

Isaac e Ismael ¿Competidores o coherederos de la promesa? Una lectura de Génesis 16

Thomas Christian Römer

1- Introducción: el hijo olvidado

Probablemente, el relato más célebre del ciclo de Abraham es el del *sacrificio de Abraham* (Gn 22), llamado también el *relato de la Agedah* —es decir, la atadura. Cuando Dios ordena al patriarca una ofrenda de tal crueldad, se dirige a él en los términos siguientes: “Toma tu hijo, tu único, el que tú amas, Isaac” (Gn 22,2). Leyendo o escuchando esta orden, se asume el criterio que Abraham tiene solamente un hijo. ¿Ha olvidado el narrador o intenta ignorar a Ismael? Por cierto, el capítulo precedente narra la partida y la instalación de Ismael en el desierto, pero esta separación geográfica no indica, de ninguna manera, que haya cesado de ser el hijo primogénito de Abraham. La tradición rabínica ha tomado buena nota del problema, ligado a la orden de Dios en Génesis 22, y ha inventado, a partir de los calificativos del hijo, el diálogo siguiente entre Dios y Abraham: “Toma tu hijo. ¿Cuál? [dice Abraham] tengo dos; tu único [uno es único para su madre y el otro es único para la suya] el que tú amas; yo amo a éste y amo a aquél [Isaac]”. Esta transformación de la orden divina en diálogo ha permitido al Midrash recordar que Abraham ha sido padre de dos hijos.

Aparentemente, es difícil aceptar esta paternidad, tal como la Biblia nos la presenta. Según la interpretación judía y cristiana de los relatos del Génesis, es Isaac el “verdadero” hijo de Abraham. Pero Isaac desaparece para el Islam. Incluso, cuando el Corán no precisa la identidad del hijo que Alá pide que Ibrahim inmoles, los comentaristas musulmanes no tienen duda alguna que se trata de Ismael. Esta

alternativa: “Isaac o Ismael”, constituye, en efecto, una larga discusión que aún hoy permanece.

En el doloroso conflicto que opone a israelíes y palestinos, Abraham, el padre, es invocado por ambas partes para legitimar las reivindicaciones territoriales y religiosas. Abraham Segal, autor de una investigación cinematográfica y literaria sobre el patriarca, ha descrito muy bien la ambigüedad de esta reclamación:

“Lo más absurdo [dice], es que a nombre de Abraham... se expulsa, se hiere, se mata... Su herencia se transforma en un punto de discordia territorial, en una confrontación política... Es así que promesas bíblicas hechas por la divinidad a los ancestros pueden ser consideradas como actas de propiedad. No es raro escuchar el siguiente ‘razonamiento’: ‘Este país nos pertenece desde la Antigüedad, porque Dios lo ha prometido a Abraham, nuestro padre’”. (p. 148)

Crear que una buena lectura de los textos bíblicos podría resolver el problema palestino-israelí, me parece que procede de una actitud ingenua y hasta fundamentalista respecto de tales textos. Lo que el exégeta puede y debe hacer, es mostrar en qué sentido algunos manejos de la Biblia son aberrantes o ilegítimos, denunciando los presupuestos que los fundan. Es con esta actitud que quisiera reaccionar contra las lecturas tendenciosas y abogar por una rehabilitación textual del primer hijo de Abraham, Ismael, y de su madre, Agar, puesto que es a ellos que nuestra tradición judeocristiana atribuye un mal papel.

2- La apertura de la promesa

El apóstol Pablo, en la Epístola a los Gálatas, confirma este diagnóstico. En el capítulo 4, la figura de Agar, la esclava, es utilizada para describir la situación del judaísmo bajo el imperio de la ley: “Agar corresponde a la Jerusalén actual, puesto que es esclava con sus hijos” (Gl 4,25).

A la descendencia de la egipcia, Pablo contrapone los herederos de Isaac, que son los cristianos: “Y vosotros, hermanos, como Isaac, sois hijos de la promesa” (Gl 4,28). En esta argumentación, a la vez en continuidad y en ruptura con una cierta tradición rabínica, parece querer reservar las promesas divinas a Isaac. Ahora bien, los relatos del ciclo de Abraham se interesan tanto por Ismael como por Isaac. Génesis 16 cuenta la historia del nacimiento de Ismael y explica el significado de su nombre. En el capítulo siguiente, Ismael es incluido en la alianza que Dios establece con Abraham. Génesis 21 relata, al mismo tiempo, la expulsión de Agar y de Ismael y la intervención divina en favor de la madre y del niño. Cuando Abraham muere, Isaac e Ismael se reencontran para el entierro de su padre (Gn 25,9). El narrador nos dice aun que la descendencia de Ismael, como la de Jacob más tarde, conforma doce “tribus”. Pero Ismael es simplemente un personaje secundario.

