

UNIVERSIDAD PONTIFICIA COMILLAS
FACULTAD DE TEOLOGÍA

ISRAEL-EDOM. ¿UNA RELACIÓN AMBIGUA?
Aproximación narrativa y
canónica al personaje de Esaú-Edom

Alumna: Claudia Beatriz Zalazar Tello
Profesor Director: Dr. Pedro Zamora García

ÍNDICE

ABREVIATURAS.....	5
INTRODUCCIÓN GENERAL.....	7
Capítulo 1: EDOM EN LA GEOGRAFÍA E HISTORIA.....	9
1.1. INTRODUCCIÓN.....	9
1.2. UBICACIÓN GEOGRÁFICA.....	9
1.3. DATOS ARQUEOLÓGICOS.....	10
1.4. FUENTES EXTRA-BÍBLICAS.....	12
1.5. MAPAS.....	14
1.6. CONCLUSIONES.....	17
Capítulo 2: HISTORIA DE ESAÚ INSERTA EN EL CICLO DE JACOB.....	19
2.1. INTRODUCCIÓN.....	19
2.2. TEXTOS BÍBLICOS.....	20
2.3. ESTRUCTURA DE LOS TEXTOS.....	21
2.4. ANÁLISIS EXEGÉTICO.....	22
2.4.1 Acto I: Gn 25,19-34.....	22
2.4.1.1 CONCLUSIONES.....	30
2.4.2 Acto II: Gn 27,1-46 y 28,1-9.....	31
2.4.2.1 CONCLUSIONES.....	44
2.4.3 Acto III: Gn 33,1-16.....	44
2.4.3.1 CONCLUSIONES.....	48
Capítulo 3: EDOM EN LA TORÁ, CONQUISTA Y LIBROS HISTÓRICOS.....	49
3.1. INTRODUCCIÓN.....	49
3.1.1 EDOM EN LA TORÁ.....	49
3.1.1.1 INTRODUCCIÓN.....	49
3.1.1.2 GÉNESIS.....	50
3.1.1.3 ÉXODO.....	53
3.1.1.4 NÚMEROS.....	54
3.1.1.5 DEUTERONOMIO.....	58
3.1.1.6 CONCLUSIONES.....	62
3.1.2 EDOM EN LA CONQUISTA.....	63
3.1.2.1 INTRODUCCIÓN.....	63
3.1.2.2 JOSUÉ.....	63
3.1.2.3 JUECES.....	64
3.1.2.4 CONCLUSIONES.....	66

3.1.3 EDOM EN LOS LIBROS HISTÓRICOS.....	66
3.1.3.1 INTRODUCCIÓN.....	66
3.1.3.2 TEXTOS DE NARRACIONES BÉLICAS.....	67
3.1.3.3 TEXTOS QUE REVELAN ACTIVIDAD COMERCIAL EN EDOM.....	73
3.1.3.4 TEXTOS DE COLABORACIÓN DESDE LA SUMISIÓN	74
3.1.3.5 TEXTOS DE INFORMACIÓN VARIA.....	75
3.1.3.6 CONCLUSIONES	78
Capítulo 4: EDOM EN LA CRÍTICA PROFÉTICA.....	81
4.1. INTRODUCCIÓN.....	81
4.1.1 ABDÍAS.....	82
4.1.2 DIVISIÓN Y ESTRUCTURA.....	80
4.1.3 ANÁLISIS EXEGÉTICO.....	80
4.1.4 CONCLUSIÓN.....	91
4.2 TEXTOS PARALELOS O SEMEJANTES.....	91
4.2.1 TEXTOS QUE IMPLÍCITAMENTE SEÑALAN LA CATÁSTROFE DEL 587 a.C.	92
4.2.2 CONCLUSIONES.....	97
4.2.3 TEXTOS QUE SITÚAN A EDOM DENTRO DEL JUICIO DE LAS NACIONES.....	98
4.2.4 CONCLUSIONES.....	103
CONCLUSIÓN GENERAL.....	105
BIBLIOGRAFÍA.....	107

ABREVIATURAS

ABD	David Noel Freedman, ed. <i>The Anchor Bible Dictionary</i> . New York: Doubleday, 1992.
ANET	Ancient Near Eastern texts relating to the Old Testament
AO	Antiguo Oriente
AT	Antiguo Testamento
BDB	Brown, F., Driver, S.R., y Briggs, C.A. <i>A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament. With Appendix Containing the Biblical Aramaic</i> . Oxford: Clarendon, 1974.
BHS	Elliger, K. y Rudolph, W. <i>Biblia Hebraica Stuttgartensia</i> . Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997 ⁵ .
BI	Biblical Interpretation
CaIg	Cantera Burgos, F. e Iglesias González, M. <i>Sagrada Biblia. Versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego</i> . Madrid: BAC, 1979 ² .
Carth	Carthagiensia
CBQ	Catholic Biblical Quarterly
CTM	Currents in Theology and Mission
DBHE	Luis Alonso Schökel. <i>Diccionario Bíblico Hebreo Español</i> . Madrid: Trotta, 1999.
DID	Dor le Dor
EstB	Estudios Bíblicos
JBL	Journal of Biblical Literature
JBQ	Jewish Bible Quarterly
JSOT	Journal for the Study of the Old Testament
JTS	Journal of Tamil studies
LXX	Rahfls, Alfred, <i>Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes</i> . Stuttgart: Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, 1979.
NCSJ	Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmeyer y Roland E. Murphy. <i>Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo</i> . Navarra: Verbo Divino, 2005.
PEQ	Palestine exploration quarterly
PNAS	Proceedings of the National Academy of Sciences
PsJ	Pseudo Jonatan

RdT	Rivista di Teologia
Semeia	Semeia
SJOT	Scandinavian Journal of the Old Testament
TM	Texto Masorético
TynB	Tyndale bulletin
VT	Vetus Testamentum
ZAW	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft

INTRODUCCIÓN GENERAL

La elección del tema se inserta en el interés que despierta siempre la referencia a Israel como sujeto de relación durante el proceso de gestación como pueblo con una identidad, establecimiento o conquista de la tierra de Canaán, su corto período de reino unificado y finalmente en la voz profética.

Esta relación se focaliza con Edom que es el nombre de una región vecina, cercana y un pueblo cuyo origen se sitúa en la historia patriarcal. Esaú y Jacob, hijos de Isaac y Rebeca serán Edom e Israel respectivamente. Esaú era el heredero, Jacob forzando la historia se convierte en el bendecido por Isaac. Pero Esaú también será de algún modo bendecido y esta situación crea una nueva realidad que impone un desafío para Jacob. Hermanos y pueblos forman parte de un vínculo familiar y de una geografía e historia que comparten en el proceso de asentamiento en Canaán. Buscaremos los textos que nos muestren a Edom y descubriremos los matices de esta ambigua y compleja relación con Israel.

La lectura y análisis de los textos en general sigue el Método Narrativo con atención a los matices de la expresión literaria.

Aceptamos la sugerencia de Childs¹ en cuanto a acercarse al texto final en su contexto global. Incluye este camino los pasos de la crítica textual y la intertextualidad para estudiar el vocablo “Edom” en el Pentateuco, Libros Históricos y Proféticos.

Como el nombre del trabajo indica se descubre una relación ambigua entre Edom e Israel. Entendemos por ambigua en el contexto bíblico un adjetivo que describe este vínculo con distintas voces. La riqueza del Canon permite identificar contradicciones que dejan abierta la puerta de la interpretación.

El estudio permanece abierto porque no se ha agotado la lectura en los libros sapienciales y el NT. Sin embargo, considerando que el AT posee una revelación en sí mismo, consideramos que es posible presentar la investigación hasta la Crítica profética sobre la actuación de Edom en la catástrofe de Jerusalén.

El primer capítulo ofrece datos geográficos, históricos y arqueológicos sobre Edom. Las relaciones sociales, políticas, comerciales. Datos que iluminan las narraciones canónicas. El segundo capítulo estudia la forma y modo de la presencia de Esaú en la narrativa de las sagas

¹ Entendemos por “Aproximación canónica” un acercamiento a los textos en su forma final, con atención a los contenidos de la fe que la comunidad receptora de los libros da testimonio. Ver más en ARTUR SANECKI scj, “Approccio canonico: tra storia e teologia, alla ricerca di un nuovo paradigma post-critico. L’analisi della metodologia canonica di B.S.Childs dal punto di vista cattolico” (Tesi Pontificia Università Gregoriana Serie Teologia 2004) 30 y ss.

del Génesis. Por lo tanto, el marco interpretativo es la estructura narrativa con los enfoques propios. El estudio del personaje Esaú-Edom se centra en el momento en que pierde los derechos de primogenitura y luego también la bendición como heredero. A pesar de ello Esaú recibe una tierra y misión como herencia y nunca le es robada de su identidad el vínculo de hermano de Jacob-Israel. Jacob-Israel bendecido y llamado a ser bendición es un proyecto desde la realeza de Yahvé e implica un posicionamiento de Jacob-Israel hacia la tierra que hereda Esaú-Edom. Génesis demuestra que es posible una relación vinculante y pacífica.

El tercer capítulo se centra en los libros del Pentateuco e Históricos. Se tiene en cuenta también Crónicas como lectura paralela que ofrece no poca confusión en algún momento. El peso de la elección recae sobre los libros de los Reyes.

El Pentateuco guarda memoria de la tradición del Génesis y mayormente es benévolo con Esaú-Edom y evita el conflicto.

Los libros de Josué y Jueces resaltan absolutamente la tierra de Edom fuera de lo que pudiera ser la tierra prometida en la geografía de Canaán. No obstante, hay un reconocimiento de los límites geográficos que comporta el territorio de Edom. Los textos evidencian distancia sin invasión territorial.

Los libros históricos muestran a la monarquía desde Saúl (1020-1004 a.C) hasta Ajaz (758-727 a.C.) en una constante actitud bélica hacia la tierra de Edom. Hay una fractura en el modo de relación que hasta entonces los libros del Pentateuco, Josué y Jueces habían mostrado y defendido.

El cuarto capítulo lee las voces proféticas que se alzan en contra o a favor de Edom. El opúsculo de Abdías, quien tiene exclusivamente al mencionado pueblo como destinatario de sus mensajes, recibe una atención especial. Hay un hecho histórico por el cual se juzga duramente a Edom y es la participación implícita en el asedio de Babilonia a Judá (587 a.C). A pesar de ello, creemos que hay en Abdías una exhortación a un juicio benévolo a Edom, evocando la tradición del Génesis y vocación de Israel a ser una bendición entre y para los pueblos.

CAPÍTULO 1: EDOM EN LA GEOGRAFÍA E HISTORIA

1.1 INTRODUCCIÓN

El presente capítulo es un acercamiento a la geografía y arqueología de Edom, que creemos es obligatorio por la naturaleza del estudio. Edom es un pueblo que se desarrolla en un espacio y en un tiempo. Esta lectura histórica de Edom en la tierra cercana a Canaán y a los israelitas proporciona luz a acciones que se desarrollan en los escritos del Canon.

1.2 UBICACIÓN GEOGRÁFICA DE EDOM

El personaje bíblico al cual nos acercamos, Esaú, es el epónimo de Edom. Según Gn 33,16 Esaú se estableció en Seír. La narrativa asociará Seír a Edom: Gn 25,30 y Dt 2,29 (ver mapa 1.1).

La tierra de Edom se identifica con la Transjordania meridional, al sur del torrente Zéred (Dt 2,13), actualmente denominado wadi el- Hasá, hasta el golfo de Aqaba, Ezion Geber (Dt 2,8), región llamada wadi-Hisma² (ver mapa 1).

La zona de Edom es un área montañosa con alturas de cerca de 1.200 m sobre el nivel del mar y 1.500 m en la zona de Rashadiya (zona muy cercana a Tafilá). El área fue formada en el precámbrico granítico con restos de arenisca y caliza. Petra es una de las mayores muestras de estos restos³.

Por lo tanto, Edom contaba con una zona más apta para la agricultura o ganadería en la zona límite con Moab (zona de Zéred). Por esta razón quizás encontramos restos de vida edomita en esta zona de los siglos VIII-VI a.C. aproximadamente⁴.

La zona central contaba con áreas de minas y la zona sur Ezió Géber poseía la atracción del control de rutas y caravanas.

