

Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν. ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων· καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν. Ἐγένετο ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης· οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ. οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός. Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν

APORTES BÍBLICOS

No. 9, Año 2009

Agar e Ismael:
un estudio de Génesis 21.1-21

Heydi Galarza

✠ ✠

Una lectura socio-retórica
de Apocalipsis 20.7-15

Juan Esteban Londoño

παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης· οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν. ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων· καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν. Ἐγένετο ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης· οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ. οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ

Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν. ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων· καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν. Ἐγένετο ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης· οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ. οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός. Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν

UNIVERSIDAD
BÍBLICA
LATINOAMERICANA



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.

* * *

HEYDI GALARZA, católica boliviana, es graduada del programa de licenciatura en Ciencias Bíblicas de la UBL. Actualmente colabora con el ISEAT en La Paz, Bolivia.

JUAN ESTEBAN LONDOÑO, pentecostal colombiano, es estudiante de maestría en Ciencias Bíblicas de la UBL y colaborador de PROMESA en Colombia.

παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης· οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν. ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων· καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν. Ἐγένετο ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης· οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ. οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ

Agar e Ismael:
un estudio de Génesis 21.1-21

Heydi Galarza



Una lectura socio-retórica
de Apocalipsis 20.7-15

Juan Esteban Londoño

HEYDI GALARZA, católica boliviana, es graduada del programa de licenciatura en Ciencias Bíblicas de la UBL. Actualmente colabora con el ISEAT en La Paz, Bolivia.

JUAN ESTEBAN LONDOÑO, pentecostal colombiano, es estudiante de maestría en Ciencias Bíblicas de la UBL y colaborador de PROMESA en Colombia.



Universidad Bíblica Latinoamericana, UBL
Apdo 901-1000
San José, Costa Rica
Tel.: (+506) 2283-8848 / 2283-4498 / 2224-2791
Fax.: (+506) 2283-6826
ubila@ice.co.cwww.ubila.net

Copyright © 2009

Editorial SEBILA

ISSN 1659-2883

Producción: Escuela de Ciencias Bíblicas, UBL
Edición: Elisabeth Cook
Diagramación: Damaris Alvarez

Impreso en San José, Costa Rica
Noviembre, 2009

Presentación

En este número de Aportes bíblicos, nos complace compartir dos investigaciones de estudiantes de la UBL. Heydi Galarza estudia el segundo relato de Hagar e Ismael, ubicado en Génesis 21.1-21, profundizando en las temáticas de conflicto, sacrificio, la escucha de Dios y la esperanza, a raíz de la experiencia de esta esclava egipcia que tiene un encuentro con Dios en el desierto.

Juan Esteban Londoño desarrolla un acercamiento socio-retórico a Apocalipsis 20.7-15, concluyendo que la lucha que presenta este texto “no se trata de una descripción de cómo será el futuro, sino de la imaginación fantástica para reivindicar el pasado y el presente de la comunidad cristiana, que espera un juicio contra el imperio perseguidor”.

Ambos relatos reafirman – desde su propio género literario y contexto - la intervención salvífica de Dios en situaciones límites en beneficio de los y las oprimidas.

Elisabeth Cook
Directora
Escuela de Ciencias Bíblicas

Agar e Ismael: un estudio de Génesis 21.1-21

Heydi Galarza

*Dios vio que el cielo y la tierra
tenían celos el uno de la otra.
Por lo que creó al hombre a partir de la tierra
y su alma a partir del cielo.*
Ben Zimet

1. Introducción

Los relatos de la Biblia en su conjunto son una memoria del pueblo de Israel. Las narraciones son una muestra de las vivencias, problemas, esperanzas, temores, sueños, separaciones, errores, cambios y nostalgias de este pueblo. El pasaje que analizaremos en este trabajo, Gén 21,1-21, no es una excepción, contiene en sí elementos que nos ayudarán a identificar varias situaciones del ambiente, tanto de la época aproximada en la que fue escrito y como de la época (que es diferente de la anterior) en la que se presenta la narración. También observaremos la narración

como tal y la fuerza que tiene este texto desde los detalles que presenta.

El texto de Gén 21, 1-21 se comprende de mejor manera cuando se ve su entorno. El libro del Génesis tiene 50 capítulos, donde, a partir del capítulo 12 se empieza a narrar la historia de los patriarcas. Se inicia con la historia de Abraham y termina con la historia de José. Dentro de este libro nos encontramos con una riqueza literaria, cultural y religiosa que refleja la época y el entorno en el que se movía Israel. Esto es importante ya que tanto las narraciones, los rituales, el mundo de lo sagrado, la misma cultura estaban impregnados con elementos de los demás pueblos; así mismo todos estos pueblos del Antiguo Oriente tuvieron una herencia común, aunque está claro que cada pueblo rediseñaba su narración desde su perspectiva y a partir de sus propias necesidades.

En el texto que estudiaremos se hace referencia a varios lugares, a algunos ritos y estilos propios de vida, incluso se puede hablar de estratos sociales identificables en el texto, y más aún problemáticas muy puntuales que reflejan posiblemente el momento donde el texto final del Génesis fue redactado: el postexilio, época en la que las leyes y las normas estaban regidas por lo religioso, asimismo la institución sagrada era el centro vital de los judíos. Es el tiempo de la reconstrucción del templo y la reorganización del pueblo. El nacionalismo, la disciplina y el legalismo eran la forma en que se regía el poder en esa época. Los textos del Génesis (y de todo el Pentateuco) tuvieron su última redacción en este período (aproximadamente en el año 400). Por lo tanto las características ahí descritas coinciden explícita o implícitamente con las preocupaciones de ese momento. Lo que no se puede negar es la obediencia y

la desobediencia a Dios que se plantea en este libro, que es uno de los hilos conductores de Génesis (y de todo el Pentateuco).

2. Motivos literarios y textos paralelos

A nivel literario, el motivo principal que encontramos en la narración de Gén 21,1-21 parece ser el conflicto que se presenta en cada situación donde en la narración aparecen Agar y su hijo.

A *nivel literario*, el motivo principal que encontramos en la narración de Gén 21,1-21 parece ser el *conflicto* que se presenta en cada situación donde en la narración aparecen Agar y su hijo. La mujer israelita (Sara) está convencida de que la mujer extranjera (Agar, la egipcia) está causando un daño. Aunque en el capítulo 21 la causa directa sea Ismael, él no es visto desde su individualidad, es el hijo de Agar. Dentro de ese macro motivo fundamental aparece una variante de motivo que al parecer es la *inversión de situación*, ya que se verifica un cambio en una situación de conflicto: la situación desesperada de Agar –que no se indica en el texto hasta que el narrador la presenta en el desierto- es cambiada por una aparición del Ángel de Dios. A este respecto, este texto tiene un paralelo con Gén 16, y posiblemente con Gén 22.

En Gén 16 se observa una situación similar con los mismos actores y actrices: Sara, Abraham, Agar y el hijo - el conflicto se da en torno al hijo de Agar. En el c.16, dice el texto, Agar, que estaba embarazada, desprecia a Sara que no podía tener hijos. En el c.21 Sara (que había tenido un hijo) desprecia a Agar porque no acepta que el hijo de una criada herede junto a su hijo. En los capítulos 16 y 21 el problema es planteado por Sara (16,25; 21,9-10), en tanto que Abraham no tiene ni el protagonismo ni la iniciativa - él actúa según dispone Sara. En el 16 Abraham no presenta oposición, en cambio en el 21 el narrador presenta los sentimientos de Abraham hacia a Ismael (16,11). Sin embargo, en ambos capítulos

Agar, la esclava egipcia, es la que sufre la injusticia (en el primer caso huye por el maltrato de Sara, en el segundo caso Abraham la echa). En ninguno de los dos casos se hace referencia a Agar de forma individual sino en relación a su condición de madre, por el hijo que espera (c.16) o el que ya nació: por Ismael (c.21). En ambos casos es protegida por el Ángel de Yahvé. En el c.16 es importante destacar que el Ángel la nombra como esclava de Saray (שִׁפְחָהּ -*sipehah*-); en cambio en el 21 sólo le llama por su nombre; aquí se destaca un posible signo de la época. Cuando Yahvé habla con Abraham y se refiere a Agar utiliza el término אַמָּה (*amah*); esto para algunos autores hace suponer que Agar se convirtió en concubina de Abraham. Elisa Estévez López indica, sin embargo, que estos términos no son precisos para presentar la diferencia entre esclava y concubina, sino que ambos designan “la condición jurídica de las esclavas en Israel durante ese tiempo. Son propiedad de otro/a” (Estévez 1997, 225). De todas maneras, en estos textos se ve una evolución en referencia a la persona de Agar, particularmente cuando Yahvé o el Ángel de Yahvé se refiere a ella. En el c. 21 el Ángel se refiere a ella ya no como posesión de Sara (16,8), sino como madre de Ismael. Con estos presupuestos observemos en paralelo las coincidencias y diferencias de ambos textos.

Génesis 16

Pero luego, al verse ella encinta, miraba a su señora con desprecio.

⁵ *Dijo entonces Saray a Abram: «Mi agravio recaiga sobre ti. Yo puse mi esclava en tu seno, pero al verse ella encinta me mira con desprecio. Juzgue Yahvé entre nosotros dos.»*

⁶ *Respondió Abram a Saray: «Ahí tienes a tu esclava en tus manos. Haz con ella como mejor te parezca.» Saray dio en maltratarla y ella huyó de su presencia.*

⁷ *La encontró el Ángel de Yahvé junto a una fuente de agua en el desierto - la fuente que hay en el camino de Sur -*

Génesis 21,1-21

⁹ *Vio Sara al hijo que Agar la egipcia había dado a Abraham jugando con su hijo Isaac,*

¹⁰ *dijo a Abraham: «Despide a esa criada y a su hijo, pues no va a heredar el hijo de esa criada juntamente con mi hijo, con Isaac.»*

¹¹ *Sintiólo muy mucho Abraham, por tratarse de su hijo,*

¹² *pero Dios dijo a Abraham: «No lo sientas ni por el chico ni por tu criada. En todo lo que te dice Sara, hazle caso; pues aunque por Isaac llevará tu nombre una descendencia,*

¹³ *también del hijo de la criada haré una gran nación, por ser descendiente tuyo.»*

¹⁴ *Levantóse, pues, Abraham de mañana, tomó pan y un odre de agua, y se lo dio a Agar, le puso al hombro el niño y la despidió. Ella se fue y anduvo por el desierto de Berseba.*

¹⁵ *Como llegase a faltar el agua del odre, echó al niño bajo una mata,*

¹⁶ *y ella misma fue a sentarse enfrente, a distancia como de un tiro de arco, pues decía: «No quiero ver morir al niño.» Sentada, pues, enfrente, se puso a llorar a gritos.*

¹⁷ *Oyó Dios la voz del chico, y el Ángel de Dios llamó a Agar desde los cielos*

⁸ y dijo: «Agar, esclava de Saray, ¿de dónde vienes y a dónde vas?»