Desgraciadamente, en el marco de este artículo, no nos es posible hacer un análisis detallado y completo de todo el ciclo de Ismael.¹ Nos concentraremos en la historia de su nacimiento y sus orígenes: Génesis 16.

3- Génesis 16: lectura sincrónica y diacrónica

Es útil releer este hermoso texto. En la traducción que sigue, he intentado restituir al verso 13 el texto primitivo, que los Masoretas —los editores de la Biblia hebrea—, parecen haber oscu-

recido intencionalmente. Retomaremos esto más tarde.

¹ Sarai, mujer de Abraham, no había dado a luz para él. Ella tenía una sirvienta egipcia de nombre de Agar.

² Sarai dijo a Abraham: “He aquí que Yhwh me ha impedido de dar a luz. Llégate pues a mi sirvienta, quizás así me construiré por ella”. Abraham oyó la voz de Sarai.

³ Sarai su mujer tomó a Agar, su sirvienta egipcia —hacia diez años que Abraham se había establecido en el país de Canaan— para darla como mujer a Abraham su marido.

⁴ Él se llegó a Agar que quedó encinta. Cuando ella se vio encinta, su ama dejó de tener la misma posición a sus ojos.

⁵ Sarai dijo a Abraham: “Que la injuria que se me hace caiga sobre ti. Soy yo la que puso sobre tu seno mi sirvienta. Y desde que se vio encinta, yo dejé de tener la misma posición a sus ojos. ¡Que Yhwh juzgue entre tú y yo!”

⁶ Abraham respondió a Sarai: “He aquí tu sirvienta está en tu mano, hazle lo que es bueno a tus ojos”. Sarai la oprimió y ella huyó.

⁷ Y la encontró el ángel de Yhwh junto a la fuente de agua en el desierto, junto a la fuente en el camino de Sur

⁸ “¿Agar, sirvienta de Sarai, de dónde vienes y hacia dónde vas? Ella respondió: “Huyo de Sarai mi ama”.

⁹ El ángel de Yhwh le dijo: “Regresa donde tu ama y déjate oprimir por su mano”

¹⁰ El ángel de Yhwh le dijo: “Multiplicaré tu descendencia en tal manera que no podrá contársela”.

¹¹ El ángel de Yhwh le dijo: “He aquí tú estás encinta y vas a dar a luz un hijo. Tú le darás el nombre de Ismael, pues Yhwh ha escuchado tu miseria”.

¹² ¡El será un hombre semejante a un burro!² Su mano contra todos, la mano de todos contra él, cara a todos sus hermanos se instalará”.

¹³ Agar invocó el nombre de Yhwh que

le había hablado: "Tú eres 'El' de la visión (El Roi)". En efecto, ella había dicho: "He visto a Dios y he quedado en vida" (texto em.)

¹⁴ Por esto este pozo se llama: "El pozo de Lahai Roi"; se encuentra en Cadés y Béred.

¹⁵ Agar dio a luz un hijo para Abraham; él llamó Ismael el hijo que Agar le había dado.

¹⁶ Abraham tenía 87 años cuando Agar dio a luz a Ismael para Abraham.

Este relato tiene una estructura adecuadamente simple. Los versículos 1 y 15-16 forman el cuadro del relato. El versículo 1 presenta la esterilidad de Sara, mientras que los versículos 15-16 retoman tres veces la raíz *yalad*, para constatar que un parto tuvo lugar, no de parte de Sara, sino de Agar. La primera palabra del relato corresponde a Sara; la última corresponde a Abraham. Entre la pareja patriarcal se encuentran Agar y su hijo Ismael quien, al final, es declarado explícitamente hijo de Abraham.

El relato se divide en dos partes, que se distinguen por un cambio de lugar y de personajes. La primera parte (vv. 2-6) ocurre "en casa de Abraham", probablemente en Hebrón, pero Abraham no tiene mucho que decir; Sara es la que manda y Abraham ejecuta. Estos versículos reflejan la historia de Génesis 12,10-20, invirtiendo esta vez los roles. En Génesis 12, Abraham pide a su mujer que se haga pasar por su hermana y, haciéndolo así, la obliga a acostarse con el Faraón. Sara juega un rol pasivo durante todo el relato. En Génesis 16, es Sara la que toma la iniciativa, sugiriendo a Abraham que tenga relaciones sexuales con su sirvienta, y Abraham sigue, sin decir palabra, las órdenes de su mujer. Por otra parte, las declaraciones de Abraham, así como las de Sara en Génesis 12 y 16, comienzan con el mismo imperativo: "Hinne-na, he aquí que..." Ciertamente estos paralelos no se deben al puro azar. Retomaremos esto más tarde.

