Y dijo Yahvé a Abram:

"Vete de tu tierra, y de tu parentela y de la casa de tu padre;
a la tierra que te mostraré.

² Y te haré un pueblo grande,
y te bendeciré, y engrandeceré tu nombre, y serás bendición.

³ Y bendeciré a los que te bendigan, y a los que te maldigan maldeciré;
y serán benditas en ti, todas las familias de la tierra."

Comenzamos por tratar de ubicar el texto en su contexto tratando de descubrir su origen, que la mayor parte de los autores atribuye al Yahvista. J, con mano maestra, da forma y ordena teológicamente antiguas tradiciones.¹⁷⁷ Busca así que Israel hunda sus raíces en la memoria histórica de la elección y promesa de

¹⁷⁶ *God is the protector (the name Jacob means “may God protect”), the preserver, the helper, the one who gives success, who accompanies* (traducción propia). WESTERMANN, 1985, p. 111.

¹⁷⁷ Para Ska, la vocación de Abraham fue considerada por mucho tiempo un texto Yahvista, pero según él, actualmente muchos estudiosos prefieren verlo como un texto exílico o post-exílico. Este texto, junto a la imagen de Abraham como hombre creyente y peregrino confiado en Dios, lo haría en cierta forma precursor de los exiliados que retornan de Babilonia hacia Israel. Esto haría pensar a Ska en un texto tardío. SKA, 2003, p. 104. A pesar de esto, prefiero con Westermann y la mayoría de los autores, atribuir el texto al Yahvista.

Dios a Abraham, en quien “serán benditas todas las familias de la tierra” (Gn 12,3), y a través de Abraham, en la historia primordial.¹⁷⁸

A modo de presentación del texto, quedamos impresionados junto con Muilenburg, de la fuerza de la vocación de Abraham descrita en estos versículos, que de aquí en más permanece como tema de fondo aún en los momentos más difíciles donde de la promesa de Dios, no se vislumbra el cumplimiento¹⁷⁹. El texto es de una simplicidad y de una fuerza absolutas. No hay ninguna teofanía, ninguna referencia local o temporal, ninguna descripción del lugar ni ninguna observación psicológica, tan sólo las palabras despojadas, fuertes y solemnes que abren a una nueva realidad: “Y dijo Yahvé a Abram” (12,1)¹⁸⁰.

Volviendo al contexto, la observación de nuestro texto presenta a primera vista tres notas que llaman la atención: (a) Gn 12,1-4a parece ser una cuña en medio del relato de las migraciones del clan de Téraj; las semejanzas entre 11,31 y 12,5 parecen proceder claramente de una misma mano, aparentemente sacerdotal, distinta a la de nuestro texto. (b) En el versículo 11,31 Téraj al frente de su clan, decide ponerse en camino de Ur de los caldeos hacia la tierra de Canaán; en Gn 12,1-3 es Dios mismo quien ordena a Abraham partir hacia una tierra desconocida. (c) por último, la perícopa de Gn 12,1-3 parece una unidad en sí misma aparentemente con poca influencia en lo que sigue a continuación, a no ser en dos textos tardíos (Gn 18,18 y Gn 22,18)¹⁸¹.

Westermann presenta la perícopa (Gn 12,1-3 o 12,1-4a) como la segunda introducción a la historia de Abraham (siendo la primera Gn 11,27-32), y afirma que ésta toma su contenido teológico de la historia primordial. Su fuerza más grande está en la promesa (v. 2-3) donde el Yahvista, mirando hacia Gn 2-11, talla la introducción de la historia patriarcal. Ambas introducciones están coherentemente unidas en un texto que va desde 11,27 al 12,9, en donde 11,27 es un nuevo comienzo y 12,3 es una introducción teológica.¹⁸²

¹⁷⁸ MUILENBURG, 1965, p. 390.

¹⁷⁹ MUILENBURG, 1965, p. 394.

¹⁸⁰ MUILENBURG, 1965, p. 390.

¹⁸¹ SKA, 2003, p. 103.

¹⁸² WESTERMANN, 1985, p. 145. De toda esta perícopa atribuida a J, hay mucha unanimidad en atribuir los versículos 4b-5 a P, y la parte final del versículo 5 en común a J y P.

Si miramos la perícopa en sí misma, vemos tres realidades¹⁸³: *la iniciativa de Dios* hacia Abraham que lo pone en camino (v. 1); *la promesa de constituirlo en un pueblo grande* (v. 2a); y *la promesa de bendición* (v. 2b-3) (de la que dependerá que Abraham sea un pueblo grande). Esta promesa de bendición se abre a su vez en un amplio abanico: (v. 2b) te bendeciré, engrandeceré tu nombre, serás bendición, (v. 3) bendeciré a los que te bendigan y a los que te maldigan maldeciré, y serán benditas en ti todas las familias de la tierra.

Los v. 1 y 4a constituyen el marco en el que Dios ordena (12,1) y Abraham ejecuta (12,4a). Al interno de este marco encontramos la promesa de Dios a Abraham. En ella está el énfasis de toda la perícopa. Promesa de constituirlo en un pueblo grande y promesa de bendición. Será la bendición divina, que como hemos visto en la historia primordial es garantía de fecundidad, la que hará de Abraham un pueblo numeroso. Por eso su nombre será grande y él será bendición. Se abren así como círculos concéntricos que señalan una progresión en la bendición divina: en el primero, Dios bendice a Abraham; en el segundo, Abraham se convierte en bendición para quienes lo rodean; en el tercero, serán benditas en él todas las familias de la tierra. La bendición de Dios que toca a Abraham haciéndolo fecundo, se abre en un caudal de vida fecunda que abraza no sólo a aquellos con quienes Abraham entra en contacto, sino al futuro Israel y a la humanidad entera.¹⁸⁴

En el análisis de la perícopa, Westermann toma en cuenta los textos paralelos que se encuentran en la historia patriarcal (Gn 46,1-5a; 26, 1-3; 31,3; 32,10) todos ellos con una estructura similar: un llamado de Dios, un mandato (de partir o quedarse en el caso de Isaac), una promesa, y la ejecución de ese mandato. Esta estructura, a la que retornaremos al analizar otros textos, está en total sintonía con la vida seminómada de los patriarcas. Nuestro concepto actual de raíces y de tierra natal era muy diferente para ellos, y sólo podrá empezar a aplicarse más adelante con el comienzo de la vida sedentaria. Para los patriarcas, en su estilo de vida peregrino, la invitación de Dios a partir no podía ser otra cosa que una nueva

¹⁸³ Para el estudio exegético de Gn 12,1-3 seguiremos principalmente a WESTERMANN, 1985, p.146-152; para algunas cosas específicas también CROATTO, Severino. **Exilio y sobrevivencia. Tradiciones contraculturales en el Pentateuco.** Comentario de Génesis 4:1-12:9. Buenos Aires: Lumen, 1997. p. 421-427.

¹⁸⁴ WESTERMANN, 1985, p. 146.

esperanza, la salvación en una situación de crisis y una puerta mejor que se abría para ellos.¹⁸⁵

En el análisis de nuestra perícopa podemos así ver el entrecruzarse de dos realidades: su sentido en el tiempo y en la vida de Abraham, y el sentido que recibe del Yahvista para su propio tiempo. En Gn 12,1-3 podemos ver que lo que se promete a Abraham apunta a Israel y a la historia del pueblo, ahora sedentario, en esta nueva etapa.¹⁸⁶

Antes de ver versículo por versículo, quiero llamar la atención sobre el concepto de bendición que aquí no está más sólo ligado a la idea de fertilidad y fecundidad que hemos visto en P. El Yahvista, que como hemos ya mencionado en Gn 2 realiza una “narración de bendición”, introduce el concepto de bendición en la historia. Y al hacerlo, introduce una nueva idea como contenido de la bendición divina que es la idea de *bienestar* aplicada no sólo a la persona que recibe la bendición sino también *al entero pueblo de Israel* y a todos los que por él y a través de él, serán bendecidos por Dios.

Veamos ahora el análisis de los versículos. En el versículo 12,1 J da el marco para el oráculo divino: **וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-אַבְרָם**, “y dijo Yahvé a Abram”. Westermann ve en esta frase no una introducción, sino un estilismo de J que presenta un oráculo a modo de introito para la historia de Abraham¹⁸⁷.

En la segunda parte del versículo, Yahvé manda a Abraham dejar su tierra y marchar... ¿hacia dónde? Hacia la tierra que Él le mostrará. Abraham se encuentra en Harán (Gn 11,31) y como hemos ya visto, lo que se promete a Abraham apunta al pueblo de Israel en esta nueva etapa de su existencia. Nunca le dice Yahvé a Abraham que debe marchar a la tierra de Canaán, “como si Téráj (que se dirigía hacia Canaán al establecerse en Harán) y el lector del texto, supieran lo que Yahvé ignora u oculta”. El autor realiza así un doble movimiento: del proyecto humano de Téráj al proyecto divino de Yahvé; y del objetivo reducido de la familia de Téráj a la

¹⁸⁵ WESTERMANN, 1985, p.148. Varios autores subrayan el enorme acto de fe y de confianza en Dios hecho por Abraham, así como el desarraigo y la desinstalación grande a la que Dios lo somete mediante su mandato de dejar la tierra, la parentela y la casa de su padre. Cito a modo de ejemplo MUILENBURG, 1965, p. 391 y CROATTO, 1997, p. 421. Sin desmerecer en nada la respuesta de Abraham, es importante recordar junto con Westermann, que para un nómade o seminómade esas desinstalaciones eran parte de su estilo de vida. Tan es así, que en Gn 11,31 Téráj con su hijo Abram, su nieto Lot, y su nuera Saray, parte por propia iniciativa de Ur de los caldeos para ir a la tierra de Canaán.

¹⁸⁶ WESTERMANN, 1985, p. 147-148.

¹⁸⁷ WESTERMANN, 1985, p. 147.

promesa hecha a Abraham y sus descendientes: el nuevo pueblo de Israel. Es fundamental entonces situar la promesa en el momento en que fue elaborada “para descubrir de esa manera su intención pragmática, o sea qué dice, a quiénes y cómo lo dice para lograr comunicar su mensaje”.¹⁸⁸ Lo veremos más adelante.

Cabe señalar también, que las palabras de Yahvé no son condicionales como si su promesa dependiese de la obediencia de Abraham. Ellas son llamada e invitación a recibir gratuitamente el don prometido.¹⁸⁹

Los versículos 2 y 3 forman una unidad al interno de la unidad más grande de toda la perícopa. Lo central es la promesa y se puede dividir en tres partes: v. 2, 3a y 3b. La raíz בָּרַךְ (benedicir/bendición) aparece cinco veces de las cuales cuatro son formas verbales y una un sustantivo, y al decir de Westermann, es obviamente la palabra clave. La promesa viene explicitada plenamente en el v. 2, y el v. 3 la desarrolla.

El v. 2 se puede dividir en cuatro frases: (a) te haré un pueblo grande; (b) te bendeciré; (c) engrandeceré tu nombre; y (d) serás bendición. Será la bendición de Yahvé (b), es decir el poder conferido por Él de la fertilidad y del crecimiento, la que hará de Abraham un pueblo grande (a), a causa suya su nombre será engrandecido (c), y por ella Abraham será bendición (d). Es fundamental recordar aquí que la bendición de Dios en el Antiguo Testamento no es un acto individual, sino un proceso continuo. El Yahvista mirando hacia atrás mira hacia el futuro, y la promesa de bendición dirigida a Abraham es promesa dirigida a Israel, y base y fundamento de su grandeza histórica. Gracias a la bendición Abraham será un pueblo grande, y también gracias a ella lo será Israel.¹⁹⁰

El engrandecimiento del nombre de Abraham (c) es el segundo efecto de la bendición: “engrandeceré tu nombre”. También esto debe entenderse en la misma línea: el pueblo grande, la gran nación que por efecto de la bendición nacerá de Abraham, tendrá un gran nombre. E Israel, mirando a Abraham, reconocerá que su propia grandeza es fruto de la bendición divina.

La cuarta frase, “y serás bendición” (d), está en estrecha unidad con la primera, “te bendeciré”. La bendición recibida por Abraham será efectiva en él pero

¹⁸⁸ CROATTO, 1997, p. 421-422.

¹⁸⁹ BRUEGGEMANN, Walter; WOLFF, Hans Walter. **O dinamismo das tradições do Antigo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 54.

¹⁹⁰ WESTERMANN, 1985, p. 149.

no sólo en él, sino a través de él, también en todas las personas con las cuales él entrará en contacto. “J está diciendo en su promesa de bendición: la bendición garantizada a Abraham tendrá efecto en otros más allá de él, y particularmente en la historia de Israel”.¹⁹¹

El v. 3, que explica los efectos de la bendición más allá de Abraham, se puede dividir en dos partes: (a) Bendeciré a los que te bendigan, y a los que te maldigan maldeciré; y (b) serán benditas en ti todas las familias de la tierra.

El v. 3, al contrario del v. 2 que habla de progresión y crecimiento, manifiesta la protección de Dios. Los demás recibirán bendición o maldición de Dios, según sea su relación y su actitud para con Abraham. El J se vale aquí de un estereotipo, pues se refleja claramente una forma fija acuñada en precedencia. Las formas más antiguas en las que probablemente J se inspiró, se encuentran en los textos paralelos de Gn 27,29 y Nm 24,9. En estos dos casos, así como en Gn 12,3, la frase tiene la función de asegurar protección hacia quien recibe la bendición. En los textos más antiguos de Gn 27,29 y Nm 24,9 la fórmula es impersonal y hunde sus raíces en un pensamiento mágico. J, al retomarla acá, la cambia personificándola y poniéndola en boca de Yahvé de quien proviene toda bendición. Al mismo tiempo la relaciona con la posteridad de Abraham en la historia de Israel: Yahvé está del lado de Israel y lo protegerá de sus enemigos.¹⁹²

La última parte del v. 3 (b), alarga aún más las fronteras de la acción de Dios. Esta alcanzará no sólo a Abraham y al pueblo grande que nacerá de él, sino que incluirá a todas las familias de la tierra.¹⁹³

En ocasiones promesa y bendición aparecen ligadas entre sí por ser a veces la promesa, promesa de bendición. Por eso, para finalizar el estudio de Gn 12,1-3, conviene hacer un pequeño paréntesis sobre la relación entre ambas. Para Westermann hay dos clases de promesas. Una primera, son las promesas pronunciadas en momentos de necesidad, de crisis, o de dificultad característicos tantas veces de la vida de los patriarcas. A este grupo pertenecen las promesas de cumplimiento más inmediato como ser la promesa de un hijo, de nuevas tierras de pastoreo, o de la misma presencia y cercanía de Dios. La segunda clase de

¹⁹¹ *J in saying in his promise of blessing: the blessing granted to Abraham is to have its effects on others beyond him, and particularly in the history of Israel* (traducción propia). WESTERMANN, 1985, p. 150.

¹⁹² WESTERMANN, 1985, p. 150-151.

¹⁹³ WESTERMANN, 1985, p. 152.

promesas son las que no corresponden a situaciones límites y cuyo cumplimiento puede realizarse más allá en el tiempo. Éstas son por ejemplo la promesa de posesión de una tierra, de una descendencia innumerable, y la promesa de bendición en general.¹⁹⁴

En la diferencia de forma de ambos tipos de promesa, hay una diferencia de contenido. Las promesas del primer grupo son parte constitutiva de una narrativa y corresponden a la situación narrada, mientras que las promesas del segundo grupo son el objeto mismo de la narrativa (como por ejemplo Gn 12,1-3). En estos casos, según Westermann, puede suceder que haya varias promesas juntas y que se puedan identificar entre ellas distintos estratos. Los más antiguos pertenecientes a las narraciones más primitivas, corresponden a las historias patriarcales y a su modo propio de vivir la religión; los estratos más recientes aún cuando insertados en medio a las antiguas promesas patriarcales, están dirigidos al pueblo de Israel buscando mostrar cómo las promesas hechas a los antiguos padres encuentran su cumplimiento en la historia del pueblo de Israel.¹⁹⁵

3.2.2 “Yo estaré contigo y te bendeciré” – Isaac, Génesis 26,3-4

³ Reside en esta tierra, y yo estaré contigo y te bendeciré;
pues a ti y a tu descendencia daré todas estas tierras,
y cumpliré el juramento que juré a Abraham tu padre.

⁴ Y yo multiplicaré tu descendencia como las estrellas del cielo,
y daré a tu descendencia todas estas tierras;
y serán benditos en tu descendencia,
todos los pueblos de la tierra.

En la historia de Isaac encontramos sólo dos teofanías, ambas en el capítulo 26 del libro del Génesis: 26,2-5 y 26,24, que reúne y sintetiza las pocas tradiciones preservadas sobre Isaac. La parte central trata de la relación de Isaac con el rey de

¹⁹⁴ Podemos decir en líneas generales, que el primer grupo de promesas de bendición encuentra su realización en ámbito familiar, mientras que las promesas del segundo grupo es más probable que la encuentran en el ámbito de la nación.

¹⁹⁵ WESTERMANN, 1985, p. 112.

los filisteos, Abimélek, introducida por los primeros once versículos del capítulo. De esta introducción forman parte los versículos que nos disponemos a analizar. Este capítulo 26, que está en estrecha relación con los capítulos 12 y 20 del Génesis, pone la historia de Isaac en estrecha relación con la historia de Abraham.

Según Westermann¹⁹⁶, el capítulo 26 es una interpolación en una secuencia ya existente y no pertenecería al Yahvista. Para él, la cuidadosa construcción del capítulo sería obra de un trasmisor que habiendo preservado un antiguo itinerario adjudicado a Isaac, lo introduce en el marco de la historia más tardía de Isaac y Abimélek donde Isaac, exaltado y en estrecha relación con Abraham, representa al pueblo de Israel. La importancia del capítulo está en que en él se manifiesta claramente que Isaac es el heredero de la promesa y de la bendición hechas por Yahvé a Abraham.

Veamos directamente los versículos 26,3-4. La semejanza con Gn 12,1-3 es grande, y así como podemos decir que 12,1-3 constituye el prólogo de la historia de Abraham, podemos decir también que Gn 26,3-4 tiene la función de prólogo de la historia de Isaac. En lo que se refiere a estilo y contenido, 26,3-4 es sumamente semejante a las promesas de Dios hechas a Abraham por boca del Yahvista. Pero si bien se puede reconocer su escuela (las características de las promesas, el nombre de Dios, la referencia nacionalista y la vinculación directa con Abraham), parecería claro, también para otros autores al igual que para Westermann, que 26,3-4, originado probablemente en círculos yahvistas, pertenece a un segundo momento redaccional.¹⁹⁷ Es también común a la mayoría de los exégetas, ver en la segunda parte del v. 5 una marcada influencia deuteronomista.

Los v. 3 y 4, que son los elegidos por tratar explícitamente de la bendición, son parte de una unidad más amplia compuesta por los v. 2-5, y están enmarcados por la referencia a Guerar de los v. 1 y 6. Yahvé se aparece a Isaac, y al contrario de lo que le dice a Abraham a quien invita a partir, lo invita a permanecer: “no descendas” (v. 2) y “habita en esta tierra” (v. 3).

La invitación a permanecer en la tierra está acompañada de una promesa y de una bendición: “Yo estaré contigo y te bendeciré” (v. 3). Promesa de presencia y

¹⁹⁶ Para el estudio de Gn 26,3-4 nos apoyaremos fundamentalmente en WESTERMANN, 1985, p. 423-425. El autor trata brevemente los versículos 3-4 y los pone en estrecha referencia con el comentario de los textos paralelos de Gn 12,1-3; 13,14-17; 15; 17; 22,15-18.

¹⁹⁷ WEISMAN, Ze'ev. National consciousness in the patriarchal promises. **Journal for the Study of the Old Testament**, n. 31. New York: The Continuum Publishing Group, 1985. p. 63.

cuidado amoroso de Yahvé y promesa del don de “todas estas tierras” a través de las cuales Dios confirma el juramento hecho a Abraham. Bendición por medio de la cual el pueblo crecerá: Yahvé multiplicará la descendencia de Isaac como las estrellas del cielo. Descendencia que habitará en esas tierras y en la que serán benditas todas las naciones de la tierra (v. 4). No es ya la tierra que Abraham ve en la esperanza, sino es el mismo suelo que Isaac pisa, y no sólo “esta tierra” sino “estas tierras”!

La fecundidad de la bendición divina es, como con Abraham, inmensa, pues será incontable como las estrellas del cielo. Dos veces se repite la promesa que Yahvé hace de las tierras, y dos veces se repite también la referencia a la bendición divina por medio de la cual habrá un crecimiento sin número: una a Isaac y otra a todas las naciones que en la descendencia de Isaac serán benditas.

Como hemos visto, el redactor sagrado realiza una estrecha unión entre Isaac y la tradición de Abraham a través de este nexo teológico de promesa y bendición. Es Abraham quien en principio recibe la promesa, pero ésta apunta a su descendencia, es decir, a través de Isaac, al pueblo de Israel.