Contestó ella: «Voy huyendo de la presencia de mi señora Saray.»

⁹ «Vuelve a tu señora, le dijo el Ángel de Yahvé, y sométete a ella.»

¹⁰ Y dijo el Ángel de Yahvé: «Multiplicaré de tal modo tu descendencia, que por su gran multitud no podrá contarse.»

¹¹ Y díjole el Ángel de Yahvé: Mira que has concebido, y darás a luz un hijo, al que llamarás Ismael, porque Yahvé ha oído tu aflicción.

¹² Será un onagro (animal salvaje) humano. Su mano contra todos, y la mano de todos contra él; y enfrente de todos sus hermanos plantará su tienda.»

¹³ Dio Agar a Yahveh, que le había hablado, el nombre de «Tú eres El Roí», pues dijo: «¿Si será que he llegado a ver aquí las espaldas de aquel que me ve?»

¹⁴ Por eso se llamó aquel pozo «Pozo de Lajay Roí». Está entre Cadés y Béred.

¹⁵ Agar dio a luz un hijo a Abram, y Abram llamó al hijo que Agar le había dado Ismael.

¹⁶ Tenía Abram 86 años cuando Agar le dio su hijo Ismael.

y le dijo: «¿Qué te pasa, Agar? No temas, porque Dios ha oído la voz del chico en donde está.

¹⁸ ¡Arriba!, levanta al chico y tenle de la mano, porque he de convertirle en una gran nación.»

¹⁹ Entonces abrió Dios los ojos de ella, y vio un pozo de agua. Fue, llenó el odre de agua y dio de beber al chico.

²⁰ Dios asistió al chico, que se hizo mayor y vivía en el desierto, y llegó a ser gran arquero.

²¹ Vivía en el desierto de Parán, y su madre tomó para él una mujer del país de Egipto.

Observemos ahora el paralelo con el capítulo 22, el sacrificio de Abraham: Tomaremos en cuenta 21,14-21 y 22,6-18, donde los significados parecen ubicarse dentro de un mismo molde.

¹⁴ *Se levantó, pues, Abraham de mañana, tomó pan y un odre de agua, y se lo dio a Agar, le puso al hombro el niño y la despidió. Ella se fue y anduvo por el desierto de Berseba.*

¹⁵ *Como llegase a faltar el agua del odre, echó al niño bajo una mata,*

¹⁶ *y ella misma fue a sentarse enfrente, a distancia como de un tiro de arco, pues decía: «No quiero ver morir al niño.» Sentada, pues, enfrente, se puso a llorar a gritos.*

¹⁷ *Oyó Dios la voz del chico, y el Ángel de Dios llamó a Agar desde los cielos*

y le dijo: «¿Qué te pasa, Agar? No temas, porque Dios ha oído la voz del chico en donde está.

⁶ *(y) Tomó Abraham la leña del holocausto, la cargó sobre su hijo Isaac, tomó en su mano el fuego y el cuchillo, y se fueron los dos juntos.*

⁷ *Dijo Isaac a su padre Abraham: «¡Padre!» Respondió: «¿qué hay, hijo?» - «Aquí está el fuego y la leña, pero ¿dónde está el cordero para el holocausto?»*

⁸ *Dijo Abraham: «Dios proveerá el cordero para el holocausto, hijo mío.» Y siguieron andando los dos juntos.*

⁹ *Llegados al lugar que le había dicho Dios, construyó allí Abraham el altar, y dispuso la leña; luego ató a Isaac, su hijo, y le puso sobre el ara, encima de la leña.*

¹⁰ *Alargó Abraham la mano y tomó el cuchillo para inmolar a su hijo.*

¹¹ *Entonces le llamó el Ángel de Yahveh desde los cielos diciendo: ¡Abraham, Abraham!» El dijo: «Heme aquí.»*

¹² *Dijo el Ángel: «No alargues tu mano contra el niño, ni le hagas nada, que ahora ya sé que tú eres temeroso de Dios, ya que no me has negado tu hijo, tu único.»*

18 ¡Arriba!, levanta al chico y tenle de la mano, porque he de convertirle en una gran nación.»

19 Entonces abrió Dios los ojos de ella, y vio un pozo de agua. Fue, llenó el odre de agua y dio de beber al chico.

20 Dios asistió al chico, que se hizo mayor y vivía en el desierto, y llegó a ser gran arquero.

21 Vivía en el desierto de Parán, y su madre tomó para él una mujer del país de Egipto.

(18 ¡Arriba!, levanta al chico y tenle de la mano, porque he de convertirle en una gran nación.»)

13 Levantó Abraham los ojos, miró y vio un carnero trabado en un zarzal por los cuernos. Fue Abraham, tomó el carnero, y lo sacrificó en holocausto en lugar de su hijo.

14 Abraham llamó a aquel lugar «Yahveh provee», de donde se dice hoy en día: «En el monte "Yahveh provee"»

15 El Angel de Yahveh llamó a Abraham por segunda vez desde los cielos,

16 y dijo: «Por mí mismo juro, oráculo de Yahveh, que por haber hecho esto, por no haberme negado tu hijo, tu único,

17 yo te colmaré de bendiciones y acrecentaré muchísimo tu descendencia como las estrellas del cielo y como las arenas de la playa, y se adueñará tu descendencia de la puerta de sus enemigos.

18 Por tu descendencia se bendecirán todas las naciones de la tierra, en pago de haber obedecido tú mi voz.»

Estos pasajes dialogan entre sí, ambos están marcados por un camino, movimiento y que está cargado de dolor. En el primer caso es la madre y el hijo, en el segundo, el padre y el hijo.

Estos pasajes dialogan entre sí, ambos están marcados por un camino, movimiento y que está cargado de dolor. En el primer caso es la madre y el hijo, en el segundo, el padre y el hijo. Tanto ella como él saben que sus hijos morirán, esto parece irremediable (21,15;22,9-10). Aunque las situaciones por las cuales morirán son diversas, parece que la forma es la misma. En el c.21 parece que se reflejara todo lo que en el c. 22 no se dice. En el primero se hace referencia a llantos, gritos, pensamientos tanto de Agar como de Ismael. En el c.22 sólo están reflejadas las acciones, los silencios abundan en torno a la narración. Si observamos la situación del c.22 vemos a Isaac atado; el niño, seguramente estaba llorando, estaba desesperado al ver lo que hacía su padre. El altar de Abraham es para Agar el reposo debajo de la mata. El cuchillo de Abraham (v. 10) es para Agar la falta de agua (v.15). El sufrimiento de la madre y del padre está reflejado en los gritos de llanto de Agar. Dentro de la antropología del AT un padre debía dar cobijo a sus hijos, una madre debía educar a sus hijos. Nada de esto estaba sucediendo en las dos escenas. De igual forma, en el ambiente israelita se consideraba a los hijos (preferentemente varones) como “don de la herencia de Yahvé (...) ellos son para los padre honra y orgullo, alegría y una visible ayuda” (Wolff 2001, 238). La contradicción en ambos casos es evidente. Pero en estas escenas se observa el cambio, la inversión realizada por el mismo personaje: el Ángel de Yahvé que llama tanto a Abraham como a Agar, les da una solución y una promesa. En ambos casos les da una opción ante la situación que estaban viviendo. En la escena donde está Agar, ésta *abre los ojos* y ve un pozo de agua (21, 19); en la escena de Abraham, él *levanta los ojos* y ve un carnero trabado. Los ojos pueden reflejar el interior del ser humano, su ser; en este caso los ojos levantados y abiertos están transformando el sufrimiento en esperanza: Ismael e Isaac vivirán, lo harán

y de este modo se cumplirá la promesa de descendencia, ambos serán padres de naciones grandes. De este modo, retorna la armonía, el equilibrio.

El mundo del Antiguo Testamento tenía la clara perspectiva de que era Dios quien manejaba el destino humano, por esa razón “se muestra una gran tensión entre el deseo de tener un hijo y su realización en el nacimiento. El hombre no dispone libremente de que el deseo de multiplicarse llegue a ser un hecho. Israel puede comprender su ser pueblo únicamente partiendo de Yahvé como Señor de esa diferencia” (Wolff 2001, 238).

*Gén 21,1-21
está entre
pasajes que
presentan
conexiones y
enlaces donde
las temáticas se
desenvuelven
entre muchas
tensiones,
donde la
descendencia
juega un papel
importante,
primordial,
como también
la posesión de la
tierra.*

A partir de estos avances de los paralelos con nuestro texto se observa que Gén 21,1-21 está entre pasajes que presentan conexiones y enlaces donde las temáticas se desenvuelven entre muchas tensiones, donde la descendencia juega un papel importante, primordial, como también la posesión de la tierra. Sin embargo, también se observa que esos dos elementos recurrentes están marcados por el límite de la raza, es decir, la importancia que se le da a la distinción del pueblo de Israel (representado en Isaac) frente a los otros pueblos (representado por Agar, la egipcia y su hijo Ismael).

El contexto más próximo a Gén 21,1-21 son dos pasajes relacionados con Abimélek (20,1-18; 21,22-33); las escenas se desarrollan en Guerar (en el país del Négueb, entre Cadés y Sur, -20,1-) y en el segundo episodio en Berseba. Por lo tanto la unidad que estamos estudiando presenta unos límites claros entre estos textos.

La relación que puede hallarse entre estas narraciones próximas y el c. 21,1-21 es el último episodio del capítulo 20 que puede estar relacionado con el nacimiento de

Isaac, que se encuentra en la primera parte del c.21, ya que 20,17-18 hace referencia a la esterilidad: *Yahvé había cerrado absolutamente la matriz de la casa de Abimélek* (20,18), pero gracias a la intercesión de Abraham, Yahvé *cura* a Abimélek. El c.21 inicia con la concepción de Isaac, donde también Yahvé *visita* a Sara, y gracias a esto, ella queda embarazada. Una vez más la lógica de la descendencia que está en manos de Dios.

3. Estudio de los elementos del texto

Observaremos ahora el texto en su conjunto. Primero veremos las características de los y las personajes que están dentro de la narración.

3.1 Personajes

Sara. Da a luz a Isaac, luego de que Yahvé le visitara. Protagoniza la despedida de Agar, preocupada por la herencia de su hijo.

Abraham. Aparece como quien no toma iniciativas. En este pasaje (como en otros donde se le pide algo) realiza lo que su esposa le indica, muy a pesar de él. A la vez él puede escuchar a Yahvé que le dice que lo que hace es lo correcto.