La segunda parte de Génesis 16 (vv. 7-14) se desarrolla en el desierto. Agar, quien había huido, se encuentra con el enviado de Yhwh. Aparentemente, ella no sabe de quién se trata, puesto que es solamente después que el ángel le predice una descendencia numerosa y el nacimiento de su hijo, que Agar reconoce que ha estado en presencia de lo divino. El oráculo del nacimiento pronunciado por el enviado puede parecernos curioso, dado que Agar sabe, desde hace tiempo, que está encinta. Pero este oráculo sirve para presentar el nombre de Ismael, y constituye, por la explicación de este nombre, la cima del relato. Más aún, escuchando este oráculo, es que Agar comprende que su interlocutor no es un viajero ordinario. Ella da nombre al lugar en recuerdo de este encuentro.

Así es, en todo caso, que el relato se presenta a la lectura en su forma final. Al mismo tiempo, una lectura cuidadosa muestra, rápidamente, que esta historia es el resultado de una serie de relecturas —o de reescrituras— que se han injertado a un núcleo más antiguo. Algunos ejemplos: el ángel dice a Agar que ella debe dar el nombre de Ismael a su hijo (v. 11); pero, finalmente (v. 15), es Abraham el que dará este nombre al niño. Por otra parte, el relato hace que se sucedan tres discursos distintos del ángel, sin que estas añadiduras hayan sido necesarias para que haya una reacción de parte de Agar. Este fenómeno es un índice clásico para identificar las lecturas sucesivas, que los redactores bíblicos no intentan siquiera ocultar. Notemos, además, que el encuentro en el desierto tiene lugar cerca de una fuente, mientras que al final del relato se habla de un pozo.

Estas observaciones permiten la reconstrucción del relato primitivo. No forman parte el fin (vv. 15-16), ni la promesa de una progenitura (v. 10), ni

la nota cronológica del v. 3. Estos versículos pertenecen a una relectura, que emana del medio sacerdotal, que se reconoce por su estilo y su voluntad de integrar a Ismael a la casa de Abraham. La orden de volver donde Sara (v. 9) fue añadida todavía más tarde, y sirve para preparar el episodio de la separación entre Isaac e Ismael en Génesis 21. Es posible que la nota etiológica sobre Lajai-Roi provenga de un redactor que deseaba ofrecer una raíz geográfica más precisa al relato. Todo esto significa que la historia original terminaba, al principio, con el anuncio y la explicación del nombre de Ismael y por la sólida afirmación teológica de una esclava egipcia: "He visto a Dios y he quedado en vida".

Este relato se cuenta entre los raros textos del Pentateuco que podemos fechar con cierta facilidad. La iniciativa de Sara de hacerse remplazar por su sirvienta, para eludir su esterilidad, encuentra su paralelo en un contrato de matrimonio neoasirio del siglo VIII o VII a. C. (Grayson et al: 485-486). El nombre de Ismael debe ser puesto en relación con "Shumu'if". Es el nombre de una confederación de tribus protoárabes establecida en el desierto jordano y de la que hay evidencias desde el siglo VIII a. C. en documentos asirios (Knauf: 1-10).

Todo esto permite afirmar que la primera versión de Génesis 16, vio la luz durante los últimos decenios de la monarquía de Judea. Su autor es, seguramente, miembro de la aristocracia rural de Hebrón, y quizás pretende, gracias a su relato, oponerse a las manifestaciones nacionalistas que se expresan en tiempos del rey Josías. Él formula esta historia para explicar a su audiencia el origen de los ismaelitas, que les habían llegado a ser familiares en razón de sus actividades comerciales en el sur de Judea. El hecho de tejer lazos familiares estrechos entre los de Judea y los ismaelitas, debe haber provocado cierta

inquietud entre los oyentes; pero éstos debían, sin embargo, sentirse próximos de los vecinos árabes —esto, principalmente, por razones lingüísticas. Aún más, con este relato, el autor expresa una teología universalista y opera, por consiguiente, una apertura de la promesa.