En general el clima desértico con no más de 400 mm de lluvia al año y cultivos mantenidos con regadío (agricultura limitada) con más opciones para el pastoreo⁵. Las características hacen de esta zona un área inhóspita para vivir. Así lo entienden algunos autores⁶, quienes afirman que la población edomita habría emigrado al sur de Judá, en búsqueda de mejores condiciones de

² PIETRO A. KASWALDER, *La terra della Promessa, Elementi di geografia biblica* (Milano: Edizioni Terra Santa, 2010), 115.

³ JOHN R. BARTLETT, *Edom and the Edomites* (Sheffield: JSOT Press, 1989), 33.

⁴ ERNEST AXEL KNAUF, "The Cultural Impact of Secondary Stae Formation: The Cases of the Edomites and Moabites" en *Early Edom and Moab: The Beginning of the Iron Age in Southern Jordan. (Sheffield Archaeological Monographs)*, dir. Piotr Bienkowski, (Sheffield: Collins & National Museums and Galleries on Merseyside, 1992), 173.

⁵ E. KNAUF, 47.

⁶ RUDOLPH COHEN and YIGAL YISRAEL, *On the Road to Edom, Discoveries from Hazeva* (Jerusalem: Israel Museum, 1995), 8.

vida. Algunos textos bíblicos confirmarían este desplazamiento: Nm 34,3-4 y Jos 15,1-3. En estas citas el límite sur de Judá es la zona del desierto de Zin y Edom. Ambos limitarían al oeste con Cades Barnea y el monte Acrabim. El norte del golfo de Aqaba (Eilat) sería el límite sur de Edom (Dt 2,8).

1.3 DATOS ARQUEOLÓGICOS

Los primeros estudios y excavaciones en Edom y alrededores se realizaron a raíz de los descubrimientos y visita a Petra en 1812 por Johann Ludwig Burckhardt. Ahora bien, fue Nelson Glueck quien estudió el sur de Transjordania durante los años 1934-1938 y desde 1938-1940 investigó el norte del golfo de Aqaba. Por más de cincuenta años sus trabajos han sido referentes en esta área⁷. Los estudios de Glueck nos ofrecen una aproximación a la evolución de la tierra y el asentamiento paulatino de la población en Edom:

Paleolítico: La población es mayormente cazadora.

Neolítico: Se descubren murallas alrededor de Beidha, cercana a Petra.

Bronce: No se evidencian restos. Sólo pequeños grupos de población.

Hierro I: Esta etapa es muy importante para la historia que se desarrolla en el libro de los Reyes y Crónicas. Según Gleck en este momento se da el crecimiento real de Edom. En el wadi El-Hasá y Tafilá hay restos de ciudades y granjas. En Feinán, restos de cerámica y en el tell el-Kheleifeh restos de asentamiento. Bartlett afirma también la existencia de asentamientos en Buseirah, Tawilan y Umm el-Biyara y señal el tell el-Kheleifeh como fortaleza para uso de las caravanas⁸. Recordemos que el “camino real” (Nm 20,17;21,22) se extendía desde Damasco hasta el golfo de Aqaba. El cobro por pasar por estos caminos era un ingreso en las arcas que toda población deseaba. Es probable que la monarquía israelita viera un interés comercial en esta zona.

Hierro II: Restos de minería, de un fuerte y una torre de observación en Tafilá.

Por lo tanto, no habría ocupación real en esta zona antes del s.VII a.C no hay una población desarrollada en este tiempo. Un descubrimiento reciente, sin embargo, afirmaría restos de una civilización en la región bíblica de Edom en los siglos X y IX. El lugar hallado es una fortaleza de 73 m x 73 m con una puerta defensiva de cuatro cámaras. También se han encontrado un elevado número de edificaciones y un centro metalúrgico con extracción y producción de

⁷ BURTON MACDONALD, “Archaeology of Edom”, en *ABD* 2: 295-299.

⁸ BARTLETT, 1989, 36.

cobre⁹. (Estos datos suponen un gran aporte al mundo bíblico y un gran desafío a partir de este momento ya que coincidirían las fechas de los relatos bíblicos de la monarquía en referencia a Edom con estos descubrimientos).

Minería: Con respecto al cobre, presente en zonas del sur de Arabia como Timná, Nahal ‘Amram y Faynan, afirma Tebes que desde el siglo XIII hasta la mitad del siglo XII durante el reinado de Seti I (1294-1279 a.C.) y Ramsés V (1147-1143 a.C.), Egipto ha realizado trabajo de extracción y por lo tanto ha mantenido mano de obra y creado alrededor las estructuras para mantener esta fuente de recursos¹⁰ (ver mapa 2.1).

Cerámica: La cerámica deja su huella en el Néguev, pero la lectura de la presencia de la alfarería edomita en el sur de Judá, según Tebes, es más un fruto de un intercambio local, que de una militarización por parte de Edom¹¹.

Culto y religión: Dos lugares importantes: Hazeva y Horvat Qitmit (ver mapa 2).

Hazeva: Ubicada en el sur de Judea, desierto del Néguev ha sido lugar de descubrimiento de un templo edomita, posiblemente del siglo X-IX a.C. Se halló una interesante estructura (favissa) de siete altares de piedra con sesenta y siete objetos culticos de arcilla. (Todos estos objetos estaban escondido y bien conservados en un pozo). Estos objetos poseen gran similitud con los hallados en Horvat Qitmit. Con respecto a los objetos culticos (que serían del siglo VII-VI a.C.) no se sabe con certeza, pero quizás en la cita de 2Re 22-23 que versa sobre la reforma de Josías (sacar del templo todo tipo de utensilios e imágenes de Baal, de Aserá), subyace este problema¹². Es decir, recordamos aquí la cita de 2Cro 25,14 en que se narra que Amasías (798-769 a.C.) después de atacar a Edom, se trajo los dioses de Seír.

Horvat Qitmit: un santuario edomita en el sur de Néguev, descubierto en 1979. Este espacio de aproximadamente 1.300 metros cuadrados dataría del siglo VII al VI a.C.¹³. Se encontraron en Aroer estatuillas de dioses y un sello con un nombre de una deidad: “Qos” en Aroer. Esta zona pertenecería a Judá. La presencia de edomitas podría confirmar su asedio a Jerusalén. El ataque de Edom a Jeusalén en el momento de su máxima vulnerabilidad será cuestionado por el profeta

⁹ THOMAS E. LEVY et al, “High-precision radiocarbon dating and historical biblical archaeology in southern Jordan”, *PNAS* 105, 43, (2008): 16460-16465.

¹⁰ JUAN MANUEL TEBES, *Unearthing the wilderness: Studies on the history and archaeology of the Negev and Edom in the Iron Age* (Paris: Peeters, 2014), 1-10.

¹¹ J. TEBES, “Cerámicas Edomita, Madianita y Negevita en el Neguev”, *Antiguo Oriente* 2 (2004): 29-30.

¹² RUDOLPH COHEN Y YIGAL YISRAEL, 11-35.

¹³ Dicho descubrimiento se realizó en el contexto de las excavaciones de Tel Ira, a cargo de “Israel Survey Societa” y el “Institute of Archaeology of Tel Aviv Univerity”. Fruto de este hallazgo es la monografía sobre el tema que ofrece una amplia información y enriquece la lectura de algunos datos bíblicos en referencia a Edom: ITZHAQ BEIT-ARIEH, *Horvat Qitmit, An edomite Shrine in the Biblical Negev. Catalogue of cult objects and commentary by Pirhiya Beck* (Tel Aviv: Institute of Archaeology of the Tel Aviv Univerity, 1995), 1-3 y 311-316.

Abdías. También 2Re 24,2 menciona esta invasión pero no sólo por parte de Edom sino también de otros pueblos como sirios, caldeos y moabitas, amonitas.

Persas y Helenos: La existencia de persas y helenos no dejan señales evidentes en Edom. La presencia de cerámica es pobre en esta época, aunque la ocupación de tell el-Kheleifeh continúa más allá de la edad de hierro. De la época helenística no se ha encontrado evidencia alguna arquitectónica.

Nabateos: Es principalmente durante el reino de los Nabateos que se desarrolla la construcción, creación de puentes, aldeas, granjas y templos. El reino nabateo es fruto de una expansión de tribus nómades y comerciantes de los pueblos de Arabia en el s. V a.C. y Edom es una parte importantísima de este reino. Petra será la capital, inaccesible a cualquier ejército. Según el testimonio de Demetrio los nabateos *“vivono all’aperto, senza casa, non praticano l’agricultura, ma hanno cisterne; allevano i camelli e piccoli animali, prendono il bitume del Mar Morto, commerciano la mirra, incenso, aromi”*¹⁴.

Imperio Romano: En el 106 a.C. Trajano es el encargado de anexar Edom al imperio romano y por último, en los años 630-649 d.C. Edom cae en poder del islam.

Los restos arqueológicos confirman que, a pesar del clima desértico de la zona de Edom, la presencia de cobre y el lugar estratégico de Ezión Geber, le convierten en un lugar geográfico deseado para el desarrollo de los pueblos. Esto explicaría las acciones bélicas de la monarquía de Israel hacia Edom.

La presencia de santuarios edomitas es sin duda de mucha importancia para comprender las constantes influencias de ideas religiosas en el sur de Judá que tanto inciden en el yahvismo. También queda de manifiesto el desplazamiento de la población hacia el sur de Judá desde donde la crítica del profeta Abdías va a reprochar su posible colaboración con el ataque de Babilonia en el 587 a.C.

1.4 FUENTES HISTÓRICAS EXTRABÍBLICAS

Una vez que nos hemos situado geográficamente, miramos ahora la realidad social y de intercambio constante que es la zona del medio Oriente desde el Bronce Medio en adelante. Según Liveranni, asistimos a una gran crisis socioeconómica a finales de la Edad del Bronce (ca.1500-1200 a.C) hasta que se logra un nuevo ordenamiento (ca.1200-900 a.C.). Influyen en esta crisis, factores climáticos como una gran sequía y la invasión de los llamados “pueblos del

¹⁴ P. A. KASWALDER, 117.

mar” en el año octavo de Ramsés III (1178 a.C.) que se lanzaron sobre Egipto. Esta invasión afectó a todo el litoral mediterráneo¹⁵. Pero hasta entonces Egipto había dominado la zona de Palestina y alrededores, por ello encontramos en los documentos históricos datos que reflejan también un dominio sobre Edom y Seír.

EGIPTO

Hemos visto que Egipto posee el control del trabajo en la zona de las minas en el área de Edom. En sintonía con esos datos vemos que queda reflejado en su historia el dominio sobre Edom en el Papyrus Anastasi VI (ANET 259) donde aparece por primera vez el nombre de Edom en 1206 a.C, durante el reinado de Merenptah (1213-1203 a.C): “*we have finished with allowing the Shasu clansfolk of Edom to pass the fort of Merenpath that is in Succoth*”.

Su poder militar se deja ver también en el Papyrus Harris I (ANET 262: I) que versa así: “*I destroyed the Seirites, the clans of the Shasu, I pillaged their tents.....etc*”¹⁶. Vemos la asociación Edom-Seír de la que se hace eco Gn 36.

Otra referencia a Seír la encontramos en Tell al-Amarna en la zona de Egipto central, datadas en el el siglo XIV a.C durante el reinado de Ramsés II (1304-1237 a.C.) donde puede leerse “*plundered Mount Seir*”.

De igual modo en el reinado de Ramsés III (1198-1166 a.C.) puede leerse “*destroyed the people of Seír among the Bedouin tribes*”¹⁷.

Edom aparece en una lista de Thutmose III 1479-1425 a.C ¹⁸.

ASIRIA

Asiria es otro gran imperio que ejercerá su poder y vasallaje hacia los pequeños pueblos de la zona de Palestina, desierto de Néguev y Transjordania. Desde Asiria podemos recoger evidencias de relación de dominio sobre pueblos como Edom, Moab y Amón.

Durante el reinado de Salmanasr III (858-824 a.C) se produce una coalición en su contra comenzando con Damasco alrededor del año 853 a.C. Intervienen: Israel, árabes y amonitas. Están ausentes los pueblos del sur como Judá, Moab y Amón (ANET 278)¹⁹. Esto puede indicar un compromiso de servicio hacia Asiria de parte de estos pueblos.

¹⁵ MARIO LIVERANI, *Más allá de la biblia. Historia Antigua de Israel* (Barcelona: Crítica, 2005), 38-44.

