

Aportes Bíblicos



Dominación y resistencia

Conflicto familiar y conflicto político
en los relatos de José
(Génesis 37-50)



David Castillo Mora

Revista de la Escuela de Ciencias Bíblicas
Universidad Bíblica Latinoamericana

No. 23 – Año 2016

PENSAR • CREAR • ACTUAR



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

ISSN 1659-2883

APORTES BÍBLICOS

es una publicación semestral de la Escuela de Ciencias Bíblicas de la Universidad Bíblica Latinoamericana. Tiene como objetivo compartir investigaciones y documentos producto de la labor de estudiantes y profesores, con el fin de contribuir a la producción bíblico-teológica latinoamericana.

* * *

David Castillo Mora, menonita costarricense, doctorando en Ciencias Bíblicas en la Universidad de KwaZulu - Natal (Sudáfrica) y profesor en en la Escuela de Ciencias Bíblicas de la Universidad Bíblica Latinoamericana.



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

Dominación y resistencia

Conflicto familiar y conflicto político
en los relatos de José
(Génesis 37-50)



David Castillo Mora

DAVID CASTILLO MORA, menonita costarricense, doctorando en Ciencias Bíblicas en la Universidad de KwaZulu - Natal (Sudáfrica) y profesor en la Escuela de Ciencias Bíblicas de la Universidad Bíblica Latinoamericana.



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

Apdo 901-1000, San José, Costa Rica
Tel.: (+506) 2283-8848 / 2283-4498 / 2224-2791
Fax.: (+506) 2283-6826
www.ubl.ac.cr

Copyright © 2016

Editorial SEBILA
Escuela de Biblia
Revista Aportes Bíblicos No. 23

ISSN 1659-2883

Producción: Escuela de Ciencias Bíblicas, UBL
Edición: José Enrique Ramírez-Kidd
Diagramación: Damaris Alvarez Siézar


Impreso en San José, Costa Rica
Octubre, 2016

Contenido

Presentación	5
1. Introducción	9
2. La Historia de José (Génesis 37-50): conflicto familiar, conflicto político	13
2.1 La Historia de José como “conflicto familiar”: motivos literarios	13 13
2.2 “Revestimiento Literario” en la Historia de José	16
2.3 La Historia de José como “conflicto político”	18
3. El conflicto entre hermanos: Dominación y resistencia en las Historias de José (Génesis 37-50)	24
3.1 Sueños de dominación y complot de resistencia	24
3.1.1 Antecedentes de un conflicto entre hermanos	25
3.1.2 Sueños de dominación	30
3.1.3 Complot y resistencia	38
3.1.4 Cumplimiento de los sueños de dominación	40
4. Génesis 37-50: Apología Teológica de una Dominación	44
4.1 Dios estaba con Él	45
4.2 José: modelo de sabiduría y administración	48
4.3 José como enviado para salvar muchas vidas	50

5. Una voz disonante: ¿Por qué moriremos delante de ti?	51
5.1 Estructura	52
5.2 Personajes:	54
5.3 Palabras clave	56
6. Conclusión: La Historia de José desde la Hermenéutica de la Liberación	57
Bibliografía	61

Presentación

er dimensiones nuevas en lo que creíamos conocido. Descubrir la fuerza liberadora de textos que nos parecían difíciles y confusos. Renovar nuestro compromiso con las causas que promueven la justicia y la vida, inspirados por la fuerza de la Palabra viva. A todo ello nos invita este estudio de David Castillo sobre la novela de José y de Gén 47:13-26 en particular.

»Surgió un-nuevo-rey en-Egipto que no-conocía a-José« (Éx 1:8). Con estas palabras se inicia la esclavitud de “Israel” en Egipto. Este vínculo entre “José” y “el horno de hierro de Egipto” (Deut 4:20) explica probablemente, el hecho de que la recepción de este personaje se haya dado con reservas dentro de la tradición judía: José aparece solo *una vez* en la Biblia Hebrea fuera de Gén-Ex (Sal 105:17); *una vez* en la literatura deuterocanónica (Sir 49:15); *una vez* en la Septuaginta (1 Mac 2:53) y *dos veces* en el Nuevo Testamento (Hech 7:9 y Heb 11:21s).

José ha sido visto a lo largo de la historia con un criterio esencialmente moralizante. En el Testamento de los Doce Patriarcas, José exhorta a sus hijos: “Si os esforzáis en ser castos y puros con paciencia y humildad de corazón, el Señor habitará en vosotros, ya que él ama la castidad” (*Testamento de José* 10:2). Algo similar encontraremos en el relato de *José y Asenet*, en donde se exalta la castidad del patriarca, quien dice: “No está bien que un hombre piadoso se acueste con su mujer antes de la boda” (20:8). De José va a interesar en la literatura posterior, su dominio propio frente a la seducción. 4 Mac 2:2s dirá:

“Alabamos al virtuoso José porque venció la concupiscencia con su raciocinio. A pesar de su juventud reprimió con la razón el aguijón de las pasiones”. En este sentido fue comprendido tanto por Josefo como por los Padres de la Iglesia.¹ A partir del siglo XVIII, el personaje empieza a ser comprendido dentro de la dinámica de poder que se da en la acción del estado. En el siglo XX, la novela de Thomas Mann, *José y sus hermanos*, comprende al personaje en función de su actividad humana. Las tendencias hermenéuticas de fines del siglo pasado empezarán a interesarse por las implicaciones políticas de su acción. En esta línea, la narración de Gén 47:13-26 tendrá una importancia mayor.

Tradicionalmente, este texto ha sido visto como un discurso legitimador de la sabia administración de José. El presente estudio de David Castillo muestra que un aspecto central de este relato es el sufrimiento y despojo del pueblo en manos del gobernante. El autor destaca que, si bien la novela de José tiene un componente de “propaganda política” que busca legitimar el poder de las Tribus del Norte, el relato puede ser leído como texto que sugiere actitudes de resistencia. Es posible percibir en él una voz disonante, una ironía crítica al discurso principal de dominación y legitimación. En sus palabras: “Este análisis busca problematizar la dimensión teológica e ideológica del relato, y situar el texto en nuestras propias luchas.

¹ Josefo, *Ant* II.4.41-50; entre los padres, particularmente Gregorio de Nisa en su Tratado *Contra Fornicarios* y Cesario de Arles en sus *Sermones*.

El texto –asumido desde esta perspectiva, es compañero de diálogo y de camino, y no palabra que se impone y a la que respondemos solamente con silencio y obediencia”.

Invitamos a nuestros lectores/as a disfrutar de esta valiosa contribución al estudio de este texto... *El texto sueña e invita a una transición de poder en un futuro cercano.*


José E. Ramírez-Kidd
Profesor U.B.L.



¿Cuál es el verdadero José de la historia, si es que hay solo uno?
¿Cómo leemos su relato, desde qué perspectiva e intereses? ¿A qué
aspectos de dicha historia ponemos más atención, y cuáles hemos
ignorado? Y más importante aún ¿De qué nos quiere convencer
su narrativa? Génesis 37-50 ofrece otras posibilidades de leer a
José y su historia, y cuestionar el consenso legado por la tradición
eclesial y exegética.



1. Introducción

 Como ocurre con Caín y Abel, Adán y Eva, Ruth, Moisés, o David, José el hijo de Jacob forma parte del imaginario cultural y religioso contemporáneo. El relato sobre el joven que sueña grandezas, que es vendido como esclavo y asciende de la esclavitud para gobernar un imperio, es uno de los más conocidos de la tradición bíblica. Su imagen como personaje ha sido recibida positivamente por la tradición: “el hijo ideal, el hermano ideal, el servidor ideal, y el administrador ideal”¹. Como con David, “Dios estaba con José”, y esta idea ha definido la imagen del personaje y su historia por cientos de años.

Dos ejemplos pueden ilustrar esta idea. El primero viene de la tradición rabínica, la cual hace una lectura de Gen 37 de la siguiente forma:

“...cada generación tiene su José, un individuo marcadamente justo cuya vida es la encarnación perfecta de los ideales y ética de la Torá. Este es el *tsaddik* en torno a quien los manojos de las varias tribus de Israel se reúnen y subyugan, volviéndose a él para saber cómo realizar de la mejor manera el propósito de sus vidas”².

1 Skinner, *Genesis* 440.

2 Cita de Rebbe Luvabitcher en *Parshah Summary & Commentary*. Vayeishev Gen 37:1 - 40:23 (Torah Reading for November 24-20 2002) disponible en www.Chabad.org, pág. 55 (consultada 18/10/2016): file:///C:/Users/Jos%C3%A8%20Enrique%20Ramirez/Downloads/lubavitcher%20rebbe.pdf

En línea con esta lectura está la recepción cristiana de José. C. Westermann nos recuerda la forma en que Pascal veía la figura de este personaje:

“Jesucristo es pre-figurado en José, el favorito de su padre, enviado por el padre a los hermanos, el inocente vendido por sus hermanos por veinte monedas de plata, como pasó con el Señor...ésta es la vital imagen que tiene la Iglesia de la historia de José desde tiempos inmemoriales”.³

Ambas lecturas, comunes también en el imaginario contemporáneo, rescatan algunos detalles de la historia del personaje mientras silencian otros, transmitiendo una imagen idealizada de José como si fuese un reflejo textual exacto. Pero una lectura detenida de Génesis 37-50 no permite mantener una imagen unívoca de este tipo. El mismo hombre que es “hermano e hijo ideal”, es aquel que sueña con dominar a su familia; el que llora en el reencuentro con sus hermanos es el mismo que los castiga con cárcel, el que propone medidas económicas para proteger de hambre a la población egipcia es el mismo que los hace esclavos y les impone tributos. ¿Cuál es el verdadero José de la historia, si es que hay solo uno? ¿Cómo leemos su relato, desde qué perspectiva e intereses? ¿A qué aspectos de dicha historia ponemos más atención, y cuáles hemos ignorado? Y más importante aún ¿De qué nos quiere convencer su narrativa?

Génesis 37-50 ofrece otras posibilidades de leer a José y su historia, y cuestionar el consenso legado por la tradición eclesial y exegética. Como señalara Laurence Turner, “José es caracterizado no como un completo villano ni como un completo héroe, sino que como la mayoría de seres humanos, tiene elementos de ambos”.⁴ Este trabajo busca explorar la complejidad del personaje y su historia,

³ Westermann, *Genesis* 18.

⁴ Turner, *Announcements* 163.

y describir la forma en que la llamada Historia de José (Génesis 37-50), se desarrolla planteando conflictos, tanto a nivel individual como colectivo.

Proponemos además una lectura desde la Hermenéutica de la Liberación, en una agenda que deconstruye no sólo el discurso del texto mismo, sino el que la tradición nos ha legado sobre estos últimos 14 capítulos del libro de Génesis. Desde dicha hermenéutica, se harán tres lecturas: una temática, una metodológica y una ideológica. La temática pregunta por las dinámicas de dominación y resistencia tanto *en el texto*, es decir, como son narradas dentro del relato, así como *detrás del texto*. Esto es, el posible contexto histórico y social al cual pudo haber respondido el relato. Se privilegiarán los aspectos políticos, económicos y religiosos de las dinámicas de dominación y resistencia.

En términos de método se privilegia el acercamiento literario sobre el Histórico-crítico y socio-histórico. Aunque esta es una aproximación metodológicamente *eclectica*, pues combina contribuciones de distintas aproximaciones, parte del texto como fuente primaria. Esta opción está en tensión con la Hermenéutica liberadora tradicional, que ha preferido basar sus interpretaciones en el mundo social de los textos. Buscamos con la elección de este método aprovechar de forma más amplia las dinámicas literarias del texto, con el fin de promover realidades liberadoras. Finalmente está el proyecto ideológico, el cual interroga al texto por los sistemas y prácticas de dominación, así como las voces y grupos en resistencia. Aquí se llega a una lectura situada, en donde se privilegia una voz de entre las muchas que componen los relatos bíblicos, esto para seguir una lectura que se posicione en *favor y solidaridad con las personas marginadas y oprimidas de nuestras sociedades*⁵.

⁵ West, *Contextual Bible Study* 12-15.

No analizaremos toda la Historia de José en detalle. Seleccionamos episodios específicos que nos ayudan a mirar de manera global las distintas temáticas de Génesis 37-50. En un primer momento buscamos entender el rol político y social de historias familiares como ésta. Luego, nos movemos a mirar los conflictos presentes en los relatos de José y sus hermanos. Seguimos con un análisis de los discursos para terminar con la pregunta por lo económico.

Partimos de la premisa –que ofrece la crítica de las fuentes y de la redacción- de que el texto contiene una serie de voces en conflicto⁶. La crítica histórica ha visto más de dos fuentes en la formación del relato de José⁷. Esto no sólo es importante en términos de formación del texto, pero también de la diversidad de ideas que refleja. Desde la Teología y Hermenéuticas Sudafricanas entendemos el texto bíblico como un espacio de conflicto, de voces en disputa que representan varias ideo-teologías y proyectos religiosos, sociales y económicos⁸. En este estudio preguntamos por dichas voces en la Historia de José.