4- Yhwh, Dios de Ismael y de Agar

Cuando el mensajero divino anuncia a Agar la llegada al mundo de un hijo, el autor utiliza una fórmula que se puede llamar "oráculo de nacimiento". Es un oráculo estereotipado, que comprende cuatro secciones: el anuncio del embarazo —introducido por "he aquí [tú] estás encinta"—; el nombre que debe darse al niño; la explicación del nombre; y, finalmente, la predicción de un futuro excepcional. Este esquema es utilizado en la Biblia para cuatro personajes, y no de los menores: Sansón (Jue 13,5-7); Samuel (1 S 1,20-22); el Mesías, anunciado en Isaías 7; y Jesús, en Lucas 1. En lo que respecta al anuncio de su nacimiento, Ismael se encuentra, así, en buena compañía. Y es incluso a causa de esta coloración mesiánica, que el Talmud atribuye a Ismael un rol de mediador: en efecto, "quien verá Ismael en sueños verá sus oraciones respondidas", se lee en el tratado de Berakhot.

Esta gran estima por Ismael es perceptible también en la explicación de su nombre: "Lo llamarás Ismael (*yishma'-el*), pues Yhwh ha oído (*shama'*) [los gritos de] tu miseria". Si hacemos una ecuación: *yishma'-el* = *shama'yhwh*, encontramos en el nombre de Ismael, y asociada a Yhwh, la raíz *shama'* (oír). Esto significa que el autor quiere identificar *El* con Yhwh. Un fenómeno idéntico se observa en el Deutero-Isaías, cuando éste expone su teología universalista (cf. Is 43,12: "así, vosotros sois mis testigos, oráculo de Yhwh; yo, yo soy *El*"). Poniendo en paralelo Yhwh y *El*, el autor

de Génesis 16 afirma, de manera clara y sólida, que Yhwh no es solamente el Dios de Abraham, de Isaac y de Israel, sino que es igualmente el Dios de Agar, de Ismael y de los árabes. El texto se contrapone aquí a ciertas declaraciones nacidas de la tradición deuteronomista, que insisten sobre el lazo exclusivo entre Israel y Yhwh.

El fin del relato original de Génesis 16 debió resonar como insoportable para los editores "ortodoxos". El versículo 13b, en su forma actual, es intraducible.³ Según el texto masorético, Agar habría dicho algo como: "es también hacia aquí he visto detrás al que me ve". Este medio versículo ha sido entonces alterado deliberadamente, para oscurecer el enunciado, según el cual, Agar, ancestro de los árabes, habría visto a Dios (El/Elohim),⁴ y esto mucho antes que el patriarca Jacob tenga la experiencia cara-a-cara con Dios en Penuel.

Estas acotaciones podrían parecer conclusivas; sin embargo, lejos estamos de haber agotado la riqueza del relato del nacimiento de Ismael. Génesis 16 esconde toda una dimensión "tipológica" que debemos explorar ahora.

5- Agar e Ismael como prefiguraciones de Moisés y de Israel

El ángel de Yhwh sale al encuentro de Agar *bammidbar*, es decir, "en el desierto". Ahora bien, el desierto es el lugar del encuentro entre Dios e Israel, desde el Éxodo hasta el Deuteronomio. Mencionada una centena de veces en el Pentateuco, la palabra *midbar* aparece solamente siete veces en el Génesis, entre las cuales, cuatro se encuentran en la historia de Agar e Ismael.⁵ Parecería, en efecto, que el autor de Génesis 16 concibió la estadía de Agar en el desierto como preludio a la situación del pueblo de Israel tras su salida de Egipto.

Agar nos es presentada como egipcia. Los comentaristas explican esta

precisión como una referencia a Génesis 12,16, en que la dote que Abraham recibió del Faraón incluía, entre otras cosas, mujeres esclavas. Es muy probable que el autor de Génesis 16 haya escrito igualmente la historia de la venta de Sara en Génesis 12. Y del mismo modo que en Génesis 12,10ss, hace que Abraham efectúe un éxodo al revés, ya que Génesis 16 insiste sobre la nacionalidad egipcia de Agar, gracias a una segunda inversión de la tradición del Éxodo.

Agar, la egipcia, es oprimida por su patrona hebrea, Sara. Esta opresión es descrita con el verbo *'anah*, verbo que se utiliza en el libro del Éxodo, y en otros lugares (Éx. 1,12; Dt. 26,6, etc.), para describir la opresión que sufre el pueblo hebreo bajo el Faraón. El nombre de Agar pudo ser comprendido por los oyentes como una alusión al término *ger* —el emigrado—, que, a menudo, es utilizado en la Biblia hebrea para describir la condición de Israel en Egipto.⁶ Del mismo modo que Israel ha huido de Egipto, Agar huye de Abraham y de Sara (cf. *bara* en Éx 14,5 y Gn 16,6).