¹⁶ K.A. KITCHEN, “The Egyptian Evidence on Ancient Jordan”, en Piotr Bienkowski, 27.

¹⁷ BURTON MACDONALD, *Ammon, Moab and Edom: Early States/Nations of Jordan in the Biblical Period (End of the 2nd and during the 1st Millennium B.C)*, (Amman: Al Kutba, 1994), 11.

¹⁸ En una lista figura el nombre de Edom indicado como *i/d/ma* (1490-1436) a.C. David Noel Freedman, “Edom”, en *ABD* 2: 287.

¹⁹ ALAN MILLARD, “Assyrian Involvement in Edom”, en PIOTR BIENKOWSKI, 35.

Edom es mencionado como tributario del reino de Adadnirari III (810-783 a.C.), (ANET 281), pero no se dice nada de Moab en este testimonio²⁰. Afirma el autor que es muy probable que Asiria no nombrara jefes o delegados ni en Moab ni en Edom.

Es importante notar que Edom es tributario de Asiria porque hay una continua relación de dependencia de estos pueblos pequeños que no logran emanciparse de las grandes potencias. Durante el reinado de Tiglat-Pileser III (745-727 a.C.), Edom, Moab y Amón pagan tributo al rey en el año 734 a.C. (ANET 282) y durante el reinado de Asurbanipal (668-631 a.C.) tropas asirias habrían entrado en Edom, Moab y Amón²¹. Millard habla de este ataque basándose en unas listas *Prism A*, datadas en el 643 a.C. que incluye las regiones de Edom y Seír (ANET 298)²².

Es evidente que Edom nunca gozó de gran capacidad para autogobernarse. Junto a las pequeñas poblaciones las relaciones de bienhechores, mecenazgos, tributo, concesiones, debieron ser su entorno social y político.

Un detalle importante que se recoge es que en el complot contra Salmanasar V (727-722 a.C.) Edom no toma parte. Durante el reinado de su sucesor Sargón (722-705), Edom junto a Ashdod y Ecron (ciudades filisteas) aparecen como ciudades tributarias, en las listas de Nimrud XII (ANET 287)²³. Por último, señala Millard que una pequeña tabla de Nínive K 1925 refleja donaciones de plata a Asiria de parte de Judá, Amón y Moab. El nombre de Edom habría que deducirlo de un gentilicio *udamaaya*. (ANET 301)²⁴.

Estos datos confirmarían que Edom con Asiria tuvo un trato más pacífico que guerreo, aunque de sometimiento.

Con respecto a la organización política de Edom, según Bartlett, el primer rey conocido de Edom, *Haushmalaku* (*Qosmalaku*), correspondería al tiempo de Tiglat-Pileser²⁵.

1.5 MAPAS

La presentación de los mapas 1 y 1.1 tiene el objetivo de mostrar con mayor claridad la ubicación geográfica explicada al inicio de presente capítulo. El mapa 2 refleja el avance de Edom hacia la cercanía del sur de Judá. El mapa 2.1 indica las zonas mineras de Edom, zonas desérticas y algún centro de gestión o gobierno.

²⁰ PIOTR BIENKOWSKI, "The Beginning of the Iron Age in Southern Jordan: A Framework", en PIOTR BIENKOWSKI 3.

²¹ P. BIENKOWSKI, 3.

²² A. MILLARD, 36.

²³ *Ibid*, 36.

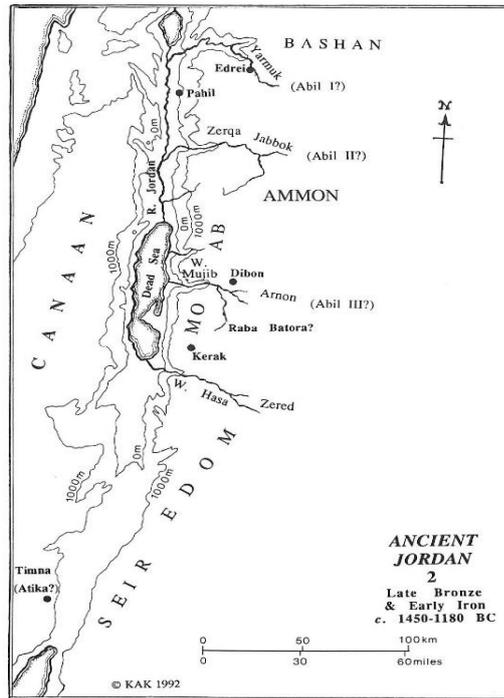
²⁴ *Ibid*, 36.

²⁵ JOHN R. BARTLETT, "Biblical Sources for the Early Iron Age in Edom", en Piotr Bienkowski 15.

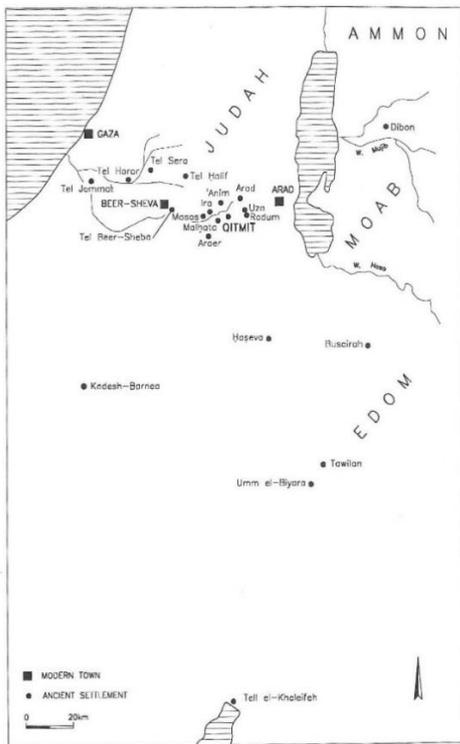
1. 26



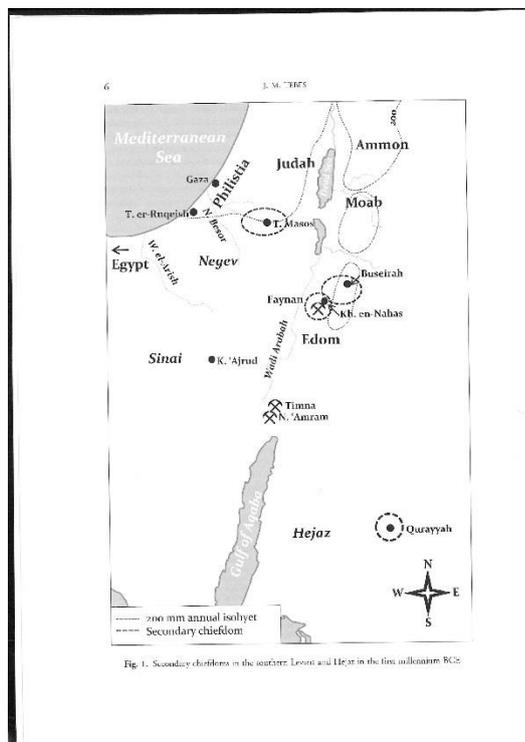
1.1²⁷



2. 28



2.1²⁹



²⁶ P. BIENKOWSKI, 2.

²⁷ *Ibid*, 24.

²⁸ ITZHAQ BEIT-ARIEH, 2.

²⁹ JUAN MANUEL TEBES, 2014, 6.

En el mapa 1 se observan con claridad los tres pueblos de la Transjordania. Los límites de Edom al norte, como ya se ha indicado son el wadi el- Hasa, al oeste el wadi de Arabah, al sur el wadi de Hisma y Rumman y golfo de Aqaba también conocido como el golfo de Eilat. En el extremo norte de este golfo, la ciudad de Ezión Geber, ciudad del puerto de Edom. Al oeste, el desierto de Arabia (no está en este mapa). A unos 40 km al sur este se puede ver a Buseirah, capital de Edom hasta la época de los nabateos que establecen su capital en Petra (al noroeste del wadi Rumman). La distancia por lo tanto desde Jerusalén hasta el golfo de Aqaba son casi de 200 km. Lo que supone un gran costo económico por parte de los reyes de Judá para emprender campañas y construcciones.

En el mapa 1.2 se muestra fundamentalmente la hidrografía. Importante es el arroyo Zered, mencionado en Nm 21,12; Dt.2,13.14. En esta zona se desarrolla una piedra arenosa similar a la de la zona cercana al Sinaí y es rica en minerales metalíferos (contienen hierro y cobre). Algunos autores asocian a estas características de la tierra la alusión de Dt 8,9 de una promesa de la tierra donde existen montañas de hierro y cobre³⁰. Queda abierta por tanto la pregunta si estas características hacen referencia a Edom como parte de la promesa, en el sentido geográfico.

Al norte el río Jabok y al centro el río Arnón. El wadi el-Hasá es la zona más fértil que posee Edom. Otro detalle a observar es el nombre de Seír asociado a Edom en la zona de Arabia.

En el mapa 2 se hace referencia a la situación geográfica del s.VII a.C y se señala a Qitmit como el lugar de hallazgo de unas excavaciones que pueden señalar la existencia de un templo edomita, no ya en el sur de la Transjordania sino en una zona muy cercana a Judá. El estudio de la cerámica es el que justifica la presunción de estar ante un culto edomita. La presencia de otro santuario en Hatzeva, la ubicación de Arad, donde se hallaron ostraca que serán muy importantes para la deducción de una presencia militar edomita³¹.

En el mapa 2.2 observamos los centros de extracción mineral, se destacan las zonas de baja precipitación y lugares como Tell Masos que pudiera albergar algún jefe de tribu o población.

³⁰ GEORGE ERNEST WRIGHT y FLOYD VIVIAN FILSON, *Atlas histórico Westminster de la biblia*, eds., (El Paso Tx.: Casa Bautista de Publicaciones, 1971), 73.

³¹ “A new light on Edomite Religion”, Leiden University Repository, 2014-08-29, 19-11-2017, <https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/28945>.

1.6 CONCLUSIONES

Se podría afirmar que la zona más fértil está situada al norte en el límite con Moab, en el wadi el-Hasá. La orografía suma aún el carácter árido, agreste, hasta casi hostil de esta zona desértica, pero que sin embargo interesa a las grandes potencias del momento por su minería y cercanía al golfo de Aqaba.

Confirman los datos la existencia de Edom con una organización tal que merezca ser nombrada junto a otros pequeños poblados como Amón o Moab. Sólo se nombra un rey que podría existir en los años de Tiglat – Pileser cuando ya existe la monarquía en Israel. Estos datos no coinciden con la lista que presenta Gn 36.

A pesar de ello la geografía y arqueología corresponden a las descripciones bíblicas. Sobre todo, la zona montañosa de la que hablará Abdías, ciudades como Temán y Buseirah que nombrará Ezequiel y la presencia del cobre con el cual se relacionó a Esaú-Edom.

Con respecto a algún testimonio en relación con Israel, se encontraron unos ostraca con alusiones a la presencia de Edom en la zona del sur de Judá, a la que haremos referencia en el estudio del profeta Abdías.

Aunque, como afirma Tebes, no se puede deducir por la cerámica hallada al sur de Judá que hubiera militarización de Edom, es aceptable la presencia de estos grupos que fueron denominados posteriormente “edomitas” en la zona del Néguev.

CAPÍTULO 2: HISTORIA DE ESAÚ INSERTA EN EL CICLO DE JACOB

2.1 INTRODUCCIÓN

El ciclo de Jacob a quien se une Esaú desde el comienzo está inserto en las historias del origen de la historia del pueblo de Israel. Podemos situar su escrito en el siglo VI a.C. aunque de manera oral circularan en las tradiciones, sagas, leyendas y narraciones³².

Las opiniones respecto a la datación del Pentateuco, incluimos el Génesis también, están inmersas en el gran debate de la continuidad o no de la hipótesis documentaria y del recibimiento de nuevas teorías que, de momento, no suplen las lagunas heredadas, pero aportan nuevos elementos³³.

La saga de Esaú, expuesta como narración es estudiada por Gunkel, quien considera la historia en sus estadios preliterarios afirmando que existen cuatro capas redaccionales de la historia de Jacob y Esaú: 1) Jacob y Esaú, 2) Jacob y Labán, 3) Manifestación divina y 4) Jacob y sus hijos³⁴.