Génesis 37-50 es un tejido, un producto conformado por distintos materiales que representan distintas épocas, grupos y preocupaciones. Tanto así que existe un gran debate en torno a la designación que se le ha dado a estos capítulos, si deberían llamarse “Historia de José” o “Historia de Jacob”.⁹ El texto puede verse como un conjunto de

6 Esta es una importante noción ideológica que surge de la Hermenéutica Negra de Liberación.

7 Al ser un texto compuesto por una fuente o tradición principal, completada por otras fuentes o tradiciones secundarias que matizan o cambian la perspectiva de la primera, el texto adquiere polifonía interna. Polifonía que puede significar conflicto.

8 Conf. Brueggemann, *Trajectories* 308-309, donde el autor describe al menos dos tradiciones que participan en la composición de los textos del A.T., la mosaica y la davídica.

9 Especialmente por el inicio del capítulo 37 y por las secciones después del 47. Conf. en Turner, *Announcements* 143.

retazos, sin negar que algunas secciones tengan un origen y línea temática común. Tenemos presente que estamos ante un texto compuesto, por ello nos preguntamos por la interrelación de estos materiales y el mensaje que engloba la sección.

2. La Historia de José (Génesis 37-50): conflicto familiar, conflicto político

Entender la Historia de José como “conflicto familiar” o “conflicto político” evidencia una mirada desde esta diversidad de métodos, en las que la dimensión literaria se interrelaciona con la histórica. A continuación una pequeña explicación en torno a la idea de Génesis 37-50 como relato de conflicto familiar y político.

2.1 La Historia de José como “conflicto familiar”: motivos literarios

La historia de José es, en grandes tramos de su narrativa, una historia de familia, algo que sucede “entre padre y hermanos”¹⁰. El capítulo 37 inicia mencionando que la narrativa trata de la Historia de Jacob (Gen 37.2a), e inmediatamente (Gen 37.2b) desarrolla un conflicto entre José, sus hermanos y su padre. Dicho conflicto avanza a través de los capítulos, algunas veces enfocando sólo la experiencia de José (Gen 39-41), otras moviéndose entre el padre y los hermanos (Gen 42), y en otras incluyendo a toda la familia (Gen 47-50) o parte de ella (Gen 39). La situación culmina de forma definitiva -no con la supuesta reconciliación del capítulo 45, sino con la garantía del *perdón entre hermanos* en el capítulo 50 (50.15-21). Es aquí, al final del

¹⁰ En esta narrativa familiar las mujeres están ausentes. Aun así, son centrales para entender el origen del conflicto. Es a partir de ellas y sus hijos que el amor del padre se divide y los hermanos se enfrentan.

libro del Génesis, cuando una historia de familia se convierte en el relato de un pueblo¹¹.

Aunque en distintas dimensiones la Historia de José tiene aspectos que en sentido moderno podrían considerarse históricos (y que estudiaremos en las páginas siguientes), para nuestro estudio es importante partir entendiéndola como *relato*, es decir, como producto literario, en la categoría que muchos autores definen como *novela*¹². Como dijera G. von Rad, “La historia de José es absolutamente novelística”, poseyendo una técnica literaria que permite situaciones psicológicas complejas que no se encuentran en otra literatura bíblica.¹³ Esta historia es dentro de la crítica bíblica, una “obra de arte”, una narrativa compuesta y homogénea de principio a fin, así como una producción ficticia¹⁴, pues no remitiría a un hecho histórico particular si no que emergería de la mente de su autor y su genio literario¹⁵.

Es importante hacer énfasis en el tejido literario de Gen 37-50. A nivel literario son múltiples los *motivos*¹⁶ que dan vida a esta historia. Estos motivos son parte de las razones que permiten caracterizar la Historia de José como relato, por lo que abordaremos los que

11 Génesis 37-50 es considerado un puente entre la vida en Canaán y la vida en Egipto, es decir, entre la vida de las familias ligadas a la promesa y el pueblo liberado.

12 Como novela la ven Skinner, *Genesis* 44; Redford, *A Study* 1; Von Rad, *Estudios* 255; Coats, *Genesis* 265 y Westermann, *Genesis* 26, para quien es una combinación entre novela y relato corto.

13 Von Rad, *Estudios* 254.

14 Por ejemplo, Von Rad, *Genesis*, 347.

15 Hay autores que consideran que el relato de José es un tipo de crónica histórica, Roland de Vaux, en su *Historia Antigua de Israel I*, es uno de ellos. No hay duda que el texto apela a situaciones cotidianas, el asunto es hasta qué punto sus eventos son un recuento o una creación literaria ficticia.

16 Para una definición y ejemplificación de la noción de *motivo literario* empleada aquí véase Ramirez-Kidd, *Para Comprender* 54-57.

consideramos más importantes. Primero que todo se encuentran aquellos motivos familiares, los que conciernen especialmente a relaciones entre hermanos. Se da, por ejemplo, el conflicto entre hermanos que puede llevar a la muerte. Lo que pasa entre José y sus hermanos es paralelo a lo que sucede con Caín y Abel (Gen 4.1-16), Jacob y Esaú (Gen 27.41), o Amnón y Absalón (II Sam 13.23-33), entre otros. También se recoge la problemática entre hijos de madres distintas, como Isaac e Ismael (Gen 21), o los hijos de David en la Narrativa de Sucesión (2 Sam 9-20, 1 Re 1-2). El “conflicto entre hermanos”, como motivo literario no es importante sólo en las tradiciones bíblicas, sino también en el mundo literario del entorno, como vemos, por ejemplo, en el relato egipcio de los dos hermanos¹⁷. Estamos ante hechos familiares importantes que son tomados de la experiencia social y llevados al plano literario.

Junto a estos motivos, aparece también el del personaje “fuerte” vencido por el “débil”, o el del hermano “menor” preferido en detrimento del “mayor”. Ejemplos de esto en el Antiguo Testamento se encuentran en Génesis 4, en donde Yahvé prefiere a Caín por sobre Abel; igual sucede en el relato entre Jacob y Esaú, con David y sus hermanos, Salomón y los suyos. A nivel político-teológico, el motivo se percibe en la elección de Israel por sobre otros pueblos. Génesis 37-50 utiliza también el motivo del judío que *triumfa en una corte extranjera*: la historia de Daniel en la corte de Nabucodonosor o de Ester en la de Artajerjes, ejemplifican este motivo. El motivo del justo que sufre injustamente aparece cuando José es enviado a la cárcel por no ofender a su amo ni a la divinidad, y es uno que se puede percibir también en relatos como el de Job. Finalmente, otro motivo es el de la “mujer desdeñada”, incluido en ese episodio de Génesis 41¹⁸ así como en el libro de Proverbios.

17 Walton, *Genesis* 128.

18 La historia egipcia de los dos hermanos muestra también este motivo.

Otros motivos centrales en la historia como el de la hambruna, los sueños, el sabio que salva en medio de una crisis -muchos presentes en la literatura egipcia, tendrán un rol vital en la Historia de José¹⁹. Von Rad encuentra en dicha historia ecos de la Sabiduría de Amenemopet y las Quejas del campesino elocuente²⁰, por lo que relacionó la historia de José con la sabiduría egipcia. Esta Historia es vinculada también con el Salmo 105, las tradiciones de Osiris, así como con la Historia de la Sucesión al Trono de David²¹, lo que la convierte en parte integrante de un universo literario muy vasto.

Estas características, típicas de la tradición literaria del Antiguo Cercano Oriente y por ende del Antiguo Testamento, permiten entender el texto como un producto literario que por su cohesión y desarrollo temático ha sido catalogado como una novela. Aun así, la dimensión literaria de Génesis 37-50 es sólo *una entre otras capas* que componen el texto. Hay también una dimensión histórica y política, económica y estructural que se hacen perceptibles en una lectura cuidadosa del relato.

2.2 “Revestimiento Literario” en la Historia de José

Lo que hemos descrito anteriormente como temáticas y elementos narrativos centrales en la sección de Génesis 37-50, pueden entenderse como la expresión artística de conflictos sociales, formas para expresar ideas que remiten a los contextos en donde el relato pudo haberse generado y a cuyas problemáticas responde. Detrás del conflicto de José con sus hermanos podría estar, por ejemplo, la legitimación del gobierno de un grupo dentro de Israel, las

¹⁹ Ver el comentario de Skinner a Génesis; la obra de Redford *A Study*; el comentario de Westermann a Génesis 37-50, o la obra de Turner *Announcements*.

²⁰ Von Rad, *Estudios* 256.

²¹ Redford, *A Study* 181; Von Rad, *Estudios* 255.

estrategias administrativas a tomar ante un desastre natural o incluso la invitación a asentarse en una nueva tierra. Dichas temáticas habrían sido expresadas literariamente a través de la Historia de José. Es lo que podríamos llamar *revestimiento literario*. En opinión de Ramírez Kidd, la Biblia es antes que nada literatura. Esto significa que lidiamos a cada momento, con el tema del revestimiento literario de hechos políticos.²² Después de señalar que existen formas directas de registrar acontecimientos históricos en el mundo antiguo (inscripciones, estelas funerarias, cilindros, ostraca, etc.), este autor hace referencia a lo que llama “registros indirectos”:

“Existen otro tipo de registros, indirectos podríamos decir, tanto en el antiguo Oriente como en el AT. En estos casos un acontecimiento social (una pugna por el trono, una lucha política entre facciones, tensiones entre partidos religiosos, y otros), queda plasmado literariamente bajo la forma de un relato que habla, aparentemente, de *temas personales y familiares* (itálica mía). Esto es lo que sucede en el relato de “Lot y sus hijas” (Gen 19,30-38), en donde el narrador quiere dar razón del origen de dos pueblos ‘emparentados’ a Israel: Moab y Amón, vecinos y enemigos a la vez. Es el caso, también, de las tensas relaciones entre Jacob y “su suegro Laban” (Gen 29-32), en donde se expresan por medio de estos personajes, las tensas relaciones entre Israel y su vecino Aram”.²³

Esta cita permite pensar que múltiples conflictos personales en el Antiguo Testamento encierran conflictos a nivel político, religioso, económico o de otra índole entre grupos sociales dentro del pueblo. Son pues, relatos a nivel grupal que se codifican como experiencias individuales, problemas socio-políticos llevados a un nivel literario. El revestimiento literario es importante porque plantea problemáticas y sentidos que se conectan con el mundo social en que el relato fue

²² Ramírez-Kidd, *Para Comprender* 28 y 136.

²³ *Ibid.*

escrito, y se convierten en código por el cual se plantea una temática. La historia familiar aprovecha las dimensiones humanas, internas, y existenciales de los personajes. La dimensión histórica apela a que dichos conflictos humanos sean situados a nivel social. La historia de José puede ser, y ya lo ha sido, considerada en la misma línea que se explican acá Gen 19,30-38 o 29-32. Veremos, pues, cuales son los posibles contextos históricos a los que remitiría Génesis 37-50.

2.3 La Historia de José como “conflicto político”

Hay diversos contextos históricos, socio-económicos, políticos y religiosos que han sido identificados como parte del trasfondo de la Historia de José, situándose desde la monarquía unida hasta la época del pos exilio. Aquí mencionaremos las posturas que consideramos más importantes, enfocándonos en las opiniones que ven detrás del texto disputas de tono social y político.

En la exégesis moderna, la Historia de José ha sido explicada usualmente como producto de la época llamada la Monarquía Unida, particularmente el tiempo de Salomón. Varios autores comparten esta visión, aunque difieren en el sentido e *intensión* del texto a la luz de dicho contexto. Al hablar de revestimiento literario de un hecho político Ramírez señala que el texto utiliza un relato ficticio o una tradición antigua para problematizar una situación concreta en la vida social, política, religiosa o económica del pueblo. Veremos que no todos los autores/as consideran la Historia de José en esta línea.

Una de las primeras reconstrucciones históricas de la historia de José argumentó en favor de la existencia de este personaje en algún momento de la historia. **Roland de Vaux** sostuvo en su *Historia Antigua de Israel* que aunque la historia de José es una “obra de arte consumada... esto no quiere decir que todo sea inventado...”, y

se pregunta “...si esta ‘novela’ no es una novela ‘histórica’.”²⁴ De Vaux argumentó que la novela de José había surgido en la corte Salomónica –esto en sintonía con von Rad, quien ya lo había dicho, proponiendo que la narrativa es un tipo de reseña histórica que “...no nos cuenta acontecimientos casi contemporáneos, sino una historia muy antigua”²⁵.

Para de Vaux, que hayan existido asiáticos y semitas al servicio de Faraón en la época de los imperios Medio y Nuevo, por ejemplo, contribuye a pensar que “...la elevación de José es históricamente posible”.²⁶ A pesar de que existen elementos bastante tardíos en el relato –de Vaux señala elementos de la diáspora Judía en Egipto²⁷ aspectos como el dominio total de la tierra por parte de Faraón, entre otros, hacen pensar a este autor que el texto recoge prácticas históricas antiguas (al menos del siglo XVIII a.e.c.), y que el tinte sapiencial del relato lleva a situar redacción durante el reino salomónico²⁸. El trabajo de de Vaux no comprende el relato de José como un acto histórico *revestido literariamente*. No sería un conflicto concreto de una época transformado en literatura, sino una *memoria histórica* enriquecida literariamente. Aun así, su propuesta contribuye a explicar el trasfondo histórico de ciertos aspectos del relato, lo que nos lleva a reconocer la cercanía entre los acontecimientos de la vida diaria y los motivos literarios basados en ésta.