Agar. Esclava de Sara, posiblemente se convirtió en concubina de Abraham luego de ser madre de Ismael. Es echada del lugar donde vive porque Sara no acepta que su hijo heredara junto al hijo de la criada.

Isaac. Es el hijo de la *vejez* de Abraham y Sara, quien nace por la intervención divina. En este pasaje es presentado como un niño pequeño que es destetado, circuncidado y que juega con su hermano mayor.

Ismael. El hijo de Agar y Abraham. Al parecer es por él que se da el conflicto presentado en la narración.

Ángel de Dios. Se sugiere la aparición del mismo Dios, de ser así hay tres menciones de él en el texto. En los dos primeros casos Dios da consuelo y esperanza, en el tercero, cumple su promesa. El texto no utiliza la palabra Yahvé.

3.2 División de unidades

Nacimiento de Isaac, rito de circuncisión, alegría de Sara.

1 Yahveh visitó a Sara como lo había dicho, e hizo Yahveh por Sara lo que había prometido.

2 Concibió Sara y dio a Abraham un hijo en su vejez, en el plazo predicho por Dios.

3 Abraham puso al hijo que le había nacido y que le trajo Sara el nombre de Isaac.

4 Abraham circuncidó a su hijo Isaac a los ocho días, como se lo había mandado Dios.

5 Abraham era de cien años cuando le nació su hijo Isaac.

6 Y dijo Sara: «Dios me ha dado de qué reír; todo el que lo oiga se reirá conmigo.»

7 Y añadió: «¿Quién le habría dicho a Abraham que Sara amamantaría hijos?; pues bien, yo le he dado un hijo en su vejez.»

Agar es despedida por Abraham, a pedido de Sara

8 Creció el niño y fue destetado, y Abraham hizo un gran banquete el día que destetaron a Isaac.

9 Vio Sara al hijo que Agar la egipcia había dado a Abraham jugando con su hijo Isaac,

10 dijo a Abraham: «Despide a esa criada y a su hijo, pues no va a heredar el hijo de esa criada juntamente con mi hijo, con Isaac.»

11 Sintiólo muy mucho Abraham, por tratarse de su hijo,

12 pero Dios dijo a Abraham: «No lo sientas ni por el chico ni por tu criada. En todo lo que te dice Sara, hazle caso; pues aunque por Isaac llevará tu nombre una descendencia,

13 también del hijo de la criada haré una gran nación, por ser descendiente tuyo.»

Agar e Ismael en el desierto

14 Levantóse, pues, Abraham de mañana, tomó pan y un odre de agua, y se lo dio a Agar, le puso al hombro el niño y la despidió. Ella se fue y anduvo por el desierto de Berseba.

15 Como llegase a faltar el agua del odre, echó al niño bajo una mata,

16 y ella misma fue a sentarse enfrente, a distancia como de un tiro de arco, pues decía: «No quiero ver morir al niño.» Sentada, pues, enfrente, se puso a llorar a gritos.

Intervención de Dios

17 Oyó Dios la voz del chico, y el Ángel de Dios llamó a Agar desde los cielos

y le dijo: «¿Qué te pasa, Agar? No temas, porque Dios ha oído la voz del chico en donde está.

18 ¡Arriba!, levanta al chico y tenle de la mano, porque he de convertirle en una gran nación.»

El futuro de Agar e Ismael es replanteado desde el Dios de Israel

19 Entonces abrió Dios los ojos de ella, y vio un pozo de agua. Fue, llenó el odre de agua y dio de beber al chico.

20 Dios asistió al chico, que se hizo mayor y vivió en el desierto, y llegó a ser gran arquero.

21 Vivió en el desierto de Parán, y su madre tomó para él una mujer del país de Egipto.

3.3 Análisis de la narración

Vemos dentro de esta unidad cinco escenas. Empecemos por la primera:

Primera escena: *Nacimiento de Isaac, rito de circuncisión, alegría de Sara (1-7)*

Esta escena se hace necesaria para entender todo lo que sigue. Del v.1 tenemos que ir hacia atrás, al c.18,10 donde Yahvé le había dicho: “volveré a ti sin falta pasado el tiempo de un embarazo, y para entonces tu mujer,

Sara tendrá un hijo". La promesa de Yahvé había sido cumplida. Esta palabra dicha por Yahvé es una sucesión de episodios que se dieron a pesar de la incredulidad de los afectados. Abraham y Sara "se rieron" cuando Yahvé les anunció que tendrían descendencia (17,17; 18,12). El pie de página a esta cita (17,17) en la Biblia de Jerusalén indica que la risa de Abraham "no expresa tanto incredulidad como su extrañeza ante la enormidad de la promesa"; sin embargo el contexto parece referirse a cierta sospecha: "¿A un viejo de cien años va a nacerle un hijo? Y Sara a sus noventa años ¿va a dar a luz? Lo mismo sucede con Sara: "Ahora que estoy pasada, ¿sentiré placer, y además con mi marido viejo? 18,12b. El texto corrobora este hecho en 18,11 donde recalca la vejez de ambos personajes. Esto también puede querer mostrar la acción de Yahvé, que no deja de sorprender ni cumplir sus promesas. A partir del v.3 se presentan los ritos de iniciación del niño israelita, el nombre puesto por el padre, y la circuncisión como parte del rito de la alianza que supone pertenencia al pueblo elegido y todas las obligaciones que tiene la persona con su pueblo y con su Dios. (Gen 17,10b-14).

Los vs. 6 y 7 presentan el orgullo de Sara; la alegría que representa tener un hijo en esa cultura, en este espacio es evidente. La risa a la que hace mención supone felicidad por lo sucedido. La mujer dejó de ser estéril (en la vejez). Dentro de la genealogía de Abraham, Sara es presentada como la única mujer que *no tenía hijos* (11,27-39), y sin embargo, es a su esposo, Abraham, a quien manda salir, a quien promete descendencia mucho mayor que las estrellas. Todos estos textos son los presupuestos para entender mejor el sentido de lo que suponía tener un hijo, la bendición que antes se le había negado a esta pareja.

Segunda escena: Agar es despedida por Abraham a pedido de Sara (8-13)

En la primera escena, como anota Andrés Ibáñez, todo gira en torno a la alegría, hasta el v. 8 donde Abraham festeja el destete de Isaac. Hasta ese momento el niño contagia lo que supone su nombre que puede traducirse como “sonría Dios, sea propicio” o “ha sonreído”.

En el v. 9 comienzan los problemas, lo que trae a la memoria el c.16 del Gén: una situación de conflicto planteada por Sara. En este v. las traducciones tienen una variación, *Vio Sara al hijo que Agar la egipcia había dado a Abraham jugando con su hijo Isaac*. La Biblia de Jerusalén traduce פָּחַדְיָהוּ (*mesaheq*) por jugando (jugando con su hijo Isaac), sin embargo versiones como la Biblia Reina Valera o la Biblia de América, prefieren traducir por se burlaba o estaba burlándose (de su hijo Isaac). Estas expresiones pueden cambiar la interpretación del contenido del texto que sigue. La expresión se traduce literalmente reírse o jugar. Una anotación en este mismo verso, también importante, es que la expresión *con su hijo Isaac* (o *de su hijo Isaac* BRV) no se encuentra en el texto en hebreo, aunque el texto en griego si lo añade y también la Vulgata (cf. BJ pie de página Gén 21,9).

Si se opta por la traducción de la versión Reina Valera, se podría dar una razón más o menos válida por la cual Sara tomara la actitud de separar a Ismael del lado de Isaac. Esto sería una forma de ponerse del lado de esta mujer; sin embargo, en este trabajo, preferimos tomar en cuenta la traducción de la Biblia de Jerusalén, principalmente porque esto no va a cambiar el esquema de visión ante el rechazo de Agar y de su hijo. De todas maneras la acción de Sara resulta, para un ojo crítico, una decisión injusta.

Existe una contraposición entre el “hijo de criada” y “mi hijo”.... Por la expresión no va a heredar el hijo de esa criada juntamente con mi hijo, con Isaac se observa el temor celoso de una madre, y el orgullo de la fertilidad.

El v.10 presenta una expresión sumamente agraviosa, puesta en boca de Sara, la “señora de Agar” (como se la presenta en Gén 16,8b: *voy huyendo de mi señora Saray*). Existe una contraposición entre el “hijo de criada” y “mi hijo”. Este verso representa una ironía, ya que en el c.16 Sara, según derecho, le entrega Agar a Abram para que ella le dé hijos (16,2). Esto supone que Ismael era hijo de Sara¹; sin embargo, este verso repite dos veces la expresión “hijo de criada” como para dar a entender que Ismael no es su hijo. Por la expresión *no va a heredar el hijo de esa criada juntamente con mi hijo, con Isaac* se observa el temor celoso de una madre, y el orgullo de la fertilidad.

A Ismael le correspondía doble parte de la herencia porque él era el primogénito de Abraham, y al morir éste, sería la cabeza de la familia. ¿Esto era lo que tal vez le molestaba a Sara? Sin embargo, como no pocas veces sucede en el AT (aunque esto no estaba dentro de las leyes), el hijo menor suplanta al mayor: José, Benjamín, Efraim, David, Salomón, todos son ejemplos de esta inversión, aunque la ley defendía el derecho del primogénito (Dt 21,15-17). En este caso sucedió lo mismo. Isaac, el hijo menor heredará (Cf. de Vaux 1964, 78).

Los niños juegan, se divierten, no tienen presente la rivalidad que existe entre los adultos, no se interesan por herencias ni primogenitura. Ellos no protagonizan el conflicto, aún siendo parte de él.

¹ “Según el derecho mesopotámico, una esposa estéril podía dar a su marido una sierva como mujer y reconocer como suyos a los hijos nacidos de esta unión.” (BJ nota explicativa Gén 16, 2).

El v.11 contrasta la alegría y la fiesta por Isaac que se presenta en el v.8 con la angustia que sintió Abraham por su otro hijo: Ismael. La expresión וַיִּרַע הַדָּבָר מְאֹד בְּעֵינֵי אַבְרָהָם se puede traducir como *Y preocupó mucho el asunto a los ojos de Abraham*. Una vez más los ojos tienen una importancia vital, pues en el v.12 Dios hablará a Abraham diciendo אַל-יִרַע בְּעֵי נֶיךָ que el interlineal traduce como *no haya temor en tus ojos*. Una vez más los ojos son el foco donde puede verse el interior, los sentimientos; Yahvé puede ver a través de los ojos de Abraham la angustia que él está viviendo. Más adelante también habrá una expresión en torno a este sentido.