Abraham es aquí ejemplo de obediencia a la ley en cambio de la que Dios le otorga la promesa; por lo tanto, esto puede haber sido dicho y puesto por escrito sólo en el período en el que la relación de Israel con Dios estaba centrada en la obediencia a la ley; eso sería en el período post-Deuteronomico, tal como lo muestra claramente el lenguaje del v. 5.¹⁹⁸

Con esto quedan de manifiesto las dos características principales de 26,3-4 en relación a sus paralelos:

- (a) “la tierra” aquí son “todas estas tierras”, y
- (b) la novedad en la profusión de los términos jurídicos propios del Deuteronomista con los cuales se refiere a la obediencia de Abraham: “preceptos, mandamientos, estatutos y leyes” (v. 5).

¹⁹⁸ *Abraham is here the exemplar of obedience to the law in return for which God bestowed the promises on him; this can have been pronounced and written only in a period when Israel's relationship to God was centered on its obedience to the law; that would be the post-Deuteronomic period, as the language of v. 5 clearly shows* (traducción propia). WESTERMANN, 1985, p. 424.

3.2.3 La bendición en el ciclo de Jacob

Nos acercaremos a la bendición en el ciclo de Jacob a través de dos textos.

El primero, Gn 28,13-15, sigue en la misma línea de los textos anteriores (Gn 12,1-3 y Gn 26,3-4) y trata de la bendición en el ámbito de la nación; por eso no nos detendremos mucho en él.

El segundo, Gn 27,27-29, al que le dedicaremos un espacio más amplio, se refiere a la bendición en el ámbito de la familia.

3.2.3.1 “Todas las familias de la tierra serán bendecidas en ti” – Génesis 28,13-15

¹³¡Y mira! Yahvé estaba parado frente a él (Jacob)¹⁹⁹

y dijo: yo soy Yahvé, Dios de Abraham tu padre, y Dios de Isaac;

la tierra sobre la que tú yaces la daré a ti y a tu descendencia.

¹⁴Y será tu descendencia como el polvo de la tierra

y te extenderás hacia el oeste y hacia el este y hacia el norte y hacia el sur;

y todas las familias de la tierra serán bendecidas en ti y en tu descendencia.

¹⁵¡Y mira! Yo estaré contigo y te protegeré en todo lo que camines

y te traeré de vuelta para esta tierra;

pues no te abandonaré hasta que haya hecho lo que te prometí.

El texto de Gn 28,13-15²⁰⁰ forma parte de una narración más amplia (28,10-22) que llega a nosotros en su forma actual a través de un largo proceso. Relata un

¹⁹⁹ La expresión עָלָיו puede ser traducida como “sobre ella” haciendo referencia a la escalera, o “frente a él” haciendo referencia a Jacob. Algunas traducciones piensan en la escalera (Reina Valera en español, Sacra Bibbia Nuova Riveduta en italiano) mientras otras lo hacen en Jacob (Biblia TOB en francés, The New Jerusalem Bible en inglés). Elegimos con Westermann la referencia a Jacob; sostiene que no es posible que el sufijo se refiera a la escalera porque de ser así estaría en conflicto con el v. 12b y porque en los versículos siguientes Yahvé se dirige personalmente a Jacob. WESTERMANN, 1985, p. 455.

²⁰⁰ Para el comentario de Gn 28,13-15 y 27,27-29 hacemos referencia a WESTERMANN, 1985, p. 450-460 y 431-444 respectivamente.

sueño de Jacob durante un viaje y forma parte de las narraciones de itinerarios²⁰¹. A través de ese sueño se narra el encuentro de Jacob con Dios y se interpreta el origen del santuario de Betel²⁰².

El v. 13 introduce la promesa: Yahvé, Dios de Abraham y de Isaac, dará a Jacob y a su descendencia la tierra sobre la que él yace, y la pone en línea con las promesas hechas a Abraham e Isaac antes que a él.

El v. 14 introduce la bendición: Jacob será fecundo y su descendencia será muy numerosa y se extenderá hacia los cuatro puntos cardinales. Al igual que con sus antepasados, Abraham e Isaac, en Jacob y su linaje serán benditas todas las familias de la tierra.

El v. 15, introducido al igual que el v. 13 por יהוה, agrega una nueva promesa: la presencia protectora de Yahvé nunca lo abandonará. Así como la promesa de un hijo es característica del ciclo de Abraham, la promesa de la presencia divina es característica del ciclo de Jacob. Esta promesa, que ofrece la seguridad del cuidado y protección de Dios a lo largo del camino, probablemente no es parte de la antigua narración sobre el descubrimiento del santuario, pero sin duda es característica de la vida nómada de los patriarcas y del antiguo Israel.²⁰³

El Dios de Abraham y de Isaac será para siempre también el Dios de Jacob, y podemos decir que a través de esta promesa se revela por primera vez como el Emanuel.

3.2.3.2 “Isaac lo bendijo” – Génesis 27,27-29

²⁷Y (Jacob) se aproximó y lo besó, e (Isaac) olió el olor de sus vestidos y lo bendijo; y dijo: mira, el olor de mi hijo es como olor de un campo que Yahvé bendijo.

²⁸Y dé para ti Dios, del rocío de los cielos y de la gordura de la tierra,

²⁰¹ Sobre la clave de lectura e interpretación del sueño de Jacob, ver por ejemplo, PELEG, Yitzhak. *Going Up and Going Down: A Key to Interpreting Jacob's Dream (Gen 28,10–22)*. In: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, n. 116. Berlin - New York: Walter de Gruyter, 2004. p. 1-11.

²⁰² La narración es de origen etiológico. Las excavaciones arqueológicas muestran que el santuario existía mucho antes de que lo conocieran las tribus israelitas. A través de la historia de Jacob que descubre el lugar sagrado y le da el nombre de Betel, J retoma una antigua tradición y la da nuevo significado. En este contexto J inserta la promesa y la bendición de Dios a Jacob. WESTERMANN, 1985, p. 453.

²⁰³ WESTERMANN, 1985, p. 456.

y abundancia de trigo y de vino.

²⁹Te servirán pueblos, y se inclinarán ante ti naciones,
sé señor de tus hermanos y se inclinen ante ti los hijos de tu madre;
los que te maldigan sean maldecidos, y los que te bendigan sean bendecidos.

El capítulo 27 al cual pertenecen los versículos elegidos, narra la bendición que Jacob obtiene de su padre anteponiéndose según el consejo de su madre, a su hermano mayor. El capítulo no contiene discursos; es solamente acción. Se inscribe en el ámbito típico de la religiosidad familiar y tiene en su base un rito propio del ambiente patriarcal. La narración es de gran importancia porque nos trasmite con detalle ese rito pre cúltilo y las características típicas de la bendición del paterfamilias: la bendición debe darse al hijo mayor, puede darse sólo una vez, y una vez dada no puede retirarse. Refleja con claridad y gran densidad, los estratos más antiguos de la bendición en el AT.

La opinión de Westermann es que el capítulo 27 es una antigua narración folklórica independiente, que como narración oral hunde sus orígenes en el período patriarcal y refleja la crisis del antiguo rito.

Con respecto al origen hay dos preguntas que permanecen abiertas. La primera es si es una síntesis de dos fuentes diferentes pertenecientes a J y E (Elohista), cosa que Westermann sostiene que no²⁰⁴; y la segunda es sobre el pasaje de la tradición oral a la forma escrita, proceso que es difícil de determinar.²⁰⁵

En su lecho de muerte, "Isaac desea bendecir a su hijo (Esaú) con todo su ser"²⁰⁶ (v. 4). Rebeca interviene en favor de Jacob interrumpiendo el curso natural de la bendición y da así, inicio al drama. Cuando Esaú sale, Rebeca llama a Jacob, le cuenta lo que ha oído, y lo manda buscar dos cabritos con los que ella misma preparará la comida para Isaac. Ante la perplejidad de Jacob, Rebeca se manifiesta decidida en su deseo de que sea él, el bendecido por el padre, y se hace cargo de todo. Más adelante en el tiempo, la bendición paterna podrá ser concedida a todos los hijos, aún a doce (Gn 49), pero estamos todavía en las tradiciones más antiguas donde ésta era sólo privilegio del hijo primogénito. Quizás haya en la actitud de Rebeca una protesta implícita (trasmitida con humor) contra una injusticia social que

²⁰⁴ Para muchos exégetas el Elohista haría su aparición en este capítulo 27 del ciclo de Jacob y Esaú, pero según Westermann el texto muestra su unidad literaria y no habría criterios suficientes para determinar una doble fuente; sostiene que los dobles y contradicciones son aparentes y propios de un texto secular.

²⁰⁵ WESTERMANN, 1985, p. 435.

²⁰⁶ *Isaac wants to bless his son with all his being* (traducción propia). WESTERMANN, 1985, p. 437.

favorece al hermano mayor perjudicando a los demás; injusticia mayor aún en este caso en que los hermanos son mellizos.²⁰⁷

Es importante notar que Jacob está vestido con la ropa de su hermano Esaú, que para la ocasión, es ropa de fiesta. Esto presupone la importancia y el contexto celebrativo de recibir la bendición paterna.

La narración sigue su desarrollo y en el v. 18, Jacob llega ante su anciano padre y se da inicio al ritual de la bendición constituido por cinco actos:²⁰⁸

- a) Jacob se acerca a su padre y pide la bendición (v. 18), y le asegura que es su hermano Esaú (v. 19-13).
- b) reconocimiento de Jacob (v. 24)
- c) presentación de la comida y bebida (v. 25)
- d) acercamiento y beso de Jacob a Isaac (v. 26-27a)
- e) palabras de bendición (v. 27aβ-29).

La referencia de Jacob a Yahvé en el v. 20b, como “Yahvé tu Dios”, el Dios de Isaac, es una clara referencia a la religión patriarcal. Luego del primer acto de lo que hemos llamado el rito de la bendición, que es el reconocimiento del hijo, tiene inicio el segundo acto que es el comer y beber. Westermann ve en este gesto resquicios de un pensamiento mágico, en el que el bendiciente, antes de pasar su propio poder vital al bendecido, obtiene fuerza y vigor de los alimentos. Esta comida es también una expresión temprana de lo que posteriormente se desarrollará como un momento celebrativo cúltico en el compartir de los alimentos.

El v. 27a forma parte del tercer acto en el que nos acercamos al momento central. Es el momento del contacto físico, que es también signo de la mentalidad mágica, pues es necesario para transmitir el poder vital. También este elemento ha sido preservado y desarrollado en el tiempo en el gesto litúrgico de la bendición que va acompañado de palabra y acción. Para Westermann, la bendición es el primer y más antiguo sacramento.

Los v. 27aβ al 29 forman una unidad en sí misma que fue posteriormente integrada a la antigua narración. Los veremos en detalle.

v. 27aβ: Isaac huele los vestidos de su hijo, y este gesto da realidad a lo que está por suceder, así como da realidad al vidente en el texto paralelo de Nm 24,5.

²⁰⁷ WESTERMANN, 1985, p. 438-439.

²⁰⁸ WESTERMANN, 1985, p. 435 y 439-441. Según Westermann estos cinco pasos de la bendición, aunque no estén siempre todos presentes, son parte del rito propio de la bendición del *paterfamilias*. Ver por ejemplo Gn 48,8-16.

v. 27b: comienza acá un texto poético que abre al futuro. El anciano Isaac siente el olor de los campos bendecidos por Yahvé y pide esta bendición para su hijo. Es una bendición de fertilidad. ¡Así como son abundantemente fértiles los campos por la bendición de Yahvé, que lo sea también la vida de Jacob! Westermann relaciona este texto con el período posterior al establecimiento en la tierra, pues la expresión “que Yahvé bendijo” pertenece al lenguaje del Deuteronomio, y los campos son las principales posesiones del campesino hebreo.

v. 27,28: con una designación diferente del nombre de Dios, encontramos una segunda bendición típica de una cultura agrícola. Esta bendición ha sido reelaborada en el tiempo en forma de deseo y de oración sálmica, y de ella se encuentran paralelos en textos ugaríticos y en el mismo AT (Gn 49,25)²⁰⁹. La gordura de la tierra apunta a su fertilidad (Nm 13,20; Is 5,1; 28,4), así como la expresión “abundancia de trigo y de vino” que encontramos también en otros textos (Dt 7,13; 33,28)

v. 27,29: a la bendición de fertilidad se le agrega la bendición del dominio. Ambas se encuentran juntas y siempre en ese orden también en otros lugares (Gn 24,60; 48,15-19; Nm 24,3-9). También esto refleja la vida sedentaria y la rivalidad entre las tribus (nota en manera particular por el plural “hermanos” e “hijos de tu madre” que no puede referirse obviamente a los dos hermanos Jacob y Esaú). Las tres frases, unidas en el v. 29, son independientes una de otra.

3.2.4 El concepto de bendición en las narraciones patriarcales

¿Cuál es el mensaje de los textos que hemos visto? ¿Cuál es el concepto de bendición que buscaron transmitir a sus destinatarios y el que transmiten hoy? ¿En qué ámbito se ubican? Podemos decir que estos textos pertenecen a la tradición Yahvista (quizás algunos también Elohista). El Yahvista escribe para Israel y también para otros pueblos: los que fueron anexados al reino de David (2 S 8) y los cananeos, incorporados a éste lentamente a través de la conquista de la tierra. El amplio abanico de sus destinatarios, entre los que se pueden contar filisteos,

²⁰⁹ Según Gevirtz, van Dijk y Zobel citados por Westermann, la expresión “el rocío de los cielos y la gordura de la tierra” ha sido tomada luego del establecimiento en la tierra, de una antigua fórmula ugarítica. WESTERMANN, 1985, p. 441.

moabitas, amonitas, amalecitas y cananeos, nos hace pensar que J escribe en un tiempo de desenvolvimiento internacional (Gn 10,8-19.21.25-30).²¹⁰

Que el espectro de destinatarios de J es amplio, queda claro al mirar los textos de las narraciones patriarcales que hemos analizado más de cerca. Tres de ellos (Gn 12,1-3; 26,3-4; 28,13-15) reflejan entre líneas el contexto político en el cual esos mismos textos encuentran su redacción final. Es el contexto político nacional en el que “serán benditas en Abraham todas las familias de la tierra” (12,3); “serán benditos en la descendencia de Isaac todos los pueblos de la tierra” (26,4); y “todas las familias de la tierra serán bendecidas en Jacob y en su descendencia” (28,14).

En las narraciones patriarcales, es a través de las promesas divinas que la conciencia nacional recibe su expresión más explícita. Los patriarcas son repetidamente asegurados de que se convertirán en “una gran nación” a través de la que “todas las familias de la tierra serán benditas”, se les garantiza “esta tierra” “para siempre”, y que tendrán una innumerable descendencia. Estas promesas abren regularmente las series de narraciones de cada uno de los patriarcas -Abraham (12,2-3,7), Isaac (26,3-4) y Jacob (28,13-14)- como para dejar en claro su rol nacional desde el mismo comienzo de sus historias individuales. De este modo, a través de las teofanías vividas en estos prólogos, los patriarcas se convierten en los portadores de las promesas nacionales, los “padres de la nación”.²¹¹

Estos tres textos que tratan en una misma línea de las promesas de Yahvé para Israel, tienen como eje central junto a las promesas, la bendición divina. De los tres, Hans Walter Wolff sostiene que 12,1-3 constituye no sólo la transición de la historia primordial de la humanidad a la historia patriarcal, sino también que contiene

²¹⁰ BRUEGGEMANN y WOLFF, 1984, p. 51. Si bien he optado por seguir a Wolff en su posición sobre el yahvista y su obra, es importante tener en cuenta de que sobre su datación, las características y extensión de su trabajo, y aún sobre su misma existencia, hay diversas posiciones. Ver por ejemplo SKA, 2003, 145-173, donde el autor aborda el problema de las diversas fuentes.

²¹¹ *In the patriarchal narratives, it is through the divine promises that national consciousness receives its most explicit expression. The patriarchs are repeatedly assured of becoming 'a great nation', by which 'all the families of the earth will bless themselves', of being granted 'this land' 'for ever', and of having innumerable seed. Such promises regularly open the series of narratives concerning each of the patriarchs -Abraham (12.2-3.7), Isaac (26.3-4) and Jacob (28.13-14)- so as to acquaint them with their national designation from the very beginning of their individual histories. Thus, through the theophanies experienced in these prologues, the patriarchs become the bearers of the national promises, the 'fathers of the nation'* (traducción propia). WEISMAN, Ze'ev. National consciousness in the patriarchal promises. **Journal for the Study of the Old Testament**, n. 31. New York: The Continuum Publishing Group, 1985. p. 55-56.

el núcleo central del kerigma yahvista que 26,3-4 y 28,13-15 retoman y confirman (también 18,18 que nosotros no hemos analizado)²¹².

¿Cuál es entonces este núcleo kerigmático de J? Que al reconocer a Abraham, todos los pueblos de la tierra podrán heredar la bendición de Yahvé²¹³.

Del antiguo elemento pre yahvista de la promesa de la tierra, J se remonta aún más atrás en el tiempo a las capas más antiguas de la tradición patriarcal: la promesa de un hijo. La palabra clave de nuestros textos, la palabra bendición que “trae en sí la marca de la interpretación yahvista”, no es invención de J: tiene su origen en la promesa del hijo y de la descendencia.²¹⁴ Como hemos visto la bendición es la causa de la fecundidad, y por eso es la fuente del crecimiento y el origen del ser un gran pueblo y del convertirse en una nación: Israel. Esta característica propia de la bendición que J recoge de las tradiciones más antiguas, la enriquece con otro aspecto: el bienestar. Bienestar que es personal y social y que está en relación con la paz. Bienestar para el pueblo de Israel y para todos los que por él y a través de él, serán bendecidos por Dios. Bienestar y fertilidad están también en íntima relación, pues el bienestar (sea personal que social) es condición para una vida fértil y fecunda.

Según Wolff, J tiene un enorme respeto hacia las antiguas tradiciones, pero las reinterpreta para sus oyentes desde una clave precisa que es la clave de la bendición: el gran pueblo y el gran nombre deben ser reconocidos como fruto de la bendición divina, e Israel debe ser consciente de que aquel que es bendecido, a su vez debe ser causa de bendición. Es así que a partir de la interpretación de J, cabe la pregunta: “¿el pueblo de Abraham hasta ahora trajo bendición para ellos (los pueblos subyugados)? ¿Los pueblos encontraron bendición en Israel?”²¹⁵

En relación a Isaac en medio de los filisteos, antiguos enemigos de Israel (26,3-4), el argumento se repite. Y a conclusión de una historia de idas y venidas entre Isaac y Abimélek, éste último busca la relación con Isaac por reconocer en él alguien bendecido por Yahvé (26,28).²¹⁶

²¹² BRUEGGEMANN y WOLFF, 1984, p. 55. Al hablar del kerygma de J, Wolff desarrolla varios puntos (p. 47-77). No pretendo aquí profundizar en la totalidad del kerygma del Yahvista, sino solamente en lo que se refiere a la bendición.

²¹³ BRUEGGEMANN y WOLFF, 1984, p. 56.

²¹⁴ *Traz em si a marca da interpretação Javista* (traducción propia). BRUEGGEMANN y WOLFF, 1984, p. 57.

²¹⁵ *O povo de Abraão até agora trouxe bênção para eles? Os povos encontraram bênção em Israel?* (traducción propia) BRUEGGEMANN y WOLFF, 1984, p. 58-59.

²¹⁶ BRUEGGEMANN y WOLFF, 1984, p. 66-67.

Desde este punto de vista, la importancia de la bendición a Jacob es que muestra la continuidad de la bendición de una generación a otra. El relato de Betel ofrece una respuesta ulterior sobre cómo Israel puede ser bendición para todos los pueblos: al mezclarse entre las naciones extendiéndose “hacia el oeste y hacia el este y hacia el norte y hacia el sur” (28,14b), Israel hace efectiva la plenitud de la bendición.²¹⁷

Junto con estos textos que nos ubican en el tiempo del esplendor del reino de Israel, y que apuntan a fortalecer a través de la bendición su conciencia nacional y su rol en medio a las demás naciones, hemos visto también otro texto, de origen más antiguo, que trata de la bendición en el ámbito de la religiosidad familiar: Gn 27,27-29. Gn 27,27-29 se inscribe al interno de las dinámicas familiares entre padres e hijos y hermanos entre sí, y es una de las expresiones propias y originales de la religión familiar de Israel.

Lo desarrollaremos más adelante al tratar de la religión familiar en Israel.

3.3 “Te bendiga Yahvé y te guarde” - La bendición sacerdotal, Números 6,22-27

La perícopa que tenemos entre manos (6,22-27) está inserta en el gran bloque de la peregrinación por el desierto luego de la salida de Egipto (Ex 16-18; Nm 11-20), más precisamente durante la estancia de Israel en el Sinaí (Nm 1,1-10,10). Durante este período Israel se prepara, cultural y militarmente, para la travesía del desierto.²¹⁸ La postura dominante del pueblo en todos los capítulos es la de recibir, escuchar e incorporar la enseñanza divina que le llega mediada por Moisés²¹⁹.

Es en este contexto literario que el pueblo recibe de Dios la llamada bendición sacerdotal.