Además de figura histórica, José también ha sido entendido como referente cultural o *figura modelo* para funcionarios judíos en cortes extranjeras. **Gerhard von Rad** había ya planteado que el texto de

24 De Vaux, *Historia Antigua* 293.

25 *Op. Cit.* 294.

26 *Op. Cit.* 295-297.

27 *Op. Cit.* 298.

28 *Op. Cit.* 301-302.

Génesis 37-50 no sólo es de época salomónica sino también que responde a un interés por lo sapiencial y por la corte egipcia. Para este autor, el relato de José era una especie de manual para formar nuevos funcionarios de la corte, quienes entre otras características, debían practicar el arte de “hablar bien ante la autoridad”²⁹. Para von Rad textos como el de José serían utilizados

“...en la educación de una nueva generación de funcionarios bien preparada, José también es un funcionario, y ha llegado a serlo mostrando ante faraón un doble arte: el de hablar bien en público y el de saber dar consejo. Eso es precisamente lo que trataron incansablemente de conseguir los maestros de la sabiduría”.³⁰

La forma en que José controla sus emociones al encontrarse con sus hermanos, o se resiste a vengarse de ellos son aspectos que lo definen como modelo de sabiduría, al punto de relacionarlo con el silente cabal egipcio³¹. Para von Rad es claro que la historia de José “no tiene ningún tipo de apetencias histórico-políticas”.³² De Vaux y von Rad no exploran el relato bajo una dimensión socio-política de conflicto, algo que sí proponen otros autores que también sitúan el texto en torno a la época de la monarquía unida.

Claus Westermann ve en la historia de José algo que se identifica con la noción que hemos mencionado previamente de “revestimiento literario”. Este autor opina que el relato de José combina una historia familiar con una narrativa política³³. Para Westermann este relato

29 Von Rad, *Estudios* 257.

30 *Ibid.*

31 *Op. Cit.* 258.

32 *Op. Cit.* 261.

33 Esto al nivel del relato, pues José es parte de la historia de su familia así como de la historia política de Egipto, Westermann, *Genesis* 24-26.

familiar-político responde a un contexto particular, aquel vivido por Israel cuando se debatía la transición de un modo de vida tribal a uno monárquico³⁴.

La pregunta detrás del relato sería la de si un hermano puede gobernar sobre los demás (Gen 37.8), siendo claro en el texto que una línea de pensamiento en Israel rechazaba dicha idea³⁵. Westermann sostiene que el conflicto político es aquel de los grupos que pugnan en la transición del sistema familiar al monárquico en el Israel antiguo.

José es más claramente identificado con la figura de un monarca, Salomón, en trabajos como el de **Ivo Storniollo**, quien coincide con Westermann en que la Historia de José refiere a un cambio en el sistema económico del Israel Antiguo³⁶. Para este autor, la historia busca suavizar la legitimación del sistema tributario por parte del estado, usa la figura de Yahvé de la teología del pueblo liberado de Egipto y lo convierte en instaurador del nuevo sistema³⁷. Siguiendo a von Rad, Storniollo sitúa la historia de José en la corte Salomónica; más aún, para Storniollo José no es otro que el mismo Salomón, semejantes ambos en al menos dos aspectos: ambos se casan con una mujer Egipcia y ambos implementan un nuevo sistema tributario³⁸. Para Storniollo el conflicto social detrás de la historia es el de la imposición de un sistema nuevo en Israel, el cual habría encontrado tal resistencia que se requerían estrategias especiales —como la composición de la Historia de José, para facilitar su imposición.

34 *Íbid.*

35 *Íbid.*

36 Storniollo, *A Historia de Jose* 187

37 *Íbid.*

38 *Op. Cit.* 190.

Además de ser relacionada con la época Salomónica, la historia de José ha sido vista por autores como **Robert Coote**, como una apología del surgimiento del reino del Norte. Para Coote, José no sería Salomón sino Jeroboam I, argumentando que la novela de José es una “propaganda política” creada en la corte de Samaria para legitimar el poder del nuevo rey sobre las Tribus del Norte³⁹. Coote señala que la historia de José relata el interés de Jeroboam I en “suplantar la casa de David” a través de un argumento de legalidad y continuidad con dicho reinado⁴⁰. El autor sostiene que la idea reiterada de providencia divina que emerge en la situación vivida por José y sus hermanos, tiene la intención de “...enfaticar la providencia divina en el resurgimiento de las tribus de José bajo el auspicio Egipcio”⁴¹. El conflicto que adquiere expresión literaria en la historia de José, no es otro que el de la necesidad de legitimidad por el nuevo reino del Norte.

Finalmente, el relato de José también ha sido entendido como reflejo de las tensiones vividas por el pueblo judío en la época del pos exilio. **Mark Brett**, quien sitúa la edición final de la historia de José en la época del segundo templo, bajo dominio del imperio Persa específicamente, opina que José tiene diversos paralelos en su caracterización con la figura de Esdras, siendo que ambos “... tienen acceso al poder estatal y han enmascarado dicho poder tras un discurso piadoso”⁴². De igual forma el autor ve un paralelo entre la adulación del Faraón a la sabiduría de José (Gen 41) y las palabras favorables de Artajerjes a la sabiduría de Esdras (Esd 7.25-26)⁴³. Pero contrario a la opinión de los autores que ven en el relato de

39 Coote, *In Defense of Revolution* 3.

40 *Op. Cit.* 11-12.

41 *Ibid.*

42 Brett, *Genesis* 131.

43 *Op. Cit.* 7.

José una legitimación del poder de los gobernantes, Brett argumenta que la historia de José debe leerse como una crítica velada al gobierno de Esdras como representante del imperio Persa en Judea, especialmente por aspectos relacionados con tierra y propiedad.⁴⁴ El texto reflejaría, para Brett, la opinión de los grupos de Judea que resisten el dominio Persa⁴⁵. Según este autor el texto pone bajo sospecha a José y a Esdras al ser personajes que se adjudican acceso a la providencia y sabiduría divina mientras expropian al pueblo⁴⁶.

Autores como **Hyun Chul**, siguiendo a A. Meinhold y T. Römer, ven la historia de José como una novela de la diáspora, escrita para inspirar y alentar a una comunidad que se encuentra ante el desafío de un nuevo comienzo en tierra extranjera. Este autor señala que José representa un “modelo enfrentado a luchas socio-políticas, étnicas y económicas, y a las tensiones entre los ‘locales’ y los ‘foráneos’.”⁴⁷ Siendo un personaje híbrido -argumenta Hyun Chul “José encarna la figura heroica de sobrevivencia y esperanza para las audiencias de la diáspora”⁴⁸. Como una novela que describe la experiencia de los exiliados en Egipto en el pos exilio, José es una inspiración para cumplir el doble rol de adaptarse al nuevo contexto y mantenerse en contacto con las propias raíces, teniendo importantes implicaciones para la etnicidad e identidad de su audiencia⁴⁹.

A partir de estas diversas interpretaciones de la Historia de José en Génesis 37-50 es posible entender que dicho texto, construido

44 *Op. Cit.* 118-119.

45 *Op. Cit.* 5.

46 *Op. Cit.* 7.

47 Hyun Chul, *Reading the Joseph Story* 220.

48 *Ibid.*

49 *Op. Cit.* 222.

cuidadosamente a nivel literario, evoca conflictos sociales, políticos y culturales que permiten ver sus dimensiones literarias y políticas. El relato evidencia proyectos sociales que buscan legitimar el poder pero, como veremos más adelante, puede ser leído al mismo tiempo como texto que sugiere actitudes de resistencia. Las preguntas que hagamos y las miradas que demos al texto permitirán o no ver esta correlación de proyectos de dominación y resistencia.

3. El conflicto entre hermanos: Dominación y resistencia en las Historias de José (Génesis 37-50)

Después de discutir las dimensiones literarias e históricas de la Historia de José (Génesis 37-50), es hora de dar una mirada más detallada de algunos de los textos que forman parte de su trama. La lectura se basa en la temática del conflicto, y busca hacer ver la historia como una constante serie de eventos que muestran la tensión entre dinámicas de dominación y actos de resistencia.

3.1 Sueños de dominación y complot de resistencia

Los conflictos histórico-políticos mencionados anteriormente se perciben en una primera lectura del nivel literario del texto. Para ejemplificar la forma en que la historia de José en Génesis 37-50 puede ser leída como “conflicto familiar y conflicto político”, y resaltar así sus proyectos de dominación y voces de resistencia, analizaremos en este momento los episodios del relato en que José tiene encuentros y desencuentros con sus hermanos. A partir de dichos eventos, podremos entender de mejor forma cómo el texto plantea conflictos tanto a nivel literario y familiar como histórico y político.

3.1.1 Antecedentes de un conflicto entre hermanos

José es famoso por **los sueños**. Sus hermanos le llaman “señor de los sueños” en 37:19, antes de venderlo como esclavo. Son éstos sueños los que dan forma y coherencia al relato⁵⁰, pues se convierten en la **causa principal del conflicto familiar**, y aunque su cumplimiento se posterga hasta el capítulo 45, representan el desenlace de la historia. Los sueños de dominación de José son narrados en el capítulo 37. Los versos 1-4 narran tres aspectos esenciales que ocurren antes de dichos sueños: José trae *malos reportes* de sus hermanos a su padre; José es el hijo *más amado* de Jacob, quien da a José una *túnica ornamentada/ con mangas*; los hermanos de José lo *odian* y *no pueden dirigirse a él pacíficamente*.

Lo primero que separa a José de sus hermanos es su rol de mediador, o espía⁵¹ entre éstos y su padre. El texto nos dice que, junto con sus hermanos, José estaba a cargo del ganado de su padre (Gen 37.2b)⁵². Aquí no hay diferenciación alguna entre hermanos. Esta relación cambia por la forma en que los personajes son descritos en la siguiente línea. José trae “rumores”, “calumnias” o “malos informes” (*dibbatam ra'ab*) de sus hermanos a su padre. Esta introducción sitúa a los tres personajes en este inicio del relato: Los hermanos parecen ser presentados como figuras “negativas”; José es presentado como personaje ambiguo, da confianza a su padre y desconfianza a sus hermanos. Jacob, como pasará en toda la historia, estará en medio y dividiendo a sus hijos. José, personaje principal, empieza así a ser delineado con tintes problemáticos. R. Alter señala

⁵⁰ Redford, *A Study* 68-69.

⁵¹ Turner, *Genesis* 184. El autor señala que el término utilizado para describir la acción de José es *dibbab* (rumor), empleado también para describir el reporte de los espías en Num. 13.32 y 14.36-37.

⁵² Westermann, *Genesis* 32, dice que es un asistente de sus hermanos.

que “la primera revelación del carácter de José es la de un niño mimado...”, lo que explica para este autor el eventual suceso de los sueños que calzan con lo que se acostumbra llamar “narcicismo adolescente”⁵³. Westermann, por su lado, ve en la acción de los “rumores” el intento de alguien que quiere hacerse importante⁵⁴.

Lo que puede decirse es que esta introducción nos habla más de José que de su padre y sus hermanos. ¿Nos señala el narrador que José habla *falsedades* de sus hermanos, o que sus hermanos actúan de *mala forma*? En una historia de tensiones, donde el narrador podría querer que asumamos la postura de un personaje en vez de otro, estas sutilezas pueden ser importantes. Aún más, ¿nos involucra el narrador presentándonos en dicha frase el carácter de José y al mismo tiempo el de sus hermanos? Ambigüedades como esta nos acompañaran durante todo el relato.

El verso dos de la historia contribuye a acrecentar el conflicto familiar. Además de que José trae *reportes calumniosos/malos* de sus hermanos, el narrador nos dice que Jacob *ama* más a José *que a sus otros hijos*, y este amor se expresa en algo concreto: una “túnica con mangas”⁵⁵ o “túnica ornamentada”⁵⁶. La acción de Jacob permite una distinción de personajes que funciona a dos niveles. Separa a José de sus hermanos y le acerca a su padre una vez más, como ocurrió en el episodio anterior de los malos reportes. Además de esta dimensión familiar, debido a la palabra utilizada la túnica carga un rasgo particular de poder o realeza. Alter menciona que como recurso para entender las implicaciones del término empleado aquí

53 Alter, *Genesis* 208.

54 Westermann, *Genesis* 36.

55 Schökel, *Biblia del Peregrino* 128.

56 Alter, *Genesis* 210.

para túnica, es necesario ver su uso en otros contextos literarios⁵⁷, señalando que *kutónet passim* es utilizado únicamente en 2 Samuel 13 para referirse a una prenda que en dicho texto es utilizada por princesas vírgenes⁵⁸.