Otra observación en estos versos es que en esta parte del texto Agar desaparece, la preocupación está en el hijo. Sin embargo la mujer, madre de Ismael, es quien también sufrirá a consecuencia de las decisiones tomadas incluso por Dios. A partir del v.12 la imagen de la criada reaparece, Abraham se preocupa por el hijo, Dios por la madre y por el hijo, y a la vez por Abraham. Dios consuela a Abraham, pero este consuelo tiene sentido (y aquí viene la segunda mención) porque él no está en contra de la decisión de Sara. Esto puede significar que la insensibilidad de la madre de Isaac también está dentro de los planes de Dios, ayudan a su cumplimiento. También nos encontramos una vez más con la afirmación de la promesa: la descendencia, y esta vez no sólo para Isaac o a través de él, sino para Ismael - la promesa que hizo el Ángel de Yahvé a Agar en Gén 16,10. Pero esta vez la promesa se da porque Ismael es descendiente de Abraham. En este punto ya se percibe la separación de los dos pueblos: los israelitas y los ismaelitas.

Tercera escena: Agar e Ismael en el desierto (14-16)

Este podría denominarse como el primer sacrificio de Abraham, realizado por obediencia. Su hijo está marchándose y en el desierto tienen pocas posibilidades de vivir quienes no saben cómo hacerlo.

Esta escena, como ya se vio en páginas anteriores, tiene su paralelo en Gén 16, y posiblemente en Gén 22; es una escena trágica. El padre que debe levantarse para despachar a su criada y a su hijo. Los ojos de Abraham despertaron en la mañana para ver alejarse a ambos, pero antes tuvo que preparar alimento y bebida. El sabía que no era suficiente y también sabía que el riesgo de dejar ir a esas personas era la muerte. Este podría denominarse como el *primer sacrificio* de Abraham, realizado por obediencia. Su hijo está marchándose y en el desierto tienen pocas posibilidades de vivir quienes no saben cómo hacerlo. Y así sucede.

Agar y su hijo se alejan. El v.14 presenta a Ismael como un niño pequeño² (*le puso al hombro al niño y la despidió*). Agar no dice nada, simplemente acata la decisión de su amo. Este versículo está lleno de verbos, los cuales son realizados por Abraham, ¿eso tiene que hacernos suponer que Agar no estaba dispuesta a hacer nada? *Se levantó (Abraham) tomó pan...le puso al hombro... y la despidió*. Agar ya sabía lo que significaba estar en el desierto sola, sin agua, con miedo; había experimentado la soledad de ese lugar. El texto indica que *anduvo por el desierto de Berseba* que se encuentra al sur del Négueb. Agar debió caminar bajo el sol, tenía tanto para pensar.

² Respecto a esto la mayor parte de los comentarios coinciden en indicar que si hubiera una relación cronológica entre el nacimiento de Ismael y el nacimiento de Isaac, ese tendría aproximadamente 16 años, lo cual no coincide con el texto nuestro. La explicación se da porque el texto que estamos estudiando pertenece a la tradición Eloista, la del capítulo 16 es de tradición sacerdotal (cf. Clifford 2005, 37).

Su esclavitud la había llevado a esto, ella no podía decidir, el poder lo tenían ellos, Sara y Abraham, ellos decidían, incluso ellos actuaban por ella.

¿Cómo había llegado a su condición de esclava? En el Antiguo Oriente, las posibilidades eran varias, podían ser parte del botín de guerra, o podían haber sido vendidas. Al parecer la situación la condición de esclavo y extranjero no era nada fácil, y más aún si se era mujer. Los esclavos extranjeros en general “Pueden ser vendidos. Pertenecen a perpetuidad a su amo y sus descendientes, como sucede con las tierras y los ganados. Queda a discreción de sus dueños el que sean o no tratados con dureza” (Estevéz 1997, 228). La mujer esclava en particular podía tener tres funciones: el placer, la reproducción y el lucro; es decir ella no era una persona, era una posesión (cf. Estévez, 1997, 230). Esta era la realidad de Agar, la esclava egipcia que de alguna forma había llegado a ser posesión de Agar y Abraham. Había servido para la reproducción y ahora estaba siendo despojada de un lugar donde vivir, ella y su hijo. No podía reclamar, pues no se encontraba entre su pueblo, el parentesco había sido roto luego de haber traspasado la frontera de su país y de la libertad. Ahora debía vagar por el desierto, el agua se le acababa, el desierto estaba convirtiéndose en su enemigo. El desierto en general en el AT era el lugar de los sin ley. “Es la morada de los animales salvajes, de los monstruos y de los demonios (Is 13,21-22)” (de Vaux 1964, 42). También el desierto junto al abismo y al Seol eran lugares que “carecen de contenido, de fuerza positiva y de vida” (Pidoux 1978, 104). Al desierto Pidoux le llama el país maldito. Era un lugar donde la muerte rondaba en torno a lo que fuera vida. Y allí estaban Agar e Ismael, caminado, sufriendo, sin agua, sin alimento.

Los vs. 15 y 16 condensan el sufrimiento de estos dos personajes, sin agua en el odre, la madre deja al hijo protegido al menos del sol y ella se retira, porque no soporta ver a su hijo morir. Esta es la única intervención de Agar, ella se decía “*No quiero ver morir al niño*”. Es la primera y última mención de Agar expresándose con palabras; la otra forma viene enseguida: el llanto y los gritos. Qué podemos suponer de la desesperación que esta mujer sentía. Quizás en ese momento ella recordaba la promesa que le hizo el Ángel de Yahvé a quien ella llamó “El Roi”; recordaba que le dijo que su hijo tendría gran descendencia, y ella, al parecer lo creyó; pero lo que sucedía contradecía todo lo que aquella divinidad le había hablado. Con esto termina la tercera escena, nos alejamos de ella con el llanto desconsolado de la madre de Ismael.

Cuarta escena: *Intervención de Dios (17-18)*

El v. 17 comienza con una expresión extraña, “Oyó Dios la voz del chico”. Era Agar la que gritaba y lloraba, pero Dios oyó los, tal vez silenciosos, gemidos de Ismael. En esta primera frase se observa que el autor utiliza primero la palabra Dios - éste oye la voz del niño-, pero cuando va a pronunciar palabra se presenta como Ángel de Dios. Sean dos personajes o uno solo, la evidencia viene de los cielos, como sucederá en Gén 22,11. Continúa la escena de una manera muy coloquial, el Ángel conoce a Agar, y la llama por su nombre y sin ningún adjetivo. Ella al parecer ha dejado de ser la *esclava de, la criada de,* y a continuación utiliza el mismo verbo que con Abraham אָרָא (Gén 22, 12c) que significa temer. En el caso de Agar, el haber oído la voz del niño puede relacionarse con su nombre Ismael que significa *escuche Dios* o *Dios ha*

Dios no sólo
conoce, sino
que ve y
escucha, y como
consecuencia
socorre y
transforma el
sufrimiento
en esperanza,
genera
expectativa
frente a
vivencias que
parecen no
tenerla.

escuchado. Esta es la expresión que se observa en el v. 17b: *Dios ha oído la voz del chico*. Este es un verbo importante שמע oyó, oír. Para el israelita del AT el escuchar u oír está relacionado con la sabiduría. Quien sabe oír es sabio, “lo mismo que aquí la audición del sabio, partiendo del oído, cambia la situación total del cuerpo, así determina el oír la conducta y destino del hombre en sí (Gén 3,8-10)” (Wolff 2001, 109). El oír junto al ver son parte esencial también de Dios. Este pasaje nos remite a Ex 3,7 donde Yahvé ve y oye: Dijo Yahveh: “Bien vista tengo la aflicción de mi pueblo en Egipto, y he escuchado su clamor en presencia de sus opresores; pues ya conozco sus sufrimientos.” Dios no sólo conoce, sino que ve y escucha, y como consecuencia socorre y transforma el sufrimiento en esperanza, genera expectativa frente a vivencias que parecen no tenerla. En el pasaje de Éxodo sucede esto también en 3,8 donde Yahvé mismo *baja para liberar a su pueblo*.

Vale la pena destacar que así como Dios ve y oye, también *habla*. Este es un Dios que actúa, pero lo hace en diálogo con el ser humano. Este dato puede reflejarse en la mayor parte de las escenas donde Dios se acerca a su pueblo o a una persona en particular: “del Dios que ha empezado a hablar humanamente en Israel, de ese Dios depende el hombre” (Wolff 2001, 113). Lo mismo sucederá con Agar e Ismael, Dios escucha la voz y va en auxilio. Se destaca la acción sabia de Dios, actúa como corresponde, al ser humano sólo le queda confiar. En la época veterotestamentaria la confianza en Dios era parte primordial de la fe del pueblo, Gerhard von Rad manifiesta que

Valía precisamente eso de “confiar en Yahvé”, y esperar su intervención, capaz de cambiar el destino.

El consuelo de saber que incluso una existencia amenazada estaba “atada en el haz de los vivos ante Yahvé” (1Sam 25,29) o “escrita en el libro de la vida” (Ex 32,32) (von Rad 2000, 473).

La cercanía de Dios se da por el silencioso clamor del niño, por lo tanto la escucha de Dios, el sufrimiento de Agar y la esperanza con que termina este episodio, giran en torno a Ismael.

Lo que resalta en esta escena es que Dios se manifiesta a una persona no israelita, a una extranjera, a una persona no libre, a una esclava. La imagen de este Dios que podía tener un pueblo diverso al judío podría cambiar, sin embargo dentro del imaginario religioso de esa época es frecuente encontrar la confianza en Dios cuando las posibilidades humanas han sido agotadas.

Los actores de esta escena de cambio, con todo lo presentado, apuntan hacia Ismael, aunque no habla, no transmite acción. La cercanía de Dios se da por el silencioso clamor del niño, por lo tanto la escucha de Dios, el sufrimiento de Agar y la esperanza con que termina este episodio, giran en torno a Ismael.

La escena concluye con dos expresiones, una que irradia ternura y la otra, responsabilidad. Dios le dice a Agar: *tenle de la mano*; puede significar, no lo dejes ir, protégelo, sálvalo, dale fuerza, ya que en el AT la mano era expresión de todas estas acciones. Agar había dejado a su hijo debajo de una mata y se había alejado de él, Yahvé le manda que lo vuelva a proteger, que se haga cargo de él porque será nación grande. Dios le da la autoridad a Agar para cuidar y criar a Ismael. A través de ella, con su ayuda, su hijo logrará que se cumpla lo que Dios anunció, la multiplicación de su descendencia.