Con respecto al origen de Nm 6,22-27, el hecho de que se hable de Aarón y de sus hijos parece mostrar claramente que el pasaje pertenece al estrato

²¹⁷ BRUEGGEMANN y WOLFF, 1984, p. 68.

²¹⁸ SKA, 2003, 52.

²¹⁹ GERSTENBERGER, Erhard S. A visão sacerdotal da vida: observações a partir de Levítico e de Números 1-10. **Revisando paradigmas. Estudos de Religião** 13, Año XI, n. 13. São Paulo: Universidade Metodista de São Paulo, 1997, p. 47.

sacerdotal. También parece ser bastante claro a los exégetas que sea una adición, dentro de la cual los v. 24-26 parecen ser más antiguos que el marco.²²⁰

²² Y habló Yahvé a Moisés diciendo:

²³ habla a Aarón y a sus hijos diciendo:

así bendeciréis a los hijos de Israel; les diréis:

²⁴ Te bendiga Yahvé y te guarde.

²⁵ Ilumine Yahvé su rostro sobre ti y sea misericordioso contigo.

²⁶ Levante Yahvé su rostro sobre ti y ponga en ti paz.

²⁷ Y pondrán mi nombre sobre los hijos de Israel y yo los bendeciré.

El contacto con antiguos textos de Ugarit nos puede dar una clave desde donde comenzar a mirar la perícopa. Grandes gobernadores de Mesopotamia fueron comparados con el dios sol, y durante la Edad del Bronce Tardía (1600-1200 a.C.) encontramos cartas de El Amarna y Ugarit que atestiguan el uso del título “el Sol” para los reyes de Egipto, Hatti y Ugarit. Diversas son las citas de antiguos textos con este tipo de referencias, como por ejemplo: “Mi madre, debes saber que he entrado a la presencia del Sol y el rostro del Sol brilló sobre mi grandemente”. Desde este contexto y durante el tiempo de la monarquía en Israel, podemos pensar que el lenguaje solar haya sido aplicado a Yahvé. El lenguaje de los salmos da testimonio de esto (Sal 84,12; 4,4; 31,17; 34,6; 67,2; 80,4; 8,20; 89,16; 90,8; 119,25) y también Nm 6,22-27.²²¹

Por otro lado, en el ámbito del culto se encuentran también fórmulas de bendición muy antiguas que se remontan a tiempos bien anteriores a Israel.²²²

La fórmula que tenemos entre manos, de una “bendición institucional”, presupone que la institución del culto haya ya tomado forma en Israel, así como el santuario y el sacerdocio. Es de notar, cómo esta fórmula institucionalizada ha llegado casi inalterada al culto judío y cristiano de nuestros días, desde sus remotos

²²⁰ BUDD, Philipp. Numbers. **Word Biblical Commentary**, v. 5. Waco, Texas: Word Books Publisher, 1984. p. 75.

²²¹ SMITH, Mark S. **The early history of God (Yahweh and the other deities in ancient Israel)**, 2nd ed. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 2002. p.153-154. *My mother, you must know that I have entered before the Sun and the face of the Sun shone upon me greatly* (traducción propia). Este texto, citado por Smith con varios otros, se encuentra en: D. PARDEE y R.M. WHITING. Aspects of Epistolary Verbal Usage in Ugaritic and Akkadian, **BSOAS** n. 50, 1987. p. 8.

²²² WESTERMANN, 1978, p. 42-43. En la nota de pie de página n. 32, Westermann cita como ejemplo dos textos asirios y babilonios paralelos a Nm 6,22-27.

orígenes en el culto del antiguo Israel. Westermann señala en ella cuatro características que se mantienen hasta hoy:

El sujeto de la acción, el que actúa a través del sacerdote, es Dios.

El acto de bendecir está constituido de palabra y rito.

La bendición implica la relación amistosa de Dios hacia quien lo recibirá.

El lugar apropiado para la bendición es al finalizarse del culto, antes de que la comunidad se disperse. Así, la bendición acompaña a cada miembro en su vida cotidiana, más allá del culto propiamente dicho.

De estas cuatro características, Westermann afirma que sólo dos –la relación estrecha entre palabra y rito, y el momento particular de impartir la bendición antes de la despedida- se han mantenido inalteradas a lo largo de la historia, desde las primeras etapas hasta nuestros días.²²³

Veamos ahora el análisis de los versículos²²⁴.

v. 22: Yahvé habla a Moisés, y a través de él, a Aarón y sus hijos.

v. 23: לְאָמֹר, diciendo, tiene aquí función de imperativo de parte de Yahvé.

Según Levine, כֹּה muchas veces introduce directamente una citación. Este caso es un ejemplo. La expresión כֹּה תְבַרְכוּ, así bendeciréis, indica que las palabras que seguirán a continuación, serán verdaderamente palabras eficaces de bendición.

v. 24-26: son el núcleo central constituido por la fórmula de la triple bendición, en la que en cada una se invoca el nombre de Yahvé. Está estructurada poéticamente en 3, 5 y 7 palabras:

יְבָרְכֶךָ יְהוָה וַיִּשְׁמְרֶךָ: ׀²⁴
 יָאֵר יְהוָה פָּנָיו אֵלֶיךָ וַיַּחַנְךָ: ׀²⁵
 יִשָּׂא יְהוָה פָּנָיו אֵלֶיךָ וַיִּשֶׂם לְךָ שָׁלוֹם: ׀²⁶

Aarón y sus hijos se dirigen directamente a un “tú”, un tú que es a la vez personal y colectivo: el pueblo de Israel. Se dirigen a Yahvé e interceden ante Él por Israel, pidiendo que Yahvé lo bendiga de la manera en que Él mismo les ha ordenado. Es importante tener presente lo que hemos visto hasta ahora. Para el

²²³ WESTERMANN, 1978, p. 43-44.

²²⁴ La referencia principal para el comentario de estos versículos es: LEVINE, Baruch A. Numbers 1-20. *The Anchor Bible Dictionary*, v. 4 (A). New York: Doubleday, 1993. p. 227-228.

antiguo Israel, la bendición no es una realidad abstracta, sino que “las bendiciones de Dios vendrán en la forma de dones considerables y beneficios materiales, de progenie y prosperidad, de bienestar y paz en la tierra”²²⁵.

Estos tres versículos constan de dos partes cada uno. En la primera, de diferentes maneras se invoca el nombre de Yahvé y se lo pone en estrecha relación de amistad con el “tú”: te bendiga (24a), ilumine su rostro sobre ti (25a), y levante su rostro sobre ti (26a). En la segunda parte, se pide para este “tú”, en relación de confianza y receptividad con Yahvé, los efectos o frutos de su bendición: te guarde (24b), sea misericordioso contigo (25b) y ponga en ti paz (26b).

v. 24: וַיִּשְׁמְרֵךְ, y te guarde. Este verbo viene muchas veces usado en relación a camino. Para el antiguo Israel el ponerse en camino es parte intrínseca de su experiencia de vida. Pero los caminos se presentaban muchas veces peligrosos y hostiles, y difíciles las largas jornadas de peregrinación. Por lo cual la invocación del sacerdote: “que Yahvé te guarde”, es algo fundamental que expresa para Israel la protección y seguridad divinas.

¿Quién es el que te guarda? Es Yahvé, que te bendice.

v. 25: וַיִּחַנֵּךְ, y sea misericordioso contigo. Esta segunda invocación del sacerdote a Yahvé, pide que Dios sea propicio con Israel, que manifieste su favor y su gracia para con él, que sea generoso y bondadoso con su pueblo (Gn 33,11; Pr 14,31).

¿Quién es Yahvé que es misericordioso? Es aquel que ilumina su rostro sobre Israel. Ese rostro que no se puede ver, porque ver a Dios es morir (Ex 33,20; Is 6,5), pero cuya luz ilumina el camino de su pueblo. “Se creía que el semblante de Dios era una fuerza potente. Cuando Dios está bien dispuesto, su rostro trae bendiciones y poder; pero cuando no está bien dispuesto, su semblante lo refleja y amenaza peligro”.²²⁶

v. 26: וַיִּשֶׁם לְךָ שְׁלוֹם, y ponga en ti paz. Esta tercer petición es sobre la paz, donde por paz se entiende el bienestar integral de Israel (Sal 147,14). El concepto bíblico de “*shālōm*” es el término que mejor describe el “estado de bendición” del que hemos hablado al comienzo de nuestro trabajo. *Shālōm* expresa

²²⁵ *God's blessings would come in the form of substantial gifts and material benefits, of progeny and prosperity, of well-being and peace in the land* (traducción propia). LEVINE, 1993, p. 227.

²²⁶ LEVINE, 1993, p. 228.

la libertad de todo mal y la posesión de seguridad, buena fortuna y bienestar hasta el mayor grado concebible.²²⁷

¿Quién es que te da paz? Yahvé, quien levanta su rostro sobre ti, quien te presta atención, quien te es favorable en toda ocasión, quien te cuida y te concede bienestar.

v. 27: Aarón y sus hijos pronunciarán el nombre de Yahvé sobre los *b^ene Israel*, y cuando hagan esto Yahvé les concederá su bendición. Yahvé debe ser invocado por su nombre, y es a través del pronunciamiento del nombre de Dios, que los sacerdotes abren la puerta para que éste otorgue su bendición. El llamar a Dios por su nombre implica esa relación personal de amistad, al interno de la cual Yahvé bendice a su pueblo. Algo semejante sucede cuando durante los sacrificios se invoca el nombre de Dios: “En cualquier lugar donde yo haga recordar mi nombre vendré a ti y te bendeciré” (Ex 20,24). Según la fórmula de la bendición, tres veces será invocado el nombre de Yahvé!

3.3.1 El concepto de bendición en Números 6,22-27

Del punto de vista histórico, la bendición de Nm 6,22-27 es un testimonio de la dimensión cultural de la vida religiosa de Israel en tiempos de una mayor organización social y religiosa, pues ésta presupone la institucionalidad del culto, el santuario, y un sacerdocio legítimo²²⁸.

Hemos visto en el capítulo introductorio que el saludar es uno de los significados de *brk* piel en el lenguaje israelita cotidiano, usado sea como saludo de despedida que a conclusión de una asamblea litúrgica. Es este contexto de despedida de un encuentro de culto -donde el saludo final era una fórmula de bendición- el contexto de Nm 6,22-27. Y también el de Lv 9,22 donde Aarón, ejerciendo el mandato recibido, imparte la bendición al pueblo. La bendición es parte constitutiva de la celebración del culto. Y cuando se despide al pueblo con una bendición, se lo hace para que éste, una vez terminado el acto cultural, pueda experimentar en su cotidianeidad los frutos de la bendición divina.

²²⁷ WESTERMANN, 1978, p. 22.

²²⁸ WESTERMANN, 1978, p. 43.

Así como podemos decir que el contexto de Nm 6,22-27 es el culto, el lugar físico donde recibir la bendición es el templo. El receptor es todo el pueblo, y el pueblo reunido en asamblea litúrgica. Quien otorga la bendición es solamente Dios, pero lo hace a través de una mediación oficial: la mediación sacerdotal de Aarón y de sus hijos.

3.4 La bendición en el Deuteronomio, el libro del amor de Dios

Refiriéndose al Deuteronomio, Schmidt afirma que ningún otro libro del Antiguo Testamento “habla con tal profundidad sobre el amor de Dios ni invita con tal encarecimiento a corresponderle y a disfrutar de sus dones”.²²⁹ El Deuteronomio, que contiene el corazón del credo judío, el *šēmā Israel* (Dt 6,4s), busca despertar en el pueblo elegido la respuesta de amor a Dios, y la fidelidad a la ley divina a través de los discursos de Moisés.

Durante muchísimo tiempo la tradición ha querido -para dar autoridad al libro-, atribuir la autoría del Deuteronomio a Moisés, de la misma manera que ha atribuido los Salmos a David, y el Cantar de los Cantares y los Proverbios a la sabiduría de Salomón. Estas atribuciones no son más que una ficción literaria; el Deuteronomio conoce el período monárquico y su período redaccional podría ubicarse en el siglo VII o segunda mitad del siglo VIII. Si bien no fue redactado enteramente en el reino septentrional, algunas partes del libro así como algunas de sus tradiciones e ideas, podrían tener allí su origen, pudiéndose reconocer en él - no sin dificultad - un proceso redaccional en tres estadios de formación: un Deuteronomio primitivo, una redacción deuteronomica y una redacción postdeuteronomica-deuteronomística.²³⁰

El Deuteronomio tiene gran importancia estratégica pues une la Torá a los libros proféticos. Félix García López lo presenta como “una encrucijada” en la que desembocan las tradiciones primitivas de los cuatro primeros libros de la Biblia y de la que parten las tradiciones más recientes de los libros siguientes (Josué-Reyes).

²²⁹ SCHMIDT, 1983, p. 154.

²³⁰ SCHMIDT, 1983, p. 153-171. Sobre la autoría del Deuteronomio y su relación con la obra histórica deuteronomista, ver SCHMIDT, 1983, p. 174-185.

Es así fiel a las exigencias de la tradición y al mismo tiempo las adapta y renueva para responder mejor a los requerimientos de una sociedad en cambio.²³¹

El Deuteronomio está ligado a la reforma cúllica realizada por el Rey Josías en el año 621 a.C. En el año 18 de su reinado, a través del sacerdote Jilquías y del escriba Šafán, “el libro de la Ley” es hallado en el Templo y llega a manos de Josías (2 R 22). No es clara la relación (¿identidad? ¿dependencia?) entre el libro de la Ley hallado en el Templo y el libro que hoy tenemos entre manos, pero es evidente que hay entre ellos una relación muy estrecha.²³²

La forma literaria semejante a un “testamento” que le fue dada al libro, tiene probables antecedentes en la literatura de enseñanza moral egipcia o aún de Mesopotamia, y no es fácil para los estudiosos decidir si los discursos deuteronómicos fueron modelados según las instrucciones para la sucesión real de tipo egipcio o de tipo asirio.²³³

Su estilo, determinado por los grandes discursos de Moisés, es un estilo homilético o parenético, entendiendo por parenético el carácter exhortativo del texto. A la pregunta sobre el porqué de este estilo y su intención teológica, intentaremos responder en vinculación estrecha al tema de la bendición de Dios. Baste por el momento decir que su estilo propio lo distingue y destaca, en y del conjunto del Pentateuco, otorgándole sus características tan propias.²³⁴

El amor de Dios que en el Deuteronomio se revela apasionado por su pueblo, no se funda en los méritos ni en los deseos o necesidades de éste. Es un amor gratuito, que tiene sus raíces en la creación y en las promesas de Dios a los antepasados de Israel. Dios, que en los orígenes aseguró a los patriarcas la abundancia de su bendición, es siempre fiel a su promesa. Así el Deuteronomio lo recuerda a todo el pueblo: “Es porque Yahvé os ama y guarda el juramento que hizo a vuestros padres, que os ha sacado de Egipto con mano poderosa y os ha rescatado de la casa de esclavitud, de mano del faraón, rey de Egipto” (Dt 7,8).

²³¹ GARCÍA LÓPEZ, Félix. El Deuteronomio, una ley predicada. **Cuadernos Bíblicos** n. 63, Estella (Navarra): Verbo Divino, 1989. p. 4.

²³² El segundo libro de las Crónicas nos presenta una versión diferente del desarrollo de los acontecimientos (cf. 2 Cro 34-35), pero más allá de cuáles fueron los hechos históricos, no se puede negar la estrecha relación entre el libro del Deuteronomio y la reforma de Josías. Sobre esto ver también: DONNER, 2006, p. 387-407.

²³³ Cf. FREEDMAN, David Noel, ed., **The Anchor Bible Dictionary**. New York: Doubleday, 1992. CD-Rom. Voz: Book of Deuteronomy.

²³⁴ SKA, 2001, p. 55. Ver también las referencias que el mismo Ska presenta en las notas n. 1 y n. 2 sobre el estilo parenético del Deuteronomio.

3.4.1 “Yahvé tu Dios bendecirá el fruto de tu vientre y el fruto de tu tierra” – Deuteronomio 7,12-15

En el inicio del Deuteronomio nos encontramos ante los umbrales de la tierra prometida. La bendición divina, promesa de vida fecunda y tierra fértil, se ha manifestado abundante. Dios ha multiplicado al pueblo y éste es numeroso como las estrellas del cielo (Dt 1,10) y tiene a un paso delante de sí, la tierra que Dios ha prometido a sus padres. Tierra en la que Dios mismo continuará bendiciéndolo: “¡Yahvé, Dios de vuestros padres, os multiplique mil veces más, y os bendiga como os lo ha prometido!” (Dt 1,11).

La entrada en la tierra marca un momento fundamental en la historia del pueblo. La salvación de Dios se manifestó liberando a los antepasados de Israel del poder del faraón, y constituyendo un pueblo: su pueblo, “el pueblo de su propiedad personal entre todos los pueblos que hay sobre la haz de la tierra” (Dt 7,6). Israel adquiere identidad de pueblo en la relación con Yahvé, y la experiencia de libertad y la toma de la tierra, desencadenan un profundo y radical proceso de transformación en su manera de existir y de vivir su religión. Westermann lo describe así:

Los hechos salvíficos de Dios, pertenecen al pasado. Antes del ingreso en la tierra, se anuncia la bendición en la tierra prometida, haciendo eco de la promesa de bendición del período patriarcal (Dt 7,13-16; 28,3-6): “Él te amará, te bendecirá y te multiplicará. También bendecirá el fruto de tu vientre y el fruto de tu tierra, tu grano y tu vino nuevo y tu aceite, la cría de tus vacas y el incremento de tus ovejas, en la tierra que juró a tus padres que te daría.” Con la transición a la vida sedentaria, la bendición de la tierra se convierte en algo vitalmente importante para la gente en la tierra prometida. Esto se dice en una pequeña nota en el libro de Josué: “Y el maná cesó al día siguiente... y los hijos de Israel nunca más tuvieron maná. Más bien, ese año ya comieron del producto de la tierra de Canaán” (Jos 5,12).²³⁵

²³⁵ *God's saving deeds belong to the past. Before the entry into the land, the blessing in the promised land is announced, echoing the promise of blessing from the patriarchal period (Deut 7,13-16, similarly 28,3-6): “He will love you, bless you, and increase your numbers; he will bless the fruit of your body and the fruit of your ground, your corn and your new wine and your oil, the issue of your cattle, the young of your flock, in the land which he swore to your fathers to give you.” With the transition to settlement, the blessing of the land becomes vitally important for the people in the promised land. This is stated in a short note in the book of Joshua (Josh 5,12): “And the manna ceased on the morrow... and the people of Israel had manna no more, but ate the fruit of the land of Canaan that year” (traducción propia). WESTERMANN, Claus. **Elements of Old Testament Theology**. Atlanta: John Knox Press, 1982. p. 106.*

De este modo, Westermann nos introduce en el texto de Dt 7,12-15:

¹² Y acontecerá, si escuchas estas normas y las observas y las pones en práctica, entonces Yahvé tu Dios guardará contigo la alianza y la misericordia que juró a tus padres.

¹³ Y te amará y te bendecirá y te engrandecerá; y bendecirá el fruto de tu vientre y el fruto de tu tierra, tu grano, tu mosto y tu aceite, la cría de tus vacas y la cría de tus ovejas, en la tierra que prometió a tus padres que te daría.

¹⁴ Bendito serás más que todos los pueblos; no habrá en ti estéril, ni esterilidad en tu ganado.

¹⁵ Apartará Yahvé de ti toda enfermedad; y ninguna de las malas dolencias de Egipto que conociste pondrá en ti, sino que las dará a todos los que te odien.

La bendición de Dios, que antaño se manifestó en la vida del patriarca y en su familia, se extiende en el presente y abraza a todo el pueblo. En el Deuteronomio, Dios bendice a todo el pueblo de Israel dándole en don, una tierra bendita. Por eso la tierra que Dios le concede, el espacio vital donde morar, es una tierra fértil y fecunda. ¡Fértil y fecunda para todos!

“La descripción de la tierra induce a pensar que el autor de estos textos tiene ante sus ojos una comunidad bien concreta, cuya vida se desenvuelve en un medio agrícola próspero”.²³⁶ El vínculo del pueblo con la tierra es un vínculo muy estrecho, y la riqueza de la tierra y la consecuente prosperidad del pueblo, es expresión de la bendición divina. En el Deuteronomio, la bendición de Dios a los israelitas se manifiesta esencialmente en los frutos de la tierra.²³⁷

A diferencia de lo que hemos hecho en otros textos anteriores, nuestra mirada sobre Dt 7,12-15 intenta abarcar el texto de modo global y no versículo por versículo.

Al leer la perícopa llama la atención por primera vez en la formulación de una bendición divina, la aparente condicionalidad de la misma. “Si escuchas”. Así comienza el discurso. “Si escuchas estas normas y las observas y las pones en práctica...” (v. 12) por eso, y aparentemente sólo por eso, Dios amará, bendecirá y engrandecerá Israel. No sólo bendecirá el fruto de su vientre sino también el fruto de su tierra y de sus animales (v. 13). Israel será el más fecundo de todos los pueblos y

²³⁶ GARCÍA LÓPEZ, 1989, p. 7. Según García López, las excavaciones de Samaria y Meguido, así como los libros de los profetas Amós y Oseas, transparentan esta prosperidad de Israel.