Westermann sigue la misma pista de 2 Samuel 13, y argumenta que -a nivel literario, el acto de Jacob representa la separación de José respecto de sus hermanos, haciendo así del regalo de **la túnica, un gesto de predilección**, en una preferencia⁵⁹. Este autor considera también el importante rol social de la prenda, siendo una de “las indicaciones más notables y poderosas de rango social”⁶⁰. No hay duda de que **esta prenda establece una distinción entre José y sus hermanos**. Von Rad había descrito la imagen de José con esta túnica como la de un “...un príncipe consentido y mimado”⁶¹, lo que daría a José no sólo una posición importante a nivel familiar sino que implicaría, a nivel social, un claro poder real para José en medio de sus hermanos, quienes desde inicio tienen un rol de subordinación⁶². Se prepara aquí una ruptura en dos planos: familiar y político.

Queda claro igualmente que Jacob/Israel es parte de este conflicto familiar-político. El texto utiliza el verbo *amar* (*'ahab*) para describir los **sentimientos de Jacob para con su hijo menor**, la cual, entre muchos significados, implica “el deseo apasionante de estar íntimamente unida/o a una persona”⁶³. Traducido como **“amor**

57 *Op. Cit.* 209.

58 Alter, *Genesis* 209.

59 Westermann, *Genesis* 37.

60 Westermann, *Genesis* 37.

61 Von Rad, *Genesis* 346-347.

62 Coats, *Genesis* 267.

63 Wallis y otros, “*'ahab*” 103.

preferencial” en Génesis 37.⁶⁴, tal vez lo más atractivo para el relato de conflicto familiar es que dicho término se utiliza usualmente en contraste con *odiar* (*'sane'*), el cual interesantemente aparece en el verso siguiente describiendo el sentir de los hermanos hacia José. El “amor” de Jacob no es sólo parte de sus sentimientos por José, sino también parte del debate en torno a la forma en que se percibe este personaje. Wénin, citando a Schökel, hace ver que las preferencias entre hermanos en la vida de Jacob (él por Esaú, Raquel por Lea) nunca han terminado bien⁶⁵. La responsabilidad directa de Jacob en el conflicto entre hermanos es también señalada por Pirson, para quien sus actos “son una disrupción y violación de la paz”⁶⁶.

Esta paz enturbiada es parte del último antecedente que contribuye a explicar mejor el conflicto a emerger con los sueños de dominación de José. El verso 4 del relato pone en escena de forma activa al colectivo de los hermanos, y su reacción a los eventos anteriores es descrita en tres formas: ven el amor preferencial de Jacob por José; *odian* a José por este amor preferencial del padre, y finalmente, no podían dirigirle “palabras de paz”⁶⁷. El verbo **odiar** (*'sane'*) **no denota un “estado ni una actitud sino un acto”**⁶⁸. Para este autor “el odio dirigido hacia alguien es como la cuerda de un arco; la

64 Westermann, *Genesis* 36-37.

65 Wénin, *José* 28.

66 Pirson, *The Lord of the Dreams* 37.

67 Alter, *Genesis* 209, traduce “...no le podían decir una buena palabra”; Skinner, *Genesis* 444-445, lee: “no podían dirigirse pacíficamente”; Schökel, *Biblia del Peregrino* 128, lee “le negaban el saludo”.

68 Westermann, *Genesis* 37.

liberación de la tensión conlleva una acción”⁶⁹. Por otro lado, el acto de saludar implicaría el gesto de bienvenida o despedida, la pregunta por el bienestar personal. Actos que habían mantenido la paz en la familia hasta este momento. Dentro del relato no hay duda que esta descripción sugiere al lector/a cómo imaginar lo que se avecina.

La acción de Jacob ha terminado de perturbar la relación entre los hermanos. Como consecuencia, el amor que muestra el padre hacia José es contrapuesto por el odio de sus hermanos. Dicho odio, reiterado en los versos 5 y 8, crecerá con los sueños de José y se convertirá en aspecto característico de la relación conflictiva entre José y sus hermanos. Como señala Westermann, la expresión *dabberu lesbalom* describe “...**la ruptura de la hermandad entre los hermanos y José**”⁷⁰.

Los *reportes calumniosos* de José, el amor preferencial del padre expresado en la *túnica con mangas/ornamentada*, y *el odio* e incapacidad de *dirigirse a José pacíficamente* por parte de los hermanos, introducen el evento de los sueños de José, los cuáles son el antecedente para que emerja el conflicto latente entre hermanos. A este punto, la historia está caracterizada por la división, la perturbación de la paz y por **la contraposición de amor-odio entre los miembros de la familia**. A nivel político, la investidura de José como el favorito de su padre parece tener connotaciones reales, lo que sitúa la división familiar en una división social que, aunque no muy clara, empieza a asomar en el relato. Los sueños contribuirán a incrementar el conflicto y a situarlo en una dinámica de poder, dominación y resistencia.

69 Íbid.

70 Westermann, *Genesis* 37.

3.1.2 Sueños de dominación

No hay duda que los sueños de José vienen a intensificar el conflicto familiar y a evocar las tensiones políticas que pueden estar *detrás* del texto, y su significado teológico para el relato. Autores como D. B. Redford ven **los sueños como el elemento que permite el desarrollo del hilo narrativo**⁷¹, mientras Westermann los utiliza para definir lo que debería considerarse propiamente como la historia de José (esto en contraposición a la de Jacob)⁷².

A nivel teológico, los sueños fueron considerados como medios de revelación divina por muchas culturas en el Antiguo Cercano Oriente, por lo que su aparición en una historia de dominación requiere considerar la posibilidad de entenderlos como forma de legitimación religiosa.

Referencias a los sueños de José aparecen en al menos dos momentos clave de la historia. (1) **Los sueños en la separación de los hermanos**: esta primera referencia surge en el texto de Gen 37.5-12, en donde se describen los dos sueños de José. Aquí se da una reiteración en la que José tiene dos sueños muy similares que cuenta a su padre y hermanos. Los sueños son paralelos en al menos tres aspectos. En términos de contenido, en ambas ocasiones un elemento del ámbito natural (gavillas y astros) es utilizado. En este caso se muestra cómo varios elementos se inclinan en torno a uno que surge en medio⁷³. En segundo lugar, el sueño genera preguntas. En ambos casos, primero a través de los hermanos y después a través del padre, que pregunta a José si la pretensión de

71 *Op. Cit.* 32. El autor también opina que es la forma de mantener unido el relato.

72 *Ibid.*

73 Así lo ve también Wénin, *José* 35, quien señala que “El único aspecto formal común es la postración delante de José o delante de su gavilla”.

sus sueños es la de convertirse en rey o señor, o la de que su familia *se postre* a sus pies. Finalmente, el sueño recrudece la división entre hermanos. Al principio del anuncio del sueño, el narrador nos dice éste *acrecentó el odio* de sus hermanos, y al final, en el verso 12, que éstos le tenían envidia. De estos tres momentos surgen tres palabras clave, “postrarse”, “reinar” y “envidia”, claves para entender el recrudecimiento del conflicto.

(2) *Los sueños en el reencuentro de los hermanos*: esta referencia relevante para entender los sueños de dominación de José es Gen 42, donde encontramos el inicio de su cumplimiento. En este capítulo el hambre envía a los hijos de Jacob a Egipto. Se da el encuentro entre hermanos después de la separación al final del capítulo 37. Dicho encuentro se caracteriza especialmente por dos aspectos puntuales que surgen en los versos 6b y 9. En el 6b se nos da el cumplimiento del sueño, donde los hermanos finalmente se *inclinan* ante José. Esta imagen de *inclinarse* evoca el capítulo 37 y también nos lleva al verso 42.9, que de nuevo hace conexión con ese momento inicial del relato: “Se acordó José de los sueños que había soñado...”. Estos dos pasajes servirán para profundizar en la lectura de las historias de José como conflicto familiar y conflicto político.

La sección de Gen 37.5-12 inicia con la frase “Y José soñó un sueño”. **La presencia de sueños** en el mundo bíblico es **relevante tanto a nivel literario como político y social**. Como hemos visto en el trabajo de Redford, los sueños son parte de los motivos literarios clásicos de la antigüedad⁷⁴, y como afirma Coats, aparecen con una estructura estereotipada en las narrativas bíblicas (Gen 40, Jue 7; Daniel 8.10)⁷⁵. En la Biblia tenemos múltiples referencias a sueños como mediaciones divinas, y en la historia de José son una

74 Redford, *A Study* 87-105.

75 Coats, *Genesis* 271.

herramienta implementada constantemente (José, el panadero y el copero, y Faraón, tienen sueños, además, José se convierte en un intérprete) para transmitir mensajes divinos.

En el Antiguo Egipto los sueños eran revelaciones o mensajes⁷⁶, en Mesopotamia y Ugarit tienen que ver siempre con un contacto o revelación divina⁷⁷. En Egipto, escenario en donde se ambienta parte de la historia de José, los reyes son los principales receptores de los sueños, en muchos de los cuáles se recibe simbólicamente el poder o se promete realeza⁷⁸. Existe un interesante paralelo entre los sueños en la Historia de José y el mensaje de Khnum al faraón Zoser, a quien se le prometen años abundantes después de 7 años de hambre⁷⁹. En los relatos bíblicos la mayoría de sueños son mensajes divinos, tanto en el libro del Génesis (Jacob en Betel en Gen 28.10-19; o Jacob en Berseba, Gen 46. 1-4), como en la legitimación del trono Salomónico en el libro primero de los Reyes (1 Reyes 3) y en la literatura apocalíptica (Daniel 7).

En términos de nuestro relato, la palabra usada para hablar de los sueños de José es *halom*, la cual aparece en once ocasiones en Gen 37.5-12 (contando su uso también como verbo). En la literatura bíblica “Dios irrumpe en la experiencia humana a través de sueños y visiones” y aunque no puede hablarse de esto en todos los casos, dichos sueños pueden verse como “revelación divina para el soñador”⁸⁰. Para von Rad no hay duda de que el narrador del relato considera los sueños de José como “profecías reales dadas por Dios”; mientras que Alter por su lado, no considera los sueños de

76 Ottosson y otros, “*halom*” 422.

77 *Íbid.*

78 *Íbid.* Un caso similar ocurre con Salomón en 1 Reyes 3.

79 *Íbid.*

80 Ryken y otros, *Dictionary* 764-765.

José como de origen divino, aunque les atribuye alguna dimensión portentosa⁸¹. Al parecer, **dentro del relato no existe duda de que los sueños eran un mensaje divino**, esto porque tanto los de José como el de los servidores del faraón (Gen 40) y el del Faraón mismo (41), ven su cumplimiento.

Pero aparte de que parece estar divinamente destinado para reinar sobre sus hermanos **¿qué dicen los sueños de José como personaje?** Varios autores argumentan que lo que dichos sueños reflejan es el carácter de José. Para G. von Rad existe un hilo delgado entre los sueños como profecías y los sueños como expresiones de un corazón vanaglorioso⁸². Por ello no parece haber duda de que ambas dimensiones, la divina y la personal, están entrelazadas⁸³ en el relato, y por ende, que los sueños reflejan los anhelos profundos de José en términos de la relación con los otros hijos de Jacob y con Jacob mismo.

Alter piensa similar a von Rad, y sugiere que **los sueños** dicen mucho de la persona que los tiene, siendo que éstos **expresan “los deseos escondidos y la percepción personal del soñador”**⁸⁴. Dichas posturas señalan la dimensión compleja de los sueños, pues dejan de ser únicamente oráculos divinos para convertirse -de cierto modo, en agenda velada del soñador. Debido a esta complejidad, nuestra lectura vincula intrínsecamente el carácter de José con sus sueños, siendo la razón por la cual los entendemos como sueños de dominación.

81 Alter, *Genesis* 209.

82 Von Rad, *Genesis* 346-347.

83 *Op. Cit.* 347.

84 *Ibid.*

Como mencionamos al inicio, los dos sueños que tiene José son muy similares, por lo que se habla de ambos como paralelos, aunque hay autores que ven el primer sueño como suficiente y consideran el segundo como una intensificación del sentido del primero⁸⁵. En términos de contenido, en ambos casos un elemento relacionado con los hermanos (gavillas y estrellas), es descrito *postrándose* ante un elemento relacionado con José (versos 7, 9 y 10).

El término utilizado para describir de forma metafórica esta relación entre José y sus hermanos es *hawab* el cual, entre sus diversos usos, indicaría el gesto para expresar honor, el arrodillarse/inclinarse ante un superior, adorar.⁸⁶ Para Stähli el verbo sugiere una acción delante de personas para saludar o mostrar respeto o sumisión, entre las que se encuentran “inclinarse”, “postrarse”, y “mostrar obediencia”, y el cual puede implicar el gesto de postrarse al punto de tocar el suelo (como este autor señala que sucede en Gen 37.10 y 43.26)⁸⁷.