Las indicaciones geográficas refuerzan las alusiones al éxodo. El encuentro entre Agar y el ángel tiene lugar en el camino de Sur, que era, según Éxodo 15,22, la primera etapa de Israel tras el paso del Mar de los Juncos. Las alusiones a los periplos de Israel en el desierto se ven reforzadas, además, por la localización de Lajai-Roi, entre Cadés y Béred, o más bien Zered. Cadés y Zered marcan, en el libro de los Números, los dos extremos cronológicos de los 40 años pasados en el desierto.

Todos estos paralelos invierten el esquema del éxodo de Israel: Agar prefigura el destino de Israel, mientras que Sara juega el rol del opresor egipcio (Trible: 16). Aquí la ironía sirve para criticar toda utilización triunfalista o etnocentrista del credo del Éxodo. Por otra parte, Agar se parece a un

Moisés en femenino. En Génesis 16 ella tiene una doble identidad: es, a la vez, esclava y segunda esposa en la casa de Abraham. Esta condición no deja de evocarnos las dos "filiaciones" de Moisés: hijo de esclavos israelitas, es también hijo adoptivo de la hija del Faraón y príncipe egipcio (Dozemann: 29). Como Moisés, Agar recibe el privilegio de un encuentro con lo divino en el desierto: a los dos les aparece el mensajero de Yhwh (Gn 16,7; Éx 3,2). A los dos, Dios les anuncia un mensaje de liberación: a Moisés, la liberación de la esclavitud del pueblo hebreo; a Agar, un status de libertad para el pueblo que nacerá de ella. En los dos casos, ocurre la palabra *'oniy* (cf. Éx 3,7: "he visto la opresión de mi pueblo"; Gn 16,11: "Yhwh ha oído tu opresión"). Y de la misma manera como Moisés "descubre" el nombre de Yhwh, Agar "inventa" el nombre divino de El Roi. Según Éxodo 3, el nombre de Yhwh no era conocido antes de la revelación de Dios a Moisés; según Génesis 16,11, el mensajero anuncia a Agar el nombre de Yhwh ("Yhwh ha escuchado tu miseria"). Es más, en cierta forma la experiencia de Agar supera la de Moisés. Mientras que la petición de Moisés de poder contemplar a Dios le es rehusada en Éxodo 33,20: "Tú no puedes ver mi rostro, ya que el hombre no podría verme y vivir",⁷ Agar, según el texto primitivo de Génesis 16,13, proclama haber visto a Dios y haber quedado en vida. Moisés, por su vocación en el desierto, llega a ser el "fundador" del pueblo hebreo. Agar, por su parte, experimenta una transformación similar: por su encuentro con lo divino, ella llega a ser la madre del pueblo árabe. Notemos, finalmente, que en la composición del Pentateuco, Agar es la primera persona a quien Yhwh envía su mensajero, y que es la descendencia de Agar y de Abraham la que tiene la primera experiencia de un éxodo, antes que Sara y Abraham.

La presentación tipológica de Agar y de Ismael tiene así una perspectiva comparable a la crítica profética de Amós 9,7: "Para mí, ¿no sois vosotros como los hijos de los kusitas, hijos de Israel? - oráculo de Yhwh. ¿No he hecho subir Israel del país de Egipto, y a los filisteos de Kaffor, y a Aram de Quir?". Como este oráculo, Génesis 16 se opone a una interpretación exclusivista del mito fundador de Israel. Se puede muy bien imaginar al autor de la historia de Agar y de Ismael, en un medio opuesto a una ideología nacionalista, como la que pudo perfilarse bajo Ezequías, o más tarde bajo Josías, en un sector de la corriente deuteronomista.

Según el relato primitivo u original, Génesis 16 finalizaba con la explicación del nombre de Ismael, y con la instalación de Agar y de su descendencia en el desierto. Después del exilio, esta historia ha sido retomada por los redactores sacerdotales, que la integraron en una composición más extensa.

6- La relectura sacerdotal: una promesa en partición

Los redactores sacerdotales han dado un nuevo fin a la historia, insistiendo en el hecho que Agar dio a luz a Ismael para Abraham (vv. 15-16), y que es Abraham el que dio el nombre de Ismael a su hijo. Se puede ver aquí —y así lo hacen en general las exégetas feministas—, la recuperación "machista" de una historia a la gloria de una mujer. Pero aquí se puede, igualmente, ver la voluntad de subrayar la paternidad abrahámica para Ismael y su pertenencia a la casa del patriarca. Los autores sacerdotales se esfuerzan en poner en paralelo el nacimiento de Ismael y el nacimiento de Isaac (Gn 21,3-5): indican, para el uno y para el otro, la edad de Abraham al momento de sus nacimientos; y las notas que se refieren al nombre de los hijos, son construidas de manera

idéntica. En Génesis 16,3 vemos que: "Abraham llama Ismael al hijo que Agar había dado a luz para él"; mientras que en Génesis 21,3: "Abraham llama Isaac el nombre de su hijo... que Sara había dado a luz para él."