²³⁷ Para Westermann, la presentación que hace el Deuteronomio de Yahvé como único dador y fuente de toda bendición (que es abundancia, fertilidad y fecundidad), es fruto de la victoria en la lucha contra Baal, divinidad cananea de la fertilidad. Combate llevado adelante entre otros, por Elías y Oseas. Ver: WESTERMANN, 1978, p. 46-47 y WESTERMANN, 1982, p. 106-107.

no habrá nadie estéril en él (v. 14). Yahvé apartará de él toda enfermedad, y lo defenderá de sus enemigos haciendo caer sobre éstos las plagas de Egipto (v. 15).

Decíamos que por primera vez llama la atención esa nota de condicionalidad en una bendición. Yahvé es generoso en grado sumo y en la tierra que le da a Israel le da todo. Y le da todo porque la tierra lleva consigo la bendición divina. Pero el pueblo ¿merece ese don tan grande de Dios? En eso consiste la condicionalidad.

La condicionalidad se explica porque la dádiva de gracia de parte de Yahvé tiene su origen no en el cumplimiento de leyes y normas, sino en la liberalidad de la elección de Dios sobre Israel. Esta es, según von Rad, la “pretensión” de Israel: el Israel del Deuteronomio es antes que nada pueblo elegido, pueblo santo. Y Yahvé que ha elegido a Israel, le asegura a través del don de una tierra bendita, todo lo necesario para una vida plena.²³⁸ Para poder experimentar esta bendición de Yahvé, su Dios, el pueblo debe escuchar y poner en práctica los mandamientos divinos: “si escuchas y observas...”

Nunca como ahora, en la tierra de la promesa don gratuito de Yahvé, el pueblo tiene en sus manos el elemento que le permitirá ser fiel a la alianza que Dios juró a sus padres: la ley. En el ponerla en práctica, Yahvé lo amará y lo bendecirá y lo engrandecerá; y bendecirá el fruto de su vientre y el fruto de su tierra, su grano, su mosto y su aceite, la cría de sus vacas y la cría de sus ovejas... ¡en la tierra que prometió a tus padres que le daría! (cf. 7,13).

3.4.2 “Celebrarás en honor de Yahvé, tu Dios” – Deuteronomio 16,1.3.4.8-17

Otra particularidad de la bendición deuteronomica es la manifestada en las grandes fiestas anuales:

¹ Guardarás el mes de Abib [...] porque en el mes de Abib, por la noche, te sacó Yahvé tu Dios de Egipto. [...]

³ No comerás pan con levadura; durante siete días comerás pan sin levadura, pan de aflicción, porque aprisa saliste de la tierra de Egipto, para que todos los días de tu vida te acuerdes del día en que saliste de la tierra de Egipto.

²³⁸ VON RAD, Gerhard. **Estudios sobre el Antiguo Testamento**. Salamanca: Sígueme, 1976. p. 320.

⁴ No se verá levadura junto a ti en todo tu territorio durante siete días [...].

⁸ Seis días comerás pan sin levadura, y el séptimo día será fiesta solemne para Yahvé tu Dios: no trabajarás en él.

⁹ Siete semanas contarás para ti; desde que comience la siega en el grano, comenzarás a contar siete semanas.

¹⁰ Y celebrarás la fiesta de las Semanas para Yahvé tu Dios, una medida de ofrenda de tu mano que darás conforme te bendiga Yahvé, tu Dios.

¹¹ Y te alegrarás delante de Yahvé tu Dios, tú, y tu hijo, y tu hija, y tu siervo, y tu sierva, y el levita que está en tus portales, y el extranjero, y el huérfano y la viuda que están en medio de ti; en el lugar que Yahvé tu Dios elegirá para poner allí su nombre.

¹² Y recordarás que fuiste siervo en Egipto; y guardarás y cumplirás estos estatutos.

¹³ La fiesta de los Tabernáculos celebrarás para ti durante siete días; con tu colecta de tu era y de tu lagar.

¹⁴ Y te alegrarás en tu fiesta, tú, y tu hijo, y tu hija, y tu siervo, y tu sierva, y el levita, y el extranjero, y el huérfano y la viuda que están en tus portales.

¹⁵ Siete días celebrarás la fiesta para Yahvé tu Dios, en el lugar que elegirá Yahvé; porque te bendicirá Yahvé tu Dios en todo tu fruto y en todo el trabajo de tus manos, y estarás verdaderamente alegre.

¹⁶ Tres veces en el año todos tus varones se presentarán delante de Yahvé tu Dios, en el lugar que él elegirá: en la fiesta de los Panes sin levadura, y en la fiesta de las Semanas, y en la fiesta de los Tabernáculos; y ninguno se presentará delante de Yahvé de manos vacías.

¹⁷ Cada uno conforme la ofrenda de su mano, conforme a la bendición que Yahvé tu Dios te dio.

Somos introducidos así en el corazón de la bendición deuteronomica. La vida de Israel en la tierra prometida es fecunda en todas sus dimensiones gracias a la bendición de Yahvé. Es vida alegre y celebrada. Los imperativos “celebrarás” y “te alegrarás” se repiten una y otra vez. Y no es una celebración cualquiera sino que Israel celebrará en honor de Yahvé su Dios: son las fiestas de Yahvé, en las que Israel festeja la alegría por el don de la tierra.

Celebrarás y no lo harás sólo, sino que “te alegrarás tú, y tu hijo, y tu hija, y tu siervo, y tu sierva, y el levita que está en tus portales, y el extranjero, y el huérfano y la viuda que están en medio de ti” (v. 11). Es decir, que celebrará y se alegrará todo el pueblo reunido con todos sus integrantes, sin importar su clase social. ¡Todos, sin excepción de ninguno! Y lo harán presentando ofrendas “conforme la bendición que Yahvé tu Dios te dio” (v. 17).

Es importante tener en cuenta que los antiguos grupos israelitas no estaban divididos en clases sociales. El tiempo del establecimiento en Canaán comporta una lenta y profunda transformación social. Esta transformación se hará aún más evidente y radical con la centralización de la monarquía que comportará el progresivo enriquecimiento de algunos y empobrecimiento de otros. Pero cabe señalar acá, cómo en las fiestas están llamados a participar, a celebrar y a alegrarse, todos por igual sin distinción de clases y sin exclusión de ninguno. Y todos se presentan con las manos colmas de los frutos de la bendición.²³⁹

Israel celebra la bendición de Dios en la alegría de las fiestas, ofreciendo a Dios el fruto de una tierra fecunda gracias a su misma bendición. Fecundidad de la tierra a través de la cual Dios lo invita a ser generoso y solidario de modo que todos puedan gozar de su bendición. Tres veces cada año se reúne el pueblo para celebrar: en la fiesta de los Panes sin levadura (o de la Recolección de la cebada) (*maṣṣot*) que en el Deuteronomio está reunida con la Pascua en una sola fiesta, en la fiesta de las Semanas (o de la Cosecha) (*šabu'ot*) y en la fiesta de los Tabernáculos (de las Tiendas o de la Vendimia) (*sukkot*) (v. 16).

Las fiestas de Israel eran obviamente de origen agrícola. Su ritmo era determinado por la ordenación natural del año palestino que seguía el ritmo de las estaciones y de las cosechas. El calendario festivo de Israel, de origen cananeo, tiene la impronta de la religión campesina que descubre en el fruto de la cosecha una realidad sagrada: la bendición divina. Es así como durante los primeros tiempos de la sedentarización, la celebración de las fiestas se convierte en el acto privilegiado de culto a Yahvé, donde el pueblo reconoce y agradece el cuidado y protección de Dios para con él, en la fecundidad de la tierra que Él bendice.

²³⁹ Para profundizar en las clases sociales y en las categorías de pobres en Israel, ver: HERRON, Roy Brasfield. *The Land, the Law, and the Poor*. **Word & World**, 6/1, St. Paul, MN: Luther Seminary, 1986. p. 76-84.

Posteriormente Israel enriquece esas fiestas campesinas dándoles un nuevo sentido. Este hecho es característico de la transformación de la religión de una religión de grupo hacia una religión estatal para todo el pueblo. Por ejemplo, en la fiesta de los Panes sin levadura, el *maṣṣot*, recuerda la salida de Egipto (Ex 23,15); y en la fiesta de los Tabernáculos, el *sukkot*, recuerda el desierto y cuando habitaba en tiendas (Lv 23,42ss). Ese sentido histórico que Israel consigue dar a sus fiestas, es fruto de su propia concepción del mundo y de su fe en Yahvé. Pues descubre que no son sólo los acontecimientos periódicos de la naturaleza quienes lo conducen, sino Yahvé su Dios, que interviene en la historia.²⁴⁰

El culto alegre por la bendición de Dios celebrado en las fiestas agrícolas de Israel, lleva al pueblo a un compromiso ético pues “no debe haber necesitado en medio de ti” (Dt 15,4). Dios invita a Israel a ser generoso y solidario con quien no tiene de modo que su bendición pueda llegar a todos, a quien directa, a quien indirectamente. Y lo hace a través de la fecundidad de la tierra, y a través del mandato de que en las celebraciones en su honor, participen todos sin exclusión de ninguno, y todos lo hagan con las manos llenas.

Hemos visto que el Deuteronomio no distingue entre clases sociales; busca como ideal que todos sean hermanos. Israel habita en una tierra fecunda, gracias a la elección de Dios y a su acción salvífica cuando aún era esclavo en Egipto. “Mi padre era un arameo errante que bajó a Egipto y residió allí como inmigrante siendo pocos aún, pero se hizo una nación grande, fuerte y numerosa” (Dt 26,5). Ésta es la conciencia de sí que tiene Israel, que despierta en sus miembros simpatía y compasión con los pobres y abandonados; compasión que Israel sólo podría perder a costa de perder su identidad histórica.²⁴¹

Desde esta conciencia de sí y sabiendo que todo cuánto posee es don gratuito de Dios, el pueblo vive un fuerte llamado a la solidaridad, a compartir los bienes que no son otra cosa que fruto de la abundante bendición de Dios. Bendición que es histórica, concreta, material y para todo el pueblo. Tan para todos, que no es propiedad personal sino bien material para ser compartido, de modo que nadie pase necesidad. La tierra, sus frutos, su abundancia, todo es gracias a la bendición divina... que Israel está llamado a compartir y a hacerlo con generosidad y sin tristeza: “Sin falta le darás (a tu hermano pobre), y no tenga dolor tu corazón por

²⁴⁰ VON RAD, Gerhard. **Teología del Antiguo Testamento**, v. II. Salamanca: Sígueme, 1972. p. 137.

²⁴¹ HERRON, 1986, p. 76-77.

hacerlo, porque por ello te bendecirá Yahvé tu Dios en todas tus obras y en todo lo que emprenda tu mano” (Dt 15,10).²⁴²

Círculo virtuoso que es fuente de verdadera fraternidad: la bendición de Dios genera abundancia, que al ser compartida solidariamente con el hermano pobre y desamparado, despierta nueva bendición de Dios, que genera mayor abundancia, mayor solidaridad, y nuevamente bendición...

Numerosas son las leyes que en el código deuteronomico exhortan a vivir esta generosidad. Basta a modo de ejemplo la ley sobre la siega: "Cuando siegues tu mies en tu campo, si dejas en él olvidada una gavilla, no volverás a buscarla. Será para el forastero, el huérfano y la viuda, a fin de que Yahvé tu Dios te bendiga en todas tus obras” (Dt 24,19). Y como con la siega, lo mismo será con la colecta del olivo, la vendimia, los préstamos, el pago del salario jornalero, y todo lo que redunde en bien de la totalidad del pueblo de Dios, del que todos, sin excepción de ninguno, forman parte.²⁴³

3.4.3 “Si obedeces los mandamientos de Yahvé tu Dios” – Deuteronomio 28,1-14

El capítulo que 28 tenemos entre manos se divide en dos partes. Una primera que trata de bendiciones (28,1-14) y una segunda que describe maldiciones (28,15-68). Luego de un comentario general que abarca el capítulo en su totalidad y está ligado al estilo parenético del libro, profundizaremos en un aspecto de la primera parte (28,1-14) que son antiguas fórmulas de bendición (28,3-6).

¹Y sucederá que si de hecho escuchas la voz de Yahvé tu Dios, para guardar y poner en práctica todos sus mandamientos que yo te mando hoy; te establecerá Yahvé tu Dios Altísimo, sobre todos los pueblos de la tierra.

²⁴² Según Von Rad, el Deuteronomio aún no ha madurado la conciencia de la relatividad de los bienes materiales. En la comparación de dos promesas de bendición que más o menos se corresponden como son Dt 28,1s y Lv 26,3s, se ve con claridad que el Levítico ve como último y definitivo bien, un bien espiritual: la presencia permanente de Dios en medio de su pueblo. Realidad ésta -de bienes espirituales abstractos- a la que el Deuteronomio aún no tiene acceso. Esto no significa, en el Deuteronomio, una conciencia errónea de los bienes materiales, sino al contrario, “esa ingenuidad sencilla de aceptar los bienes materiales no como frutos derivados reflexivamente de cualidades espirituales, sino gratuitamente, por ellos mismos”. VON RAD, 1976, p. 321-329.

²⁴³ Sobre este concepto de pueblo y sobre este tipo de leyes, que junto algunos autores llaman “leyes de la humanidad”, ver: VON RAD, 1976, p. 322-323.

² Y vendrán sobre ti todas estas bendiciones y te alcanzarán, si escuchas la voz de Yahvé tu Dios.

³ Bendito serás tú en la ciudad; y bendito en el campo.

⁴ Bendito el fruto de tu vientre y el fruto de tu tierra y el fruto de tu ganado; la cría de tu ganado grande y los animales jóvenes de tu ganado pequeño.

⁵ Benditas serán tu canasta y tu artesa de amasar.

⁶ Bendito serás tú en tu entrar y bendito tú en tu salir.

⁷ Yahvé hará que tus enemigos, los que se levanten contra ti sean derrotados delante de ti; por un camino saldrán contra ti y por siete caminos huirán de ti.

⁸ Yahvé mandará la bendición en tu despensa y en todo aquello en que pongas tu mano; y te bendecirá en la tierra que Yahvé tu Dios, te da.

⁹ Te establecerá Yahvé para él como pueblo santo, conforme fue jurado para ti, si guardas los mandamientos de Yahvé tu Dios y caminas en sus caminos.

¹⁰ Y verán todos los pueblos de la tierra que el nombre de Yahvé fue pronunciado sobre ti, y te temerán.

¹¹ Y Yahvé te dará en abundancia prosperidad, en el fruto de tu vientre y en el fruto de tu ganado y en el fruto de tu tierra; sobre la tierra que prometió Yahvé a tus padres que te habría de dar.

¹² Abrirá Yahvé para ti su buen tesoro, los cielos, para dar lluvia de tu tierra en su tiempo y para bendecir todo el trabajo de tus manos; y prestarás a muchas naciones, más tú no pedirás prestado.

¹³ Y te colocará Yahvé como cabeza y no como cola, y estarás solamente para arriba, y no estarás para abajo; si obedeces los mandamientos de Yahvé tu Dios que yo te mando hoy para guardar y para cumplir

¹⁴ y no te apartas de todas las palabras que yo te mando hoy, ni a la derecha ni a la izquierda, para ir detrás de otros dioses para servirlos.

Veremos primero el estilo parenético del texto. ¿Cómo se entiende que un libro de leyes tenga un lenguaje que podríamos llamar retórico y busque la persuasión, como es el caso del Deuteronomio? Así lo explica García López:

El libro del Deuteronomio, vivamente preocupado por la educación del pueblo de Israel, se presenta como *torá* (cf. 1,5; 4,44; 17,18; 31,26; etc.) y así es designado en 2 R 22,8.11. Es cierto que en él se contienen

numerosas leyes, pero no es menos cierto que éstas poseen rasgos peculiares. Las leyes del Deuteronomio ni son estrictamente jurídicas, ni buscan como objetivo la organización política del estado. La ley deuteronomica es una «ley predicada». Aunque tienen elementos comunes con las leyes de otros pueblos, las leyes recogidas en el Deuteronomio han recibido su impronta propia en el seno de la comunidad israelita: una comunidad de personas libres, una comunidad que ha experimentado la potencia terrible de Dios en el momento de la liberación de Egipto y su presencia cercana cuando ratificó la alianza. Acontecimientos decisivos éstos para que el pueblo de Israel creyera en Yahvé, le reconociera como su Dios y aceptara su palabra y sus leyes como norma de su vida. A grandes trazos, éste es el marco general en el que se han de encuadrar y explicar las leyes del Deuteronomio.²⁴⁴

Ska por su lado afirma:

La estrategia adoptada por el Deuteronomio es la de convencer y no la de obligar. [...] Es justamente en esto que está encerrada la paradoja más sorprendente del Deuteronomio: exhorta a observar una ley. En general una ley prevee sanciones, procesos y medidas en relación a quién no la respeta. [...] La ley debe ser respetada no porque convence sino porque obliga. En el mundo antiguo, las leyes están a veces acompañadas de bendiciones y de maldiciones que tienen la misma fuerza disuasiva.²⁴⁵

No analizaremos los diversos tipos de leyes que encontramos en el Deuteronomio, pues esto iría más allá de nuestro objetivo. Pero nos detendremos por un momento en aquellas leyes que van acompañadas de bendiciones y maldiciones.²⁴⁶ ¿Cuál es el sentido de las mismas? ¿Qué significa la bendición en este contexto de ley?

Scharbert, en el Diccionario Teológico del Antiguo Testamento,²⁴⁷ postula que el derecho es uno de los contextos más antiguos que, en el caso de la maldición,

²⁴⁴ GARCÍA LÓPEZ, 1989, p. 15.

²⁴⁵ *La strategia adottata dal Deuteronomio è appunto quella di convincere e non di costringere. [...] Ed è proprio in questo il fatto che è racchiuso il paradosso più sorprendente del Deuteronomio: esso esorta ad osservare una legge. [...] In genere una legge prevede sanzioni, procedure e provvedimenti nei riguardi di chi non la rispetta. [...] La legge va rispettata non perchè convince, bensì perchè costringe. Nel mondo antico, le leggi sono spesso accompagnate da benedizioni e da maledizioni che hanno la stessa forza deterrente* (traducción propia). SKA, Jean Louis. *Ricordare per vivere. Lo stile della parènesi deuteronomica*. In: IDEM. **La Strada e la Casa. Itinerari biblici**. Bologna: EDB, 2001. p. 56-57.

²⁴⁶ En el Medio Oriente antiguo, encontramos los llamados “tratados de vasallaje”, con los cuales el Deuteronomio tiene cercanía, y que acompañan sus cláusulas con bendiciones y maldiciones. Ver por ej. FENSHAM, Charles. *Malediction and Benediction in Ancient Near Eastern Vassal-Treaties and the Old Testament*. In: CHRISTENSEN, Duane (Ed.) **A Song of Power and the Power of Song**, Winona Lake: Eisenbrauns, 1993. p. 247-255.

²⁴⁷ SCHARBERT, 1973, p. 852-853.

servía para disuadir a los hombres de hacer el mal y para garantizar testimonios y juramentos. Afirma sin embargo, que no se encuentra en la bendición la idea análoga para estimular a la honradez o a la verdad. Agrega que la única relación existente entre bendición y derecho es la de las sanciones en los cuerpos legales (Lv 26 y Dt 28), y que en general, frente a la regularidad, descripción detallada y formulación extensa y drástica de las maldiciones, las bendiciones son escasas, genéricas, breves e inconcretas. De esto deduce que las bendiciones fueron incorporadas a las leyes en un segundo momento, pues la observancia de la ley era lo normal y no merecía ninguna recompensa.

Ska presenta su tesis con un matiz diferente.²⁴⁸ Según él, la dimensión exhortativa o parenética del Deuteronomio se encuentra en el “marco” o círculo más externo del mismo, y no tanto en el Código, lo que significaría que su redacción fue posterior al mismo Código. Esto mostraría que las leyes fueron proclamadas durante la monarquía, mientras que el marco fue compuesto cuando la monarquía era muy débil o quizás cuando durante el exilio había desaparecido ya. Es por esta razón, y ante la falta de autoridad, que los legisladores ven necesario recurrir a otros modos de convencimiento como por ejemplo la exhortación, que llama en causa la razón y el corazón, moviendo los sentimientos del pueblo. Es así que encontramos junto a la ley, la promesa de una “recompensa”: la bendición.

Hemos ya hablado de la “aparente” condicionalidad de la bendición deuteronomica. Desde “el lado de Dios” es aparente por la liberalidad y gratuidad de la elección de Dios sobre Israel. Pero desde “el lado de Israel” esta dimensión condicional no es aparente sino muy importante para su organización interna.