Con respecto a los estratos redaccionales del texto, Otto Eissfeldt critica a Gunkel en su teoría de la aceptación de unos cuentos tribales que sólo tenían como protagonistas a un pastor astuto con un cazador víctima sobre las cuales se fueron agregando los distintos materiales narrativos³⁵. Según Eissfeldt³⁶ se pueden situar los relatos de Gn 25,19-34 como parte de L (sección yahvista más antigua) y Gn 27,1-46; 28,1-9 a la sección J y E. Gn 25,20 se puede atribuir a P y el capítulo 36 a P y L.

Jacques Vermeulen³⁷ propone que este relato pudo ser redactado en tiempos de David y que muestra a Jacob huyendo a la zona norte, casa de Labán, por haber robado la bendición a su hermano y luego regresa por el monte Galaad para instalarse en Siquén. La situación de David sería similar en cuanto que éste es perseguido por Saúl, que reina siete años en Hebrón, antes

³² R.J. CLIFFORD, "Génesis", en *NCSJ*, 10.

³³ Para profundizar ver JOSEPH BLENKINSOPP, *Il Pentateuco, Introduzione ai primi cinque libri della Bibbia*, (Brescia: Editrice Queriniana 1996), 11-69.

³⁴ SHAUL BAR, *A Nation Is Born, The Jacob Story*, (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2016), 18.

³⁵ El ciclo de Jacob, que incluye a Esaú, como otras historias reflejan una situación de la relación de Israel con ciudades o países vecinos o consigo mismo. No hay un acuerdo general en este tema, pero sí hay consenso en aceptar que estas historias poseen un fuerte valor simbólico: Cf. T. THOMPSON, "Conflict Themes in the Jacob Narratives", *Semeia*, 15 (1979) 5-26.

³⁶ OTTO EISSFELDT, *Introducción al Antiguo testamento: incluyendo los Apócrifos y Pseudoepígrafos y otras obras aparecidas en Qumrán* trad. José L. Sicre, (Madrid: Cristiandad 2000) 314-337.

³⁷ JACQUES VERMEULEN, *El Dios de la promesa y el Dios de la alianza: el diálogo de las grandes intuiciones teológicas del Antiguo Testamento* (Santander: Sal Terrae, 1990), 31-32. La fecha que coloca el autor es temprana en comparación con la que hemos aceptado para la redacción del Pentateuco.

de llegar a Siquén, que es centro simbólico del reino del norte. Podemos sostener estas afirmaciones considerando una base oral del relato³⁸.

Por último, un aporte importante a este tema lo tomamos de Sicre,³⁹ quien recopila el estudio de cuatro autores y lo que se puede ver es la aceptación general de la existencia de una tradición en el norte acerca de Jacob que cobra importancia en la medida que se ve a Jacob como un elemento fundacional de Israel. En época postexílica probablemente se insertan las tradiciones orales de Jacob-Labán y Jacob-Esaú, que con una influencia sacerdotal matizarían los errores y mejorarían la imagen de Jacob.

Nosotros, siguiendo a Rolf Rendtorff, creemos que el texto en su historia y personajes fue finalmente obra del historiador deuteronomista: “Podría ser que el Pentateuco nunca hubiese tenido una existencia independiente, sino que se compuso con la finalidad de servir de Prólogo a la historia deuteronomista, ya existente, con el objeto de corregirla”⁴⁰. Para este compilador fueron muy importantes los temas de la promesa de la tierra, la nación, la guía divina y la bendición en lugares estratégicos⁴¹.

El tema de la tierra está vinculado a la bendición/promesa recibida por Abrahán y de la cual finalmente Jacob será heredero.

2.2 TEXTOS BÍBLICOS

La relación de los dos pueblos/tierras, Israel (en Canaán) y Edom, será objeto de estudio en los distintos libros del Canon. El criterio para valorar la calidad o armonía de dichas relaciones tendrá que ver con la vocación recibida por Jacob, en sintonía con la bendición de Abrahán a ser una bendición en y para todos los pueblos.

En el presente capítulo recorreremos los textos que presentan y caracterizan a Esaú. Éstos corresponden a Gn 25,19-34; 27,1-28,1-9 y 33,1-16. Estamos ante un relato que ha sido compuesto, compilado y unificado con la clara intencionalidad de dar continuidad a la línea de bendición y descendencia.

El arco de la vida hasta el acontecimiento de la venta de la primogenitura, momento culmen que señala un antes y después en la vida de Esaú, se puede ubicar en un gran acto que dividimos en escenas. El cambio de escenario, paso del tiempo, entrada de personajes y temas que se van

³⁸ Para una visión del estado actual de la formación del Pentateuco, FÉLIX GARCÍA LÓPEZ, “La formación del Pentateuco en el debate actual”, *EstB.* 67 (2009): 235-256. También ANTONIO FANULI, “Il Pentateuco secondo Blenkinsopp”, *RdT* 39 (1998): 905-921.

³⁹ JOSÉ LUIS SICRE DÍAZ, “Las tradiciones de Jacob. Búsqueda y rechazo de la propia identidad”, *EstB.* 60 (2002): 443-478.

⁴⁰ AMADOR ANGEL GARCÍA SANTOS, *El Pentateuco: historia y sentido*, (Salamanca: San Esteban 1998), 25.

⁴¹ ROLF RENDTORFF en JOSEPH BLENKINSOPP, 37.

desarrollando, nos permiten esta división. El relato narrativamente hablando puede considerarse una trama unificada.

2.3 ESTRUCTURA DE LOS TEXTOS

Enlazando por tanto los relatos de los momentos en que se desarrolla el inicio de una nueva generación, la de Isaac y sus descendientes, observamos una narración lineal en tres actos que representan el inicio, nudo y desenlace. Un esquema básico de la trama aristotélica⁴². En el Acto I se desarrolla la presentación de la situación y sus personajes que no varían a lo largo de la trama. En el acto II se produce el gran cambio que necesitará en el acto III un desenlace y nueva situación final. Las escenas las hemos dividido teniendo en cuenta el movimiento de los personajes.

Acto I: Gn 25,19-34. Inicio o presentación de la historia

Introducción Acto I

Escena 1 Concepción hijos: 25,19-21

Escena 2 Profecía: 25,22-23

Escena 3 Nacimiento mellizos: 25,24-26

Escena 4 Niñez y características: 25,27-28

Escena 5 Venta de la primogenitura: 25,29-34

Acto II: Gn 27,1-46.28,1-9. Nudo o acción transformadora

Introducción Acto II

Incursión narrativa 26,34-35

Escena 1 Llamada - Encargo a Esaú: 27,1-4

Escena 2 Intervención de Rebeca: 27,5-17

Escena 3 Isaac y Jacob. Bendición otorgada: 27,18-29

Escena 4 Isaac y Esaú. ¿Otra bendición otorgada?: 27,30-41

Escena 5 Rebeca y Jacob. Conflicto y distancia: 27,42-46

Escena 6 Isaac y Jacob. Bendición confirmada: 28,1-5

Escena 7 Esaú. ¿Fuera de la bendición?: 28,6-9

Acto III: Gn 33,1-16. Final o desenlace

Introducción Acto III

Escena 1 Reconciliación: 33,1-4

Escena 2 Reconocimiento: 33,5-11

⁴² DANIEL MARGUERAT / YVAN BOURQUIN, *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo*, (Santander: Sal Terrae, 2000), 69.

Escena 3 ¿Un solo camino?: 33,12-15

Epílogo Separación: 33,16

2.4 ANÁLISIS EXEGÉTICO

2.4.1 Acto I: Gn 25,19-34

Introducción Acto I

En este primer acto se introducen los personajes de la intriga que aparecerán hasta el desenlace. Son miembros de una familia patriarcal. Isaac, hijo y heredero de las promesas hechas a Abrahán y Sara y cuya esposa será Rebeca. El relato posee una velocidad extrema ya que economiza al máximo ochenta años de la vida de Isaac, aproximadamente. Repitiendo la dificultad de la descendencia que tiene Sara, Rebeca no puede tener hijos y esta situación será cambiada gracias a la plegaria de Isaac. En esta ocasión la bendición de la fertilidad será de dos mellizos: Esaú y Jacob. El posterior desarrollo de su historia será puesto de relieve ya proféticamente cuando aún están en el seno de Rebeca. El nudo de la trama consiste en la venta de la primogenitura de Esaú (el mayor) a Jacob (el menor) cuando éstos ya son mayores, cumpliendo el oráculo que había sido revelado a Rebeca.

Contexto

Los acontecimientos inmediatamente anteriores narrados en Gn 25,1-10 son los últimos momentos de la vida de Abrahán (v.11); bendición de Dios a Isaac después de la muerte de Abrahán (vv.12-18); descendientes de Ismael y finalmente la introducción a la descendencia de Isaac en el v.19. El marco geográfico es el lugar de la sepultura de Abrahán (Encinar de Mamré) Hebrón. Claramente se deja ver que Ismael y los demás hijos de Abrahán habitan en el este de la zona sur (Gn 25,6). El marco narrativo tiene un fuerte valor simbólico porque el argumento será la continuidad de la bendición en la historia patriarcal.

Escena 1. Concepción: 25,19-21

Los dos primeros versículos sirven de antesala para señalar lo más importante de esta escena, la cual está indicada en el v.19 por las תולדות⁴³ (genealogías) que sitúan el texto en la

⁴³ En el libro del Génesis תולדות señala los descendientes de la promesa y los que quedan fuera de ella, pero no sin tierra. Así vemos 1) Gn 11,27-25,11 (Terah y Abrahán); 2) Gn 25,12-18 (Ismael); 3) Gn 25,19-35,29 (Isaac y

solemnidad de la continuidad de la promesa por medio de la descendencia. Los personajes aparecen en el v.20 asociados a Isaac como figura principal. Estos son: Rebeca⁴⁴ que ya ha sido presentada en 24,42ss y se ha unido a Isaac, pero es ahora cuando se menciona el estigma de las matriarcas de Israel, la esterilidad⁴⁵ y Labán, hermano de Rebeca, que ocupará un rol importante en esta historia ya que es hijo de Betuel (Gn 28,5) y permanecerá en la sombra hasta que sea necesaria su aparición para colaborar una vez más en la custodia de la promesa. Es un personaje secundario pero importante. Labán es también llamado hijo de Nacor (Gn 29,5), pero en realidad sería su abuelo. Milca esposa de Nacor había dado a luz ocho hijos, entre ellos, Betuel (Gn 22,20-22).

Labán vivió en la ciudad de Nacor (zona de Mesopotamia). Este lugar es identificado con Harán en Gn 27,43; 29,4. Esta misma área es identificada como Padan-Aram en Gn 28,2.5. Labán es llamado arameo en Gn 25,20; 28,5; 31,20.24.

Jacob quedará vinculado a Labán y también es llamado arameo en Dt 26,5. Esta designación podría expresar una afinidad entre los primeros israelitas y las tribus arameas⁴⁶.

La esterilidad de Rebeca es transformada en fertilidad por la oración de Isaac. Esta mirada benévola de Yahveh se describe en el v.21 donde leemos que Isaac ora a Yahveh. El acto de la oración se describe con la preposición compuesta, לְנִכְחַ (que podría entenderse, según Hamilton, como “en nombre de” por el uso de נִכְחַ (en frente de) combinada con לְ⁴⁷). La escucha de Yahveh a esta suplica es expresada con el nifal de עָתַר, que puede traducirse por “ser movido por”. Este verbo es también usado en 2Sam 21,14, donde Dios escucha las súplicas del pueblo. Tal vez el narrador quiere mostrar una actitud piadosa de Isaac que puede alcanzar a Yahveh.

Escena 2. Profecía: 25,22-23

Una vez que Rebeca ha concebido, se introduce un dato que distorsiona el gozo de la concepción y embarazo. En realidad, es una información básica para el nudo de la trama. En el v.22 la וְ

Jacob); 4) Gn 36 1-37,1 (Esau – Edom); 5) Gn 37,2-50,26 (Jacob y José y sus hermanos). Cf. JOSEPH BLENKINSOPP, 119.

⁴⁴ Una lectura del rol de Rebeca, el cual se presenta difícil de explicar fuera de las categorías de “salvaguardar la alianza”, se encuentra en CATHERINE CHALIER, *Le Matriarche, Sara, Rebecca e Lea*, (Firenze: Giuntina, 2008), 103-184.