Quinta escena: El futuro de Agar e Ismael es replanteado desde el Dios de Israel (19-21)

El v. 19, luego de que Dios consuela a Agar, empieza con dos acciones de cambio efectuadas por Dios: Dios *abre* los ojos de Agar y *asiste* al chico. Abrir los ojos, como se indicó arriba, supone mirar más allá, descubrir una perspectiva nueva. La mirada que supone vida. Andrés Ibáñez escribe respecto a este v. y lo compara con 22,13 (la mirada de Abraham), y la diferencia porque

Abraham era el profeta y el padre de las promesas. Aquí se le concede la visión a una pobre mujer, esclava, que no figura entre los antepasados de Israel. Un pozo que no tiene nombre, no era un pozo conocido en desierto. Sólo fue visto y utilizado aquella vez (Ibáñez 1999, 131).

Parece que esta percepción muestra una imagen distorsionada de la acción de Dios. Cuando Dios se presenta ante una persona, habla con ella, le da su protección y le hace o renueva una promesa (esto sucede con Agar). La escena no está representando a *una pobre mujer*, como indica Ibáñez, más bien el pasaje deja de ser ordinario: toda presencia de Dios en relación con el ser humano se transforma en algo extraordinario. Y es quizás este tipo de pasajes que hacen de la Biblia un libro de contradicciones necesarias. Dios se acerca tanto a quien será llamado padre de naciones como a una mujer esclava extranjera. La narración nos está hablando de un tipo de horizontalidad en las relaciones Dios – criatura, con toda la carga que supone cada una de las individualidades y con los pueblos que representan cada uno/a de los personajes.

Dios se acerca tanto a quien será llamado padre de naciones como a una mujer esclava extranjera. La narración nos está hablando de un tipo de horizontalidad en las relaciones Dios – criatura,

En el v. 20 también se observa que Dios continúa con Ismael, se traslada al desierto, es decir, Dios no deja al muchacho sólo. El desierto que había sido para Agar e Ismael el *país maldito*, ahora era su hogar. El niño crece, realiza con acierto su actividad y forma su familia. Con esto termina la escena. Agar busca una mujer para su hijo, una mujer egipcia, como ella. Recordemos que el ambiente en el que se desarrolla esta narración es el de los clanes familiares, donde el padre preferentemente buscaba una mujer para su hijo o viceversa. En este caso Agar busca la mujer para su hijo y lo hace dentro de su propio entorno, el egipcio.

Para terminar, estos últimos versículos muestran a dos personas libres, su consolidación en un espacio lejano del que habían llegado los hace independientes de quienes habían sido sus amos. Agar se vio libre, y la injusticia que se había realizado con ella (por acción de Sara principalmente) se transforma en frontera de justicia, de vida y de libertad para Agar e Ismael.

Bibliografía

- Biblia de Jerusalén*. 1975. Traducción bajo la dirección de la escuela bíblica de Jerusalén. Desclee de Brouwer, Madrid.
- Biblia del Peregrino*. 1995. Traducción bajo la dirección de Luis Alonso Schökel. Mensajero, Bilbao.
- Biblia Reina Valera*. 1960, Bible Works.
- Arbiol, Gil (coord.). 2005. *El inmigrante en la Biblia. Reseña bíblica*. N. 46. Verbo Divino, Navarra.
- Brown, Raymond; Joseph Fitzmeyer y Roland Murphy (eds). 2004. *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo*. Verbo Divino, Navarra.
- Croatto, J. Severino y Néstor Míguez. 1996. *Métodos exegéticos*. ISEDET, Buenos Aires.
- De Vaux, Roland. 1964. *Instituciones del Antiguo Testamento*. Herder, Barcelona.
- García, Felix (Coord). 1996. *El pentateuco. Reseña bíblica*. N. 9. Verbo Divino, Navarra.
- Gómez, Isabel. 1997. *relectura del génesis*. Descle de Brouwer, Bilbao.
- Ibáñez, Andrés. 1991. *Para comprender el libro del Génesis*. Verbo Divino, Navarra.
- Imschoot, Van. 1969, *Teología del Antiguo testamento*. Faz, Madrid.
- Jenni, Ernest y Claus Westermann. 1978. *Diccionario Teológico Manual del AT*. Cristiandad, Madrid.
- Pidoux, George. 1978. *El hombre en el Antiguo Testamento*. Lohle, Madrid.
- Preuss, Horst Dietrich. 1999. *Teología el Antiguo Testamento Tomo I*. Desclee de Bouwer, Bilbao.
- Schökel, Luis Alonso. 1997. *¿Dónde está tu hermano?* Verbo Divino, Navarra.
- _____.1994. *Diccionario hebreo – español*. Trotta, Madrid.
- von Rad, Gerhard. 2000. *Teología del Antiguo Testamento*. Sígueme, Salamanca.
- _____. 1996. *La acción de Dios en Israel*. Trotta, Madrid.
- Wolff, Hans Walter. 2001. *Antropología del Antiguo Testamento*. Sígueme, Salamanca.
- Zimet, Ben. 2002. *Cuentos del pueblo judío*. Sígueme, Salamanca.
- http://www.vatican.va/archive/ESL0506/_INDEX.HTM

Una lectura socio-retórica de Apocalipsis 20.7-15

Juan Esteban Londoño

1. Descripción del Método

La propuesta para el acercamiento a este texto es la de la crítica socio-retórica. Consiste en un acercamiento literario al texto enfocándose en sus valores, convicciones y creencias. En cuanto al análisis social, se recurre a las preguntas de la antropología moderna y la sociología para el mundo del texto y sus relaciones humanas. El análisis retórico se enfoca en la forma como el lenguaje es presentado en el texto y los significados comunicativos que tienen entre la gente, particularmente tomando el género literario de la apocalíptica, tan importante para comprender el mensaje que hay en el texto. Este análisis retórico y la interpretación retórica prestan especial atención a los sujetos y los temas del texto que presentan pensamientos, lenguajes, historias y argumentos.

Se comienza entonces con una traducción, con el propósito de mirar más de cerca la composición textual y la terminología que está usando el autor. En ella, se presenta un breve comentario exegético, en notas al pie. Luego, se prosigue a un análisis retórico de la construcción del texto, para mirar cómo influye la organización de las ideas en el mensaje que quiere presentarse. Se intercala con el análisis narrativo, ya que el texto mismo es presentado como una narración. Luego se pasa a pensar en la construcción y de-construcción ideológica y social que presenta el texto, particularmente para las comunidades lectoras y lo que revela éste del lugar de las comunidades cristianas en la sociedad. Finalmente, se hace una reflexión desde la teología, para observar cómo el texto influye en la fe e inspira a mantener un cristianismo esperanzado y comprometido, aún en épocas de opresión ideológica y/o política.

2. Textura interna

2.1 Traducción tentativa y observaciones

Καὶ ὅταν τελεσθῇ τὰ χίλια ἔτη, λυθήσεται ὁ σατανᾶς ἐκ τῆς φυλακῆς αὐτοῦ

Y cuando sean completados (subj. Aor. Pas.) los mil años, Satanás será soltado (ind. Fut. Pas.)¹ de su prisión²

¹ Este verbo tiene bastantes connotaciones, desde ser liberado hasta ser perdido o destruido: loose, untie; release, set free; break, set aside; destroy, pull down; break up; allow (Mt 16.19; 18.18) (UBS Lexicon)

² Este es un término que encierra connotaciones apocalípticas, ya que puede tener la significación del lugar donde yacen los espíritus (UBS Lexicon).

⁸ καὶ ἐξελεύσεται πλανῆσαι τὰ ἔθνη τὰ ἐν ταῖς τέσσαρσιν γωνίαις τῆς γῆς, τὸν Γὼγ καὶ Μαγὼγ, συναγαγεῖν αὐτοὺς εἰς τὸν πόλεμον, ὧν ὁ ἀριθμὸς αὐτῶν ὡς ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης.

Y saldrá afuera (ind. Fut. Met.) a engañar (inf. Aor. Act.) a los gentiles³ que (están) en los cuatro ángulos de la tierra, a Gog y a Magog⁴, reuniendo (inf. Aor. Act.) a estos para la guerra, el número de los cuales es como la arena del mar⁵.

⁹ καὶ ἀνέβησαν ἐπὶ τὸ πλάτος τῆς γῆς καὶ ἐκύκλευσαν τὴν παρεμβολὴν τῶν ἁγίων καὶ τὴν πόλιν τὴν ἡγαπημένην, καὶ κατέβη πῦρ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ κατέφαγεν αὐτούς.

Y subieron (ind. Aor. Act.) sobre el dorso ancho de la tierra y rodearon (ind. Aor. Act.) el campamento de los santos⁶ y la ciudad amada (ptcp. Pas. Ac.), y descendió (ind. Aor. Act.) fuego del cielo y los consumió a ellos.

¹⁰ καὶ ὁ διάβολος ὁ πλανῶν αὐτοὺς ἐβλήθη εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρὸς καὶ θείου ὕπου καὶ τὸ θηρίον καὶ ὁ ψευδοπροφήτης, καὶ βασανισθήσονται ἡμέρας καὶ νυκτὸς εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.

³ Con lo cual se refiere a quienes son diferentes de los que salvados, ya que el término es usado como oposición al pueblo de dios.

⁴ Al emparentarlo con el acusativo en que están escrito los cuatro ángulos de la tierra, Gog y Magog sería probablemente el nombre explicativo de los cuatro ángulos de la tierra.

⁵ Apocalipsis es especialista en anunciar guerras que no se cumplen, porque se interrumpen con la victoria anticipada de Dios sobre los impíos. En 19 sí se narra una guerra que se lleva a cabo, del Jinete del caballo Blanco y sus ángeles contra sus enemigos cósmicos y humanos.

⁶ Una marcada oposición entre la bestia y sus gentiles contra los santos y Dios. Recuerda mucho a Daniel 7, y da probabilidades de que se refiera también a una situación histórica contada en futuro.

Y el diablo, el que los (ptcp. Pres. act.) engaña a ellos, fue lanzado (ind. Aor. Pas.) al lago de fuego y de azufre, donde también la bestia u el falso profeta (estaban)⁷, y serán atormentados (ind. Fut. Pas.) de día y de noche por los siglos de los siglos.

¹¹ Καὶ εἶδον θρόνον μέγαν λευκὸν καὶ τὸν καθήμενον ἐπ' αὐτόν, οὗ ἀπὸ τοῦ προσώπου ἔφυγεν ἡ γῆ καὶ ὁ οὐρανὸς καὶ τόπος οὐχ εὐρέθη αὐτοῖς.

Y vi (ind. Aor. Act.)⁸ un gran trono blanco y al que estaba sentado (ptcp. Aor. Med.) sobre él⁹, de cuyo rostro (gen.) escaparon (ind. Aor. Act.) la tierra y el cielo y ningún lugar fue encontrado (ind. Aor. Pas.) para ellos.