Para Westermann la dimensión condicional es un aspecto nuevo ligado al concepto de bendición²⁴⁹. Pues la bendición que hasta la entrada en la tierra era una realidad “libre” de parte de Dios, ahora está ligada a la obediencia del pueblo. Se manifiesta de este modo la estrecha relación entre bendición e historia. Pues la bendición se convierte así, en una dimensión intrínseca de la alianza entre Dios y el pueblo. Dios mantiene su alianza con Israel bendiciéndolo; pero esto requiere que Israel también mantenga la alianza con Yahvé. Y porque la bendición está atada a la obediencia del pueblo, aparece en el horizonte la posibilidad de la maldición. “Mediante la transformación de la bendición en algo condicional, la actividad de Dios

²⁴⁸ SKA, 2001, p. 59-63.

²⁴⁹ WESTERMANN, 1978, p. 48-49 y WESTERMANN, 1982, p. 107.

en dar garantía de su bendición, se hace limitada por la maldición que entra en donde Israel cesa de ser obediente.”²⁵⁰

Miremos ahora los primeros catorce versículos del capítulo 28. Estamos ante un discurso de Moisés. Según el contexto literario, nos encontramos junto con el pueblo escuchando el discurso, durante la renovación de la alianza en la llanura de Moab.

Podemos suponer que los v. 3-6 del discurso (al igual que sus opuestos de la segunda parte, v. 16-19) eran antiguas fórmulas de bendición (y maldición) que constituyeron el “texto base” puesto en boca de Moisés como mensaje central de su “sermón” a Israel.²⁵¹

El énfasis del texto está dado en dos aspectos: en la bendición interior de Dios a su pueblo manifestada en la salud y la prosperidad (ámbito familiar); y en la fuerza y vitalidad de Israel frente a las otras naciones (ámbito de la nación).

Los v. 1, 7, 10 y 12b-13a hablan de la relación de Israel con otras naciones. El encuadre internacional del capítulo, casi que nos hace olvidar que en ese momento ¡Israel es todavía un pueblo sin tierra! Pero el discurso es claro: si Israel escucha la voz de Dios y pone en práctica sus mandatos, será pueblo bendito por Yahvé y su bendición lo hará próspero y lo colocará “sobre todos los pueblos de la tierra” (v. 1). Sus enemigos serán totalmente derrotados (tan derrotados que huirán por siete caminos) (v. 7). Y todos los pueblos lo temerán porque verán que Dios está de su parte y que su nombre (con la importancia que tiene el nombre) ha sido pronunciado sobre él (v. 10). Así Israel (nuevamente “si obedece los mandamientos”) será el primero (cabeza y no cola) entre los pueblos (v. 13).

Con respecto a la dimensión interior de la bendición de Dios hacia el pueblo, tenemos nuevamente la condicionalidad que abraza sea la dimensión externa de la relación con las naciones, que la interna. Y encontramos dos tipos de bendiciones: las de los v. 3-6, y las de los v. 8 y 11-12.

Las bendiciones de los v. 8 y 11-12, hacen otra vez referencia a la relación de Israel con la tierra. Dios bendecirá a Israel “en la tierra” que él mismo le da, y allí Israel será próspero: su despensa conocerá la abundancia y todo lo que toque su

²⁵⁰ *By the transformation of blessing into something conditional, God's activity in granting blessing becomes limited by the curse that enters where Israel ceases to be obedient* (traducción propia). WESTERMANN, 1978, p. 49.

²⁵¹ CRAIGIE, Peter. **The book of Deuteronomy**. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1976. p. 335. (The New International Commentary on the Old Testament).

mano también (v. 8). Nuevamente prosperidad abundante y fecundidad de su vientre, de su ganado y del fruto de la tierra... y todo esto “sobre la tierra que prometió Yahvé a tus padres que te daría (v. 12).

Las bendiciones de los v. 3-6 constituyen la parte más antigua del discurso y expresan una fuerza actual y presente que abraza todos los ámbitos de la vida de Israel: la vida en las ciudades y la vida en el campo (v. 3); la fertilidad de los seres humanos, de la tierra y de los animales, tanto los grandes como los pequeños (v. 4); el trabajo de sus manos y las provisiones para las necesidades familiares (v. 5) y la simplicidad y cotidianeidad de actividades jornaleras tan sencillas y tan de todos los días, como el entrar y el salir (v. 6).²⁵²

No habrá nada que escape a la bendición divina en cualquier lado donde Israel habite (sea campo que ciudad), en ninguna forma de vida (personas, cosechas y animales), en su despensa y su trabajo (la canasta y la artesa de amasar) y a lo largo de todo el día y de todos los días (su entrar y su salir).

3.4.4 El concepto de bendición en el Deuteronomio

En su libro *La Bendición en la Biblia y en la vida de la Iglesia*, Westermann individua las características propias de la bendición en el Deuteronomio. Intentaremos sintetizarlas a modo de conclusión poniéndolas en relación con lo que hasta ahora hemos visto.²⁵³

En el Deuteronomio, es el pueblo de Israel quien recibe la bendición de Dios. Israel como pueblo es receptor de la bendición, y mientras que en Números el pueblo está reunido en la asamblea litúrgica para ser bendecido, en el Deuteronomio éste es bendecido en todos los ámbitos de su vida.

La tierra es el lugar privilegiado de la bendición. La bendición a Israel está en estrecha conexión con la bendición de la tierra a la que Israel ha sido conducido: “es el pueblo que se ha establecido en la tierra que ahora recibe la bendición de Dios”.²⁵⁴

²⁵² CRAIGIE, 1976, p. 336.

²⁵³ WESTERMANN, 1978, p. 45-49.

²⁵⁴ *It is the people that have settled down in the land who now receive God's blessing* (traducción propia). WESTERMANN, 1978, p. 45.

La bendición se manifiesta en los productos de la misma tierra, que es tierra bendecida. Podríamos decir así, que es una bendición material.

El culto a Yahvé es un culto alegre y festivo, vivido en la cotidianeidad de la vida en la tierra prometida y expresado anualmente en forma comunitaria en las tres grandes fiestas agrícolas.

La celebración de Yahvé como el dador de toda bendición es, más allá de la “lucha” expresada también por los profetas, el resultado de una progresiva asimilación por parte de Yahvé de algunas características de Baal, el dios cananeo de la fertilidad.

En el Deuteronomio vemos la transición de una concepción de bendición a otra. En las narraciones patriarcales la familia (la *bét 'āb*) es originalmente la receptora de la bendición divina; pero cuando los descendientes de los patriarcas se establecen en la tierra y se unen para formar un pueblo bajo un poder estatal, el receptor de la bendición pasa a ser el pueblo entero. La transición en el concepto de bendición acompaña la transición desde la vida prehistórica del clan, a la vida histórica de la nación.

En estrecha vinculación con la fidelidad a la alianza y con la realidad histórica de Israel, la bendición en el Deuteronomio se expresa siempre en condicional.

4 RELIGIÓN FAMILIAR Y RELIGIÓN ESTATAL

En este cuarto capítulo pretendo recoger y sistematizar en la medida de lo posible, lo visto anteriormente. La intención es la de poner en relación los datos que nos brinda la sociología con aquellos que surgen de la exégesis de los textos bíblicos. Las variables a combinar son varias, lo que hace difícil la tarea: la realidad histórica, la realidad sociológica y la realidad literaria de los textos bíblicos. La extensión de este trabajo no me permite abarcar y profundizar la realidad histórica en un lapso de tiempo tan amplio, por lo que tomaré como referencia principal la realidad sociológica. Desde ella, intentaré ahondar en la vida religiosa en los dos grandes ámbitos de la familia y del estado.

Hemos visto que los primeros israelitas pertenecían a grupos nómades o seminómades y que son varias las diferentes teorías sobre la conquista de la tierra de Canaán. Probablemente varios grupos heterogéneos llegaron a Palestina desde Edom y Transjordania, y otros grupos tuvieron su origen en la misma tierra de Canaán. Organizados en familias y clanes, formaron aldeas basadas en vínculos de sangre. Su estructura familiar era semejante a la de la antigua sociedad patriarcal babilónica, y su principal forma de religiosidad eran las manifestaciones locales de la religión familiar.

La progresiva organización de clanes y tribus, y la situación social circundante, da origen en el tiempo a una nueva organización social con el surgimiento de la monarquía. Empieza a configurarse así, lo que llamaremos la religión estatal. A partir de allí co-existen religión familiar y religión estatal en un mutuo intercambio que se realiza no sin grandes tensiones. La religión familiar será relegada al ámbito privado, mientras la religión estatal ocupará el ámbito público.

4.1 La religión en el ámbito familiar²⁵⁵

Es un desafío actual de la historia de las religiones, el descubrir y traer a luz la vida religiosa de la gente común así como se practicaba en la vida de todos los días.

²⁵⁵ Las referencias fundamentales para la RELIGIÓN FAMILIAR en Israel son VAN DER TOORN, 1996, p. 183-265; ALBERTZ, 1999, p. 58-83.128; y GERSTENBERGER, 2007, p. 36-97.

Durante muchos años la atención de los estudiosos se focalizó en conocer la religión estatal -considerada oficial- y su teología, sin tener en cuenta su interacción con la religión familiar y la influencia de ésta en la formación de la religión estatal²⁵⁶.

La mayor parte de los estudios sobre religiones polarizan la diversidad al interno de la misma en dos realidades, que según diferentes autores pueden ser: religión oficial y popular; estatal y familiar; urbana y rural; estatal y privada, etc.

¿Por qué hemos elegido aquí la expresión religión familiar y no personal, individual, o privada? Porque la experiencia religiosa en el Antiguo Cercano Oriente, tiene lugar la mayoría de las veces en el contexto del grupo del cual se forma parte. Los individuos eran antes que nada miembros de un grupo, y el grupo más importante era el familiar²⁵⁷. A esto se agrega que en el antiguo Israel no existe la noción de individuo como la conocemos hoy.

Como la religión familiar del antiguo Israel puede ser considerada una variante de la religión familiar común al antiguo mundo semita, haremos primero un breve recorrido por las características de la religión familiar en Babilonia y Siria.

4.1.1 La religión familiar en Babilonia y Siria²⁵⁸

Según Van der Toorn, sus dos características propias y constitutivas son el culto a los ancestros y la veneración al Dios local. Ambas realidades más allá de las variaciones locales, desarrollan formas muy semejantes en Babilonia, Siria e Israel. La continuidad entre ellas es histórica y topográfica (Babilonia 2.000 – 1.500 a.C., Siria 1.450 – 1.200 a.C., e Israel 1.200 – 700 a.C.)

Los babilonios encontraban su identidad, no en los lucros de su civilización ni en sus códigos o reglas, sino en la importancia que daban a la familia y a la tierra. Por medio del culto a los ancestros celebraban su vínculo con el pasado, y la devoción al Dios familiar local demostraba el vínculo que tenían con un determinado lugar.²⁵⁹

²⁵⁶ VAN DER TOORN, 1996, p. 1.

²⁵⁷ VAN DER TOORN, 1996, p. 3.

²⁵⁸ Lo que presentamos a continuación es una brevísima síntesis de los primeros dos capítulos de VAN DER TOORN, 1996, p. 11-180.

²⁵⁹ Podemos preguntarnos qué relación hay entre el Dios familiar y el Dios local. A modo de premisa y muy sintéticamente, podemos decir que el Dios familiar era el Dios de la familia y el Dios local era

En su estructura fundamental las familias de Ugarit se asemejan a las de Babilonia. Son patrilineales y patrilocales. El *paterfamilias* tiene gran poder sobre todos los miembros de la familia y tiene también deberes determinados, algunos de ellos, de naturaleza religiosa. El cuidado de los muertos de la familia es responsabilidad del hijo mayor, que también es el heredero. El Dios familiar es mediador entre los vivos y los muertos, y las ofrendas se hacen al Dios que las acepta y las comparte con los muertos que viven en su compañía.

En Babilonia y Siria el *culto de los ancestros* era responsabilidad del *paterfamilias*, y bajo su guía y a intervalos regulares, todos los miembros de la familia se reunían para celebrar sus ritos. Daba a la familia sentido de continuidad y tradición.

La *devoción al Dios local* o *Dios de los padres* era parte de la herencia familiar. Venerado por las sucesivas generaciones de la familia, su culto daba al grupo un modo de asegurar y mantener la identidad local.

Tanto los ancestros como el Dios local podían aprobar o reprobar la conducta de los miembros de la familia, por lo cual la práctica de la religión familiar inducía a cumplir un código de comportamiento socialmente aceptado. Así ésta ofrecía a los individuos apoyo y sentido de pertenencia.

4.1.2 La religión familiar en Israel

En el segundo capítulo hemos intentado un acercamiento histórico y sociológico a Israel y hemos individuado, del punto de vista sociológico, dos grandes realidades: la familia y el estado.

“La familia israelita es una comunión de vida, domicilio y fe”²⁶⁰ que en la sociedad pre estatal de Israel, tanto para los pastores seminómades como para los agricultores sedentarios, vive en una gran precariedad. Hemos ya visto que la sociedad de ese período es una sociedad de sobrevivencia caracterizada por el primado de la dimensión colectiva y por la producción de bienes primarios. Hemos

el Dios que se adoraba en los santuarios locales. El culto al Dios familiar se realizaba en las casas, pero también en los santuarios locales. La distinción entre Dios de los padres y Dios local es una distinción de forma, no de contenido.

²⁶⁰ *A família israelita era uma comunhão de vida, domicílio e fé* (traducción propia). GERSTENBERGER, 2007, p. 36.

visto también las realidades sociológicas propias de esa etapa: la *bêt'āb* o casa del padre que era la estructura primaria; el *mišpāḥâ* que designa la estructura supra familiar del clan formada por lazos de consanguineidad; y la *šébet*, *matṭé*, la tribu, basada más que en la consanguineidad, por el habitar en un mismo territorio. Y por último hemos hecho mención a la importancia fundamental de la tierra, pues de ella se obtienen los frutos que hacen posible esa sobrevivencia.

Veremos ahora las características de la vivencia religiosa.

La familia era la responsable de velar por la subsistencia de sus miembros; la fe familiar busca garantizarla y su objetivo principal es satisfacer sus necesidades básicas. El horizonte teológico de la familia está determinado por su propia existencia y su teología podría llamarse “de las necesidades básicas”.²⁶¹

Es el *paterfamilias* quien ejerce la función de dirigir el culto que es esencialmente familiar. El Dios que se venera es el Dios del padre (y de los antepasados) y las diversas familias tienen sus dioses particulares que también son dioses locales. Su culto tiene características monolátricas aunque no conoce aún la exclusividad e intolerancia propias de la posterior religión Yahvista.²⁶²

4.1.2.1 Acontecimientos religiosos y acciones de culto

De nuestro recorrido por los textos bíblicos del capítulo anterior, podemos decir que en el antiguo Israel hay dos acontecimientos típicos de su vida religiosa. Los hijos son signo de la bendición divina, por eso un acontecimiento religioso propio de la vida familiar es la promesa de un hijo que hemos visto en las narraciones patriarcales, y que está presente también en otros contextos. Albertz enumera como características particulares de esta promesa: la mediación de un mensajero divino (Gn 16,7-11; Jc 13,3), el tiempo corto en el que se cumple (un año) a diferencia del tiempo más largo de las promesas hechas al pueblo, la dimensión femenina de esta experiencia religiosa (pues el destinatario privilegiado es la mujer; Gn 16,11; Jc 13,3s; 2 R 4,16), y su incondicionalidad (el Dios familiar se ocupa de la

²⁶¹ GERSTENBERGER, 2007, p. 38.

²⁶² ALBERTZ, 1999, p. 70.

sobrevivencia familiar más allá de la moralidad de sus miembros; Gn 12,10-20; Gn 16,7s).²⁶³

La otra experiencia religiosa privilegiada de la familia en contexto de vida nómada, es el Dios que camina “con”: “yo estaré contigo y te bendeciré”. Lo hemos visto en las palabras de bendición de Yahvé a Isaac, y lo encontramos en otros varios lados (Gn 26,3.24.28; 28,15.20; 31,3.5.42; 48,21). El camino es largo y peligroso y Dios, impresionantemente cercano y protector, está presente y protege al viandante.

Las acciones de culto son variadas. Encontramos a los patriarcas erigiendo altares al Señor al llegar a nuevos lugares (Gn 12,8; 13,4; 13,18; 26,24s; 33,20). Hemos visto a Jacob después de recibir la bendición de Dios en el sueño colocando una *maşşebá*, una piedra de culto (Gn 28,18); y no es sólo él quien lo hace (Gn 31,45; 33,20). También plantan árboles sagrados (Gn 21,33) y buscan santuarios en la región en que se encuentran convirtiéndolos en lugares de culto (Gn 28,10-22; 32,2).²⁶⁴

Junto con esto podemos decir que también las propias casas o tiendas eran lugares privilegiados de culto.

En las casas encontramos los *těrāpîm* (Gn 31,19.34s) amuletos familiares de gran valor emocional y que aparentemente eran estatuillas de dioses familiares. En ocasiones eran estatuas más grandes capaces de simular una persona (1 S 19,13.16). Otras veces se los describe como utensillos propios del culto doméstico (Jc 17,5; 18,14.17-18.20 *et passim*). Podemos pensar que tenían significado mántico y que eran consultados para saber el futuro (Ez 21,26; Za 10,2); y quizás incluso tuvieran también función curativa (1 S 19,13.16). Según Albertz, los *těrāpîm* eran divinidades secundarias que acompañaban a la imagen principal del culto. Queda abierta la pregunta sobre si su significado primitivo podría ser el de ser antepasados familiares deificados.²⁶⁵

A este punto Albertz abre un pequeño debate sobre la existencia real de un culto a los antepasados en las familias israelitas. Albertz hace presente la postura de Loretz que es plenamente afirmativa, pues según él los israelitas participaron plenamente del culto cananeo a los difuntos. Siempre según Loretz, el culto a los

²⁶³ ALBERTZ, 1999, p. 72-73.

²⁶⁴ ALBERTZ, 1999, p. 77.

²⁶⁵ ALBERTZ, 1999, p. 79.

ancestros es propio de la religiosidad familiar pero “fue corregido por el Yahvismo e integrado a la religión oficial”. Con todo Albertz, aún cuando afirma que los textos ugaríticos tienen mucho que aportar, que no se puede negar que la necromancia estaba muy extendida en Israel, y que algunas expresiones tales como “fue a reunirse con sus antepasados” (Gn 25,8.17; 35,29; 49,29.33, etc.) reflejan una relación muy estrecha entre vivos y difuntos de una misma familia, dice que las historias patriarcales no ofrecen datos ciertos sobre un verdadero culto a los muertos.²⁶⁶ Sin embargo, son varios los datos a favor de un culto a los antepasados en Israel. Continuaremos profundizando este aspecto.

4.1.2.2 El culto a los ancestros

Hemos visto que Israel hereda y comparte expresiones religiosas de la cultura circundante, y al hacerlo las transforma progresivamente desde su propia vivencia religiosa. Las características propias de la religión familiar en Babilonia y Siria son, según Van der Toorn, el culto a los ancestros y la veneración al Dios local o Dios de los padres. ¿Cómo vivía esto el antiguo Israel? Ya vimos que el ambiente familiar (la casa o la tienda) era un espacio privilegiado de su expresión religiosa, y que la importancia tan grande de la tierra estaba dada no sólo porque de ella se obtenía el alimento, sino también porque la tierra era la herencia (*nahālā*) de la familia y el lugar donde ésta enterraba a sus muertos. Pensamos con Van der Toorn y otros autores, que el culto a los ancestros puede haber sido también una dimensión de la religión familiar del antiguo Israel. Podemos intuirlo en el valor grande que tenía la tierra, y si bien se han tratado de cancelar sus huellas a lo largo del proceso de redacción de los libros del AT, podemos percibir sus rastros escondidos en los textos bíblicos.²⁶⁷

El AT conoce la costumbre de ofrecer alimentos a los muertos (Dt 26,14 es una declaración de inocencia frente a una práctica prohibida: “Nada de ello he comido estando en duelo, nada he retirado hallándome impuro, nada he ofrecido a un muerto”), y muchas de las polémicas deuteronomísticas contra los ritos o las

²⁶⁶ ALBERTZ, 1999, p. 80-82.

²⁶⁷ VAN DER TOORN, 1996, p. 206.

prácticas religiosas nativas del antiguo Israel, eran sobre el sacrificar a los muertos²⁶⁸. A estos ritos podría también aludir el Salmo 16 que llama “santos” (*qědôšim*) a los muertos. El autor del salmo reacciona contra estos ritos en los que se ofrecen libaciones y se invoca el nombre de los muertos²⁶⁹.