⁴⁵ La esterilidad o el tener hijos en una edad avanzada, son temas frecuentes en el A.T., junto a la intercesión que logra de Yahveh una bendición para que nazca un heredero. Normalmente esta persona tiene asignada una misión importante. Eran estériles, Sara, Raquel, Ana, la madre de Sansón e Isabel en el N.T. Cf. ASTRID BILLES BECK, “Rebekah”, en *ABD*, 5: 630.

⁴⁶ CLAUDE F. MARIOTTINI, “Laban”, en *ABD*, 4: 113.

⁴⁷ VICTOR HAMILTON, *The Book of Genesis: Chapters 18-50*, (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 173.

que introduce la frase da un giro de adversidad a la alegría de Rebeca por haber concebido. Esto se debe a la lucha interna de los bebés que son dos. El narrador había omitido esta información. El verbo **יָתְרָצְצוּ** refleja una lucha y así es traducido “empujarse mutuamente”. Sin embargo en la versión de los LXX puede leerse el verbo **ἐσκίπτω** el cual se traduce por “dar saltos, brotar”⁴⁸. Es obvio un matiz menos dramático. Ante esta situación, la madre se pregunta⁴⁹ a sí misma y de modo similar en Gn 27,46 volverá a cuestionarse para qué quiere la vida al enfrentarse a una situación incómoda con Esaú. La frase es introducida por **אִם** condicional, y un oráculo como respuesta de Yahveh anticipa el rol que tendrán los descendientes. La consulta es expresada con el verbo **דָּרַשׁ** (buscar). Dicho acto se sitúa en ambiente profético⁵⁰. Tanto Von Rad⁵¹ como Hamilton⁵² coinciden en la ausencia de mediadores, lugares y rituales que manifiesten esa voluntad de Yahveh. No obstante, en línea con la plegaria de Isaac en el v.21, las concepciones de estos hijos están dentro de lo que Yahveh conoce y prevé. La estructura del verso responde a lo que se denominan “Dichos culturales”, es decir, dichos pronunciados por Dios. No se menciona sacerdote alguno, pero la consulta a Dios es una práctica en la esfera del culto y la religión. No es una pregunta, la de Rebeca a la que haya que responder si o no, como es frecuente en David o Saúl. La respuesta divina en el v.23 contiene una estructura rítmica y una profecía⁵³.

A	בְּבִטְנֶךָ	גֵּיִם	שְׁנֵי	Dos naciones hay en tu seno
b	יִפְרְדּוּ	מִמְעֵיךָ ⁵⁴	לְאַמִּים	Dos pueblos están desde tus entrañas separados

La construcción responde a un paralelismo sinonímico en a y b. Se usan dos vocablos similares: a) **גֵּיִם** y b) **לְאַמִּים**. El primero es usado para hablar de los dos pueblos antes de nacer, mientras que el segundo vocablo, para definir su situación de separación y dominio.

En b se amplía la información, **יִפְרְדּוּ**. Con respecto a la raíz **פָּרַד** nótese que también se usa para señalar la separación de Abrahán y Lot en Gn 13,9.11.14.

⁴⁸ V. P. HAMILTON, 173. Comenta también el autor que este es el verbo utilizado en Lc 1,41.44.

⁴⁹ La crítica textual ofrece en esta pregunta de Rebeca la lectura de la versión Siríaca agregando el verbo **יָהָה** en primera persona singular en consonancia con Gn.27,46: *¿para qué quiero la vida?* Al respecto Hamilton comenta los autores que estudian esta variante y no propone cambio alguno. VÍCTOR P. HAMILTON, 174.

⁵⁰ La misma fórmula la encontramos en 1Re 22,8; 2Re 22,18; Ez 20,1.

⁵¹ VON RAD, *El libro del Génesis*, (Salamanca: Sígueme, 1982), 327.

⁵² V. P. HAMILTON, 176-177.

⁵³ Ver más en O. EISSFELDT, 150 y ss.

⁵⁴ La preposición **מִן** tendría aquí una connotación más temporal que espacial. Así lo comenta VÍCTOR P. HAMILTON, 174.

Al finalizar la escena el lector tiene más información, pero no comprende el significado del oráculo. ¿Qué significa esto? ¿El mayor servirá al menor? Hay un blanco en la información que será desvelado posteriormente.

Escena 3. Nacimiento: 25,24-26

Casi sin pausa narrativa se llega a una escena tipo: Los nacimientos. Hay una condensación narrativa en los datos (nombres, características de los hijos). Relato breve pero que ofrece los rasgos físicos de Esaú que serán necesarios en momentos futuros y señala así quién es el hijo mayor. También hay una repetición: son mellizos. Lo vemos en el v.24 que reitera la información del v.23.

Se nota una ausencia en la descripción del lugar o personajes que pudieran estar activos, pero en la sombra, como una partera, por ejemplo. Por esto toda la atención se focaliza en dos bebés que ocupan el único y primer plano de la escena.

En el v.25 la descripción del primer hijo ocupa tres adjetivos: ראשון (es el primero), אדמוני (es rojo) y כְּאַדְרָת (con mucho vello, como túnica de pieles). Las tres características son reales: ראשון (ser el mayor), אדמוני (recuerda la elección de David en 1Sam 16,12 y 17,42 cuya característica es ser rubio) y אֲדָרַת que en Ez 17,8⁵⁵ es traducido como espléndida, refiriéndose a una vid e indica un futuro próspero. El nombre es designado por la característica física de שֵׁער (cabello), que en una aliteración fonética parcial, se transformará en עֵשָׂו (Esaú). Además en el avance del relato שֵׁער se asociará al monte Seír en Gn 36,8 identificado con Edom.

¿Qué significa ser el primer hijo en esta cultura? Ser el primer hijo es ser el primogénito y según la ley detallada posteriormente en Dt 21,17, es un privilegio y comporta una misión. El primogénito mientras vive su padre tiene la preferencia entre los hermanos, a la muerte del padre recibe doble parte de la herencia y se convierte en cabeza de familia. Este derecho puede perderse por castigo como es el caso de Rubén (Gn 35,22). La ley de Dt 21,15-17 protege al primogénito de una decisión arbitraria por parte del padre⁵⁶. Otros derechos del primogénito son: una bendición paterna especial (Gn 25,5-6) y lugar de honor durante las comidas (Gn 43,33).

Primogénito (בְּכוֹר) proviene de la raíz בכר, y se encuentra en muchos idiomas semíticos y tiene el significado de “llegar temprano”; también se emplea para personas y animales.

⁵⁵ אֲדָרַת en BDB 12.

⁵⁶ R. DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*, (Barcelona: Herder, 1964), 78.

Respecto del padre, el primogénito es el “comienzo de su vigor” (Gn 49,3; Dt 21,17) y respecto de la madre es “aquel que abre la matriz” (Nm 18,15)⁵⁷.

La descripción del segundo hijo se encuentra en el v.26 y viene mostrado antes que narrado. Es claramente en tiempo posterior como señala la partícula אַחֲרַי y es descrito con una acción particular: “Con su mano toma el talón de su hermano mayor”. El vocablo עָקַב (talón) señalado también como eufemismo de las partes íntimas, según Smith, bien puede indicar que el hermano pequeño está tomando la descendencia o herencia del hermano mayor⁵⁸. El nombre elegido para el segundo hijo es Jacob, que en principio no se ajusta a ninguna característica, pero Esaú lo relacionará con el verbo עָקַב en 27,36 donde hará mención al nombre en relación al verbo, el cual puede traducirse como “atacar insidiosamente”⁵⁹.

Ambos hijos poseen nombres de acuerdo a sus características físicas. Hemos asistido así desde el análisis narrativo a la caracterización de los personajes que ahora asumen el papel de protagonistas, dejando a Isaac relegado, de momento. Estos detalles son prácticos y señalan matices importantes para el nudo del relato.

Escena 4. Niñez y características: 25,27-28

Esta escena se presenta en continuidad con la anterior en cuanto a la focalización en los personajes a quienes relaciona ahora con los progenitores. Isaac y Rebeca muestran afecto a sus hijos, pero ambos prefieren a uno de ellos. Isaac a Esaú y Rebeca a Jacob. No hay acciones, pero se muestra (showing) una situación que prepara en cadena la siguiente escena que sí será de acción concreta.

A modo de árbol cuyas ramas se separan paulatinamente y a la vez crecen, así forma y vida de estos dos hermanos comienzan a alejarse con el fluir del tiempo. Ya ha referido el narrador sus diferencias físicas. Ahora señala las costumbres, algunas innatas y otras logradas por la influencia que van a recibir.

El v.27 ofrece en una construcción paralelística⁶⁰ que da luz sobre los personajes.

Sumario proléptico: ¿Cómo crecieron los niños?

⁵⁷ SELMAN M.J., “Primogénito”, en *Nuevo Diccionario Bíblico*, 1ª ed., dir. J.D.Douglas (Barcelona: Certeza, 1991), 1116.

⁵⁸ BERT DICOU, *Edom, Israel's brother and Antagonist, The Role of Edom in Biblical Prophecy and Story*, (Sheffield: JSOT, 1994), 124.

⁵⁹ עָקַב en *BDB*, 784.

⁶⁰ Llamamos paralelismo sintético a textos poéticos presentados en forma de versos, cuyos miembros son paralelos entre sí y el segundo desarrolla y completa el primero. Cf. O. EISSFELDT, 129-130.

A	y crecieron los niños	וַיִּגְדְּלוּ הַנְּעָרִים
---	-----------------------	---------------------------

Paralelo sinonímico:

a	עֵשָׂו אִישׁ יָדַע צֹדַד	Esau fue diestro en la caza	a'	אִישׁ שָׂדֵה	hombre del campo
---	--------------------------	-----------------------------	----	--------------	------------------

b	יַעֲקֹב אִישׁ תָּם	Jacob era varón quieto	b'	יָשַׁב אֹהֲלִים	que habitaba en tiendas
---	--------------------	------------------------	----	-----------------	-------------------------

A su vez, la descripción se dispone en cruz

A	b
b'	a'

El v.28 describe los afectos:

Paralelo sinonímico que completa la información explicando la causa:

c	יָאָהַב יִצְחָק אֶת־עֵשָׂו	Amó Isaac a Esau	c'	כִּי־צֹדַד בָּפִיו	porque comía de su caza
---	----------------------------	------------------	----	--------------------	-------------------------

Construcción incompleta. ¿Por qué ama Rebeca a Jacob?

d	וּרְבֵקָה אָהַבַת אֶת־יַעֲקֹב	Rebeca amaba a Jacob	
---	-------------------------------	----------------------	--

Entre a y b el hebreo introduce la partícula וְ adversativa que, en este caso, resalta la diferencia de costumbres. A Esau le caracteriza una habilidad que le sitúa incluso fuera de los límites de las tiendas y las casas: es צֹדַד (un cazador). Poco atestiguado⁶¹. A Jacob se le describe con el adjetivo תָּם (tranquilo) que suele traducirse por perfecto, íntegro y que en la biblia le encontramos para hablar de Job y en algunos salmos para hablar del hombre justo, lo mismo que en Proverbios⁶². Claramente se contraponen los lugares de hábitat: Campo/tienda. El verbo para definir la actividad de Jacob es de quietud, יָשַׁב (morar) que es de alguna manera el verbo de la promesa de la tierra. Para definir la actividad de Esau, se utiliza el participio del verbo יָדַע (conocer) implica experiencia, propiedad, carácter.

Hasta aquí las connotaciones de cada uno en sí mismo. Ahora toca ver lo recibido. Volvemos al v.28 donde se describen los afectos de Isaac y Rebeca expresados con el mismo verbo אָהַב (amar) en distintos tiempos. Para describir el amor de Isaac por Esau se utiliza la flexión weqatal que puede expresar la acción como un hecho puntual: Isaac amó a Esau. Al mencionar el amor

⁶¹ En Gn 10,9 se dice que Nimrod, descendiente de Cus es vigoroso cazador y come comida de caza.