¹² καὶ εἶδον τοὺς νεκρούς, τοὺς μεγάλους καὶ τοὺς μικρούς, ἐστῶτας ἐνώπιον τοῦ θρόνου. καὶ βιβλία ἠνοίχθησαν, καὶ ἄλλο βιβλίον ἠνοίχθη, ὃ ἐστὶν τῆς ζωῆς, καὶ ἐκρίθησαν οἱ νεκροὶ ἐκ τῶν γεγραμμένων ἐν τοῖς βιβλίοις κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν.

Y vi (ind. Aor. Act.) a los muertos, los grandes y los pequeños, estando (ptcp. Perf. Act.) delante del trono. Y los libros fueron abiertos (ind. Aor. Pas.)¹⁰, y otro libro fue abierto (ind. Aor. Pas.), este es el de la vida, y fueron juzgados (ind. Aor. Pas.) los

⁷ El uso de éstos términos (bestia y falso profeta), que recorre todo el libro de Ap, se hace presente en Dn 7 con las cuatro bestias y el pequeño cuerno que habla blasfemias, lo cual da el toque de literatura apocalíptica, y de nuevo el llamado a pensar en algún personaje histórico y en una situación concreta.

⁸ En este verso, cambian los usos verbales sobre el futuro de los personajes de la guerra, a pasado, un pasado donde el narrador ve el juicio. Hay un cambio temático, y sería importante saber cómo justificar la unidad textual escogida, pensando en las relaciones entre las dos partes (7-10; 11-15)

⁹ Otra imagen que remite a Daniel 7. La imaginería de los muertos, los vivos, el trono, está muy cerca de la literatura fantástica.

¹⁰ Juicio similar a los libros en Daniel 7.

muertos a causa de lo que estaba escrito (part. Perf. Pas.) en los libros, según sus obras (de los muertos)

¹³ καὶ ἔδωκεν ἡ θάλασσα τοὺς νεκροὺς τοὺς ἐν αὐτῇ καὶ ὁ θάνατος καὶ ὁ ἄδης ἔδωκαν τοὺς νεκροὺς τοὺς ἐν αὐτοῖς, καὶ ἐκρίθησαν ἕκαστος κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν.

Y entregó (ind. Aor. Act.) el Mar a los muertos que (había) en él¹¹, y la Muerte y el Hades entregaron (ind. Aor. Act.) a los muertos que (había) en ellos¹², y fueron juzgados (ind. Aor. Pas.) cada uno según sus obras.

¹⁴ καὶ ὁ θάνατος καὶ ὁ ἄδης ἐβλήθησαν εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρός. οὗτος ὁ θάνατος ὁ δεύτερός ἐστιν, ἡ λίμνη τοῦ πυρός.

Y la Muerte y el Hades fueron lanzados (ind. Aor. Pas.) al lago de fuego. Esta es la muerte segunda, el lago de fuego.

¹⁵ καὶ εἴ τις οὐχ εὔρεθη ἐν τῇ βίβλῳ τῆς ζωῆς γεγραμμένος, ἐβλήθη εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρός.

Y quien no fue encontrado (ind. Aor. Pas.) escrito (part. Perf. Pas.) en el libro de la vida, fue lanzado (ind. Aor. Pas.) al lago de fuego¹³

¹¹ Mención del espacio caótico según la mitología hebrea y babilonia, tan espantoso para el infierno. No se trata del mar físico simplemente, sino de la imagen del caos que ha venido devorando la vida.

¹² Al ser caótico tradicional de los hebreos, se suman los seres caóticos tradicionales del mundo griego, Muerte y Hades. Es posible incluso que esta visión los comprenda como seres sobrenaturales, divinos, que han venido devorando a la vida durante siglos, y que ahora les ha llegado el momento de pagar, devolver los muertos, y así restablecer el equilibrio cósmico. Esta es una interesante combinación de mitología hebrea y griega, que mantiene el segundo sentido simbólico de que las fuerzas del caos están retrocediendo, y devolviendo a quienes habían devorado. Ahora se abre el juicio, y la esperanza para los santos.

¹³ Se establece la marcada diferencia entre los santos y los gentiles, los cuales están aliados a la bestia, a la muerte y al hades. Esto establece dos

2.2 Análisis sintáctico de la construcción retórica

Y cuando sean completados los mil años,
Satanás será soltado de su prisión
Y saldrá afuera a engañar a los gentiles
 que (están) en los cuatro ángulos de la tierra,
 a Gog y a Magog,
reuniendo a estos para la guerra,
 el número de los cuales es como la arena del mar.
Y subieron
 sobre el dorso ancho de la tierra
y rodearon
 el campamento de los santos
 y la ciudad amada,
y descendió fuego del cielo
 y los consumió a ellos.
Y el diablo,
 el que los engaña a ellos,
fue lanzado al lago de fuego y de azufre,
 donde también
 la bestia
 y el falso profeta (estaban),
y serán atormentados
 de día y de noche
 por los siglos de los siglos.

grupos en pugna, que según la lógica de todo el libro de Apocalipsis, indica la lucha entre los cristianos perseguidos y asesinados, y el imperio romano perseguidor. Con esta distinción en el juicio final, el narrador se está poniendo de parte de la comunidad perseguida, la cual está inscrita en el libro de la vida, mientras que los demás son excluidos. Esta es una forma de reivindicación literaria por parte de la narrativa apocalíptica.

El personaje central de esta sub-unidad es Satanás, llamado también el diablo. La primera parte de esta unidad indica la labor militar de Satanás, con términos bastante bélicos y hasta épicos –en continuación con el capítulo 19 donde la agresividad beligerante se adjudica al Jinete del Caballo Blanco y su ejército celestial-, en que sale de su prisión, reúne a los gentiles para la guerra, suben y rodean la ciudad, la cual es el campamento de los santos. Pero es el fuego del cielo el que frena toda esa labor bélica. Notar que los nombres Gog y Magog están en la misma línea sintáctica de los cuatro ángulos de la tierra, por lo que pueden ser los nombres precisamente de estos rincones.

Y vi un gran trono blanco
y al que estaba sentado sobre él,
de cuyo rostro escaparon
la tierra
y el cielo
y ningún lugar fue encontrado
para ellos.

Y vi a los muertos,
los grandes y los pequeños,
estando delante del trono.

Y los libros fueron abiertos,
y otro libro fue abierto,
este es el de la vida,
y fueron juzgados los muertos
a causa de lo que estaba escrito en los libros,
según sus obras (de los muertos)

Y entregó el Mar a los muertos
que (había) en él,
y la Muerte y el Hades entregaron a los muertos
que (había) en ellos,
y fueron juzgados cada uno según sus obras.

Y la Muerte y el Hades fueron lanzados
al lago de fuego.
Esta es la muerte segunda,
el lago de fuego

Y quien no fue encontrado escrito en el libro de la vida,
fue lanzado al lago de fuego

Esta segunda sub-unidad cambia e intercambia al personaje central. Ahora aparecen varios. Ante Satanás, ahora se antepone el que está sentado en el trono. De la imagen militar, se pasa a la imagen del juicio, con términos apocalípticos cargados de juicio en términos cósmicos. Luego desfilan los muertos ante el trono, para ser juzgados según sus obras. Y después aparecen los personajes caóticos del mar, la muerte y el hades que entregan sus muertos (en una construcción sintáctica idéntica). Otra vez el juicio se da por el mismo motivo: las obras. La muerte y el Hades, al igual que Satanás, la bestia, y el falso profeta son lanzados al lago de fuego. Y el texto menciona que en esto consiste la muerte segunda, repitiendo el asunto del lago de fuego, el cual es destino también de quienes en el juicio no están inscritos en el libro de la vida. En el lago de fuego confluyen todos los enemigos del narrador.

2.3 Análisis semiótico

El texto presenta una polaridad en la que se va a debatir la narrativa. Heredero del dualismo ético que presenta la literatura apocalíptica clásica, Juan de Patmos contrapone dos campos semánticos, uno que recoge las imágenes del mal, y las agrupa en torno a la condenación; y el otro que recoge las imágenes del bien, en las cuales se incluye a sí mismo y a la comunidad lectora, y las agrupa en torno a la resurrección y la vida, y protegidas por Dios.

Juan de Patmos contrapone dos campos semánticos, uno que recoge las imágenes del mal, y las agrupa en torno a la condenación; y el otro que recoge las imágenes del bien, en las cuales se incluye a sí mismo y a la comunidad lectora, y las agrupa en torno a la resurrección y la vida, y protegidas por Dios.

- **Campo semántico de los enemigos:** Satanás, gentiles, diablo, falso profeta, bestia, Muerte, Hades, los que no estaban inscritos en el libro de la vida. En este caso atacan al campamento de los santos, que pareciera dormir.
- **Campo semántico del grupo del narrador:** el campamento de los santos, la ciudad amada, el trono blanco y el que está sentado sobre él, los inscritos en el libro de la vida. A diferencia de 19,11-21, ahora están descansando y son atacados. Los salva el fuego del cielo que desciende, tomando parte lo divino en la partida.

Estos dos campos semánticos hacen notar una oposición marcada entre dos grupos, en la que el narrador opta por los segundos en contra de los primeros, y los presenta como salvados de las fuerzas del mal y del caos. Se agrupan en torno a la guerra. El 19,11-21 ha mostrado cómo el Jinete del Caballo Blanco con sus huestes de ángeles ha atacado a sus enemigos y las aves rapaces los han devorado. La bestia y el falso profeta han sido condenados al lago de fuego. Ahora los que atacan son Satanás, el Dragón mencionado desde el capítulo 12, y los gentiles que reúne para la batalla. No se menciona a los reyes y poderosos porque ya han

sido destruidos, pero el narrador recurre a personajes secundarios para establecer el ejército del mal: a los gentiles, a los demás pueblos. Ahora quienes son atacados no son el Jinete y sus ángeles, sino el campamento de los santos, los que no han tomado parte activa en la batalla. En este caso su papel sigue siendo pasivo, celebrativo, y no se involucran en la guerra directamente más que en la ética.