1 S 20 sugiere que toda la familia (incluidos los siervos) se reunía a fin de mes en tiempos de luna nueva (*hodeš*) para una comida ritual. Y una vez al año este banquete mensual exigía la presencia de todos. Por eso David puede poner como excusa ante Saúl, por su ausencia en el banquete mensual de la familia real (v. 5.18.24-27), que ante la llamada de su hermano mayor, debe presentarse al sacrificio anual “con toda la familia” en Belén su ciudad natal (v. 6.28-29).²⁷⁰

Dentro de los estratos más antiguos de la tradición, encontramos 1 S 9-10 que describe a Saúl yendo en busca de las asnas perdidas de su padre. Así encuentra a Samuel, el vidente, el hombre de Dios, “que ha venido a la ciudad en atención a que el pueblo tiene hoy un sacrificio en el lugar alto” (1 S 9,12). El pasaje de Saúl por la tierra de Zuf (1 S 9,5) coincide con la presencia de Samuel que dirige el sacrificio (*zēbah*) en el santuario local, en el que participan unos treinta hombres (1 S 9,22); probablemente los hombres adultos del clan. Despidiéndose de Samuel, Saúl pasa por el sepulcro de Raquel (1 S 10,2), por la encina de Tabor (1 S 10,3) y se cruza con una compañía de profetas que descienden del lugar alto (1 S 10,5). Luego ofrece sacrificios en Gilgal (1 S 10,8) y de allí va directamente al lugar alto de su ciudad natal (1 S 10,13). La referencia a Gilgal parece ser posterior, pero el texto menciona sepulcros ancestrales que podrían haber sido lugares de devoción popular, y lugares altos donde se realizaban ceremonias rituales. Van der Toorn ve en esta narración una relación entre los sacrificios rituales y las tumbas; para el autor, la ausencia de explicación de los ritos hace pensar que éstos eran conocidos para los lectores.²⁷¹

Siempre según Van der Toorn, los datos de 1 S 20 y 1 S 9-10 leídos juntos, ofrecen semejanzas entre los ritos babilonios e israelitas, dan indicios sobre los encuentros familiares mensuales celebrados durante el interlunio, y junto a los textos

²⁶⁸ VAN DER TOORN, 1996, p. 208-209.

²⁶⁹ VAN DER TOORN, 1996, p. 210.

²⁷⁰ VAN DER TOORN, 1996, p. 211-212.

²⁷¹ VAN DER TOORN, 1996, p. 214-216.

que hemos visto anteriormente, podrían dejar intuir entre líneas rastros de un culto a los ancestros realizado en los sepulcros y en los santuarios locales.²⁷²

Las principales virtudes de los muertos aparentemente eran: poderes de sanación y conocimiento del futuro²⁷³, propiedades que hemos visto también atribuidas a los *těrāpîm*.

La piedad en relación a los muertos era una virtud social vista como la continuación natural del cuidado debido a los padres ancianos, y creaba sentido de unidad y solidaridad entre los vivos. Desde el punto de vista religioso, la importancia de los hijos (e hijos varones) era muy grande, pues era deber suyo erigir el monumento a su padre e invocar su nombre (2 S 18,18). Deber sagrado de los vivos en todo el mundo semita, era el invocar el nombre de los ancestros.

Podemos pensar que puede ser posible, que en los comienzos de la religión israelita los muertos hayan sido considerados “dioses” y hayan recibido culto en el santuario local donde estaban presentes simbólicamente mediante *těrāpîm* o *massēbôt* (columnas). Para sus descendientes, los muertos estaban “vivos”. Incluso a veces la palabra “dios” en el AT puede referirse a un muerto como en el relato del encuentro de Saúl con la nigromante (1 S 28,13-14)²⁷⁴.

Por último podemos decir que mediante la relación con sus ancestros la familia podía proclamar su derecho a la tierra: la presencia de los antepasados enterrados allí, era prueba de que sus descendientes tenían derecho a estar ahí. La celebración del pasado, justificaba el presente²⁷⁵.

4.1.2.3 El Dios de los padres²⁷⁶

“El Dios que se venera en la familia es el Dios del padre, es decir, del antepasado”. Según Albertz, se encuentran tres formulaciones distintas en las

²⁷² VAN DER TOORN, 1996, p. 218.

²⁷³ VAN DER TOORN, 1996, p. 231.

²⁷⁴ VAN DER TOORN, 1996, p. 221.225.

²⁷⁵ VAN DER TOORN, 1996, p. 235.

²⁷⁶ Según Schmidt la expresión “Dios de tus/nuestros padres” en plural (como la que usamos acá en el título) pertenece a camadas posteriores de redacción, pues supone que dioses patriarcales diferentes adorados originariamente singularmente por diversos clanes, fueron posteriormente unificados en un único Dios de los padres. SCHMIDT, 2004, p. 48. La identificación del Dios de los padres con Yahvé pertenece a un momento aún más posterior.

tradiciones bíblicas más antiguas del Génesis: “el Dios de mi/tu/vuestro padre” (Gn 31,5.29.42; 49,25; 50,17), “el Dios de Abraham/Najor” (Gn 31,42.53), y “*paḥad* (terror, terrible, terror numinoso o pariente) de su padre/de Isaac” (Gn 31,42.53). Expresiones semejantes encontramos también en textos más tardíos y en épocas posteriores (Gn 26, 24; 28,13; Ex 15,2; 18,4; 2 R 20,5; 1 Cro 28,9, etc.) de tal modo que se puede decir que era la expresión típica de la religión familiar en la época pre monárquica. La expresión “Dios de mi padre” se refiere a un Dios que podemos llamar personal. Demás está decir que la expresión va más allá de la propia figura paterna o del antepasado; abraza a toda la familia y crea en ésta una relación de confianza con Dios. Se podría incluso decir que esa designación de Dios es parte de la herencia familiar.²⁷⁷ En este contexto, ser hijo de determinado padre significa servir a determinado Dios, pues cada linaje solía tener su Dios propio (Gn 31,51-53; Gn 32,10, etc.). Así carece de importancia la identidad teológica de estos Dioses, si son el mismo Dios o no. Lo que importa es el lazo que une a cada grupo humano con su Dios, y el lazo es un lazo de sangre: el lazo familiar. Es este lazo el que diferencia a los Dioses. Cuando Jacob y Labán delimitan sus territorios, cada uno de ellos invoca como testigo al Dios de su respectivo padre: el Dios de Abraham y el Dios de Najor (Gn 31,51-53).²⁷⁸ Los Dioses de Abraham y de Najor protegen a sus adoradores. Así vemos que la acción del Dios de los padres es de cuidado y asistencia a los miembros del clan. Por eso, si bien hemos dicho que la designación del Dios es en cierta manera “heredada”, la relación con él no se refiere al pasado sino al futuro: el Dios del padre acompaña en el camino, promete descendencia y tierra, y por lo tanto abre a la esperanza.²⁷⁹

4.1.2.4 El Dios local

El Dios de los padres se caracteriza por la relación con una persona y con su grupo mientras que los dioses cananeos llevan el nombre de lugares²⁸⁰. Pero aún

²⁷⁷ ALBERTZ, 1999, p. 66-67. En esta misma línea Gerstenberger sostiene que la expresión “Dios de mi padre” guarda la idea de un Dios de la familia y no sólo del *paterfamilias*. GERSTENBERGER, 2007, p. 55.

²⁷⁸ VAN DER TOORN, 1996, p. 256.

²⁷⁹ SCHMIDT, 2004, p. 50.

²⁸⁰ SCHMIDT, 2004, p. 49.

cuando los dioses de los padres no reciben su nombre de lugares, los vemos muchas veces asociados a lugares. Schmidt ve en esto el encuentro de tradiciones propias de la prehistoria seminómada con aquellas provenientes de la tierra cultivada.²⁸¹

Van der Toorn hace un análisis exhaustivo de los homónimos y topónimos bíblicos del Israel pre monárquico para concluir que *Ba'al* y *El* son muy comunes entre los nombres israelitas de personas y de lugares; no así el nombre Yahvé.

De estos datos parece clara la evidencia de que la religión israelita del período es no sólo familiar sino también local. Esto significa que muchas veces las familias, además de las celebraciones de culto realizadas en el ámbito de la casa, tenían lugares de culto comunes: los llamados *bāmâ/bāmôt* (colina, lugar alto, sepultura) santuarios en donde cada familia o clan, honraba a su Dios²⁸². Es así que el Dios familiar es también a veces un Dios local venerado en un determinado santuario.²⁸³

Los restos arqueológicos sugieren una religión practicada a nivel local por comunidades relativamente pequeñas. Varios de estos lugares de culto eran los lugares santos de las ciudades cananeas: Megidó, Tirzá, Siquem, Silo... no se han encontrado huellas de un templo central. Como lugares típicamente israelitas encontramos dos santuarios abiertos al aire libre: uno en el Monte Ebal, y el otro entre Tirzá y Dotán.²⁸⁴

Las designaciones del Dios con *El* (*'El-'Elyon* Dios Altísimo, *'El-Bet'el* Dios de Betel [donde *Bet'el* significa casa de *El*], *'El-'Olam* Dios eterno, *'El-R'oi* Dios que me ve, *'El-Sadday*) parecerían mostrar que las familias israelitas también podían rendir culto al Dios cananeo bajo diversas denominaciones familiares o regionales.²⁸⁵

²⁸¹ SCHMIDT, 2004, p. 52.

²⁸² Si bien la semejanza con los cultos babilonios es grande, según Van der Toorn, una diferencia es que los israelitas adoraban en el mismo santuario sea a los antepasados que al Dios familiar, mientras que los babilonios tenían para esto lugares separados. VAN DER TOORN, 1996, p. 241.

²⁸³ La identificación entre el Dios del padre y el Dios local se da según Schmidt, por el encuentro de la religión seminómada y aquella de la tierra cultivada. Cuando los grupos seminómades llegan a un lugar sagrado, no se les revela un "nuevo" dios, sino su propio Dios familiar. SCHMIDT, 2004, p. 53.

²⁸⁴ VAN DER TOORN, 1996, p. 236-241. También Albertz hace una afirmación semejante ALBERTZ, 1999, p. 67-68.

²⁸⁵ ALBERTZ, 1999, p. 68.

4.1.3 La bendición de Dios en el contexto de la religión familiar

¿Qué podemos decir entonces de la bendición en el contexto de la religión familiar? En la realidad precaria de la familia israelita de los primeros tiempos, la bendición de Dios es realmente garantía de sobrevivencia. Y esto a través de tres realidades fundamentales: los hijos, el “estar con”, y la fertilidad de la tierra.

Tanto las familias israelitas seminómades como las familias de pequeños agricultores, experimentan en la bendición divina la seguridad y tranquilidad de su futuro. Dios, el Dios del padre, el Dios de los ancestros que se venera en las propias casas o tiendas y/o en los santuarios locales, por medio de la bendición “se hace cargo” del núcleo familiar y se compromete en asegurarle las necesidades básicas que harán posible su subsistencia:

- Dios bendice haciendo fecundo el vientre femenino asegurando en los hijos el sucederse de las generaciones;
- bendice al viandante en su camino asegurándole con su presencia amorosa y protectora la feliz llegada al punto de destino;
- bendice la tierra, haciéndola fértil y otorgando a sus habitantes el alimento cotidiano;
- la bendición divina asegura así, la vida y el crecimiento del grupo.

La bendición forma parte intrínseca de la relación de amistad e intimidad de Dios con la familia. Podríamos incluso decir que Dios mismo forma parte de la familia “como si fuese un pariente”²⁸⁶.

Esa relación de tipo “yo y tú” con la divinidad protectora personal es, en verdad, una experiencia humana fundamental y universal, que existe desde tiempos prehistóricos. La práctica cultural de la familia tiene en cuenta esto. La divinidad venerada se vuelve personalmente a cada individuo de su grupo y se dispone a proveer a las necesidades elementales de su vida. Esa constelación formada por el ser humano, el grupo y la divinidad constituye una comunicación directa, personal e íntima con la divinidad, comunicación que trae las marcas de las costumbres familiares. La divinidad pertenece a la familia como si fuese un pariente.²⁸⁷

²⁸⁶ La posible traducción de “*paḥad* de Isaac” como pariente de Isaac, sería testimonio de esto.

²⁸⁷ *Essa relação do tipo “eu e tu” com a divindade protetora pessoal é, na verdade, uma experiência humana fundamental e universal, que existe desde tempos pré-históricos. A prática cultural da*

Nuestra sociedad occidental no siempre sabe leer la promesa de vida contenida en la bendición divina, y su importancia no siempre es inmediata para nosotros, pues formamos parte de una sociedad de características bien diversas de la antigua sociedad israelita que no depende directamente ni de la naturaleza, ni del grupo ni –aún cuando hay tantas zonas que todavía pasan necesidades grandes- de la producción de bienes primarios de alimentación. Sin embargo en esta época, parecería que nuestra tierra –don de Dios a nuestros padres y madres y no posesión nuestra- grita y reclama un cuidado mayor de la naturaleza, y una distribución justa de sus bienes. Pues si bien ésta es la situación de gran parte del planeta, otra gran parte que viene llamada “tercer mundo” en relación a un “primer mundo” de abundancia, depende de estas realidades para su natural sobrevivencia, y grandes zonas de la población viven todavía hoy en situaciones serias de riesgo. Quizás esto pueda acercarnos a comprender la importancia de la bendición de Dios para los antepasados de Israel, y nos ayude a descubrir que esta bendición divina no es privilegio de unos pocos, sino el cuidado providente, paterno y materno de Dios, en la simplicidad de la cotidianidad, para con todos los grupos familiares.

4.2 La religión en el ámbito de la tribu: las fiestas (*hâg*)

La toma de la tierra fue un proceso largo y fatigoso que comportó cambios fundamentales en el modo de vivir y organizarse del antiguo Israel. Éste surge como comunidad de grupos de personas de origen diverso y con tradiciones diferentes, bajo el señorío (inicialmente no exclusivo) de Yahvé. Es el período de formación lenta de una conciencia israelita y el intento de consolidación institucional de la vida comunitaria.

Existían para el culto diversos santuarios de Yahvé²⁸⁸, no siempre bien distinguidos de los santuarios cananeos de Baal. Al no existir un santuario central, no

família leva essa experiência em conta. A divindade venerada volta-se pessoalmente a cada indivíduo em seu grupo e se dispõe a prover as necessidades elementares de sua vida. Essa constelação formada pelo ser humano, o grupo e a divindade leva a uma comunicação direta, pessoal e íntima com a divindade, comunicação esta que traz as marcas dos costumes da família. Na verdade, a divindade pertence à família como se fosse um parente (traducción propia) GERSTENBERGER, 2007, p. 100.

²⁸⁸ Por ejemplo el Tabor, santuario común de Zabulón e Isacar en el norte; Silo, de las tribus de Palestina central; Gilgal y Berseba, que eran santuarios supra regionales.

existió tampoco un sacerdocio que hubiese ejercido su función en nombre de todo Israel unido.

Los límites sociológicos entre la familia o el clan y la tribu no se delimitan fácilmente. Lo mismo sucede con los límites entre tribu y estado. Algunas realidades se entremezclan entre sí, y aspectos de la religiosidad de un ambiente subsisten también en el otro. La tribu marca una dimensión comunitaria más fuerte y más grande que la familiar/clánica y envuelve distintas familias en ritos y experiencias religiosas comunes.

Para no repetirme en las experiencias religiosas, tocaré en el ámbito tribal sólo una expresión de la religiosidad que está en estrecha relación con la bendición de Dios: las fiestas. Las expresiones que se entrecrucen sea con el ámbito familiar sea con el estatal, serán tratadas en dichos espacios. No entraré tampoco en la proveniencia, desarrollo, o características del culto a Yahvé, así como tampoco en la eventual presencia junto a él de una divinidad femenina, pues no atañe directamente al tema de la bendición.

4.2.1 La bendición de Dios en el contexto del clan y de la tribu

Nos encontramos en el tiempo de la vida sedentaria de una cultura agrícola y ganadera. El pueblo establecido en la tierra descubre que la bendición de Dios para con él se manifiesta en la fecundidad de la tierra y de sus animales (Dt 7,12-15). La tierra que Israel recibe en heredad es una tierra bendita, por eso es una tierra fecunda. Y el pueblo festeja con alegría el fruto de la bendición divina en la celebración de las fiestas (Dt 16,9-17).

Las tres fiestas agrícolas anuales, la fiesta de los Panes sin levadura (*maṣṣot*), la fiesta de las Semanas (*šabu'ot*) y la fiesta de los Tabernáculos (*sukkot*), constituyen el verdadero culto comunitario del Israel pre estatal.²⁸⁹ Son fiestas puramente agrícolas que celebran ritualmente los diversos tiempos de la cosecha, y buscan junto con el manifestar la alegría y el agradecimiento por la recolección de

²⁸⁹ Para el origen, descripción, y evolución histórica de las fiestas principales de Israel, ver DE VAUX, R. **Instituciones del Antiguo Testamento**, Barcelona: Herder, 1964. p. 610-648. Junto a estas tres fiestas agrícolas hay en Israel también una antigua fiesta pastoril, de la cual no hablaremos por no estar ligada directamente con la bendición. Es la fiesta de la Pascua (Ex 12; Dt 16,1-8).

los frutos, asegurar la energía benéfica de la tierra para la próxima siembra. La aldea entera se reúne para celebrar en honor de Yahvé con música, cantos, bailes, comida y bebida en abundancia. Hay también una dimensión litúrgica, en la que participan solamente los hombres adultos (Ex 23,17).

La celebración anual de las fiestas, en las que deben participar absolutamente todos sin exclusión de ninguno, junto con el agradecer la bendición divina y el pedirla para la próxima cosecha, da también una contribución importante en el promover la solidaridad local entre los miembros de las tribus.²⁹⁰ Esto ayuda a fomentar la construcción de la unidad nacional y aporta a la organización del estado.

Podemos decir entonces que la manifestación de la bendición en ámbito tribal consiste en:

- la celebración festiva por la recolección de los frutos de una tierra fértil bendita por Dios;
- el pedir la bendición que asegure la abundancia de la próxima cosecha;
- la solidaridad en el compartir el fruto de la fertilidad de los campos, prenda de la fertilidad futura.

4.3 La religión en el ámbito estatal

En el contexto supra familiar de la religión estatal, Dios es el responsable de mantener la integridad de la nación defendiéndola de sus enemigos; es el garante de las victorias militares y de la autonomía política de la nación.²⁹¹

A diferencia de la religión vivida en ámbito local que tiene el signo de la pluralidad, la religión nacional o estatal adquiere, bajo el manto de la oficialidad, un signo de uniformidad. En el ámbito estatal, las expresiones religiosas pertenecen a la comunidad como un todo. Es lo que Miller llama “todo Israel”.

La comunidad de “todo Israel” que tomó contornos y formas políticas cambiantes en el curso de su historia, proveyó la matriz para la religión. Y las actividades de los líderes políticos y religiosos, así como también los

²⁹⁰ ALBERTZ, 1999, p. 166-169.

²⁹¹ KILPP, Nelson. Monoteísmo no Antigo Israel – uma fonte de conflitos? In: MINCATO, Ramiro (Coord.). **Bíblia: ciência, fundamentalismo e exorcismo**. Porto Alegre: EST, 2007. p. 32.

documentos escritos legales, religiosos e históricos preservados en la Biblia, autorizaron y codificaron sus formas y expresiones.²⁹²

Al hablar del ámbito estatal desde el punto de vista sociológico en el capítulo dos, hemos hecho mención al movimiento Deuteronomista que impulsó y sostuvo la reforma del rey Josías. Promoviendo la ley de Moisés como fuente de identidad nacional, los deuteronomistas se lanzaron contra diversas formas tradicionales de la religión familiar israelita. Combatieron el culto a los ancestros con la prohibición de ofrecer sacrificios a los muertos (Dt 26,14) y la devoción al Dios local, haciendo del templo de Jerusalén el único lugar de adoración legítima (Dt 12) y prohibiendo cualquier tipo de imágenes (Dt 4,16-18.23.25; 7,25-26; etc.).²⁹³ Ante esto cabe preguntarse ¿cuál es la propuesta religiosa que el movimiento deuteronomista presenta a Israel? Podemos responder citando al mismo libro del Deuteronomio: “Escucha, Israel: Yahvé, nuestro Dios, es solamente uno. Amarás a Yahvé, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas” (Dt 6,4ss).

4.3.1 שְׁמַע יִשְׂרָאֵל - “Escucha Israel” – Deuteronomio 6,4

Hemos presentado el Deuteronomio como el libro del amor de Dios. Libro que habla con palabras encendidas del amor/elección de Dios hacia Israel, y de la vocación de Israel a pertenecerle con totalidad: “con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas”. En un lenguaje íntimo y directo dirigido a un “tú”, el Deuteronomio exhorta a Israel a acoger el mandamiento divino y a corresponderle con todo el ser. Schmidt define su intención teológica en tres palabras a las que añade otras tres: “un Dios, un pueblo, un [lugar de] culto”, y “un país, un rey, un

²⁹² *The community of “all Israel”, which took changing shapes and political forms in the course of its history, provided the matrix for the religion, and the activities of political and religious leaders as well as the written legal, religious, and historical documents preserved in the Bible authorized and codified its forms and expression (traducción propia). MILLER, Patrick D. **The Religion of Ancient Israel**. Louisville: John Knox Press; London: SPCK, 2000. p. 79.*

²⁹³ VAN DER TOORN, 1996, p. 357-358.

profeta”.²⁹⁴ Son, en síntesis, las características principales de la religión oficial vivida en ámbito estatal.²⁹⁵

Dios es único y su nombre es Yahvé (Dt 4,35.39). Dios es uno frente a los dioses extranjeros y Dios es uno frente a la pluralidad de devociones tradicionales del antiguo Israel.