⁶² En Job 1,1.8; 2.3; 8,20; 9,20.21.22; Sal 37,7; Prov 13,6;29,20.

de Rebeca por Jacob se utiliza el participio **אֹהֶבֶת**, que hace referencia a una acción continua⁶³. En todo el relato Rebeca está más comprometida con Jacob. Su amor trabaja y se empeña en salvar una promesa divina por medio de su hijo Jacob. A esto se añade el motivo por el cual ama Isaac y que está ausente en Rebeca. El narrador no lo explica. ¿Un olvido? ¿Una invitación al lector para descubrir la causa? ¿Cuándo se sabrá por qué ama Rebeca a Jacob? ¿No podríamos ver en el amor de Rebeca una visión a Jacob como todavía niño, completando la parte que falta? Y el amor de Isaac ¿es justo? Una fuerte crítica al personaje de Isaac realiza Guy Matalon ya que le describe dependiente en su relación con Rebeca desde el comienzo, consolándose con ella tras la muerte de su madre, en su relación conyugal cuando buscaban pan en la tierra de los filisteos y finalmente en el amor condicionado a Esaú porque le trae alimento. Contrariamente el amor de Rebeca parece más generoso o gratuito⁶⁴.

Escena 5. Primogenitura: 25,29-34

Como hemos señalado anteriormente, la descripción de los personajes ahora principales, Esaú y Jacob, ha preparado lo que es el nudo de este acto que se acerca al final. El primogénito que viene del campo sin haber cazado cambiará sus derechos por un plato de comida, que Jacob ha realizado con tiempo y fácilmente ya que habita en la tienda.

En el v.29, el narrador presenta a Esaú exhausto. El adjetivo que le acompaña es **עֵיֵף** (cansado)⁶⁵. La caza causa fatiga. Mientras tanto en la tienda, Jacob ha cocinado. Se usa **זִיד**, que además de cocinar el verbo refleja también un comportamiento orgulloso o de trato con altanería⁶⁶. Tenemos así significados ambivalentes para describir la acción de Jacob que puede explicar su posterior comportamiento. ¿Qué cocina Esaú? El TM nos dice que cocina **נִזְיָד** (plato cocido o potaje)⁶⁷. Esaú regresa con hambre y antepone el deseo de comer a cualquier otra actividad (v.30). Esta apremiado. Pide a Jacob con avidez, como vemos en el uso del verbo

⁶³ En los dos casos el campo semántico es el amor familiar. El qal se usa en Gn 22,2 (el amor de Abrahán por Isaac) y en Gn 37,3 (el amor de Jacob por José). El participio pasivo se encuentra en Dt 21,15-16, justamente al hablar del derecho de primogenitura en relación a hijos de la mujer amada o no. Los significados pueden ser: amar, querer, preferir: **אָהַב**, en *DBHE*, 35.

⁶⁴ G. MATALON, “Rebekha’s hoax”, *JBQ* 36 (2008): 243-250.

⁶⁵ Debilidad, fragilidad, vulnerabilidad. Es un adjetivo que en el contexto sálmico suele unirse al alma o a la tierra (Sal 63,2; 143,6). En el contexto de las guerras es frecuente su uso en Jue 4,21;8,4; 2Sam.16,4; 17,29. Isafas ofrece poéticamente la descripción de la persona con hambre en Is.29,8.

⁶⁶ Podemos encontrar este significado en Ex 18,11; 21,14; Dt 1,43;17,13; Ne 9,10.16.29 y Jer 50,29.

⁶⁷ La versión de los LXX, añade φακον: “lentejas”. Targum Pseudo Jonatan también ofrece este dato: **דְּשִׁלּוּפְחֵי חֶבְשִׁילֵי** (cocido de lentejas). Hay una clara intención de especificar el tipo de comida por parte de los LXX y Targum, no así el TM que no escribe “lentejas”.

לֶעֱטַּ ו y no אָכַל לֶעֱטַּ. לֶעֱטַּ tiene un matiz de premura o ansia⁶⁸, mientras que אָכַל denota un uso más corriente en las comidas⁶⁹.

Ahora bien, ¿qué pide comer Esaú? Él no menciona el “potaje” ni las “lentejas”. El TM lee: מִן־הָאֲדָמָה הָאֲדָמָה הֲלֵעִיטֵנִי נָא “dame por favor de eso rojo, rojo”⁷⁰. Podríamos decir que la doble repetición del color confirma que es un guiso de lentejas o tal vez expresa la premura de Esaú? Hay diversas opiniones al respecto⁷¹. Nótese la expresión מִן־הָאֲדָמָה הָאֲדָמָה sin mención alguna a la comida sino al color⁷². El TM ha dejado sin aclarar por ahora qué es la comida roja. Por estas palabras el futuro nombre de Esaú será אֶדוֹם (Edom), tierra rojiza a causa de la presencia del cobre en ella.

Volvemos la mirada a Jacob y el lector espera que le ofrezca comida a su hermano sin más. Sin embargo, hay una abrupta intervención de Jacob que nos deja sorprendidos: Comida por primogenitura (v.31). Perplejos asistimos a la incógnita de Esaú. En discurso directo, Esaú expresa su razonamiento que parece lógico: ¿de qué sirven bienes futuros? El hebreo utiliza un infinitivo constructo para hablar del estado de hambre de Esaú, הוֹלֵךְ לָמוּת (voy a morir), y el beneficio de los bienes de la primogenitura no son para saciar el hambre del momento. La fórmula que expresa la pregunta a sí mismo de Esaú, וְלָמָּה־זֶה לִּי בְכֹרָה (¿para qué la primogenitura?) coincide con la expresión de Rebeca que por dos veces se preguntará qué debe hacer. Es evidente que Esaú duda pero decide entregar su primogenitura (v.32).

No se habla de su aspecto externo, pero Jacob no parece ser sensible ante la debilidad física que provoca el hambre. Pide una confirmación con una palabra sagrada. El lector se incomoda ante esta actitud. Esaú se rinde. Quiere comer. El verbo para definir la acción de Esaú es בָּזָה (menospreciar)⁷³ y nada se dice de la actitud de Jacob.

El único diálogo entre los hermanos no tiene nada de familiar. Si observamos en el v.33 el tipo de verbos utilizados, todos pertenecen a un lenguaje de transacción comercial: vender, intercambiar. De ahí la insistencia en el juramento⁷⁴. Es importante notar esto porque Jacob es

⁶⁸ לֶעֱטַּ: cebar, dejar tragar, en *DBHE*, 394.

⁶⁹ אָכַל: comer, alimentarse, sustentarse, mantenerse, en *DBHE*, 59.

⁷⁰ La versión de los LXX lee: ἐψέματος τοῦ πυρροῦ: “algo hervido de lo rojo”. De igual modo TSJ confirma סִמוּקִיא תבשילא: “de la comida guisada roja”.

⁷¹ Westermann opina que es una brusquedad de Esaú; Brueggeman entiende que son dos palabras homógrafas: rojo y potaje; Brenner opina que reflejan el sentido de urgencia de Esaú. (Cf. Victor P. Hamilton 180)

⁷² Por eso más adelante se sentiría engañado, R. E. BROWN 1970, 107.

⁷³ בָּזָה: malvender, tener en poco, no contentarse, en *DBHE*, 110.

⁷⁴ El juramento era muy corriente en la vida cotidiana y no se limitaba a las ocasiones solemnes. Es la afirmación de un hecho (1Re 18,10), aquiescencia de una obligación (Gn 31,44-54) o formulación de una promesa (1Re 1,17).

el más interesado en que la palabra se selle con este matiz. Luego veremos cómo Esaú, al menos en la narración, no le da a esta palabra y acontecimiento un peso de validez jurídica o compromiso permanente. Podemos decir que presionado por una situación vital y básica Esaú ha negociado mal, perdiendo algo valioso. Así lo juzga Speiser, quien habla de un *staccato* en el v.34 por el uso de cinco verbos que subrayan su comportamiento absurdo⁷⁵. Por cierto, el TM especifica ahora que la comida es un guisado de lentejas **וּנְזִיד עֲדָשִׁים**, lo mismo PSJ y la versión de los LXX. Es probable entonces que Esaú en este momento descubra lo que es realmente el guisado rojo. ¿Esperaba otra cosa, si acaso, por el color?

Incursión narrativa: Gn 26,34-35

Previamente a seguir con el acto II exponemos la existencia de una incursión en el relato que el narrador presenta. Aparece Rebeca, que censura una conducta de Esaú. El hijo mayor ha decidido contraer matrimonio con esposas extranjeras lo que para ella es de una gran amargura. La cuña narrativa en el relato desconectada con el tema del capítulo 26 (hambre en Canaán y gestión de Isaac para solventarlo) se introduce a través del wayyiqtol **וַיִּהְיֶה**, el cual ofrece el dato relevante de Esaú esposando extranjeras⁷⁶. Esta situación de amargura, de algún modo, justificaría el papel clave de Rebeca y Jacob en el capítulo 27 ya que insertada la frase en este lugar, prepara la acción de Rebeca de desplazar a Esaú para recibir la bendición⁷⁷. Desde el punto de vista redaccional, estos versículos reflejan una huella sacerdotal en el texto que puede hacer referencia a los matrimonios mixtos al regreso del exilio. Una interpretación importante de Dicou es que tal vez Rebeca entiende la promesa de heredar la tierra de Canaán pero como don de Dios y no como consecuencia de matrimonios⁷⁸.

Más allá de la causa, en el lector se crea un suspense: ¿por qué se cuenta esto ahora?

2.4.1.1 CONCLUSIONES

El Acto I ha introducido el ámbito familiar – patriarcal con destino a ser continuadores de la promesa de Abrahán y los personajes Esaú y Jacob con características físicas y habilidades

En este caso no se cita a Dios, pero puede hacerse (Jue 8,19). ÉDOUARD LIPINSKI, “Juramento”, en *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, dir. ALFONSO ROPERO BERZOSA (Barcelona: CLIE, 2013), 881.

⁷⁵ Sin embargo, Gn 33,1-17 presentará a un Esaú de actitud totalmente diferente. Destaca también Speiser que detrás de toda esta situación hay una semejanza con leyes hurritas y mesopotámicas donde el heredero no es el hijo mayor, al menos en algunas circunstancias: Cf. EPHRAIM A. SPEISER, *Genesis*, (New York: Doubleday, 1978), 194-195.

⁷⁶ Además, la actitud de Esaú lo calificaría de indigno: Cf. V. P. HAMILTON, 210.

⁷⁷ R.J. CLIFFORD, 44. De similar opinión es V. P. HAMILTON, 210-211.

⁷⁸ B. DICOU, 122.

propias. Hay una intervención directa de Yahveh por medio de un oráculo que adelanta la inversión del orden natural de cara a los derechos de bendición. Ha mostrado también la relación de hijos con sus progenitores. Más que la descripción de una familia, se perciben dos bandos. ¿Divididos? El nombre de Esaú ya está asociado a Edom. Este origen no tiene una conexión divina. Por el contrario, está asociado a la necesidad básica de comer. La tierra de Edom será un lugar donde para vivir habrá que tener avidez y fuerzas. De hecho, la imagen que emerge de Esaú es por una parte un joven resuelto que conoce la vida y hazañas de vivir fuera de la tienda y vivir de la caza, lo que le da un carácter más emprendedor y luchador si se quiere, capaz de afrontar con más recursos la adversidad. Eminentemente práctico, no duda en canjear un valor de índole más espiritual y trascendente por la saciedad de una comida que urge para la subsistencia. Un silencio envuelve la acción de Jacob: ¿Por qué ha hecho esto? La adquisición de la primogenitura por parte de Jacob le concede derechos de propiedad y el lugar del hermano mayor.

2.4.2 Acto II: Gn 27,1-28,9

Introducción Acto II

Los hechos que se presentan en el acto II aceleran el ritmo de la narración. Tiene por protagonista a Isaac que en actitud solemne ha de bendecir a su hijo primogénito, pero finalmente, engañado, bendecirá a Jacob, ayudado por Rebeca. Esaú también recibirá la bendición de una tierra y un futuro próspero obtenido con lucha y esfuerzo. Bendición y primogenitura serán dos vocablos – realidades alrededor de los cuales gira este acto.