El hecho con el que sueña José, es el de reconocimiento de su dominio. Lo que José sueña es ver a sus hermanos inclinados a sus pies. La relación desigual que venía gestándose desde inicios del capítulo Jacob y José adquiere en este momento una dimensión más concreta.

En el primer sueño el término *hawa* (postrarse), es acompañado y contrastado por el verbo *qûm* (levantarse, estar de pie), que implica la noción de “levantarse”, siendo el segundo el antónimo del primero⁸⁸.

85 Por ejemplo Westermann, *Genesis* 38.

86 Stähli, art. “*hawab*” 399.

87 Stähli, art. “*hawab*” 249.

88 Amsler, art. “*qûm*” col. 1138. El autor resalta la función de “*qûm*” como antónimo.

Westermann⁸⁹ señala que el primer sueño permite ver esta tensión, pues muestra el levantamiento de José en claro contraste con la inclinación de los hermanos. La imagen del sueño narrado por José es clara, pues mientras éste parece levantarse en medio de su familia, sus padres y hermanos se mueven en sentido contrario, no sólo en términos físicos (tocando el suelo en postración), sino en términos de poder (rindiendo honor y obediencia).

Esta imagen es tan clara que los sueños no requieren de una interpretación especial, como sucede en los capítulos 40 y 41. Para Ottosson, el sueño de José es “no-simbólico” sino inmediatamente comprensible⁹⁰, y la repetición de los sueños, aunque contengan pequeñas variaciones, significaría su confirmación por la divinidad⁹¹. De igual forma von Rad sostuvo que **los sueños** “no contienen simbolismo profundo ni mitológico o nada que se le parezca”⁹²; por el contrario, “**deben ser considerados como lo que son... prefiguraciones pictóricas de eventos y condiciones que vendrán**”⁹³.

Para Alter los sueños de este capítulo “requieren interpretación humana”, aunque es muy claro que en este caso el significado es bastante obvio.⁹⁴ Finalmente, Ryken concuerda con este consenso, sosteniendo que los hermanos de José no necesitan intérprete para entender el simbolismo de sus sueños⁹⁵.

89 *Genesis* 38.

90 Ottosson, art. “*halom*” 430.

91 *Ibid.* Conf. Gen 41.32.

92 Von Rad, *Genesis* 346.

93 *Ibid.*

94 Alter, *Genesis* 209-211.

95 Ryken y otros, *Dictionary* 765. Esto no ocurre con los sueños del panadero, el copero y el faraón, que requieren a un intérprete, en nuestro caso, José.

Génesis 37.5-12 muestra que son los hermanos y el padre quienes dan la interpretación de los sueños, utilizando términos que no sólo reflejan la profunda división familiar sino un conflicto con claros tintes políticos. La interpretación de los sueños se da a través de tres preguntas. Con respecto a las primeras dos, narradas en el verso 8 y referentes al primer sueño, los hermanos hablan a José en dos ocasiones sobre sus intenciones de reinar sobre ellos: “*¿Vas a ser tu nuestro rey? ¿Vas a ser tu nuestro señor?*”⁹⁶. La tercera (v 11) proviene del padre y es antecedida por una actitud de reproche ante la acción de José, ya sea la de tener el sueño o la de contarlo⁹⁷. Hay aquí dos preguntas: una sobre el contenido del sueño, y otra sobre si el sueño implica la postración de sus padres y hermanos. José responde ambas preguntas con un silencio; el narrador cierra la escena con la envidia de los hermanos y el gesto meditativo de Jacob (v 12).

La dimensión política del conflicto y la dominación narrada acá como división entre hermanos emerge en el análisis del uso de los verbos ligados a la pregunta del verso 8. Los hermanos utilizan los términos *malak* y *masbal* para interpretar el sueño, los cuales pueden ser traducidos como “reinar” y “dominar” respectivamente. Para Westermann ambos verbos significan lo mismo y dejan ver cómo **“los hermanos entendieron de inmediato: eso sólo puede significar que él gobernaría sobre ellos, será su rey”**⁹⁸. A partir de estos términos Westermann argumenta que todo el debate en torno a la dominación que emerge en este sueño y su interpretación hace referencia “a la pregunta básica en torno a un hombre (un

96 Schökel, *Biblia del Peregrino* 128.

97 Varios autores consideran que el conflicto que se avecina después de este episodio se debe tanto al contenido del sueño como a la insistencia por contarlo, Cf. por ejemplo Westermann, *Genesis* 39.

98 *Op. Cit.* 38.

hermano) reinando sobre sus iguales (hermanos), pregunta que agitó a Israel en el período del surgimiento de la monarquía”⁹⁹. Este autor sostiene que “dicho ordenamiento se opone al orden comunitario de la familia en el cual la autoridad es paterna”, y piensa que “los hermanos...representan el viejo orden el cual ven amenazado por la arrogancia que emerge del sueño del hermano menor”¹⁰⁰.

Según Skinner, **en el lenguaje de la pregunta a los hermanos se encuentran vestigios históricos de un conflicto político y social**. Para este autor el lenguaje utilizado en la pregunta “¿reinarás sobre nosotros?” del verso 8, apunta más allá de la historia personal de José y se dirige más bien hacia la “hegemonía de la ‘casa de José’ en el Israel del Norte”¹⁰¹. De igual forma, Ivo Storniollo ve en los sueños de José el deseo pretensioso de “ser soberano de su familia”¹⁰². Este autor entiende las preguntas de los hermanos como la forma de mostrar su descontento, pues el deseo de reinar implicaría dominar y explotar, situación que se hizo realidad en la época salomónica¹⁰³. Estos argumentos hacen posible considerar las implicaciones políticas y sociales, y uno de los posibles debates que están de telón de fondo, en la historia de José. Los sueños de José a nivel familiar, son sueños de dominación, y parecen a nivel político, el anhelo de cambio de un sistema tribal a uno monárquico.

El descontento percibido en las preguntas de los hermanos y el padre ante los sueños de José, se hace evidente en los versos 5, 8 y 12. En v 5 y 8 la reacción de los hermanos ante dichos sueños

99 *Íbid.*

100 *Íbid.*

101 Skinner, *Genesis* 445. Von Rad piensa que esto puede haber sido así y elimina cualquier posibilidad de que haya existido un interés político detrás de la novela (*Genesis* 347).

102 Storniollo, *A Historia de Jose* 187.

103 *Íbid.*

es el odio¹⁰⁴, término que da continuación a lo narrado al cierre de la introducción de Génesis 37, donde los hermanos *odiaron* a José por el amor preferencial de Jacob (37.4). El verso 12, que concluye esta sección del texto, menciona que los hermanos tenían envidia de José. Esta envidia que no tiene otro origen que los sueños y palabras de José, permite vaticinar que lo que se avecina no es favorable para la casa de Jacob¹⁰⁵. José se ha “hecho fuerte”¹⁰⁶ y esa pretensión será medida con la “fuerza” de sus hermanos.

3.1.3 Complot y resistencia

Ante los sueños de dominación de José los hermanos responden con resistencia. Las preguntas de los versos 8 y 11 ya habían sugerido el descontento con la pretensión de José de *reinar* y dominar¹⁰⁷, y la oportunidad para evitar dicho destino se abre muy pronto, en los versos 12-36. Esto nos habla que tanto a nivel familiar como socio-político los sueños de José habían causado incomodidad.

Esta sección del encuentro de José y sus hermanos, esta vez no en casa del padre, sino en Dotán, territorio hostil¹⁰⁸, repite la escena inicial, sugerida ya en el verso 2, cuando José había servido como informante de Jacob. José busca a sus hermanos, quienes al verlo

104 Ver Westermann, *Genesis* 34. Para este autor esta sección del verso es un agregado ausente en la LXX.

105 Alter, *Genesis* 210.

106 Wénin, José 34. Para el autor el término “soñar” puede traducirse también como “ser fuerte, poderoso”. Esto explicaría para Wénin, el enfado inicial de los hermanos sin haber escuchado el sueño, pues soñar sería indicio del poder del soñador.

107 Interesantemente, von Rad parece sugerir que el descontento de los hermanos se debe a la juventud de José y no a sus sueños. Ver von Rad, *Genesis* 347.

108 El relato nos dice que José es enviado por Jacob a Siquén, tierra que tiene una historia de violencia dentro de la misma saga familiar según Gen 34.

recuerdan en aparente son de mofa la identidad que ha asumido como soñador (v.19). Al menos así lo cree Robert Alter, quien opina que la frase “señor de los sueños” tiene un fuerte tono sarcástico que hace referencia a alguien que tiene relación de propiedad con algo¹⁰⁹. Para Westermann esta frase no es otra cosa que el reflejo del odio mostrado ya en los versos anteriores¹¹⁰.

Así como los sueños tenían implicaciones políticas relacionadas con la realeza, **la conversación de los hermanos en torno a qué hacer con el soñador también parece tenerla**. Primero se nos dice que los hermanos *conspiran* para matarlo (v.18), y luego que este acto busca impedir que sus sueños se hagan realidad (v.20). El término usado en la conversación de los hermanos es *nakal*, que Alter traduce como “planear”, “conspirar”, y que para Reimer implica la noción de llevar a cabo un golpe militar en contra de un gobernante¹¹¹.

Para Westermann, la reacción de los hermanos confirma que estos “representa el viejo orden –donde la autoridad comunitaria la sostiene el padre– que ven amenazado por la arrogancia del hermano menor”¹¹². El plan es el de matar a José (idea repetida en versos 19 y 20), pero la intervención de Rubén y Judá hace que en vez de derramar la sangre de José, éste sea vendido como esclavo (v.21-22, 27). **El acto violento de los hermanos refleja la necesidad de evitar que una sola tribu gobierne sobre las demás** en medio del pueblo liberado por Yahvé, tema monárquico que también es abordado en otros libros, como Jueces (conf. 8.22-23 o 9.7-15) y 1 Samuel 8-12.

109 Alter, *Genesis* 212.

110 Westermann, *Genesis* 40.

111 Reimer, *La Necesidad de la Monarquía* 68.

112 Westermann, *Genesis* 38.

Interesantemente, el primer acto de esta resistencia está en el verso 23 donde los hermanos arrancan la túnica de José, el elemento que simbolizaba la preferencia del padre y el presunto estatus monárquico pretendido. Alter encuentra irónico que José lleve puesta “la extravagante túnica que simboliza el favoritismo del padre”, lo que explica el enojo del padre y la destrucción del ropaje. Para Westermann este episodio es una muestra del genio del autor del texto, quien une en esta escena de resistencia (contra los sueños – v. 19 – y contra la túnica – v. 23) los motivos de la túnica y los sueños, ya mencionados en los versos 3-4 y 5-11.

En vez de ser asesinado, José es vendido como esclavo y llevado a Egipto. El narrador nos dice –utilizando de nuevo el motivo de la vestimenta¹¹³ - que los hermanos engañan al padre haciéndole creer que su hijo predilecto ha muerto. El dolor invade al padre, quien quiere bajar al Sheol con su hijo a quien cree devorado por una bestia salvaje (¿los hermanos?). En este punto, la conspiración en contra del dominio de un hermano sobre el resto parece haber tenido éxito.

3.1.4 Cumplimiento de los sueños de dominación

Será necesario atravesar varios episodios en la vida de José y sus hermanos para conocer el desenlace de los sueños de dominación. En medio de los encuentros entre hermanos (cap. 37 y 42), se nos narra un episodio individual en la vida de Judá, cuya función parece ser la de pausar el desarrollo del relato mientras José llega a Egipto¹¹⁴.

¹¹³ El motivo de la vestimenta aparecerá de nuevo en los capítulos 38 y 40 como medio de engaño, mientras que en el capítulo 41 aparece como medio de exaltación.

¹¹⁴ Esto según Turner, *Genesis 167* y otros autores. No hay duda de que Gen 38 tiene múltiples conexiones con la narrativa de Génesis 37-50, esto en términos de motivos literarios, personajes y temáticas de descendencia.

Ya en Egipto, **los eventos nos relatan un “subir y bajar” en la vida de José:** *baja* como esclavo a Egipto hasta *subir* como el primero en la casa de su amo Potifar (cap. 39), para *bajar* a la cárcel y *subir* no sólo como el encargado en dicho sitio sino finalmente como gobernador de Egipto (40-41). El reencuentro entre hermanos se dará en este contexto, donde José ya ostenta una posición de poder y se vive hambre tanto en Egipto como Canaán. En el reencuentro se repiten los eventos del inicio del cap. 37, donde el hijo menor empoderado se sitúa frente a sus hermanos, dependientes esta vez por vivir una situación crítica de hambruna.

Los sueños de José tenían un contenido simple: ver a sus hermanos postrados a sus pies. Su cumplimiento se reitera en varios momentos del reencuentro que se lleva a cabo desde el capítulo 42 hasta el 45. En la primera situación, narrada en 42.6, el texto nos dice que los hermanos entraron en presencia de José “y se postraron ante él rostro en tierra”. Aquí se retoma no sólo el uso del verbo *hawab*, postrarse, que discutimos en las páginas anteriores al estar presente en el capítulo 37, sino que se añade otra dimensión a este acto, describiéndose el detalle particular de que dicha postración se hizo “situando los rostros en tierra”. Esta actitud de postración será reiterada en 4 ocasiones más (43.26 y 28, 44.14, 50.18) en una serie de “inclinaciones” que confirma que el sueño se ha cumplido y los hermanos mayores se han *postrado* ante el menor.