Además, el texto presenta términos clásicos de la literatura apocalíptica: el trono blanco y el sentado en él, los santos, la bestia, los muertos, los libros abiertos en el juicio, el libro de la vida, la Muerte, el lago de fuego. La intertextualidad lleva a pensar en la visión de Daniel 7, donde se narra la persecución del Cuerno pequeño (Antíoco IV¹⁴) contra el pueblo de los santos. En el juicio mencionado en Daniel, el cual no es escatológico ni futuro, sino presente, el Sentado en el Trono da autoridad a una figura humana para establecer el reino en la tierra. Esta figura humana, si se siguen las características de la narrativa en Daniel, es identificada con el pueblo de los Santos, el Israel perseguido. La imagen no pretende contar el futuro del narrador del libro de Daniel, sino ubicarla más bien en un pasado histórico para contar de forma literaria una esperanza futura que permite mantener la resistencia en el presente. La destrucción futura del Cuerno pequeño anticipa la esperanza, y permite a los santos recibir la autoridad para establecer el reinado de Dios en la tierra. En este sentido, nuestro texto se vale de la misma imagen apocalíptica para presentar una mirada escatológica y futura, que tiene que ver con la resurrección

¹⁴ Cf. Pierre Grelot. *El libro de Daniel. Cuadernos bíblicos*, 79. Navarra, Verbo Divino, 1999; y Smith-Chistopher. "Daniel" en *New Interpreter's Bible. Volume VII*. Introduction to Apocalyptic Literature. Nashville, Abingdon Press, 1998.

de los muertos y el juicio final, y con ello la batalla por el presente se define a la luz del futuro, y se invita a resistir a las propuestas del imperio romano, que es visto como una fuente del mal y un servidor de Satanás.

2.4 Marco literario (contexto inmediato)

Después de la aparición del Jinete victorioso en 19,11-21, la serpiente antigua, que es llamada Satanás y Diablo (los mismos términos paralelos que aparecen en nuestro texto), es encadenada y aprisionada por mil años por mano de un ángel. Es echada al abismo, y encerrada con llave (20,1-3). Luego aparece la vindicación de quienes han sido decapitados por ser cristianos y que no aceptaron la marca de la Bestia Imperial ni la adoraron. Aquí se dice que los demás muertos no tomaron parte en esta resurrección primera. La resurrección segunda será contada en nuestro texto.

En 20,7-15, pasan los mil años del aprisionamiento de Satanás. Éste sale en un intento infructuoso de atacar la santa ciudad con sus santos habitantes, pero es destruido en el lago de fuego. También lo son la muerte y el hades, y los que no están inscritos en el libro de la vida. Con ello se da término definitivo al mal.

Seguido a esto, en el capítulo 21, se presenta el final feliz de la narrativa apocalíptica, donde todo lo que ha sido destruido a través del libro, es hecho nuevo, y hay nuevos cielos y nueva tierra. Es la nueva creación de Fantástica, siguiendo el imaginario de Michael Ende en *La Historia Interminable*, donde los personajes que han sufrido y han sido perseguidos por el imperio, ahora han de vivir con el Cordero y con Dios mismo por los siglos de los siglos

2.5 Estructura de la trama

Las dos sub-unidades son presentadas en oposición complementaria, en la que en el inicio es presentada la guerra y los resultados de la guerra: Satanás y su ejército (de humanos ahora) son echados al lago de fuego, donde ya están las antes mencionadas Bestia y Falso profeta. El final menciona de nuevo el lago de fuego, a donde son echados (usando la misma terminología y construcción sintáctica en las dos sub-unidades) los que no están inscritos en el libro de la vida. En la mitad ocurre el juicio, donde los seres caóticos del Mar, la Muerte y el Hades devuelven a sus muertos, y estos dos últimos (no se menciona al mar en el juicio) son juzgados después de los muertos, los cuales son también lanzados al lago de fuego, a excepción de los muertos que están inscritos en el libro de la vida.

2.6 Elaboración y presentación de los argumentos

... no se trata de una descripción de cómo será el futuro, sino de la imaginación fantástica para reivindicar el pasado y el presente de la comunidad cristiana, que espera un juicio contra el imperio perseguidor.

La visión es presentada en términos apocalípticos, valiéndose de palabra míticas. Se mencionan los personajes clásicos de la apocalíptica hebrea, a los que se suma la visión del Hades, que puede ser traducción de *Sheol*, pero que es personificado y por tanto se parece más al dios griego, o por lo menos a la conocida morada de este dios en la cultura mediterránea del Siglo I d.C. Los términos buscan poner a la audiencia en el papel de los perseguidos, en el campamento de los santos, que serán vindicados por toda la persecución hasta ahora acaecida. Por lo tanto no se trata de una descripción de cómo será el futuro, sino de la imaginación fantástica para reivindicar el pasado y el presente de la comunidad cristiana, que espera un juicio contra el imperio perseguidor.

2.7 Estética del texto

La estética de la narrativa remite a los términos épicos, sacando la casta de literatura fantástica que tiene la apocalíptica hebrea. Se nota el movimiento de los opositores que marchan sobre el campamento frente a la quietud del campamento de los santos y de la ciudad. Incluso parece que Dios estuviera quieto, pero un rayo fulminante acaba con Satanás y sus huestes humanas. La imagen del juicio presenta un escenario estático a través del cual desfilan los personajes que han de ser juzgados, pero la imagen va de lo estático a lo cósmico y se mueve a través del todo de la tierra y los cielos, mencionando el mar, y hasta el inframundo como es el mundo de los muertos. Es una bella construcción futura, aunque excluyente y vengativa, que mantiene la expectativa narrativa hasta el final y genera en los lectores la pregunta por su papel en esta lucha, por si están con Satanás o con Dios y el Cordero.

3. Intertextura (Intertextualidad)

El texto está escrito en lenguaje simbólico, una forma de contar la literatura desde muy antiguo, y que ha sido investigada por especialistas como el filósofo francés Paul Ricoeur y el antropólogo Claude Levy-Strauss. Al respecto del uso del símbolo en Apocalipsis, comenta Pablo Richard:

Los símbolos son polisémicos (tienen muchos sentidos), pero ahí está su riqueza y su fuerza, los símbolos están siempre disponibles y vivos. Las visiones son un cuadro articulado de muchos símbolos. Las visiones de Apocalipsis no son para ser leídas sino contempladas; buscan transmitir una convicción fundamental, un espíritu, una fuerza

determinada. Cada visión en el Apocalipsis representa una identidad, una conciencia y una espiritualidad¹⁵.

En el texto está presente el lenguaje apocalíptico del libro de Daniel, y las creaciones literarias que este mismo libro contiene. Los libros son abiertos, es una terminología importante en todo el libro (1,11; 5,1; 10,2; 22,7.10.18.19), recuerda la escena del juicio en Daniel 7, donde está presente el trono desde donde se empodera al “hijo del hombre” y se vence a las cuatro bestias a partir del juicio del que está sentado en el trono. El pueblo de los santos recibe el Reino –el cual es dado simbólicamente a los santos en la figura del hijo de la humanidad- para vencer al cuerno pequeño –figura simbólica de Antíoco IV- y establece el Reinado en la tierra por los siglos de los siglos. En este sentido, nuestro texto hace eco de la imagen de Daniel 7, y presenta la misma temática esperanzadora, que lee el presente a partir de una construcción simbólica de futuro, para orientar hacia el presente.

*Apocalipsis
es un libro
escrito
precisamente
como un
combate
simbólico
contra las
propuestas
imperiales de
Domiciano
en el 95 d.C.*

Apocalipsis es un libro escrito precisamente como un combate simbólico contra las propuestas imperiales de Domiciano en el 95 d.C. Según Ricardo Foulkes, el texto se sitúa en una situación tensa para las iglesias de Asia Menor:

El autor alude a menudo a la situación crítica de las iglesias en un Imperio totalitario (13,11-18; 17,8-14). El culto al César de turno, que tuvo sus inicios bajo Augusto y creció notablemente bajo Calígula y Claudio (años 37-54), alarma a Juan de Patmos. Pero solo en los últimos años del

¹⁵ Pablo Richard. “Apocalipsis, Reconstrucción de la esperanza” en Xabier Pikaza (Coordinador). *Revista Bíblica*, Otoño de 2000, No. 27, p. 18.

reinado de Domiciano (81-96) se propaga sistemáticamente en el Imperio entero este nefasto culto al César, cuando el emperador se autoconfiere el título ‘nuestro Señor y Dios’¹⁶.

Aunque no se trata de una persecución sistemática como otras que ocurrieron, ya que el contexto no es fundamentalmente la persecución o la opresión, sino el caos y la exclusión en la que vivían los cristianos, Apocalipsis busca reconstruir la esperanza, la conciencia y la identidad, para poder resistir y soñar con un mundo mejor. En este sentido es la construcción simbólica de una utopía que propone otras alternativas.

El tema social que está en juego es el asunto de someterse al imperio y a la ideología imperial o mantenerse al margen, y así mantener una identidad radical, tal como la está defendiendo el narrador

4. Textura social y cultural

El texto tiene marcadas intenciones políticas, contadas a la luz de una simbólica escatológica. Como afirma Christopher Rowland, en los asuntos de conflictos políticos el Nuevo Testamento no es neutral¹⁷. Y Apocalipsis es uno de los libros que toma la opción más radical frente al imperialismo romano.

El tema social que está en juego es el asunto de someterse al imperio y a la ideología imperial o mantenerse al margen, y así mantener una identidad radical, tal como la está defendiendo el narrador –porque en la época, había otras

¹⁶ Ricardo Foulkes. “Apocalipsis” en Armando Levoratti (Ed.). *Comentario Bíblico Latinoamericano. Nuevo Testamento*. Navarra, Editorial Verbo Divino, 2003., p.1181,

¹⁷ Christopher Rowland. “Revelation” en *New Interpreter’s Bible Volume XII*. Nashville, Abingdon Press, 1998, p. 716

Se eligen entonces las ideas dominantes de la separación social entre dos grupos, pero no en términos de la pureza judía, sino en torno al compromiso radical con Jesús y en contra de cualquier simpatía por el imperio romano.

formas también de comprender la identidad cristiana, un poco más indulgentes con el imperio (cf. Ap 2 y 3)-. Con el uso del imaginario apocalíptico, tan ferviente en el Primer Siglo, el narrador agrupa retóricamente al emperador romano (la bestia), el falso profeta (la ideología del imperio), los gentiles que no hacen parte del pueblo de los santos (los seguidores del imperio), al lado de Satanás, simbolizado en el Dragón-Serpiente, la Muerte y el Hades¹⁸.

Por otro lado, incluye en el grupo del bien a la comunidad cristiana lectora – la que se compromete radicalmente con el seguimiento de Jesús, pues en ella hay gente que no lo hace (cf. cp. 2 y 3)- con Dios sentado en el Trono, el Cordero que es identificado con el Hijo del hombre de Daniel 7 –cuando en Daniel alude más al mismo pueblo perseguido- y la salvación misma. En este sentido, la resurrección es para juicio, mas quienes han vivido en contra de la propuesta del imperio, y evidentemente muchos de ellos perseguidos o asesinados por el imperio, participarán de la vida eterna que a continuación es relatada en contraposición a la condenación descrita en este texto.