Contexto

Próximo a morir Isaac preside la acción solemne de bendición y despedida⁷⁹. En quince versículos asistimos al drama de Esaú. Desde el punto de vista de la narración la escena se mueve en dos escenarios: la tienda y el campo. El movimiento de los personajes entrando y saliendo para hablar con Isaac van a cambiar el ritmo y secuenciar la narración

Escena 1. Llamada-Encargo a Esaú: 27,1-4

En esta escena Isaac está caracterizado por su ancianidad, ceguera y postración (implícita) a pesar de poseer la autoridad para bendecir no poseerá la capacidad de revertir una situación. No verá lo que tiene que ver. Desde la ceguera llama a Esaú para entregar la bendición. Sorprende

⁷⁹ Si Isaac se casó cerca de los cuarenta años, nacieron los hijos a la edad de sesenta, es lógico calcular que es un anciano y sabe que su hora de morir está próxima.

aquí la ausencia de terceros que manden llamar a Esaú. Esaú es caracterizado con ironía por el narrador: como hijo mayor que nada ya de lo que sucederá le tratará como tal. ¿Ha decidido sólo Isaac este momento solemne de bendición? ¿Por qué Rebeca está al margen, al menos aparentemente? ¿Saben los ancianos padres lo de la venta de la primogenitura? ¿Qué significado le da Esaú a la venta de la primogenitura al aceptar el llamado y envío de Isaac? Para el narrador, la ceguera de Isaac es un elemento indispensable en el relato donde Esaú es designado como בְּנוֹ הַגָּדוֹל (el hijo mayor). Así lo vemos en el v.1. El título que envuelve a Esaú es una condición que no ha perdido, es el hijo mayor. La narración en estilo directo por medio del diálogo deja lugar al lector a la empatía o no con los personajes. A la llamada de Isaac, Esaú responde con prontitud. Se deja ver en la respuesta: הֲנִנִי que enfatiza la inmediatez de la situación⁸⁰. A la ceguera de Isaac en su vejez hay que añadir la ignorancia: לֹא יָדַעְתִּי (no sabe). Él mismo la reconoce en el v.2. Isaac no sabe cuándo morirá y eso le mueve a la actitud diligente de preparar su despedida. Ante la cercanía de la muerte es con Esaú con quien tiene que arreglar la continuidad de la bendición, por eso en el v.3 Isaac da a Esaú una orden en imperativo del verbo אָשָׂא (tomar) y יֵצֵא (salir) que suponen la preparación de la comida para el acto solemne de bendición.

El objetivo es comer por parte de Isaac, pero hay otra intencionalidad precedida por la preposición/conjunción עִבֹר⁸¹ (en aras de, para que) y matiza la fuerza de la acción por medio de la נֶפֶשׁ (garganta) para bendecir antes de que muera, porque esa garganta dejará de respirar.

El hecho de que se disponga a bendecir durante o después de la comida sitúa el contexto de la bendición⁸².

El v.4 trae a la memoria lo que se declaraba Gn 25,28: Esaú, diestro en la caza. A Isaac le gusta comer de la caza de Esaú. La acción es sublime en el ámbito de las tradiciones patriarcales y en el corazón de la identidad de Israel. Ellos se saben portadores de una bendición y el heredero, hijo mayor, es quien debe continuar esta misión. La בְּרָכָה (bendición) es un eje transversal de

⁸⁰ THOMAS O. LAMBDIN, *Introducción al Hebreo Bíblico*, (Navarra: Editorial Verbo Divino, 2005), 170. Uso similar de respuesta personal se encuentra en los salmos 40,8.10;54,10;73,15; 119,40; 123,2.

⁸¹ La misma expresión se utilizará en los versículos 10, 19, y 31. Como preposición es utilizada en Gn 3,17 describiendo la consecuencia de la acción de comer del fruto. En Gn 8,21 se usa para mencionar la causa del diluvio, que es el hombre mismo. Ante Sodoma y Gomorra en Gn 18,26.29 para significar que por causa de unos pocos justos no sería destruida la ciudad. Basten estos ejemplos para ilustrar el peso de la acción que por la נֶפֶשׁ va a realizar Isaac. נֶפֶשׁ, en *BDB*, 721.

⁸² Existen referencias a comidas en contextos de bendición en fuentes extrabíblicas en Ugarit. S. DENNIS, “The Blessing of a Wounded Patriarch: Genesis 27,1-40”, *JSOT* 32 (2008): 267-286.

la historia de Israel y también en este relato concreto. El verbo utilizado en este versículo significaría la intención de Isaac de bendecir a Esaú, de hombre (persona) a hombre (persona)⁸³. Ante la petición de Isaac, el versículo no añade qué decide hacer Esaú. Es implícita su acción de realizar lo encomendado. ¿Esto significa que la pérdida de la primogenitura no implicaba la pérdida de la bendición? Se crea un vacío en el relato que facilita la entrada de los siguientes personajes y nuevo tema.

Escena 2. Intervención de Rebeca: 27,5-17

La siguiente escena es una irrupción con un personaje importante: Rebeca, que invita a Jacob a suplantar a Esaú. El narrador no explica motivos. El lector recuerda que Rebeca ama a Jacob (Gn 25,28) y que Jacob compró la primogenitura de Esaú. ¿Es este acto la continuación del plan de Jacob? ¿Está Rebeca forzando el cumplimiento del oráculo recibido en Gn 25,33 (el mayor servirá al menor)?

Rebeca, que había permanecido oculta se hace visible en el v.5. El participio qal del verbo שָׁמַע (escuchar) indica que Rebeca está enterada de todo lo hablado. El lector queda informado también de que Esaú marcha al campo, noticia que se había postergado desde el v.4.

En los vv.6-7 Rebeca toma la iniciativa y al indicar las palabras oídas a Jacob añade una expresión especialmente significativa relativa a la bendición: esta será un acto לְפָנַי יְהוָה “ante o en la presencia de Yahveh”. ¿Qué ha movido a Rebeca? Quizás el narrador lo ha expuesto en 26,34-35 cuando declaraba que las acciones de Esaú provocan amargura a ambos padres.

A pesar de ello, Isaac, como concededor de la conducta de Esaú (matrimonio con extranjeras), no niega la bendición a Esaú por tal comportamiento. ¿Le importaba menos a Isaac este hecho de Esaú? ¿Es entonces Rebeca custodia de la promesa y de la Palabra del Señor? ¿Ha añadido el narrador este detalle de “la presencia” para resaltar que Isaac no ha dicho a Esaú que iba a ser bendecido con la bendición de Yahveh?

Ahora es Rebeca quien toma la palabra para dirigir la acción. Jacob será el actor que dé cumplimiento al plan de Rebeca. Así lo narran los versículos 8-10. La intención de Rebeca es persuadir a Jacob de obtener la bendición de modo engañoso, fraudulento. Llama a Jacob, בְּנִי (hijo mío), como lo hiciera Isaac con Esaú. Coincide también el imperativo שָׁמַע (¡escucha! u ¡obedece!). Hay una mínima resistencia de parte de Jacob expresada en los versículos 11-12:

⁸³ Así se refleja en textos como Dt 10,8, la tribu de Leví que bendice; Gn 14,18-19 Melquisedec a Abrahán, Dt 33,1, Moisés al pueblo; 2Sam 6,20, David bendice su casa y padres a hijos en su lecho de muerte como en este caso. בָּרַךְ en *BDB*, 139.

“Mi hermano Esaú es hombre veloso, y yo lampiño, Quizá me palpará mi padre; me tendrá entonces por burlador y traeré sobre mí maldición y no bendición”. Jacob teme recibir una maldición si es descubierto. Jacob se da cuenta que Isaac no ve pero puede tocar y su piel suave puede delatarle. Finalmente, en el v.12 Jacob habla de sí mismo proféticamente porque se cumplen sus palabras ya que será recordado por aquel que obtuvo su bendición por medio de un engaño. Para calificar a Jacob como tramposo, el narrador usa el participio pilpel de תַעֵע (aquel que se burla). Este adjetivo está atestiguado sólo en 2Cro 36,16⁸⁴. Una pequeña ironía del narrador ya que hace referencia a los ojos de Isaac que metafóricamente le considerarán así. La frase de Jacob “atrayendo sobre mí una maldición” está acorde con la sentencia de Crónicas anteriormente mencionada. Las palabras bendición – maldición en antítesis señalan la totalidad y lo absoluto de una consecuencia. Jacob se enfrenta a una grave decisión y su *leitmotiv* parece ser el miedo más que la búsqueda de la justicia ante su hermano Esaú.

Ante la posición dubitativa de Jacob, Rebeca asume la consecuencia del engaño que puede ser una maldición. De algún modo Rebeca sentencia: “Caiga sobre mí tu maldición”. “Tu maldición” se refiere a la posible maldición que corresponde a Jacob. Sin embargo, קִלְלָה (maldición) está en estado absoluto sin tener por objeto divinidad alguna, no dice explícitamente la maldición de Yahveh⁸⁵.

Jacob obedece y los versículos 14-17 describen con detalle cómo se consuma entre ambos el plan. En el v.14 encontramos cuatro verbos en wayiqtol que aceleran el ritmo de la narración para mostrar a un Jacob diligente, וַיִּלְךָ וַיִּקַּח וַיִּבֶא, y una Rebeca eficaz עָשָׂה. El v.15 describe irónicamente las ropas de Esaú como תְּמָרוֹת (preciosas, valiosas)⁸⁶ y pareciera tener incluso un carácter sagrado. Son vestiduras guardadas y califican a su dueño como el hijo mayor. Tal vez Jacob en su corazón está dubitativo. En todo caso sin fuerzas para negarse a un acto fraudulento, de hecho, Rebeca, le viste. Con sutileza el narrador insiste que Jacob, el hijo menor, es vestido con las ropas del hijo mayor, quizás para subrayar lo ilícito de la acción. Los versículos 16-17 describen los detalles de las pieles como vestimenta. Se repite esta actitud de Rebeca sobre Jacob con el verbo נָתַן (dar): ahora le da las pieles, el potaje, el pan. Momento

⁸⁴ El contexto de la palabra es el tiempo anterior al exilio y señala la burla hacia los profetas que es castigada con la ira de Yahveh. Escasamente dos veces podemos leer este vocablo en la biblia.

⁸⁵ El vocablo maldición que aparece la más de las veces en Deuteronomio tiene relación con la obediencia a la voz y palabra de Yahveh. Dt 11,26-28; 28,15.45; 29,28;30,1-2. En este sentido Rebeca, puede acarrear sobre sí la maldición sobre Jacob en cuanto ella le impele a obedecer su voz.

⁸⁶ Encontramos el adjetivo en 2Cro 20,25 para describir objetos preciosos de un botín.

tenso del relato. No le corresponde a Jacob entrar. ¿O tal vez sí le corresponde entrar y salvar el cumplimiento del oráculo?

Escena 3. Isaac y Jacob. Bendición otorgada: 27,18-30a

La escena anterior ha preparado el suspense que se desarrolla a continuación. El lector puede imaginar la tienda, el padre anciano y no es indiferente al recuerdo de Esaú, que, ignorando este engaño, en la soledad de la caza prepara la comida para su padre. ¿No surge acaso un sentimiento de empatía con Esaú? ¿No desea el lector que Esaú aparezca de repente y rompa todo el plan de Rebeca y Jacob?

La atención a partir de ahora se focaliza en Jacob a quien se puede imaginar dirigiéndose a la tienda de Isaac. Para describir su movimiento el narrador emplea ya en el v.18 un verbo de desplazamiento y a la vez de cumplimiento: **וַיֵּבֵא**, (y fue) lo que nos permite imaginar un nuevo escenario en la tienda donde estará Isaac y sus dos hijos en tiempos diferidos. Al instante de saludar Jacob, Isaac responde con una pregunta: **מִי אַתָּה בְּנִי**, que se puede parafrasear, “¿Qué hijo eres?”. Devela su ceguera e indefensión o ¿encierra esta pregunta una posible sorpresa, desconcierto, o algún mensaje subliminal del narrador? ¿Sabe Isaac que no es Esaú? ¿Es ambiguo Isaac?

En este momento la tensión aumenta a niveles altísimos. Farsa, drama, traición, Jacob se presenta como primogénito. En parte es verdad. ¿Supo alguna vez Isaac que Esaú la cambió por comida? Aun así, los derechos de los que se había apropiado Jacob que contemplan la **בְּכֹרָה** (primogenitura) no implican la pérdida de la **בְּרָכָה** (bendición). La **בְּרָכָה** puede otorgarse a quien no posee la **בְּכֹרָה**. Este juego de palabras forma parte de la pérdida y ganancia en este relato. Ya en el v.19, después de presentarse Jacob se encadenan cinco sentencias breves a Isaac, Jacob expresa seguridad y prisa a la vez:

קוּם־נָא (Levántate, por favor)

שָׁבָה (Siéntate)

וְאָכַלְהָ מִצִּידִי (come de mi caza)

בְּעִבּוֹר תְּבָרְכֵנִי (para que me bendigas)

Jacob sabe que su acto es fraudulento. Seguramente teme la llegada de Esaú. La concatenación de los verbos expresa prisa y una cierta frialdad o cálculo medido.