El acto de postración de los hermanos era el centro de los sueños, algo confirmado por 42.9, donde el narrador nos dice que al reconocer a sus hermanos “José recordó los sueños que había soñado”. Alter parece percibir un asomo de ironía en la representación de los hermanos cumpliendo el sueño que tanto los hizo enojar en el cap. 37, y señala que el “recordatorio” de José no es sólo de los sueños en sí, sino también de lo que sus hermanos hacen con él.

Éste recuerdo explicaría el enojo implícito en la acusación contra éstos de ser espías¹¹⁵.

Finalmente, la postración se había hecho realidad, como lo muestra la mención a José como *gobernante* (*shallit*) de la tierra, que encontramos de igual forma en 42.6. Esta palabra, parte de una frase que Westermann considera una glosa explicativa, sugiere una alusión al verbo *mashal* que utilizan los hermanos para interpretar el sueño de José criticando sus pretensiones de reinar en 37.8. El deseo de gobernar o tener poder sobre sus hermanos se ha hecho realidad en este episodio.

El relato no sólo nos cuenta la transición de poder familiar que se hace efectiva, sino que podría estar reflejando los conflictos sociales presentes en el trasfondo histórico del texto. En la sección 2.3 hablamos de varias posibles realidades históricas reflejadas en Génesis 37-50. Una de estas, apoyada por Westermann y otros, era la tensión entre modelos comunitarios y monárquicos de ordenamiento social en los momentos en que surge la monarquía, representados respectivamente por los hermanos y José. El relato nos cuenta que **aunque hubo intentos de resistencia frente al poder que emerge, los hermanos terminan aceptando y postrándose a sus pies** (los de José, y por relacionamiento, los del sistema). Dicha postración indicaría que el sistema monárquico se ha abierto paso en el comunitario, o al menos que es la pretensión de quien escribe la historia de José que esto suceda.

Para Ivo Storniollo el momento más importante de la Historia de José ocurre en los capítulos 42-44, en los cuales los hermanos son caracterizados como quienes humildemente aceptan inclinarse ante

115 Alter, *Genesis* 246.

José y ante el sistema que este representa¹¹⁶. Los sueños juegan el doble rol de describir el sueño de dominación del hermano menor y la resistencia de los hermanos¹¹⁷. George Coats tiene una opinión similar a Storniollo, señalando que **los sueños del capítulo 37 “anticipan la subyugación al poder de José** y auguran el episodio del capítulo 42 que trae a los hermanos en humilde sumisión al poder de un administrador desconocido en la corte de Egipto”¹¹⁸. Coats es de los autores que opinan, como ya mencionamos, que esta historia habría emergido en la corte de Judá a inicios de la monarquía.

Para otros autores, entre los que se encuentran Robert Coote y Thomas Römer, **lo que tenemos acá es la aceptación de la llegada al poder de círculos pertenecientes al Israel del Norte**. Como ya mencionamos, Coote plantea que el trasfondo histórico del Historia de José calza en la época del levantamiento de Jeroboam I como rey de Israel. Para Coote¹¹⁹ el deseo de que los hermanos *se inclinen rostro en tierra* reflejaría el anhelo de Jeroboam I de conquistar Judá y ganar la guerra con Roboam. Römer, quien lee el relato como emergente en medio de colonias israelitas en la diáspora egipcia del pos exilio, ve la posibilidad de que este texto busque recuperar un rol protagónico del “Israel del Norte” en contraposición al “Israel del Sur”¹²⁰.

Lidiando con la dificultad de situar el texto en algún contexto histórico preciso –como sucede con la mayoría de tradiciones

116 Storniollo ve en el relato no sólo el levantamiento de Salomón como rey, sino el establecimiento del sistema tributario, esto en los caps. 41 y 47. Los hermanos no sólo se inclinarían al rey sino que aceptarían dicho sistema; Cf. *A Historia de Jose*, 189.

117 Storniollo, *A Historia de Jose* 187.

118 Coats, *From Canaan to Egypt* 13.

119 Coote, *In Defense of Revolution* 92.

120 Thomas Römer, “*The Joseph Story*”, conferencia inédita presentada en el Congreso de la IOSOT 2016 (International Organization for the Study of the Old Testament, Stellenbosch, South Africa 2016).

bíblicas cuyo debate histórico sigue abierto y cambiante, podemos argumentar que **el texto refleja efectivamente una transición de poder o bien sueña e invita a una transición de poder en un futuro cercano**. En ambos casos, debemos admitir que existe una peligrosa ironía en este episodio narrado en 42-44, pues no hay duda que sugiere y hace evidente lo fútil de resistir a la dominación, la cual llega por más intentos que se hagan de resistirla¹²¹. Lo que vemos acá es que el conflicto familiar proyecta luchas y conflictos a niveles políticos, sociales y económicos.

Al haber analizado estas secciones de la historia de José se podrían argumentar que la propuesta general del relato apoya el sueño de dominación del personaje. Para Coats no hay duda de que en el texto se plantea que “El poder ejercido con sabiduría trae salvación al pueblo”, lo que hace muy difícil sospechar del personaje principal¹²². En las siguientes dos secciones presentaremos algunas ideas en torno a la apología en favor de José que parece hacer más factible su proyecto de dominación –y que incluyen nociones de sabiduría y salvación como dice Coats, así como algunas voces disonantes que parecen lanzar preguntas a este proyecto.

4. Génesis 37-50: Apología Teológica de una Dominación

En sus niveles literario e histórico, la historia de José nos narra tensiones por el poder, ya sea a nivel familiar o político. Dicho poder es transferido de un personaje a otro, reflejo de conflictos históricos entre grupos sociales por el poder en medio del pueblo

121 Varios autores han señalado la ironía en el acto de los hermanos, que intentando evitar la dominación de José propician su consecución.

122 Römer, *The Joseph Story*.

de Israel. Dicha transferencia de poder parece haber encontrado alguna resistencia, al punto de que se hace necesario construir cuidadosamente una narrativa que legitime la transición del poder. A esto hemos llamado “apología teológica de una dominación”, idea que busca proponer que **el texto de la Historia de José es construido teológicamente para que su audiencia abrace los cambios de poder que ahí se plantean.**

Storniollo, en su trabajo sobre la historia de José, busca interrogar el texto en esta dimensión ideo-teológica. Él considera que la trama de Génesis 37-50 utiliza una herramienta emocional para distraer y manipular a su audiencia y así convencerla de su discurso de aceptar la dominación de José¹²³. Este personaje sería construido como alguien con gran capacidad para administrar, caracterizado por honestidad y generador de confianza, acompañado por la divinidad, y finalmente que trae bendición a quien le rodea¹²⁴. Discutiremos estos aspectos de la historia que nos permiten considerar hasta qué punto Génesis 37-50 puede ser leída como la apología teológica de una dominación.

4.1 Dios estaba con Él

Distintos episodios en la historia de José contribuyen a pensar que **una de las ideas centrales del relato es argumentar que Dios estaba con José.** El principal se halla en el capítulo 39 –ascenso de José en casa de Potifar y su caída a la cárcel, en donde el narrador nos indica en 5 ocasiones que Dios estaba con José (39.2, 3, 5, 21, 23). Dicho acompañamiento divino tiene implicaciones inmediatas, pues la presencia de José en casa de Potifar suscita que José sea el segundo al mando en casa de Potifar, que la casa sea prosperada, y que su amo le tenga afecto (39.3-4).

¹²³ Storniollo, *A Historia de Jose* 187.

¹²⁴ *Op. Cit.* 188.

La insistencia en dicha frase parece ser un **recurso retórico que sitúa a la audiencia de lado del personaje**, quien en medio de una situación de esclavitud ve una mejoría en su situación debido al acompañamiento divino. Coats sugiere que esta mención al acompañamiento divino explica el rápido ascenso al poder que tiene José en casa de Potifar¹²⁵, lo que es parte de la agenda del relato al insistir en las capacidades administrativas que han sido divinamente dadas al personaje. Von Rad, por otro lado, sugiere que el narrador está interesado en construir la imagen de José como un hombre astuto, de presencia agradable, modesta y diligente, elementos que giran en torno a su otra característica: Yahvé estaba con él¹²⁶. Esto sin duda tendría un gran impacto en la percepción de la comunidad que lee la historia, pues se usa un discurso religioso para fomentar una imagen positiva del personaje.

Storniollo busca leer Génesis 37-50 en clave ideológica, entendiendo la frase que insiste en que *Dios estaba con José* como una forma que tiene el narrador de “vender” la idea de que José es una persona que cuenta con una bendición especial que alcanza a quienes lo rodean¹²⁷. Todo sería – argumenta Storniollo – parte de la **construcción retórica del personaje y de su historia, con el propósito de convencer a la audiencia que todo lo que hace José, tiene apoyo divino**.

Los sueños también forman parte de la dimensión divina del personaje, como habíamos mencionado anteriormente. No sólo el *soñar* se comprende como signo de una intervención divina (con Jacob en Gen 28 y 46; Salomón en 1 Re 3, por ejemplo), sino también el don de interpretarlos (Dan 2). José es alguien que integra ambas habilidades que pertenecen a la dimensión divina.

125 Coats, *Genesis* 279.

126 Von Rad, *Genesis* 359.

127 Storniollo, *A Historia de Jose* 188.

Interesantemente, **la historia no sólo dice que Dios estaba con José, sugiere también que José estaba con Dios.** Aunque el personaje de José ha sido considerado una figura piadosa, poco en el texto nos lleva en esa línea. El episodio de José con la esposa de Potifar sirve para ilustrar este punto. En Gen 39.7-19 tenemos la escena en que la esposa de Potifar pide a José que se acueste con ella, a lo que José responde (v 9) que no podría cometer dicho pecado contra Dios¹²⁸. Este es el único acto que podríamos considerar “piadoso” de José, siendo un personaje que únicamente menciona a Dios en dos ocasiones más: al instalarse definitivamente como administrador de Egipto y al adquirir descendencia (Gen 41.51-52) y al auto nominarse como figura enviada para salvar vidas (45.5-8). Aunque para Von Rad Gen 39.9 refleja la piedad que José tiene en Dios, para Coats este acto no es más que un signo de respeto al amo. Lo que Coats propone no sería descabellado, pues José parece estar interesado en complacer a las figuras de poder (pasa con Jacob, Potifar, el carcelero, Faraón, los sacerdotes).

Sin duda, **insistir en que José tiene el apoyo divino contribuye a legitimar la victoria de José en medio de la lucha con sus hermanos.** José sueña dominar a su familia, y Dios está con él, así que la escena de la postración debería ser comprendida y aceptada por la audiencia. Además, si lo que tenemos en el trasfondo histórico son pugnas a nivel social y político, deberemos asumir que Dios está con cualquier sistema que José esté representando. Storniollo sostiene que dicho sistema no es otro que el tributario, utilizando Gen 41 y 47 para apoyar su idea, donde José crea una estructura tributaria en favor del estado egipcio. Sea cual sea el trasfondo histórico del relato, parece ser que existe un interés de apoyar un

128 Imagen ética que también ha sido cuestionada al ver que José huye dejando sus ropas en manos de la esposa de Potifar, sugiriendo la idea de que algo pasó entre ambos personajes.

sistema, realidad, idea o comportamiento que está siendo planteado y resistido.

4.2 José: modelo de sabiduría y administración

Otro de los aspectos que ayudan a “suavizar” la llegada de José al poder es su presentación como alguien que representa un modelo de sabiduría y administración. Tener sueños y discernirlos no es sólo un atributo divino pero también una característica de sabiduría, como ya hemos mencionado, al ser esta una característica de los sabios de la corte en el antiguo Cercano Oriente. Así lo ve faraón, quien en 41.38-39, al escuchar la interpretación de José y las medidas administrativas que propone, expresa que éste posee un “espíritu sobrehumano” y afirma que “Ya que Dios te ha enseñado todo eso (el sueño y su interpretación) nadie será tan sabio y prudente como tú”.

El término usado por faraón, *bakam*¹²⁹, utilizado repetidamente en Proverbios, Eclesiastés y Eclesiástico, implica “ser sabio, docto... sensato, juicioso...prudente”¹²⁹. Esta característica de sabiduría abre a José la puerta para administrar todo Egipto. Sin duda las medidas económicas y agrícolas que propone José para lidiar con la hambruna –cobrar un 20% de la producción del pueblo, se convierte en elemento clave para que el faraón lo considere lleno de sabiduría.

José propone un impuesto al grano para salvar la vida del pueblo, o al menos eso se plantea en 41.36. El texto cierra con el pueblo viniendo a José a comprar grano para no morir de hambre (Gen 41.55-56). En ese sentido, el texto permite ver que la sabia administración de José parece ser vital para lidiar con el hambre que sacude a Egipto. No es la primera vez que José debe administrar recursos, pues ya anteriormente el narrador preparó este momento al presentar cómo

¹²⁹ Schökel, *Diccionario* 250.