Israel en su conjunto, “todo Israel” (Dt 5,1), es un pueblo santo, el pueblo elegido por Yahvé, el pueblo de su propiedad (Dt 7,6; 14,2 *et passim*). No ya más un Israel tribal ni una nación dividida en dos reinos: un único pueblo y una única nación.

Y por eso, aún cuando Israel conoció una pluralidad de santuarios muy significativos en su historia religiosa, de ahora en más los sacrificios serán ofrecidos sólo “en el lugar que Yahvé se elija en *una* de tus tribus” (Dt 12,13s). Es Yahvé mismo quien elige para sí el lugar de culto y allí su nombre se hará presente (Dt 12,11); todo otro sacrificio realizado lejos del único santuario, pasa de ser un acto religioso a ser simplemente una comida profana.

Hemos ya hecho mención a la persona del rey como mediador de Dios para el pueblo. Los salmos al rezar por el rey y/o exaltar su persona, nos reflejan esta dimensión de mediación (Sal 2; 45; 89; 110; 132)²⁹⁶. “Dentro del sistema social jerárquico, es a través del rey que son transmitidas las necesarias bendiciones de Dios al pueblo: fertilidad, poder militar, armonía y justicia internas”²⁹⁷. Según Gerstenberger, la mediación real en la bendición se expresa de manera metafórica en el salmo 72 donde ⁶ “[el rey] caerá como la lluvia en el retoño, como el rocío que humedece la tierra”, y ¹⁷ “en él se bendigan todas las familias de la tierra” (Sal 72,6.17b); y se expresa de modo más explícito en el salmo 21:

⁶ Gran gloria le da tu salvación, le circundas de esplendor y majestad;

⁷ bendiciones haces de él por siempre,

le llenas de alegría delante de tu rostro (Sal 21,6-7).

Junto a la figura del rey ungido de Yahvé, encontramos la figura del sacerdote. Con la centralización de la adoración y de los sacrificios en el templo único, se realiza también una centralización de los ministros del culto. No ya el

²⁹⁴ SCHMIDT, 1983, p. 164 ss.

²⁹⁵ Cf. SCHMIDT, 1983, p. 164-171.

²⁹⁶ Los llamados “salmos reales”, a pesar de estar cronológicamente lejanos de la monarquía pre exílica, nos brindan detalles significativos que nos permiten acercarnos a sus características.

²⁹⁷ *Dentro do sistema social hierárquico, é através do rei que são transmitidas as necessárias bênçãos de Deus ao povo: fertilidade, poder militar, harmonia e justiça internas* (traducción propia). GERSTENBERGER, 2007, p. 220.

paterfamilias ni los líderes del clan o de la tribu, sino el sacerdocio institucionalizado del templo de Jerusalén al servicio del rey.²⁹⁸ El rey y el sacerdote, cada uno según su función, son los intermediarios del actuar de Yahvé para con su pueblo. Pero el rey es el mediador supremo, y los sacerdotes son delegados suyos. Cuando David traslada el arca a Jerusalén, es él (y no el sacerdote) quien bendice al pueblo en el nombre de Yahvé (2 S 6,18); y cuando Salomón inaugura el templo es nuevamente el rey quien bendice a toda la congregación de Israel (1 R 8,14-15).

Vemos surgir también una figura carismática, que es voz de Dios para el pueblo, interpreta la ley de Dios para su contexto, denuncia la injusticia y la infidelidad, llama al arrepentimiento, y anuncia la presencia de Dios especialmente del lado del pobre y oprimido: el profeta.

4.3.2 Ley y responsabilidad personal

Podemos preguntarnos sobre la intención profunda de esta reforma que se lleva a cabo tan radicalmente y con tantas consecuencias, sea positivas que negativas, para el pueblo de Israel.

Un modo en el que el movimiento Deuteronomista buscó alcanzar este objetivo [de la reforma] fue enfatizando el principio de la responsabilidad individual. Por encima y contra la extendida concepción de que el *mišpāhā* tenía una responsabilidad conjunta en materias morales y religiosas (cf. Lv 20,5; Jos 7,14.24), el Deuteronomio hace hincapié en que cada hombre es responsable de su propio pecado (Dt 24,16) y de que la exigencia de lealtad hacia Yahvé sobrepasa la llamada de solidaridad con el propio grupo familiar y sus asociados.²⁹⁹

²⁹⁸ Saúl y David tenían sacerdotes, pero los sacerdotes estaban vinculados a los santuarios locales y dependían de la oferta de las tribus. Con la reforma de Josías el sacerdocio queda ligado al poder político de la monarquía (por ej. Amós 7,10-13, donde Betel “es santuario del rey”).

²⁹⁹ *One way in which the Deuteronomist movement sought to attain this objective was by emphasizing the principle of individual responsibility. Over and against the widespread view that the mišpāhā had a joint responsibility in matters moral and religious (cf. Leviticus 20,5; Joshua 7,14.24), Deuteronomy stresses that every man is accountable for his own sin (Deuteronomy 24,16) and that the demand for loyalty to Yahveh outweighs the call for solidarity with one's kin group and associates (traducción propia). VAN DER TOORN, 1996, p. 359.*

La relación de Israel con Dios no puede expresarse en meros actos colectivos o externos de culto, sino que al amor y elección de Yahvé por Israel, Israel tiene que corresponder de modo personal y total (Dt 6,4s). A la exigencia de adoración exclusiva a un solo Dios, corresponde la dedicación total de la persona.³⁰⁰

El instrumento privilegiado de la religión estatal para el proceso de apelo a la responsabilidad personal, es la ley. Moisés, en quien el movimiento deuteronomista hace basar la autoridad inicial del Deuteronomio, es el hombre de la ley. El derecho israelita es en gran parte de origen cananeo, pero en su adaptación progresiva a la realidad de Israel, se fue formando la idea de que sería voluntad de Yahvé, y que las sentencias serían suyas³⁰¹. Es así como en el Deuteronomio, Moisés promulga para el pueblo las palabras del Decálogo como palabra directa de Dios (Dt 5,4.22) que Dios mismo da como medio para hacer su voluntad. Los mandamientos de Dios están ahora al alcance de todo israelita (Dt 30,11-14) y se convierten en fuente de identidad para todo Israel.³⁰²

De este modo se consigue dar sentido ético a la relación de Israel con Dios, pues ese nuevo tipo de relación personal exclusiva con Dios, “constituye el fundamento de una nueva orientación ética del individuo y la raíz de una auténtica transformación social”. Es en el aspecto ético y en las obligaciones morales más que en la dimensión cultural, en donde se pone el acento del vínculo con Dios.³⁰³

4.3.3 La dimensión solidaria

Vimos que la constitución y organización del reino fue dando lugar a la diversificación de la población en clases sociales. Esta diversificación comporta naturalmente diferencias entre ricos y pobres que la religión con sus leyes y mandamientos busca equiparar. Las viudas, los huérfanos, los extranjeros, los

³⁰⁰ ALBERTZ, 1999, p. 174.

³⁰¹ Según Albertz “precisamente cuando se reconoce que la vinculación del derecho con la religión no es un elemento originario del yahvismo, sino que nació de la lucha de diferentes grupos movidos por los retos que les planteaba su propia sociedad, entonces se puede entender correctamente toda la fuerza y el dinamismo ético-social que bullen en esa religión”, ALBERTZ, 1999, p. 174.

³⁰² VAN DER TOORN, 1996, p. 360; SCHMIDT, 1983, p. 167. Sobre la datación y origen del Decálogo: ALBERTZ, 1999, p. 401ss.

³⁰³ ALBERTZ, 1999, p. 398.

ciudadanos protegidos (*gerim*) y los levitas que viven en situación de precariedad, deben ser acogidos y sostenidos. Al igual que “tu hermano pobre” (Dt 15,7.9).

Es así que de entre las leyes, resaltan las llamadas “leyes humanitarias” (Dt 15,1-18; 22,1-8; 23,16-26; 24,6.10-22; 25,1-4) animadas por el espíritu de solidaridad que debe permear todas las relaciones interpersonales en cualquiera de sus ámbitos.³⁰⁴

Encontramos este mismo espíritu de solidaridad animando la celebración de las fiestas para *todo* el pueblo.

4.3.4 Las fiestas históricas

Las fiestas en su origen (probablemente cananeo) son agrícolas y pastoriles. Pero en ámbito estatal sufren una transformación que les da nuevo significado.

Hemos visto que hay una distinción entre el obrar histórico salvífico de Dios en momentos precisos y su presencia constante y bendicente en la historia. Las fiestas originariamente celebrando la fecundidad de la tierra, celebran la presencia constante de Dios en la historia; es decir, celebran su bendición. Pero en época posterior su significado se enriquece también con la celebración de los acontecimientos salvíficos de Dios, por lo que en cierta manera las fiestas conmemoran la totalidad de la acción de Dios en su liberación y en su bendición.

Yahvé era “responsable” de la fertilidad de la tierra [...]. Por otra parte, la experiencia que Israel tenía de Yahvé era, esencialmente, de carácter histórico-político, y su relación con Dios consistía, primariamente, en una relación de tipo personal. [...] el significado que tenían para la religión Yahvista las experiencias históricas de liberación se puede deducir de su presencia en los diversos actos del culto festivo agrícola, al que añadían un nuevo significado. Las fiestas cobraban un sentido histórico; es decir, aparte de asegurar la bendición divina de la fertilidad de la tierra, tenían la función de recordar y hacer presentes en la celebración los hechos fundacionales de la historia de Israel.³⁰⁵

³⁰⁴ SCHMIDT, 1983, p. 170.

³⁰⁵ ALBERTZ, 1999, p. 167-168.

Lo vemos por ejemplo en la Pascua (Ex 12; Dt 16,1-8) que de una fiesta familiar pastoril se transforma en la celebración de un evento histórico puntual del pasado, vinculado a una acción libertadora de Yahvé en favor de todo el pueblo. Por eso a partir de Josías, la Pascua pasa a ser celebrada en el templo oficial de Jerusalén.

4.3.5 La bendición de Dios en el contexto de la religión estatal

En ámbito estatal, es el pueblo de Israel como tal quien recibe la bendición de Dios, sea cuando está reunido en el santuario durante la asamblea litúrgica (Nm 6,22-27), que en todos los ámbitos de su vida cotidiana vivida en la tierra que Dios le dio (Deuteronomio). En ámbito familiar hemos visto la *bêt 'āb* como destinataria de la bendición divina, pero en ámbito estatal el destinatario es el pueblo entero, y el mediador de la bendición no es ya más el *paterfamilias*, sino el rey o el sacerdote.

Podemos decir que en ámbito estatal encontramos dos aspectos del concepto de bendición, uno que se manifiesta hacia el externo y el otro hacia el interno.

Hacia *el externo* nos llega fundamentalmente a través del Yahvista.

Es el concepto de la gran descendencia fruto de la bendición divina, que da origen al estado de Israel. E Israel como estado tiene una misión importante hacia el mundo externo: ser fuente e instrumento de bendición para los demás pueblos de la tierra. Israel debe estar a la altura de esta misión, pues por medio de Abraham y su descendencia serán benditas en él todas las naciones (Gn 12,1-3; 26,3-4; 28,13-15), y todas ellas podrán participar de la fertilidad del vientre y de la tierra, y tener paz y bienestar.

Hacia *el interno* nos llega a través del Deuteronomio.

Los reformadores reconocen que la bendición tiene su fundamento en la creación más allá de cualquier experiencia histórica (Gn 1,22.28), y por eso no depende del modo de comportarse de cada individuo. En el Deuteronomio la bendición de Dios creador se expresa en la fertilidad de la tierra que Dios da a su pueblo. La bendición está vinculada a la tierra fértil, tierra “que mana leche y miel” (Dt 6,3; 11,9; 29,9.15; 27,3; 31,20). Esa bendición gratuita de Dios que toca a todos

los seres humanos, es portadora para todos de una obligación de contribuir, según las posibilidades personales, al bienestar de los hermanos más pobres. Por eso hemos ya visto que muchas veces la bendición divina se presenta condicionada “si escuchas...” (Dt 7,12).

El reformador deuteronómico parte deliberadamente de la experiencia de la bendición protectora de Dios en el ámbito de la vida individual, pero concibe esa vivencia como expresamente vinculada a un cumplimiento estricto de los mandatos y leyes establecidas por el propio Dios. Lo que quiere inculcar a los destinatarios de su mensaje es que la felicidad, la prosperidad y la vida larga, elementos tan capitales en la relación personal con Dios, no son sencillamente algo que hay que dar por supuesto, sino que son una realidad dependiente de la práctica individual de unos principios éticos. [...] Si el individuo puede participar en la bendición de Yahvé, es únicamente porque Dios empezó por dar a Israel la posesión de la tierra. [...] Sólo dentro de esa exclusiva relación de Israel con Dios, que se funda en la continuidad histórica de la actuación liberadora de Yahvé, puede encontrar el israelita su felicidad personal, como fruto de la bendición divina.³⁰⁶

Podemos resumir que la bendición en ámbito estatal se manifiesta en dos esferas. En la esfera externa:

- la bendición se expresa “en la gran descendencia” que da origen al estado de Israel;
- otorga a Israel la misión de ser instrumento de bendición para todos los pueblos de la tierra;
- a través de Abraham y su descendencia (Israel), serán benditas todas las naciones;
- así todas las naciones serán prósperas y gozarán de paz y bienestar.

En la esfera interna:

- Israel experimenta la bendición de Dios a través de la fertilidad de una tierra que mana leche y miel, y que el mismo Dios le ha dado en don;
- la bendición se vincula cada vez más al cumplimiento de la ley (lo que no existía en la religión familiar) y su no cumplimiento comporta la pérdida de la tierra prometida; la maldición es la pérdida de la tierra;

³⁰⁶ ALBERTZ, 1999, p. 399-400.

- se vincula también cada vez más al templo³⁰⁷, lo que da origen a las peregrinaciones a Jerusalén donde poder recibir la bendición en el culto oficial;
- vemos también al rey como intermediario de la bendición (en 2 S 6; 1 R 8).

³⁰⁷ El salmo 46 habla del río que teniendo sus fuentes en el templo irriga y alegra la ciudad fertilizando todo (Sal 46,4-5); y los mismo Ezequiel 47.

CONCLUSIÓN

Hemos definido la bendición como la acción constante, permanente y silenciosa de Dios en la historia. Luego de ver sus características generales, hemos buscado sus huellas en el Pentateuco y en los dos ámbitos característicos de la vida religiosa de Israel: la religión familiar y la religión estatal.

En la *historia primordial* vimos la bendición como expresión de energía, fuerza vital y fecundidad de los seres vivos; capacidad dada por Dios a los seres humanos de ser partícipes de su poder creador (Gn 1,22-28).

Esta bendición ligada a la creación se hace histórica en la *historia patriarcal*. Allí hemos encontrado la bendición en las dimensiones familiar y estatal de la vida de Israel. En la dimensión familiar, en una de las narraciones más antiguas de bendición en Génesis 27, donde el padre bendice al hijo a través de un arcaico rito pre cúlrico. En la dimensión estatal, en la promesa de la gran descendencia hecha por Dios a Abraham y renovada a Isaac y a Jacob (Gn 12,1-3; 26,3-4; 28,13-15), y en la misión de Israel de ser bendición para las naciones.

En el *Deuteronomio* descubrimos la bendición de la tierra ya esbozada en el Génesis en la promesa de la tierra. El pueblo es bendito porque habita una tierra bendecida, don de Dios (Dt 7,12-15), y en las fiestas anuales celebra la alegría de la bendición que hace fértil la tierra y fecunda la vida en todas sus manifestaciones (Dt 16, 9-17). La bendición en el Deuteronomio se presenta dotada de condicionalidad y ligada a la obediencia del pueblo a la ley (Dt 28,1-14). Hemos visto también la *bendición en el culto*, en la llamada bendición sacerdotal o bendición de Aarón (Nm 6,22-27).

El significado primero de la bendición, cuyo escenario original era exclusivamente el contexto comunitario de la vida familiar, se adapta a la vida tribal, y luego al contexto comunitario más amplio de la nación de Israel. El encuentro entre religiosidad familiar y religiosidad oficial es rico y complementario, pero no se da sin tensiones.

Nuestra realidad familiar hoy sin duda es diferente de la realidad familiar que hemos visto en Israel, y nuestra sociedad actual es más urbana que rural. También hoy encontramos tensiones entre lo que podemos llamar religiosidad popular y religiosidad oficial. Creo que sea importante entonces redescubrir la bendición de

Dios en nuestra cotidianeidad de hoy, en una realidad familiar tan disgregada y en una realidad religiosa institucional que muchas veces hoy como ayer, se experimenta lejana de la vida cotidiana de hombres y mujeres, de sus búsquedas, de sus necesidades, de sus preocupaciones y de sus esperanzas.

Quizás también hoy de manera nueva, sea importante hacer un apelo a la experiencia personal con Dios. A esa relación personal de amistad donde cada ser humano pueda descubrirse bendecido por Dios no a través de prodigios y promesas, sino en la simplicidad creyente de su vida cotidiana, mediación histórica y “sacramento” del encuentro con Dios. A esa amistad con Dios, todos –sin exclusión de ninguno – somos llamados por ser miembros de la gran familia humana.

Quedan así planteados dos desafíos.

Uno es de la reflexión teológica para seguir profundizando el concepto de bendición en el resto del AT y su implicancia en nuestro hoy: ¿Cómo experimenta Israel la bendición de Dios durante el tiempo del exilio, lejos de la tierra? ¿Cómo se entiende que gente fiel y temerosa de Dios sufra, como Job, cuando a los impíos les va bien? ¿Qué significa la bendición en el anuncio de juicio y de salvación de los profetas? ¿Qué sentido tiene la bendición en la vida de culto de Israel según nos la transmiten los salmos? Son interrogantes que quedan abiertos para una ulterior investigación.

El otro desafío es el de la reflexión pastoral. Es la búsqueda de cómo los creyentes sean realmente mediación de bendición para el pueblo en el que habitan, y de cómo ayudar a las personas, especialmente a las más sufridas, a reconocer la presencia bendicente de Dios en sus vidas.

BIBLIOGRAFIA

ALBERTZ, Rainer. **Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento**. Tomo I. Trad. de Dionisio Mínguez. Madrid: Trotta, 1999. 451 p.

ALT, Albrecht. **Terra Prometida**: Ensaio sobre a História do povo de Israel. São Leopoldo: Sinodal, 1987. 236 p.

ARTOLA, Antonio. **Introducción al Estudio de la Biblia**: Biblia y Palabra de Dios. Estrella: Verbo Divino, 1989. 450 p.

ARTUS, Olivier. Aproximación actual al Pentateuco. **Cuadernos Bíblicos**, n.106. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2001. 62 p.

ASHLEY, Timothy R. **The Book of Numbers**. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1992. 667 p. (The New International Commentary on the Old Testament).

BAUER, Johannes B. **Dicionário de teologia bíblica**. 4. ed. Trad. portuguesa de Helmuth Alfredo Simon. São Paulo: Loyola, 1988. 584 p.

BIBLIA de Jerusalén. Bilbao: Desclee de Brouwer, 1975. 1836 p.

BIBLIA Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. 1574 p.

BIBLIA Reina Valera Actualizada. Bible Works versión 6.0, 1995.

BIDDLE, Mark E. The "endangered ancestress" and blessing for the nations. **Journal of Biblical Literature**, 109, n. 4. Atlanta: Society of Biblical Literature, 1990. p. 599-611.

BRIEND, Jacques. El Pentateuco. **Cuadernos Bíblicos**, n.13. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1980. 60 p.

_____ (Ed.) Israel y Judá, en los textos del Próximo Oriente Antiguo. **Documentos en torno a la Biblia**, n.4. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1982. 103 p.

BROWN, Raymond E. et al. **Comentario Bíblico "San Jerónimo"**, Tomo I. Madrid: Cristiandad, 1972. 638 p.

BRUEGGEMANN, Walter. **Genesis**. Atlanta: John Knox Press, 1982. 384 p. (Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching).

BRUEGGEMANN, Walter; WOLFF, Hans Walter. **O dinamismo das tradições do Antigo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 1984. 204 p.

BUDD, Philipp. **Numbers**. Waco, Texas: Word Books Publisher, 1984. p. 75-77. (Word Biblical Commentary, v. 5).

CARROLL RODAS, Daniel. La misión integral: ser bendición. Un aporte desde el Antiguo Testamento. **Kairós**, n. 36. Guatemala: Seminario Teológico Centroamericano, 2005. p 25-38. Disponible en: <<http://search.atlaonline.com>>. Registro número: ATLA0001463716. Acceso en: 17 junio 2008.

CARTER, Charles; MEYERS, Carol (Eds.) **Community, Identity, and Ideology: Social Science Approaches to the Hebrew Bible**. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1996. 574 p. (Sources for biblical and theological study, v. 6).

CHARPENTIER, Etienne. Para leer el Antiguo Testamento. **Cuadernos Bíblicos**, n. 63. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1993. 162 p.

CHILDS, Brevard S. **El libro del Éxodo: Comentario crítico y teológico**. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2003. 626 p.

CHRISTENSEN, Duane L. (Ed.) **A Song of Power and the Power of Song: Essays on the Book of Deuteronomy**. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1993. 428 p. (Sources for biblical and theological study, v.3).