Los paralelos que "P" establece entre Ismael e Isaac, no sólo se refieren a sus nacimientos, sino también a sus muertes. Como Isaac (Gn 35,29), Ismael muere "reunido con los suyos", que es la fórmula consagrada para marcar el fin de la vida de un patriarca.

Por otro lado, los autores sacerdotales se oponen a la restricción de la promesa, que estaría reservada únicamente al linaje Abraham-Isaac-Jacob/Israel. Seguramente son ellos que insertan, en el versículo 10, una promesa de descendencia para Agar: "Yhwh hará tu descendencia inmensa (literalmente: tu semen), no se la podrá contar a causa de su grandeza". Los paralelos más próximos se encuentran en las promesas de progeneratura dirigidas a Abraham (Gn 17,2,20; 22,17) y a Jacob (Gn 32,13). La lista de doce tribus que proceden de Ismael (Gn 25,12-16) confirma el cumplimiento de esta promesa. A nivel del anuncio de una multiplicación de la descendencia, no hay, en tal caso, ninguna distinción entre Ismael e Isaac.

¿Qué ocurre entonces con la alianza? La versión sacerdotal de la alianza divina con Abraham en Génesis 17, es "materializada", doblemente, por el cambio del nombre de la pareja ancestral —Abram pasa a ser Abraham, y Sarai pasa a ser Sara—, y por el signo de la alianza, vale decir, la circuncisión. El nuevo nombre de Abraham expresa el destino del patriarca: llegará a ser el padre de una multitud de naciones (v. 5), y no solamente de la casa de Israel.

La circuncisión es lo que permite que "P" defina el lazo estrecho que unirá a Ismael y a Isaac, pero también

su diferencia. Ismael y sus descendientes serán circuncidados como Isaac y su linaje, pero la alianza como tal, propiamente concierne a Isaac (v. 21). Esto es casi una paradoja, en la medida que Ismael participa del signo de la alianza. Por supuesto, "P" quiere mostrar la vocación particular del linaje Abraham-Isaac-Jacob, puesto que representa los orígenes de la comunidad a la cual él se dirige; y, para hacerlo, debe establecer una distinción entre los dos hijos de Abraham. Pero esta separación, que en la perspectiva sacerdotal se concretiza con la instalación de Ismael en el desierto (Gn 25,18), no significa, de ninguna manera, un rechazo del hijo mayor de Abraham, ni una ruptura definitiva entre los dos hermanos. Isaac e Ismael se reencuentran —sin hostilidad alguna— para enterrar a su padre Abraham (Gn 25,9). Así, los redactores sacerdotales representan a Ismael de manera completamente positiva; han podido concebir una relación normal y una coexistencia pacífica entre Ismael e Israel.

Según el testimonio del libro de Génesis, Dios se ocupa de los dos hijos de Abraham, y aun cuando el destino de estos dos hermanos no es idéntico, tanto el uno como el otro son llamados a frecuentarse y no a ignorarse. Este es quizás el sentido de la nota etiológica de Génesis 16,14, que atribuye a la experiencia de Agar el nombre de *Lajai-Roi*; un lugar que va a frecuentar más tarde Isaac (cf. Génesis 26,62 y 25,11).⁸ Así, las fronteras entre Isaac e Ismael no están trazadas, y permanecen abiertas para permitir pasajes e intercambios.

7- A manera de conclusión: para una buena utilización de las promesas divinas

El centro de la Biblia hebrea se sitúa, de cierta manera, en el encuentro del pueblo de Israel y de su Dios. Tan-

to el libro de Génesis, como el de Éxodo, quieren, cada uno a su modo, contar el origen de este encuentro. En el primer libro de la Biblia, los orígenes de Israel se inscriben en la prolongación de los orígenes de la humanidad, y se definen por un sistema genealógico, a partir de Abraham: "padre de una multitud de naciones". A través de esta elaboración de un árbol genealógico, las diferentes poblaciones de Siria-Palestina son presentadas como emergiendo de una "misma familia", lo que no excluye tensiones y conflictos entre algunos de sus miembros. De cualquier modo, la identidad de Israel se define a través de sus vínculos con los pueblos que lo rodean y que se relacionan con él.