Se eligen entonces las ideas dominantes de la separación social entre dos grupos, pero no en términos de la pureza judía, sino en torno al compromiso radical con Jesús y

¹⁸ Para un análisis de identificación simbólica entre el imperio romano y sus representantes con los personajes de la narrativa apocalíptica, ver el análisis que hace Juan Stam: “Leer este libro de fines del primer siglo sin una constante referencia al imperio romano es simplemente leerlo mal. De 17:9-11 queda evidente que toda la historia de la bestia (cap. 13) se refiere en primer término, explícitamente, al imperio romano de su época”. Juan Stam. “Los siete mundos de Juan de Patmos” en Arturo Piedra (Ed.). *Haciendo teología en América Latina: Juan Stam, un teólogo del camino. Volumen 2*. San José, SEBILA, 2005, p. 304.

en contra de cualquier simpatía por el imperio romano. De esta manera, se puede ubicar a la comunidad del narrador de Apocalipsis entre los grupos de línea radical del cristianismo, que se oponían a cualquier forma de negociación con el mundo romano y el entorno.

5. Textura ideológica

Ante la alternativa de la alianza complaciente frente al imperio, el narrador propone un rotundo no. Más bien prefiere agudizar el conflicto ideológico que está impregnado de decisiones políticas frente al imperio, y que está sustentando en esta narrativa teológica tan bien elaborada. Se puede evidenciar entonces a un grupo radical de cristianos del Primer Siglo que opta por separarse del imperio, no por ideología sectaria, sino por implicaciones éticas que ponen en juego la fe cristiana tal como la comprenden.

La salvación es de acuerdo a las obras, una frase que se repite dos veces en 12-13, y que está presente en el libro desde los capítulos 2 y 3. El texto se presenta exclusivista en el asunto del juicio y de la salvación. La adoración a la bestia –comprendida como el imperio romano- y al dragón –comprendido como Satanás que inspira al imperio y está detrás de todas las idolatrías y opresiones políticas- trae las consecuencias de la perdición humana. En este texto, y en el libro entero, ninguna actividad, ni siquiera comprar o vender (Ap 13) es considerada como éticamente neutral. Así que el texto es radical, oponiéndose a otros grupos cristianos y a los demás no-creyentes que se adhieren al servicio del imperio, y tomando la postura de una salvación para quienes viven una vida radical. En este sentido, se le

... los juicios que aparecen en los textos de Mateo 25 y Apocalipsis no ofrecen descripciones precisas de qué es lo que vendrá o de cómo será el juicio realmente, sino que invita a cambiar las prioridades de las comunidades lectoras, para que tomen una postura radical en contra del imperio y a favor de los excluidos.

puede incluir entre los grupos de tendencias judaicas más radicales, diferentes a Pablo y más cercanos a Santiago, que toman una postura desde la ética y la resistencia en contra de toda propaganda del imperio.

El narrador tiene muchas similitudes con Mateo 25, donde servir al hambriento, al sediento, al desnudo y a quien está en prisión es el criterio para ser considerado un seguidor del cordero, un cordero separado de las cabras. Como afirma Christopher Rowland, los juicios que aparecen en los textos de Mateo 25 y Apocalipsis no ofrecen descripciones precisas de qué es lo que vendrá o de cómo será el juicio realmente, sino que invita a cambiar las prioridades de las comunidades lectoras, para que tomen una postura radical en contra del imperio y a favor de los excluidos. La invitación no es a estar meramente en una iglesia o a conformarse con confesar a Cristo, sino a no fornicar con Babilonia, llamada prostituta, y que históricamente es identificada con Roma. Por ello se invita a una resistencia activa y a una esperanza creativa que dibuja un juicio futuro para invitar a la conversión.

6. Textura sacra: teología y pastoral

Dios es mencionado como Juez, en alusión al Anciano de días de Daniel 7. Ya ha sido mencionado y descrito de una manera profundamente bella, en dimensiones cósmicas, en el capítulo 5. Ahora sólo se le menciona a él. Ya no se habla del Cordero, ni de los veinticuatro ancianos o de los cuatro seres vivientes. Comienza entonces el juicio, y este se da por un solo criterio: buenas obras o malas obras. Sin embargo, no debe mirársele separado del capítulo 5, donde el criterio de la salvación es la muerte del Cordero,

no como sacrificio “en lugar de” los y las creyentes, sino junto con ellos y ellas, pues el libro entero muestra la manera en que Cristo muere por los y las creyentes, junto con los y las creyentes, y no en lugar de ellos y ellas: “Eres digno de recibir el rollo y romper sus sellos, porque fuiste degollado y con tu sangre compraste para Dios hombres de toda raza, lengua, pueblo y nación; hiciste de ellos el reino de nuestro Dios y sus sacerdotes, y reinarán en la tierra” (5,9-10). Lo que pretende el texto es entonces completar ese sacerdocio con acciones sacerdotales, ese reino de los santos –mencionado también en Daniel 7- con acciones éticas que hagan realidad ese reino, que lo concreten a través del compromiso y de la ruptura con el imperio y sus prácticas idolátricas, económicas, políticas y éticas.

El texto establece una relación entre lo humano y lo divino que se da en dimensiones éticas. Apocalipsis es una obra bastante litúrgica, pero con una liturgia que toma como punto de partida una ética radical, comprometida hasta el fondo con el monoteísmo cristiano –en que ya se presenta a Jesús como una figura semi-divinizada- y con un mesianismo que no acepta a otro rey que a Jesús. Como reconoce Juan Stam, siguiendo a Kierkegaard, “La adoración a un nivel meramente estético, por bella que sea, no es más que una blasfemia delante del Señor. La verdadera adoración tiene que llevarnos al nivel ético y existencial. Estar delante del Señor de la historia, que está sentado en el trono, significa tener que comprometernos históricamente con su voluntad”¹⁹.

¹⁹ Juan Stam. *Apocalipsis. Tomo I*. Buenos Aires, Ediciones Kairos, 2ª edición, 2006, p. 210.

En el texto, la gracia queda supeditada al compromiso cristiano. Tal como dijera Bonhoeffer, no es concebible vivir una “gracia barata”. La gracia tiene su precio:

La gracia es cara porque llama al seguimiento, es gracia porque llama al seguimiento de Jesucristo; es cara porque le cuesta al hombre la vida, es gracia porque le regala la vida; es cara porque condena el pecado, es gracia porque justifica al pecador. Sobre todo, la gracia es cara porque ha costado cara a Dios, porque le ha costado la vida de su Hijo, y porque lo que le ha costado caro a Dios no puede resultarnos barato a nosotros²⁰.

El texto presenta el primer precio como el Cordero degollado, pero se continúa en los mártires que son perseguidos y así continúan con el testimonio activo ante el imperio. Los santos son santos no por su pureza ritual, sino porque no se someten a la bestia, al falso profeta y al dragón. El compromiso no-negociable con Cristo es un compromiso evidentemente anti-imperial y en favor de la vida.

²⁰ Dietrich Bonhoeffer. *El Precio de la Gracia*. Salamanca, Ediciones Sígueme, 1998, p. 15.

BIBLIOGRAFÍA

- Bonhoeffer, Dietrich. *El Precio de la Gracia*. Salamanca, Ediciones sígueme, 1998.
- Foulkes, Ricardo. "Apocalipsis" en Armando Levoratti (Ed.). *Comentario Bíblico Latinoamericano. Nuevo Testamento*. Navarra, Editorial Verbo Divino, 2003.
- Grelot, Pierre. *El libro de Daniel. Cuadernos bíblicos*, 79. Navarra, Verbo Divino, 1999.
- Richard, Pablo. "Apocalipsis, Reconstrucción de la esperanza" en Xabier Pikaza (Coordinador). *Revista Bíblica*, Otoño de 2000, No. 27.
- Rowland, Christopher. "Revelation" en *New Interpreter's Bible. Volume XII*. Nashville, Abingdon Press, 1998.
- Smith-Christopher, Daniel. "Daniel" en *New Interpreter's Bible. Volume VII*. Introduction to Apocalyptic Literature. Nashville, Abingdon Press, 1998.
- Stam, Juan. *Apocalipsis. Tomo I*. Buenos Aires, Ediciones Kairos, 2ª edición, 2006.
- Stam, Juan. "Los siete mundos de Juan de Patmos" en Arturo Piedra (Ed.). *Haciendo teología en América Latina: Juan Stam, un teólogo del camino*. Volumen 2. San José, SEBILA, 2005.



Esta obra, fruto de investigación y docencia, se caracteriza por su *acercamiento histórico*: las explicaciones muestran la evolución de las ideas religiosas como adaptaciones de la fe a las nuevas circunstancias vividas por la comunidad; su *sensibilidad literaria*: el texto se explica a partir de su complejidad literaria y psicológica, sus implicaciones sociales y su profundo sentido simbólico; su *preocupación sociológica*: se presta atención especial a los procesos y grupos sociales, así como a temas de interés social; y su *perspectiva intercultural*:

se asume la correlación del AT con las literaturas del antiguo Cercano Oriente como decisiva para la comprensión de los textos bíblicos. Las ilustraciones combinan la iconografía antigua (contexto de redacción), con el arte moderno (contexto de recepción). La resonancia que los temas del AT encuentran en nuestra realidad, se sugiere mediante ejemplos de actualización de temas bíblicos.

JOSÉ E. RAMÍREZ KIDD, profesor de la Universidad Bíblica Latinoamericana, realizó sus estudios de antiguo testamento en Princeton (Th.M.), Jerusalén y Hamburgo (Ph.D.).

*Para comprender el
antiguo testamento*
Año 2009
Valor: US\$10.00
(no incluye porte
aéreo)

Para pedidos o información dirigirse a:
UBL, Depto. de Publicaciones
Apartado 901-1000 San José, Costa Rica
Tels. (506) 2283-4498 / 2283-8848
Fax: (506) 2283 6826
Correo electrónico: ubila@ice.co.cr
www.ubila.net

Vida y Pensamiento



una publicación semestral de la UBL

Cada número, de entre 80 y 150 páginas, trata un tema central de la teología de nuestros países, como: Teología y Género, Teología y Literatura, Protestantismo en América Latina, Dios en América Latina, entre otros; asimismo, lleva también reseñas bibliográficas de nuevas publicaciones teológicas y de otros temas relacionados.

Vida y Pensamiento, como instrumento para compartir reflexiones e investigaciones sobre el desarrollo teológico en América Latina, se pone a la disposición de instituciones afines y de cristianos estudiosos en general.

Suscripción

(por 2 números al año, envío aéreo incluido)

	América Latina	Otros países
1 año:	US\$ 16	US\$ 20
2 años:	US\$ 28	US\$ 36
3 años:	US\$ 40	US\$ 52

Más información:

ubila@ice.co.cr (Depto. Publicaciones)