COLLIN, Matthieu. Abrahán. **Cuadernos Bíblicos**, n. 63. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1987. 68 p.

CONSTITUCIÓN dogmática *Gaudium et Spes*. In: **Concilio Vaticano II**. Buenos Aires: Paulinas, 1981. p. 147-237.

COSTACURTA, Bruna. **Genesi 1-4: creazione, peccato e redenzione**. Civitella San Paolo, Monastero Santa Escolastica, 13-15 de octubre de 2006. Conferencia a los

miembros y amigos del Monasterio. Disponible en: Gli scritti: www.glisritti.it. Acceso en: 16 de junio de 2009.

COUSIN, Hugues. (Ed.) Vidas de Adán y Eva, de los patriarcas y de los profetas. Textos judíos contemporáneos de la era cristiana. **Documentos en torno a la Biblia**, n. 3. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1981. 135 p.

CRAIGIE, Peter. **The Book of Deuteronomy**. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1976. 424 p. (The New International Commentary on the Old Testament).

CROATTO, Severino. **El hombre en el mundo – I. Creación y designio**: Estudio de Génesis 1:1-2:3. Buenos Aires: La Aurora, 1974. 270 p.

_____. **Exilio y sobrevivencia**: Tradiciones contraculturales en el Pentateuco. Comentario de Génesis 4:1-12:9. Buenos Aires: Lumen, 1997. 463 p.

DAVIDSON, Robert. **Genesis 12-50**. London: Cambridge University Press, 1979. 322 p.

DELAHOUTRE, Michel. Experiencia religiosa. In: POUPARD, Paul (Coord.). **Diccionario de las religiones**. Barcelona: Herder, 1987. p. 597-598.

DE VAUX, Roland. **Instituciones del Antiguo Testamento**. Barcelona: Herder, 1964. 772 p.

DONNER, Herbert. **História de Israel e dos povos vizinhos**. 4. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2006. 2 v. 535 p.

ESLINGER, Lyle M. Prehistory in the call to Abraham. **Biblical Interpretation**, 14, n. 3. Leiden: Brill, 2006. p. 189-208.

ESPINEL, José Luis. Israel y la bendición de Abrahán para todas las gentes. **Estudios bíblicos**, n. 50. Madrid: ABE, 1992. p. 411-422.

FARAONE, Christopher. Curses and blessings in Ancient Greek Oaths. **Journal of Ancient Near Eastern Religions**. Leiden: Brill, 2006. p. 139-156.

FENSHAM, Charles. Malediction and Benediction in Ancient Near Eastern Vassal-Treaties and the Old Testament. In: CHRISTENSEN, Duane (Ed.) **A Song of Power and the Power of Song**. Winona Lake: Eisenbrauns, 1993. p. 247-255.

FINKELSTEIN, Israel; SILBERMAN, Neil Asher. **La Biblia desenterrada: una nueva visión arqueológica del Antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados**. Madrid: Siglo XXI, 2005. 414 p.

_____. **David y Salomón: en busca de los reyes sagrados de la Biblia y de las raíces de la tradición occidental**. Madrid: Siglo XXI, 2007. 324 p.

FINKELSTEIN, Israel; MAZAR Amihai. **The Quest for the Historical Israel: Debating Archeology and the History of Early Israel**. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007. 220 p.

FREEDMAN, David Noel (Ed.) **The Anchor Bible Dictionary**. New York: Doubleday, 1992. CD-Rom.

FREEDMAN, David Noel; MYERS, Allen C.; BECK, Astrid B. (Ed.) **Dictionary of the Bible**. Michigan: Eerdmans, 2000. 1425 p.

GALIL, Gershon. The Chronological Framework of the Deuteronomistic History. **Biblica et Orientalia**, n.14. Roma: Pontifical Biblical Institute Press, 1985. p. 414-421.

GANDULLA, Bernardo. Memory and remembrance in patriarchal traditions: two cases of re-signification for the presence of absence. **Holy Land Studies: A Multidisciplinary Journal**, v. 6, n. 2. Edimburgh: Edinburgh University Press, 2007. p. 163-175.

GARCÍA LÓPEZ, Félix. El Deuteronomio, una ley predicada. **Cuadernos Bíblicos**, n. 63. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1989. 64 p.

_____. **El Pentateuco**. Introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2003. 383 p.

GERSTENBERGER, Erhard S. **Yahweh, the Patriarch: Ancient Images of God and Feminist Theology**. Minneapolis: Fortress Press, 1996. 168 p.

GERSTENBERGER, Erhard S. A visão sacerdotal da vida: observações a partir de Levítico e de Números 1-10. **Revisando paradigmas. Estudos de Religião** 13, Año XI, n. 13. São Pablo: Universidade Metodista de São Pablo, 1997. p. 45-56.

GERSTENBERGER, Erhard S. Casa e casamento no Antigo Testamento: Seminário da Faculdade de Teologia - 1 semestre de 2002. **Estudos Teológicos** v. 42, n. 1, São Leopoldo, 2002. p. 81-89.

_____. **Teologias no Antigo Testamento: pluralidade e sincretismo da fé em Deus no Antigo Testamento.** São Leopoldo: Sinodal; CEBI; Faculdades EST, 2007. 388 p.

GOTTWALD, Norman K. **Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica.** São Pablo: Paulinas, 1988. 639 p.

HAYWARD, Robert. The Priestly Blessing in Targum Pseudo-Jonathan. **Journal for the Study of the Pseudepigrapha**, 19. Los Angeles: SAGE, 1999. p. 81-101.

HEPNER, Gershon. Jacob's servitude with Laban reflects conflicts between Biblical Codes. **Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft**, n. 115. Berlin – New York: Walter de Gruyter, 2003. p. 185-209.

HERBST, Adrián. La concepción del líder en la Biblia hebrea y la literatura rabínica. **Cuadernos de Teología**, v. 25. La Rioja: Instituto Universitario ISEDET, 2006. p. 7-23.

HERRON, Roy Brasfield. The Land, the Law, and the Poor. **Word & World**, 6/1, St. Paul, MN: Luther Seminary, 1986. p. 76-84.

HOUTART, François. **Religião e modos de produção pré-capitalistas.** São Paulo: Paulinas, 1982. 250 p.

HUNTER, Alastair G. Father Abraham: a structural and theological study of the yahwists presentation of the Abraham material. **Journal for the Study of the Old Testament**, n. 35. New York: The Continuum Publishing Group, 1986. p. 3-27.

ISAAK, Mary Anne. Literary Structure and Theology of the Patriarchal Narratives: The Three-fold Blessing. **Direction** 24, n. 2. Winnipeg: Canadian Mennonite University, 1995. p. 65-74.

KELLER, C.A.; WEHMEIER, G. בֵּרַךְ *brk* piel Bendecir. In: JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus (Ed.) **Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento**, Tomo I. Madrid: Cristiandad, 1978. p. 509-540.

KELLER, C.A. אָלָה *'ālâ* curse. In: JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus (Ed.) **Theological Lexicon of the Old Testament**, Tomo I. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2004. p. 113-115.

_____. אָרַר *'rr* to curse. In: JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus (Ed.) **Theological Lexicon of the Old Testament**, Tomo I. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2004. p. 177-182.

KILPP, Nelson. Monoteísmo no Antigo Israel – uma fonte de conflitos? In: **Bíblia: ciência, fundamentalismo e exorcismo**. Porto Alegre: EST, 2007. p. 29-38.

KIRST, Nelson et al. **Dicionário hebraico – português e aramaico português**. São Leopoldo: Sinodal, 1987. 305 p.

KLEIN, Ralph W. Call, covenant, and community: the story of Abraham and Sarah. **Currents in Theology and Mission**, año 9, n. 1. Chicago: Lutheran School of Theology, 1988. p. 120-127.

KORPEL, Marjo C. A. The poetic structure of the priestly blessing. **Journal for the Study of the Old Testament**, n. 45. New York: The Continuum Publishing Group, 1989. p. 3-13.

KRAMER, Pedro. **Origem e legislação do Deuteronomio**: Programa de uma sociedade sem empobrecidos e excluídos. São Paulo: Paulinas, 2006. 191 p.

LAPSLEY, Jacqueline. Feeling Our Way: Love for God in Deuteronomy. **The Catholic Biblical Quarterly**. Washington: Catholic Biblical Association of America, v. 65, 2003. p. 350-369.

LARAS, Giuseppe. **Il Dio delle benedizioni nella tradizione d'Israele (Numeri 6,24-27)**. Disponible en: <http://www.nostreradici.it/D-o-benedizioni.htm>. Acceso en: 16 marzo 2009.

LEON-DUFOUR, Xavier. **Vocabulario de Teología Bíblica**. Barcelona: Herder, 1966. 871 p.

LEVIN, Christoph. The Yahwist: the earliest editor in the Pentateuch. **Journal of Biblical Literature**, 126, n. 2. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007. p. 209-230.

LEVINE, Baruch A. **Numbers 1-20**. New York: Doubleday, 1993. 528 p. (The Anchor Bible Dictionary, v. 4 A).

LEVINE, Nachman. The Curse and the Blessing: Narrative Discourse Syntax and Literary Form. **Journal for the Study of the Old Testament**, v. 27, n. 2. New York: The Continuum Publishing Group, 2002. p. 189-199.

LEWIS, Joe O. Yahwistic kerygma in the Jacob narratives. **Perspectives in Religious Studies**, 5, n. 2. Waco, Texas: Mercer University Press, 1978. p. 94-100.

LISOWSKY, Gerhard. **Konkordanz zum Hebraeischen Alten Testament**. Stuttgart: Privileg, 1958. 1672 p.

LOHFINK, Norbert. Las tradiciones del Pentateuco. **Cuadernos Bíblicos**, n. 97. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1989. 64 p.

LOPEZ, F. G. O Deuteronomio: Uma Lei Pregada. **Cadernos Bíblicos**, n. 53. São Paulo: Paulinas, 1992.

LORENZIN, Tiziano. Vocazione, benedizione, popolo e terra: un itinerario tematico attraverso Genesi 12. **Parole di Vita**. Padova: Messaggero di S. Antonio, 2008. p.11-13.

MACKINTOSH, Charles Henry. **Estudos sobre o livro de Deuterónimo**, 2. ed. Lisboa: Editorial Buenas Nuevas, 1979. 2. v.

McKENZIE, John. **Dicionário bíblico**. São Paulo: Paulus, 1983. 979 p.

MICHAUD, Robert. **Los patriarcas**. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1976. 244 p.

_____. **La historia de José**. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1981. 175 p.

_____. **De la entrada en Canaán al destierro en Babilonia**. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1983. 190 p.

MILLER, Patrick D. **Deuteronomy**. Louisville: John Knox Press, 1990. 253 p. (Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching).

MILLER, Patrick D. **The Religion of Ancient Israel**. Louisville: John Knox Press; London: SPCK, 2000. 335 p.

MITCHELL, Christopher Wright. **The meaning of *brk* "to bless" in the Old Testament**. Madison: Society of Biblical Literature, 1983. 207 p. (Dissertation series n. 95, University of Wisconsin).

MEYERS, Carol. **Discovering Eve: Ancient Israelite women in context**. New York – Oxford: Oxford University Press, 1988. 238 p.

_____. As raízes da restrição. As mulheres no antigo Israel. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, v. 20, 1988. p. 9-25.

MONLOUBOU, Louis; DU BUIT, F.M. **Dicionário bíblico universal**. Petrópolis: Vozes; Aparecida, SP: Santuário, 1996. 827 p.

MORAN, William. The Ancient Near Eastern background of the love of God in Deuteronomy. **The Catholic Biblical Quarterly**, v. 25. Washington: Catholic Biblical Association of America, 1963. p. 77-87.

MUILENBURG, James. Abraham and the Nations. Blessing and World History. **Interpretation**, 19, n. 4. Richmond, Virginia: Union Theol. Seminary, 1965. p 387-398.

MURTONEN, A. Use and meaning of the words *ḥ̄barek* and *b̄rakah* in the Old Testament. **Vetus testamentum**, 9, n. 2, 1959. p 158-177.

NEUENFELDT, Elaine G. **Práticas e experiências religiosas de mulheres no antigo Israel: Um estudo a partir de Ez. 8.14-15 e 13.17-23**. São Leopoldo: EST, 2004. 302 f. (Tesis doctoral).

NOEL, Damien. Los orígenes de Israel. **Cuadernos Bíblicos**, n. 99. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1999. 67 p.

OLIVIER, Artus. Aproximación actual al Pentateuco. **Cuadernos Bíblicos**, n. 106. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2001. 62 p.

PELEG, Yitzhak. Going Up and Going Down: A Key to Interpreting Jacob's Dream (Gen 28,10-22). **Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft**, n. 116. Berlin – New York: Walter de Gruyter, 2004. p. 1-11.

RENDTORFF, Rolf. **A Formação do Antigo Testamento**. São Leopoldo: Sinodal, 1969. 48 p.

RICCIARDI Alberto. La bendición Aarónica; una interpretación de Nm 6,22-27. **Revista bíblica**, año 56. Buenos Aires: Nueva Época, 1994/4. p. 219-230.

RICHARDS, Kent Harold. Bless/blessing [Heb: *brk*]. In: FREEDMAN, David Noel et al. (Ed.) **The Anchor Bible Dictionary**, v. 1 (A-C). New York: Doubleday, 1992. p. 753-755.

ROTENBERRY, Paul. Blessing in the Old Testament: a study of Genesis 12:3. **Restoration Quarterly** 2, n. 1, 1958. p. 32-36. Disponible en: <<http://search.atlaonline.com>>. Registro número: ATLA0001597414. Acceso en: 29 abril 2008.

SCHARBERT, Josef. בָּרַךְ - בְּרָכָה *bārak* [bendecir, bendición]. In: BOTTERWECK, Johannes; RINGGREN, Helmer. (Ed.) **Diccionario Teológico del Antiguo Testamento**, Tomo I. Trad. española de Alfonso de la Fuente Adanez. Madrid: Cristiandad, 1973. p. 823-858.

SCHMIDT, Werner H. **Introducción al Antiguo Testamento**. Salamanca: Sígueme, 1983. 431 p.

_____. **A fé do Antigo Testamento**. São Leopoldo: Sinodal; Facultades EST, 2004. 562 p.

SICRE, José Luis. Los orígenes de Israel. Cinco respuestas a un enigma histórico. **Estudios bíblicos**, n. 46. Madrid: ABE, 1988. p. 421-465.

SIMIAN-YOFRE, Horacio (Coord.) **Metodologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Loyola, 2000. 198 p.

SKA, Jean Louis. La vita come benedizione. In: IDEM. **La Strada e la Casa. Itinerari biblici**. Bologna: EDB, 2001. p. 35-54.

SKA, Jean Louis. Ricordare per vivere. Lo stile della pareaesi deuteronomica. In: IDEM. **La Strada e la Casa. Itinerari biblici**. Bologna: EDB, 2001. p. 55-63.

_____. **Introdução à leitura do Pentateuco**. São Paulo: Loyola, 2003. 299 p.

_____. La structure du Pentateuque dans sa forme canonique. **Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft**, n. 113. Berlin - New York: Walter de Gruyter, 2001. p. 331-352.

SMITH, Mark S. **The early history of God: Yahweh and the other deities in ancient Israel**, 2nd edition. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 2002. 243 p.

STANCARI, Giuseppe Massimo. **La beatitudine della mitezza: Lettura spirituale del libro di Giosuè**. Soveria Mannelli (Catanzaro): Rubbettino, 2001. 93 p.

_____. **Per una teologia della vita: Lettura spirituale del Levitico**. Soveria Mannelli (Catanzaro): Rubbettino, 2004, 117 p.

_____. **Nel deserto: Per una lettura spirituale dei Numeri**. Soveria Mannelli (Catanzaro): Rubbettino, 2006, 181 p.

STUART, Douglas. Curse. In: FREEDMAN, David Noel et al. (Ed.) **The Anchor Bible Dictionary**, CD-Rom. New York: Doubleday, 1992. p. 753-755.

THIEL, Winfried. **A sociedade de Israel na época pré-estatal**. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulinas, 1993. 158 p.

THOMPSON, J. A. **Deuteronomio: Introdução e Comentário**. São Paulo: Vida Nova; Mundo Cristão, 1991. 312 p. (Série: Cultura Bíblica).

TUELL, Steven Shawn. Genesis 2:1-3. Between text and sermon. **Interpretation**, 59, n. 1. Richmond, Virginia: Union Theol. Seminary, Jan. 2005. p. 51-53. Disponible en: <<http://search.atlaonline.com>>. Registro número: ATLA0001434253. Acceso en: 21 marzo 2008.

URBROCK, William. Blessings and curses. In: FREEDMAN, David Noel et al. (Ed.) **The Anchor Bible Dictionary**, v. 1 (A-C). New York: Doubleday, 1992. p. 755-761.

VAN DER TOORN, Karel. **From her cradle to her grave: The role of religion in the life of the Israelite and Babylonian woman.** Sheffield: JSOT Press, 1994. 151 p.

_____. **Family religion in Babylonia, Syria and Israel.** Leiden - New York - Koln: Brill, 1996. 449 p.

VAN SETERS, John. **In search of History: Historiography in the ancient world and the origins of biblical history.** New Haven - London: Yale University Press, 1983. 399 p.

VOGELS, Walter. **Abraão e sua lenda: Génesis 12,1-25-11.** Trad. de Luis Paulo Rouanet. São Paulo: Loyola, 2000. 183 p.

VON RAD, Gerhard. **Teología del Antiguo Testamento, v. II.** Salamanca: Sígueme, 1972. 567 p.

_____. **Estudios sobre el Antiguo Testamento.** Salamanca: Sígueme, 1976. 475 p.

WEISMAN, Ze'ev. National consciousness in the patriarchal promises. **Journal for the Study of the Old Testament**, n. 31. New York: The Continuum Publishing Group, 1985. p. 55-73.

WESTERMANN, Claus. **Handbook to the Old Testament.** Trad. de Robert H. Boyd. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1967. 285 p.

_____. **Beginning and End in the Bible.** Trad. de Keith Crim. Philadelphia: Fortress Press, 1972. 46 p.

_____. **El Antiguo Testamento y Jesucristo.** Trad. de José María Bernáldez Montalvo. Madrid: Fax, 1972. 164 p.

_____. **Creation.** Trad. de John J. Scullion. Philadelphia: Fortress Press, 1974. 123 p.

_____. **Blessing in the Bible and the life of the Church.** Trad. de Keith Crim. Philadelphia: Fortress Press, 1978. 126 p.

_____. **Elements of Old Testament Theology.** Trad. de Douglas W. Scott. Atlanta: John Knox Press, 1982. 261 p.

WESTERMANN, Claus. **Genesis 12-36**. Trad. de John J. Scullion. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1985. 604 p.

_____. **Genesis: an Introduction**. Trad. de John J. Scullion. Minneapolis: Fortress Press, 1992. 278 p.

_____. **Genesis 1-11**. Trad. de John J. Scullion. Minneapolis: Fortress Press, 1994. 636 p.

WILSON, Robert R. The Old Testament genealogies in recent research. **Journal of Biblical Literature**, v. 94, n. 2. Atlanta: Society of Biblical Literature, 1975. p. 169-189.

ZIMMERLI, Walther. **Manual de teología del Antiguo Testamento**. Madrid: Cristiandad, 1980. 290 p.

ANEXO A – Tabla de *brk* - *b^erākā* en el texto bíblico³⁰⁸

	<i>Qal</i>	<i>Nifal</i>	<i>Piel</i>	<i>Pual</i>	<i>Hítpael</i>	<i>B^erākā</i>	Total
	Participio pasivo <i>bārūk</i> bendecido alabado	ser bendecido bendecirse	bendecir saludar alabar	ser bendecido	bendecirse uno mismo/ bendecirse mutuamente	bendición alabanza	
Gn	8	3	59	-	2	16	88
Ex	1	-	5	-	-	1	7
Lv	-	-	2	-	-	1	3
Nm	2	-	13	1	-	-	17
Dt	9	-	28	1	1	12	51
Jos	-	-	8	-	-	2	10
Je	1	-	3	2	-	1	7
1 S	7	-	4	-	-	2	13
2 S	3	-	10	1	-	1	15
1 R	6	-	6	-	-	-	12
2 R	-	-	3	-	-	2	5
Is	2	-	4	-	2	4	12
Jr	2	-	1	-	1	-	4
Ez	1	-	-	-	-	3	4
Jl	-	-	-	-	-	1	1
Ag	-	-	1	-	-	-	1
Za	1	-	-	-	-	1	2
MI	-	-	-	-	-	2	2
Sal	17	-	52	4	1	9	83
Jb	-	-	7	1	-	1	9
Pr	1	-	3	2	-	8	14
Rt	4	-	1	-	-	-	5
Esd	1	-	-	-	-	-	1
Ne	-	-	4	-	-	2	6
1 Cro	2	-	13	1	-	-	16
2 Cro	3	-	5	-	- 2		10
T. AT	71	3	233	13	7	71	398

³⁰⁸ KELLER, 1978, p. 511-512.

ANEXO B – Ilustraciones



Maşşebá





Tērāpîm