José estuvo a cargo de la casa de Potifar tanto como de la cárcel, haciéndonos ver que Dios prosperaba lo que hacía.

Como von Rad señala, **José es un modelo del *sabio de la corte***, por lo que situar el texto en su situación social o política nos haría buscar por realidades en donde se valore la prudencia y el buen juicio, por lo que prácticamente es difícil de usar ese argumento siendo que la sabiduría de corte se hace presente a través de la historia. Por otro lado, sus medidas económicas son características de las ciudades-estado y de los imperios del Antiguo Cercano Oriente, atestiguadas prácticamente en toda la historia bíblica¹³⁰.

El solicitar tributo a la población era una práctica común en Egipto, Mesopotamia, Persia, Grecia, Roma, etc.¹³¹ En Israel, la tradición adjudica a Salomón –el rey sabio– la construcción de dicho sistema¹³². A pesar de que dicho rey es propuesto como prototipo de sabiduría y buena administración, 1 Re 12 nos cuenta que el pueblo se sublevó por el yugo pesado que sufrió en sus manos. Yugo que se asume era en gran medida económico (conf. 1 Re 4.7, 9.15-28, y 12.4). **El sistema tributario también fue criticado por otras tradiciones en Israel**, como señala por ejemplo 1 Samuel 8.11-18, donde es una de las características que acompañan al rey que *hará clamar al pueblo por la intervención de Yabvé* (1 Samuel 8.18) es la de *tomar* los recursos del pueblo.

A pesar de estas críticas al sistema, en la Historia de José parece que encontramos un esfuerzo por argumentar que José es alguien caracterizado por su sabiduría y buen juicio administrativo, siendo legitimada su figura tanto como el sistema que representa.

130 West, *Tracking an Ancient Near East Economic System* 514.

131 *Op. Cit.* 521-523.

132 *Op. Cit.* 516-517.

4.3 José como enviado para salvar muchas vidas

El último aspecto relacionado con la apología teológica de la dominación de José es la frase que reitera que José ha sido enviado por Dios ha salvar muchas vidas¹³³. Dicho discurso aparece en tres momentos clave, siempre en la boca de José.

Dos de estas menciones están en referencia a la relación de José con sus hermanos, como medio de convencerlos de que todo lo que ha sucedido en la historia –desde los sueños hasta su subida como administrador de Egipto, ha sido providencia divina. En la primera escena tenemos la imagen emotiva donde José rebela su identidad a sus hermanos, esto en **Gen 45.5**, que nos cuenta cómo José ha leído su experiencia de destierro y ascenso en Egipto: “...no se aflijan ni les pese haberme vendido aquí; porque **para salvar vidas me envió Dios por delante**”. Los hermanos no deben afligirse por lo que han hecho, pues todo ha sido parte de un plan de Dios para “enviarlo delante” y salvar sus vidas de la hambruna.

La segunda aparición de dicha frase, que utiliza el verbo es en Gen 50.20, donde los hermanos temen que José tome represalias por sus acciones ahora que Jacob ha muerto (50.15-18). José responde que él no puede tomar el rol (¿de juez?) que pertenece a Dios –de nuevo demostrando gran ética, y aunque señala que los hermanos han intentado hacer un gran *mal*, Dios lo ha convertido en *bien*. El objetivo de esta transformación de algo “malo” en “bueno”, según la historia, es el de preservar y salvar muchas vidas.

Hay una clave interesante acá. Primero que todo, esta escena está presente en el último capítulo del relato de José, y puede ser leída

133 Alter, *Genesis* 267. Para Alter éste es otro signo de la piedad de José, quien reconocería la providencia divina en su ascenso en Egipto.

como un momento retórico para reforzar la idea de lo que se ha ido narrando: lo que ha sucedido ha venido de Dios para salvar a mucha gente. En ese sentido, tiene una posición estratégica como la otra mención a la salvación, que se da, como ya dijimos, en el momento exacto donde se narra **la reconciliación entre hermanos**. Dicha reconciliación **implicará aceptar el poder de José** y el hecho de que su sistema cuenta con la bendición divina. El mal en la historia radica en resistirse a José, mientras que el bien es que José haya sido puesto en el máximo poder de Egipto y que haya instalado el sistema de tributos. El discurso que legitima al hijo menor parece evocar el discurso de salvación que viene del estado y su sistema.

La tercera mención del rol de José de salvar muchas vidas está en Gen 47.13-26, texto que estudiaremos en la siguiente sección y que parece poner en tela de duda la legitimación que se ha desarrollado en torno al personaje.

5. Una voz disonante: ¿Por qué moriremos delante de ti?

Dentro de una narrativa de conflicto familiar y político, cuya voz principal parece ser la de legitimación y apología teológica de una dominación, **Génesis 47.13-26 parece surgir como una voz disonante**. En otros términos, este texto puede ser leído como **una ironía crítica al discurso principal de dominación y legitimación**. Esto por dos razones, una de redacción y una discursiva. La *primera* consiste en considerar Gen 47.13-26 como una glosa o añadido que parece no contribuir al relato general, como ya hemos mencionado al inicio que se ha entendido este texto en la exégesis histórica. La *segunda* está relacionada con el punto de vista en que se mira a José pues, mientras en el resto del relato de Gen

37-50 José parece ser descrito con aptitudes positivas –es prudente, sabio administrativamente, Dios está con él, practica normas éticas, en este texto José aparece actuando en perjuicio del pueblo egipcio, al que despoja y hace esclavo.

Aunque se ha dicho que Génesis 47.13-26 es un texto aislado, lo cierto es que varios autores ya lo han visto como la continuación de los eventos del capítulo 41. Génesis 41 introduce el motivo de la hambruna, y el v. 56 nos habla que para arreglar dicha situación José propone un impuesto a la producción del pueblo egipcio. Cuando la hambruna llega, José “abrió los graneros y vendió (grano) a los egipcios, porque el hambre era severa en Egipto”. Esta parecía ser la conclusión del evento de la hambruna, pero Génesis 47.13-26 toma dicho relato y lo complementa con los resultados catastróficos de la política de José.

La primera idea que se percibe del relato de Génesis 47.13-26 es que la situación del hambre no termina con la venta de grano sino con la esclavitud y la imposición de impuestos perpetua del pueblo. Como ya mencionamos, el punto de vista parece también ser diferente al del cap. 41, pues el optimismo de este relato parece ser sustituido por la desconfianza y la culpabilización. Podemos resaltar algunos detalles literarios de la historia en que **Gen 47.13-26 permite elaborar un argumento de denuncia ante la apología teológica del personaje.**

5.1 Estructura

Génesis 47.13-26 puede ser estructurado en 5 momentos. Dicha estructura muestra cómo los egipcios son sistemáticamente desposeídos por el estado que José controla:

- a) Estabilidad¹³⁴: 47.13. Los egipcios sufren un hambre *severa*.
- b) Inicio del arco de tensión: 47:14-17. Los egipcios venden *toda* su plata y ganado
- c) Pico de tensión: 47:18-22. Los egipcios venden la tierra y se venden como esclavos
- d) Fin del arco de tensión: 47.23-25. Los egipcios son integrados al Sistema tributario y al discurso estatal de salvación
- e) Estabilidad: 47.26. Los egipcios pagarán un impuesto perpetuo a Faraón.

Siguiendo la teoría del *argumento* propuesta por Jerome Walsh, encontramos un movimiento que va de estabilidad a un pico de tensión que alcanza de nuevo estabilidad, según los eventos del relato. La historia inicia con una situación de hambre en Egipto y Canaán, donde la gente es también dueña de múltiples recursos. Enfrentan una hambruna severa, pero poseen tierra, ganado, tienen plata, no son esclavos y no pagan impuestos. Conforme el argumento avanza hacia el pico de tensión se da una serie de transacciones económicas entre José y los egipcios: el miedo a morir de hambre les lleva a comprar comida usando *todo*¹³⁵ su dinero y su ganado.

El pico de tensión se alcanza en los versos 18-22 con un acto simbólico. En el verso 15 los egipcios claman por comida a José pero siendo aún poseedores de recursos propios. Ya en el verso 18 hay una situación diferente: los egipcios llaman a José *'adon*, “señor o amo”, lo que puede ser leído no sólo como gesto de respeto, sino

134 La noción de “estabilidad-tensión-estabilidad” en el argumento de la narrativa bíblica, proviene de Walsh, *Old Testament Narrative* 13-14.

135 Es interesante como el narrador insiste en que José toma *todo* de los egipcios (Gn 47.14 y 17).

como signo de sumisión. Se convertirán en sus esclavos en los versos siguientes (19-21). Siendo esta sección el centro de la estructura de 5 momentos, argumentamos que el narrador quiere mostrar como escena principal las consecuencias de la política de José para el pueblo: la pérdida de la tierra y la caída en la esclavitud¹³⁶.

El momento final del texto, dónde se alcanza la conclusión y la estabilidad final, narra más consecuencias negativas para los egipcios. La pérdida de la tierra y la esclavitud estarán acompañadas por un impuesto perpetuo en favor de faraón, escena que la crítica bíblica ha señalado como una etiología en torno al sistema tributario¹³⁷. El desarrollo del argumento parece asegurarse de que conozcamos el empobrecimiento sistemático a que conduce la administración de José.

5.2 Personajes:

El movimiento de la trama permite ver de cerca algunas características de los personajes de Gen 47.13-26. Por ejemplo, notamos que José es caracterizado como alguien que *toma* (*lakat*) recursos. En el verso 14—su primera intervención, José *toma* la plata de los egipcios. Dicha característica seguirá en el transcurso del relato, terminando con la *toma* perpetua de recursos a través del impuesto creado. Estos hechos relacionan a José con dos sistemas: el de esclavitud y el tributario, siendo según el relato el fundador del segundo.

136 El verso 21 puede leerse de dos formas. En el Hebreo tenemos “y fueron pasados a la ciudades de un extremo a otro de Egipto”, mientras que la Septuaginta lee “fueron hechos esclavos de un extremo a otro de Egipto”. Nosotros creemos que la segunda opción es más apropiada al considerar el contexto literario.

137 Como mencionamos, para algunos autores este sistema tributario evocaría el inicio de la monarquía en Israel. Autores como Thomas Römer sin embargo, ven en el texto una tensión entre dicho sistema en la diáspora judía en Egipto con el imperio Tolomeo.

Poco a poco José crece como personaje problemático al ser relacionado con estos sistemas. Su acción de *tomar* beneficia a las élites político-religiosas, a las cuáles el mismo pertenece al ser gobernador de Egipto y yerno de un sacerdote (conf. 41.45).

Personaje central en el relato es también el pueblo egipcio como colectivo, afectado por las acciones de José. El pueblo *da* todo a José para evitar la muerte, viendo una transformación total en su situación económica, social, comunitaria e individual. Ya no es únicamente gente esclavizada y sujeta a impuestos, sino *cuerpos muertos*. Así entiende Alter el término *geniyyah* usado en el verso 18, quien sugiere que la palabra es un “hablar sardónico de su miserable condición: no poseen nada más que su “carcasa/esqueleto”, han sido reducidos a cuerpos caminantes”¹³⁸. José ha *tomado* literalmente *todo* del pueblo.

La situación del pueblo egipcio bajo la hambruna es extrema. Dos veces (v 15, 19) **el narrador pone en boca del pueblo la pregunta**¹³⁹: “¿Por qué moriremos delante de ti?”. Con estas palabras la audiencia puede sentir no solo el miedo y la desesperación que el ser humano vive cuando enfrenta una muerte lenta y dolorosa; junto a esto, la audiencia escucha también la acusación/denuncia en contra de José por su sistema: el pueblo muere delante de él, y como la historia parece implicar en su trama, debido a él.

El contenido de la frase, y el hecho de que es pronunciada en dos ocasiones, **indica que nos hallamos ante uno de las temáticas más importantes del relato:**¹⁴⁰ existe un temor a morir debido

138 Alter, *Genesis* 284.

139 *Op. Cit.* 282. El autor discute similitudes y diferencias en esta página.

140 La idea de utilizar la *repetición* es precisamente para destacar este énfasis en ideas y temáticas.

al sistema que José representa. El grito dibuja el sufrimiento, y al mismo tiempo critica el sistema que José ha impuesto.

El pueblo egipcio responde a su situación de esclavitud y sumisión por impuestos con palabras desconcertantes en el verso 25: “¡Nos has salvado/preservado la vida! Hemos hallado gracia ante los ojos de nuestro señor”. No hay duda de que dicha frase podría entenderse como parte del discurso legitimador de la sabia y apropiada administración de José. De hecho, así ha sido la lectura común de este texto. Usualmente Gen 47.13-26 es considerado parte del argumento que apoya la administración exitosa de José en Egipto¹⁴¹. Sin embargo, en la construcción del relato su narrador parece ir mostrando como aspecto central, el sufrimiento y despojo del pueblo en manos del gobernante.