En el relato que dio origen al libro del Éxodo, los orígenes del pueblo se encuentran en Egipto. Según Génesis 4,26, la humanidad conoce el nombre de Yhwh desde los tiempos antediluvianos, mientras que, según Éxodo 3 y 6, Yhwh es el Dios de Israel sólo después del paso por Egipto. Israel, según el libro del Éxodo, no tiene ningún lazo y ningún contacto con los pueblos de la tierra prometida. Hay ausencia de genealogías que permitan expresar las relaciones entre los pueblos, con excepción de la familia de Moisés. Israel pasa a ser el pueblo de Yhwh desde el momento en que se compromete a respetar la alianza que Dios concluye en el Sinaí.

A pesar de las diferencias que existen entre estas dos concepciones del origen, se descubren promesas divinas en los dos relatos, así como en todos los libros que componen el Pentateuco.

Sin embargo, ¿puede decirse que estas promesas son como una especie de cemento que dan cierta coherencia a la Torá? Si nos situamos en una perspectiva formal, podríamos responder afirmativamente. Por el contrario, si se considera el contenido,

se constatan grandes diferencias, que contraponen un relato al otro.

Tanto en el libro del Éxodo, como en el de Deuteronomio, la promesa del país se ve, a menudo, asociada a una exhortación que exige separarse de los otros habitantes e, incluso, la expulsión de éstos de la tierra prometida. Es el caso, por ejemplo, en Éxodo 23,31-33:

"Cuando haya entregado entre vuestras manos los habitantes del país y que tú los hayas expulsado y tú los echarás de tu presencia, tú no concluirás alianza con ellos ni con sus dioses, no habitarán en tu tierra, no sea que te hagan pecar contra mí; tú servirás sus dioses y esto llegaría a ser una trampa para ti".

Este vínculo entre una afirmación de la promesa y una exigencia de separación, que no se formula de manera totalmente lógica —puesto que tras haber expulsado a los otros, ¿es necesario aun prohibir la conclusión de alianzas con ellos?—, sino que se explica por el miedo de perder su identidad por la asimilación a los otros. Para el judaísmo, este peligro existía seguramente en un momento dado, principalmente durante el período persa, donde no constituía sino una minúscula parte del enorme mercado común económico e ideológico que fue el imperio aqueménida.

Para una minoría, hay que afirmar su identidad y reivindicar sus derechos. Se debe velar, sin embargo, no caer en un militantismo exclusivista que mezcle identidad, etnicidad y rechazo del otro. A este respecto, quisiera leer las promesas hechas a Abraham, como una corrección a ciertas interpretaciones restrictivas de la identidad de Israel y de la identidad de su Dios. En Génesis 13,15, Dios dice a Abraham: "Todo el país que ves, te lo doy a ti y a tu descendencia para siempre". Este versículo permite va-

rios comentarios. Por un lado, no se trata de una promesa para "más tarde", y comienza a realizarse con la instalación de Abraham en Canaán. Luego, esta promesa —como todas las de Génesis— no implica ninguna expulsión *manu militari*. Por otro lado, el país es dado a toda la "semilla" de Abraham. En ninguna parte se dice que la descendencia de Abraham se limite a la línea Isaac-Jacob. La descendencia de Abraham es Ismael e Isaac. Y ya hemos visto que Génesis 16 presenta al primer hijo de Abraham como un mediador posible de las promesas divinas.

Según la opinión del Rabí 'Awira citado en el Talmud —tratado *Pe-sahim* 119b—, Abraham, en ocasión de un festín escatológico, explicará que no puede tomar la copa de vino con la que se daba gracias al final de la comida: "no puedo dar gracias [dice], porque he engendrado a Ismael". Esta interpretación, fuertemente peyorativa de la figura de Ismael, no encuentra justificación en el texto bíblico; se trata más bien de un reflejo de las tensiones difíciles y dolorosas entre judíos y árabes, tensiones que se perpetúan hasta hoy.

¿Cuál puede ser entonces la función de un texto como Génesis 16, o más bien de la lectura que hemos propuesto? No se trata de ninguna manera de imponer una solución al conflicto palestino-israelí con la Biblia en mano. "La Biblia no es un documento de derecho inmobiliario", decía el primer ministro israelí Rabin días antes de su asesinato. Y tiene completamente razón. El exégeta histórico-crítico tiene una doble tarea respecto al texto.⁹ Debe, primero, defender el texto contra su recepción y sus interpretaciones que pueden oscurecer, e incluso falsificar, sus intenciones.¹⁰ Luego, debe poner en evidencia los contextos históricos en los que el texto vio la luz y combatir la ilusión de la inmediatez que hace de la Biblia un libro de recetas políticas, éticas, etc. Es trabajando esta distancia, e intentado situar la historia de Agar e Ismael en el vasto contexto de la búsqueda de la identidad del pueblo de Dios, que podemos descubrir una apertura "étnica" y teológica, apertura que también nosotros somos invitados a actualizar. Ω

Notas

¹ Se puede consultar el estudio de E.A. Knauf, *Ismael. Untersuchungen zur Geschichte Palestinas und Nordarabiens im 1. Jahrtausend v. Chr.*, ADPV, Wiesbaden, 1985; cf. igualmente I. Fischer, *Die Erzeltern Israels. Feministisch-theologische Studien zu Genesis 12-32*, BZAW 222, Berlin-New York, 1994

² Un hombre onagro (asno salvaje) en el texto francés.

³ Cf. K. Koenen, "Wer sieht wen? Zur Textgeschichte con Genesis xvi,13", VT 38, 1988, pp. 468-474.

⁴ Agar dice que ha visto a Él o Elohim y no a Yhwh. Esto muestra que el autor quería tener en cuenta su realidad y el hecho que los ismaelitas no eran adoradores de Yahwh.

⁵ 16,7; 21,14.20.21; los otros usos en 14,6; 36,24; 37,22

⁶ .J. Petermann, "Schick die Fremde in die Wüste" – Oder: Sind die Sara-Hagar-Erzählungen aus Gn 16 und Gn 21 ein Beispiel (anti-)rassistischer Irritation aus dem Alten Israel?, in *(Anti-)rassistische Irritationen: biblische Texte und interkulturelle Zusammenarbeit*, S. Wagner (ed), Berlin, 1994, pp. 137-150; especialmente p. 143. La etimología de Agar es incierta. Existen, principalmente, tres explicaciones: la emigrada, la fugitiva, la esposa secundaria.

⁷ Textos como Ex 33,11; Nm 12,8 y Dt 34,10, que evocan un "cara a cara" entre Moisés y Dios, insisten, no obstante, sobre el status privilegiado de Moisés respecto de Dios.

⁸ Según Knauf, se trata de una adición de la época postexílica en que los "ismaelitas" se habían acercado geográficamente a los "israelitas" (*Ismael*, pp.46-47)

⁹ Ver también O. Kaiser, "Zwischen Interpretation und Überinterpretation: Vom Ethos des Auslegers", *Variations herméneutiques* 6, 1997, pp. 53-69

¹⁰ Contrariamente a algunos exégetas postmodernos, yo sigo creyendo en la importancia del contexto histórico y de la intención del autor o del redactor.

Bibliografía

- Dozemann, T.B. (1998): *The Wilderness and Salvation History in the Hagar Store*, JBL 117/1, pp. 23-43
- Grayson, A.K. y J. Van Seters (1975): *The Childless Wife in Assyria and the Stories of Genesis*, Or 44
- Fischer, I. (1994): *Die Erzeltern Israels. Feministisch-theologische Studien zu Genesis 12-32*, BZAW 222, Berlin-New York
- Kaiser, O. (1997): "Zwischen Interpretation und Überinterpretation: Vom Ethos des Auslegers", *Variations herméneutiques* 6, pp. 53-69
- Knauf, E.A. (1985): *Ismael. Untersuchungen zur Geschichte Palestinas und Nordarabiens im 1. Jahrtausend v. Chr.*, ADPV, Wiesbaden
- Koenen, K. (1988): *Wer sieht wen? Zur Textgeschichte con Genesis xvi,13*, VT 38
- Petermann, I.J. (1994): "Schick die Fremde in die Wüste" – Oder: Sind die Sara-Hagar-Erzählungen aus Gn 16 und Gn 21 ein Beispiel (anti-)rassistischer Irritation aus dem Alten Israel?, in *(Anti-)rassistische Irritationen: biblische Texte und interkulturelle Zusammenarbeit*, S. Wagner (ed), Berlin, pp. 137-150
- Trible, P. (1990): *Destinées traquiques. Histoires d'Hagar, de Tamar de la concubine du Léviite et de la fille de Jephthé*, París

Thomas Christian Römer. 1982-1984 Pastor de la Iglesia Reformada de Francia. 1984-1993 Asistente y profesor asociado a la Universidad de Ginebra. Desde 1993, profesor de Antiguo Testamento en la Universidad de Lausanne. 1999-2003 Decano de la Facultad de Teología de la Universidad de Lausanne.