El verso 17 podría ser parte de esta narración con discurso implícito, pues el narrador nombra al menos 5 grupos de animales que se mueven de casa del pueblo a casa de Faraón. Tenemos aquí un desfile interesante que nos hace preguntarnos por el interés explícito del narrador con la desposesión de los animales. Creemos que esta es una forma de criticar la administración de José, y que dentro de dicha lógica, todo **Gen 47.13-26 puede ser comprendido como un relato de franca ironía.**

5.3 Palabras clave

Ya hemos hablado del término “preservar/salvar vidas”, *havah*, en la sección 4.3. Como ya hemos dicho es un término que ha sido utilizado dos veces anteriores como medio para relatar que José provee grano y cuida a sus hermanos, garantizándoles seguridad en medio de la hambruna.

141 Así por ejemplo, los comentarios de Skinner y G. von Rad.

Interesantemente, parece ser que en Gen 47.25 el narrador invierte el uso de dicha palabra, implicando con ella que *hawab* para el pueblo egipcio debe ser entendido como esclavitud y sistema tributario, desposesión y miedo de muerte. La tensión percibida en el uso de esta palabra –que mostraría la tensión entre la historia de José y Gen 47.13-26 como glosa, contribuye a pensar que la frase en Gen 47.25 está cargada de ironía. Si los egipcios temían morir delante de José, al final de la historia confirman su temor: la salvación que viene de José no es otra cosa que una sentencia de muerte debido al sistema que éste representa.

Habiendo discutido estos elementos literarios preguntamos ¿Cuál podría ser la perspectiva o punto de vista desde la cual se narra el relato? Proponemos que Gen 47.13-26 es una voz disonante que critica fuertemente la administración de José, que *vende* como *salvífico* un sistema que condena al pueblo a esclavitud, hambre, explotación económica y muerte.

6. Conclusión: La Historia de José desde la Hermenéutica de la Liberación

Iniciamos este trabajo proponiendo una lectura de José desde la especificidad de las Hermenéuticas de la Liberación. Las Hermenéuticas de la Liberación claman ser lecturas situadas ideológicamente en *favor* de grupos marginados y oprimidos y en *resistencia* a sistemas deshumanizantes en distintas áreas de la sociedad (económica, racial, de género, étnica, etaria, etc.).

Debido a esto, ha sido importante identificar no sólo grupos en tensión, sino también en lucha por dominar o resistir. Enfocarnos en los roles que han sido asignados a José y a sus hermanos en la

historia es parte de esta deconstrucción, que busca ver quién “gana” y quién “pierde” en la historia, para denunciar luego la legitimación y estrategias de quien gana, así como las consecuencias de quien pierde. Esta elección por los grupos marginados queda más clara en nuestro breve análisis de Gen 47.13-26, dónde nos situamos al lado del pueblo Egipcio para acompañar y ser testigos de su dominación.

Aunque tradicionalmente las lecturas liberadoras prefieren como puerta de entrada las dimensiones históricas y estructurales de las tradiciones bíblicas, hemos escogido como puerta de entrada la dimensión literaria del texto, siguiendo la tradición de la Hermenéutica Contextual Sudafricana, que busca por esta vía democratizar la lectura entre personas académicamente formadas en la ciencia bíblica y personas sin esta formación. Además, consideramos que desde la dimensión literaria se pueden percibir las sutilezas, continuidades, sistemas, discontinuidades, temáticas humanas vitales, y discursos ideo-teológicos, entre otros, de textos fundantes como los bíblicos. En este sentido, la lectura inicial desde lo literario se convierte en clave.

A partir de dichas lectura propusimos que el relato de José tiene como trama el conflicto familiar, un conflicto entre el hermano menor enfrentado al resto de la familia, y al deseo de dominación del uno sobre los otros. Hemos resaltado los términos claves relacionados al tema de dominación y resistencia, así como el rol de los sueños, los personajes, y las repeticiones, en dicho conflicto.

Aun así, una hermenéutica liberadora se sostiene mejor a través del uso de otras herramientas exegéticas, como aquellas que han emergido de las ciencias sociales y que contribuyen a ubicar en el texto los contextos vitales, esperanzas, luchas y conflictos en medio de los cuáles pudo haber surgido. Estas herramientas –entre las que están la historia, la economía, la sociología, la arqueología, entre

otras, centrales en el método histórico crítico, ayudan también a **ver los textos como representantes de sistemas teológicos, políticos, económicos, sociales y culturales**. Así, la combinación de métodos –exégesis ecléctica – trae luz a los distintos niveles del texto, y contribuye a comprender las estrategias de dominación y resistencia.

Con estas herramientas, hemos propuesto que el conflicto familiar percibido al nivel del relato puede comprenderse como el reflejo de luchas políticas. Debido a esto, exploramos la posibilidad de situar el texto desde la época monárquica hasta el exilio, recopilando la investigación histórica en torno a la Historia de José y abriendo la puerta a una multitud de textos que posibilitan distintas lecturas del conflicto.

El motivo último de esta lectura es asumir una postura crítica ante el texto y ante nuestra realidad, crítica específicamente **frente a aquellos sistemas que promueven la desigualdad y la dominación y que utilizan los discursos religiosos con este propósito**. Por ende, este análisis de Gen 37-50 busca problematizar la dimensión ideo-teológica del relato, y ver hasta qué punto, dentro de las pugnas ideológicas y sus complejidades, podemos situar el texto en nuestras propias luchas, o considerarlo una herramienta peligrosa por su carácter dominador. El texto –asumido desde esta perspectiva, es compañero de diálogo y de camino, y no palabra que se impone y a la que respondemos solamente con silencio y obediencia.

La propuesta final de nuestro estudio se encuentra reflejada en el último texto que analizamos. A través de Gen 47.13-26 rescatamos lo que creemos puede ser entendido como **una denuncia teológica ante un sistema in-humano y anti-divino**. Lo primero que el texto nos permite es ver la injusticia vendida como salvación y el

proyecto de dominación siendo propuesto como modelo divino de gracia. Entender este discurso que emana de las estructuras de poder nos permite liberarnos y rescatar otras posibilidades de Dios, como aquellas que resisten al abuso en 1 Sam 8.11-18, o 1 Re 12.1-20, donde un pueblo abatido por la opresión económica se organiza para buscar un cambio en su situación. En esto se encierra nuestra lectura de la Historia de José: liberación del discurso ideológico para promover cambio y reivindicación.

Aquí el paso será el de “mudar” de imágenes de Dios como alguien que legitima el poder e imágenes de José como figuras que representan la sabiduría y salvación divina. Eso implicará entrar en tensión con el texto, con la tradición cristiana (que nos propone al José prototipo de Cristo), y con nuestros principios y valores aprendidos. Tenemos un llamado a hablar proféticamente en contra de la opresión y la injusticia, y deberemos buscar en otras fuentes el sustento teológico para este proyecto liberador. El éxodo, los profetas, el ministerio de Jesús, etc., han servido para apoyar dichos proyectos, así que tal vez podamos encontrar aquí fuentes de vida.

La lectura del texto en clave liberadora no se puede quedar en una palabra *en favor* o *en contra* de. El texto como llamado profético nos pide escuchar el grito del pueblo egipcio que teme “morir delante del sistema”, así como nuestras comunidades en Costa Rica y América Latina gritan al ver sus vidas sucumbir ante la opresión estructural a la que nos enfrentamos actualmente, siendo la pobreza y desigualdad de las más crudas y que traen otras consecuencias. El llamado desde Gen 37-50 no es sólo a comprender las sutilezas dentro de las relaciones de dominación y resistencia, y a de-construir los sistemas que median dichas relaciones, sino también un llamado a organizarse para transformar dicha realidad, que *trae todo menos salvación*, que *significa todo menos gracia divina*.

Bibliografía

- Alter, Robert. *Genesis: Translation and Commentary*. New York: W.W. Norton and Company, Inc. 1996.
- Amsler, S. “qûm” en Ernst Jenni y Claus Westermann. *Theological Lexicon of the Old Testament. Volume 3*. Massachussets: Hendrickson Publishers. 1994, 1136-1140.
- Brett, Mark. *Genesis: Procreation and the politics of Identity*. London and New York: Routledge. 2000.
- Bruggemann, Walter. “Trajectories in Old Testament Literature and the Sociology of Ancient Israel”, in N. Gottwald and Horsley, R. *Hermeneutics of Liberation: Political and Social Hermeneutics*. New York: Orbis Books. 1983. 307-336.
- Coats, George W. *From Canaan to Egypt: Structural and Theological Context for the Joseph Story*. Washington: The Catholic Biblical Association of America. 1976.
- Coats, George W. *Genesis with an Introduction to Narrative Literature. Volume I: The forms of Old Testament Literature*. Michigan: Eerdmans Publishing Company. 1983.
- Coote, Robert. *In Defense of Revolution: The Elohistic History*. Minneapolis: Fortress Press. 1991.
- De Vaux, Roland. *Historia Antigua de Israel I: Desde los Orígenes a la entrada en Canaán*. Madrid: Ediciones Cristiandad. 1975.
- Mosala, Itumeleng. *Biblical Hermeneutics and Black Theology in South Africa*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company. 1989.
- Ottosson, M. / J. Bergman/ G.J. Botterweck. “halom”, en G.J. Botterweck & H. Ringgren, eds. *Theological Dictionary of the Old Testament Volume IV*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company. 1980. 421-431.
- Hyun Chul, Paul Kim. “Reading the Joseph Story (Genesis 37-50) as Diaspora Narrative”, in: *The Catholic Biblical Quarterly* 75. 2013. 219-238.
- Parshah Summary & Commentary*. Vayeishev Gen 37:1 - 40:23 (Torah Reading for November 24-20 2002), disponible en www.Chabad.

- org (consultada 18/10/2016): file:///C:/Users/Jos%C3%A8%20Enrique%20Ramirez/Downloads/lubavitcher%20rebbe.pdf
- Pirson, Ron. *The Lord of the Dreams: A semantic and Literary Analysis of Genesis 37-50*. Sheffield: Sheffield Academic Press. 2002.
- Ramirez-Kidd, José E. *Para Comprender El Antiguo Testamento*. San José: Editorial Sebila. 2009.
- Redford, Donald. *A study of the Biblical Story of Joseph*. Leiden: E. J. Brill. 1970.
- Reimer, Haroldo. “La Necesidad de la Monarquía para salvar al pueblo: Apuntamientos sobre la Historia de José (Génesis 37-50).” *RIBLA* 23/1, 1996, p. 64-74.
- Römer, Thomas. “*The Joseph Story and Diaspora Politics*”. Paper Presented at the Biannual IOSOT Conference, Stellenbosch, South Africa, 2016. Unpublished Paper.
- Ryken, Leland / James C. Wilhoit J. & Tremper Longman III. *Dictionary of Biblical Imagery: An encyclopaedic exploration of the images, symbols, motifs, metaphors, figures of speech, and literary patterns of the Bible*. Illinois-Leicester: Intervarsity Press. 1998.
- Schökel, Luis A. *Diccionario Bíblico Hebreo-Español*. Madrid: Editorial Trotta. 1994.
- Schökel, Luis A. *Biblia del Peregrino Antiguo Testamento Volumen I: Pentateuco*. Estella: Verbo Divino. 2002.
- Skinner, John. (Second edition). *The international critical commentary Genesis*. Edinburg: T. & T. Clark. 1930.
- Stähli, H.-P. “hawah“, en: Ernst Jenni / Claus Westermann, Ed. *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*. Volumen I. Madrid: Ediciones Cristiandad. 1978, col. 740-744.
- Storniollo, Ivo. “A história de José do Egito (ou a ideologia do reino de Salomao)”. *Vida Pastoral* (Sao Paulo, Paulus), Marzo-Abril. 1996. 187-191.
- Turner, Laurence. *Announcements of Plot in Genesis*. Sheffield Academic Press: Sheffield. 1990.

- Turner, Laurence. *Genesis*. Sheffield Academic Press. Sheffield. 2000.
- Von Rad, Gerhard. *Genesis*. Norwich: SCM Press. 1963.
- Von Rad, Gerhard. *Estudios sobre el Antiguo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme. 1976.
- Wallis, G. / J. Bergmann / A.O. Haldar / otros, “ahab”, en J. Botterweck & H. Ringrenn, eds. *Theological Dictionary of the Old Testament Volume I*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company. 1974. 99-118.
- Walsh, Jerome. *Old Testament Narrative: A Guide to Interpretation*. Louisville: Westminster John Knox Press. 2010.
- Walton, John. *Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary: Genesis*. Grand Rapids: Zondervan. 2009.
- Wénin, André. *José o la Construcción de la Fraternidad*. Bogotá: Editorial San Pablo. 2011.
- West, Gerald O. *Contextual Bible Study*. Pietermaritzburg: Cluster Publications. 1993.
- West, Gerald O. “Tracking an Ancient Near East Economic System: The tributary Mode of Production and the Temple State.” *Old Testament Essays* (2011) 24/2. 511-532.
- Westermann, Claus. *Genesis 37-50: A commentary*. Minneapolis: Augsburg Publishing House. 1986.