El narrador en el v.20 aparece cómplice de Esaú y dilata el tiempo de la solemne bendición con la pregunta de Isaac que refleja sano juicio y razonamiento. La vista no le impide medir la lógica del tiempo. Esaú (es decir Jacob) ha regresado del campo muy pronto. La respuesta de Jacob además de ocurrente, oportuna y falsa, incluye un aspecto de piedad. En el engaño aparece Dios cómplice de Jacob, “porque Yahveh tu Dios hizo que se encontrase delante de mí”. El uso del verbo קָרָה (encontrar) en la conjugación hifil 3º m. s. הִקְרָה (hizo que encontrara), atribuyendo su acción a Dios, refuerza la palabra de Jacob. Sin embargo Jacob habla del Dios de Isaac, no del suyo propio al utilizar אֱלֹהֵיךָ (tu Dios). Nótese el sufijo de segunda persona, lo que indica que no es el Dios de Jacob, aún: es el Dios de Isaac. El v. 21 nos lleva a la reacción de Isaac que duda o sospecha. No está convencido e insiste en querer tocar a su hijo. Se usa el pronombre más la interrogación הֲאֵתָהּ que introduce la proposición condicional finalizada con la probabilidad de que no fuera Esaú, אִם־לֹא. El lector está deseando que Isaac se dé cuenta del engaño. Isaac sólo tiene el sentido del tacto para conocer a su hijo. El v.22 nos cuenta que le palpa. Se cumple lo que había predicho Jacob, su padre podría tocarle. Por la piel lampiña sabría que es Jacob. Ante ello, su madre ha sido también astuta. Isaac está diciendo a Jacob: “eres Jacob en tu voz”. ¿Habla Isaac en voz alta o para sí mismo? ¿Está pidiendo Isaac a Jacob, en un momento casi desesperado, que le diga la verdad? No es explícita la pregunta. Jacob guarda silencio.

El narrador rompe el monólogo de Isaac en el v. 23 con la negación del verbo נָכַר (reconocer): וְלֹא הִכִּירוֹ. Aun así, Isaac insiste en el v.24: ¿Eres tú realmente mi hijo Esaú?, pero ahora Jacob habla: אֲנִי (yo soy), y consuma con la palabra su mentira. En el v.25 Isaac retorna al ofrecimiento de la caza que le había hecho Jacob y come. El lector piensa en Esaú mientras avanza en la lectura de los versículos siguientes (26-30a), donde finalmente la palabra humana de Isaac es vehículo de la bendición divina.

La distancia física entre ambos personajes ha disminuido cuando Isaac pidió a Jacob que se acercase para tocarlo, ahora, Jacob debe acercarse más ya que Isaac le pide un beso⁸⁷. Los olores de las pieles de Esaú inspiran la espontánea bendición de Isaac. Ironía finísima del narrador: ¡Bendice a Jacob por el olor de Esaú! Fueron las ropas de Esaú las que suscitaron la alegría y palabras de Isaac. Esta emoción se expresa con el verbo en hifil, נִיַּרַח (disfrutar, alegrarse). Se usa también en Gn 8,21 para designar el suave olor grato a Yahvé que Noé ofrece al terminar

⁸⁷ En el judaísmo, tres tipos de besos eran considerados válidos: el beso de reverencia, el beso de reunión o reconciliación y el beso de despedida. WILLIAM KLASSEN, “Kiss (NT)” en *ABD*, 4: 90.

Escena 4: Isaac y Esaú. ¿Otra bendición otorgada?: 27,30b-41

Perfectamente concatenada, sigue la narración con una transformación del orden natural consumada por el engaño de Jacob, con la ayuda de Rebeca a Isaac. El lector asiste con perplejidad a la ignorancia de Esaú que le sitúa claramente en desventaja. Una escena dibujada al modo de tragedia. Un hermano sale y otro entra. Al narrador no le interesa enfrentar a los hermanos en este momento. Después del tremendo golpe de realidad al que se ven sometidos padre e hijo, Isaac bendecirá a Esaú. Recibirá una tierra y una misión, pero no será el continuador de las promesas patriarcales.

En el v.30b podemos ver a Esaú que regresa de cazar y al entrar en la tienda (v.31) pronuncia idénticas palabras a las que emitió Jacob. Hay un matiz en el uso del verbo, es yusivo, en el contexto, es más delicado en la actitud de pedir: **יָקָם אָבִי** (levántese padre mío) y Jacob había expresado **קוּם־נָא** (¡levántate por favor!). La finalidad de comer es la misma que en el v.19: **בְּעֵבוֹר תְּבַרְכֵנִי נִפְשֶׁךָ** (para que me bendigas con tu garganta). Respetando quizás la economía narrativa, el narrador no dice nada sobre el ánimo con que Isaac debió oír este saludo. La sobriedad del relato del v.32 no revela la intensidad de lo inesperado del anuncio. Sólo a la respuesta de Esaú que como un martillo resuena previo al desgarrar de ambos, se abre el grito de Isaac. En efecto, Esaú responde con cada uno de los vocablos con que Jacob robó su bendición:

- אֲנִי** identidad (yo)
- בְּנֶךָ** promesa (tu hijo)
- בְּכֹרֶךָ** primogénito (tu hijo)
- עֵשָׂו** identidad (Esaú)

Ante las palabras de Esaú, el v.33 muestra cómo se activan en Isaac todos los sentidos. La ceguera pregunta por quién; el gusto, el tacto, el olfato y el oído descubren la realización de una acción irrevocable enfatizada con el verbo piel y participio pasivo **בְּרִיךְ** (bendito). Efectivamente la bendición ha transformado a Jacob en bendito. Y es sólo uno. Y no es ni será Esaú. Isaac se estremeció o se turbó profundamente ante este hecho, **וַיִּחְרַד יִצְחָק תַּרְדֵּה גְדֹלָה**, “Entonces se estremeció Isaac grandemente”. No menor es la intensidad del sentimiento de Esaú en el v.34, la cual es expresada aquí también con forma verbal y adjetivos hiperbólicos. La desolación de padre e hijo es presentada como un paralelismo:

v.33 Isaac	עַד־מָאֵד		גְּדֹלָה	תַּרְדֵּה	יִצְחָק	וַיִּחְרַד
------------	------------------	---	-----------------	------------------	----------------	-------------------

v.34 Esaú	עַד־מֵאֵד	וּמְרָה	גְּדֵלָה	צַעֲקָה		וַיִּצְעַק
-----------	-----------	---------	----------	---------	---	------------

Un matiz que observamos es que al nombre de Isaac no le corresponde ninguno ya que el nombre de Esaú está al inicio del versículo, pero queda el adjetivo de amargura en lugar de su nombre en esta construcción. Después de cada grito o exclamación no habrá respuesta. La raíz verbal del estremecimiento de Isaac puede compararse al estremecimiento que en Éxodo se menciona ante las teofanías de Yahvé⁸⁹ o ante un gran enemigo⁹⁰. La raíz verbal del grito de Esaú se asocia a la usada en el grito de Abel⁹¹. El llanto de Esaú se une a un clamor de justicia. Este gemido de Esaú no ahoga la súplica a su padre que grita, parafraseando, ¡Yo también quiero ser bendecido! A lo que Isaac responde tajantemente en el v.35 que la bendición ya ha sido otorgada: **בִּמְרִמָּה בָּא אָחִיךָ** (vino tu hermano con engaño)⁹² **וַיִּקַּח בְּרִכְתְּךָ** (y tomó tu bendición). Queda claro que esa bendición le pertenecía: **בְּרִכְתְּךָ** (tu bendición). Paradójicamente, Jacob muchos años más tarde bendecirá a sus doce hijos (Gn 49,1-28). La pregunta que surge entonces es el motivo por el cual Isaac no puede bendecir también a Esaú. El v.36 interrumpe el tono dramático con la intervención reflexiva de Esaú e incorpora dos temas que obliga al lector a mirar a Jacob desde dentro, desde la identidad de su nombre que justifica o explica su repetida acción, a saber: robo de primogenitura y bendición⁹³. Esaú acusa a Jacob de haberse burlado de él dos veces. La versión de los LXX usa el verbo ἐπitéριμικεν (se burló) dos veces, en el acto de la primogenitura y de la bendición. ¿Hace referencia Esaú a la astucia con que Jacob tal vez se aprovecha del hambre y le dio lentejas? ¿Pensó Esaú entonces que era otra comida? ¿Interpreta Esaú que Jacob se burló de su hambre? Su reflexión culmina rogando, una vez más, ser bendecido. Confía en la posibilidad de que Isaac conserve otra bendición. El verbo utilizado por Esaú en la pregunta es **אֶצְל** (reservar) usado también en Nm 11,25 pero en Hifil: **וַיִּאֶצֶל מֶן־הָרוּחַ** (Yahveh reparte su espíritu) en los setenta ancianos.

⁸⁹ Ex 19,16.18

⁹⁰ 1Sam 28,5

⁹¹ El grito de Abel posee un gran significado como reclamo de justicia. En muchos momentos dramáticos se usa esta raíz verbal. En Gn 41,55 cuando el pueblo en Egipto clama por pan; en Ex 5,15 se clama por justicia; por liberación en Ex 14,10; Dios oye el clamor de la viudas y huérfanos Ex 22,21-23. Se sugiere que el significado original árabe es “emitir un sonido como un trueno”. **צַעֲקָה** en *BDB*, 1947.

⁹² El Targum Onkelos lee el v.35: “vino tu hermano con sabiduría y se llevó tu bendición”. BHS no atestigua “con sabiduría”. Según Fishbane este matiz de la conducta de Jacob señalaría el tiempo en que Jacob representa el pueblo judío y Esaú el pueblo romano. Aún más, Génesis Rabbah 67,4 dirá que Jacob vino con la sabiduría del conocimiento de la Torá: Cf. V. P. HAMILTON, 227, nota 27.

⁹³ En este momento Esaú relaciona el nombre de Jacob con la raíz verbal **עָקַב** que en Qal indica echar la zancadilla, suplantar, sujetar. Lo encontramos en Jer 9,3, “porque todo hermano engaña”. En Piel indica sujetar, retener, lo vemos en Job 37,4, “no lo detiene”. El nombre de Jacob en el relato fue puesto al nacer en relación a que sujetaba el talón de Esaú en Gn 25,26 y en este momento en que roba la bendición de su hermano se hace referencia al matiz de engaño. Cf. **עָקַב** en *DBHE*, 584-585.

Aunque Esaú no menciona a Yahveh como origen de la בְּרָכָה. La respuesta de Isaac del v. 37 refleja la inamovilidad de lo acaecido. No parece sea posible revocarla⁹⁴. Emerge así una imagen de impotencia de Isaac ante la cual Esaú continúa insistiendo con una pregunta negativa: הֲבֵרָכָה אַתָּה הוּא־לִי אָבִי (¿no tienes padre mío otra bendición?). La resignación de Esaú se expresa con su llanto. Isaac finalmente pronuncia unas palabras sin invocar a Dios como sujeto. ¿Recibe Esaú una bendición? ¿O es sólo una declaración? ¿Es sólo paterna? ¿Es bendición de Dios, aunque no se mencione su nombre? Las palabras de Isaac dan a Esaú una tierra lejana a la fertilidad: הַיָּהוּ מִשְׁמֵנֵי הָאָרֶץ יִהְיֶה מִוְשָׁבְךָ (lejos de la tierra fértil será tu morada). Puede que el narrador esté pensando en las características de Edom. Cuando Isaac bendijo a Jacob usó el mismo vocablo, שָׁמֶן (tierra fértil) y preposición מִן, que designa realidades distintas. Esaú ha de trabajar más la tierra para que sea fértil y Jacob recibe el rocío del cielo. El v. 40 contiene una profecía de sometimiento a Jacob pero que tiene fin. El v.41 utiliza un verbo שָׂטַף (aborrecer) para describir el corazón rasgado de Esaú con el sentimiento que ha brotado. También se da a conocer la decisión que ha tomado, matarle, וְיָאֵהֲרַגְתִּי: (y he de matarle). Ambos verbos tienen a Jacob por destinatario. El sentimiento expresado con el verbo שָׂטַף crece hasta la decisión de dar muerte הָרַג a Jacob. Esta actitud/sentimiento va ligado generalmente a una acción. En Gn 49,23 señala la conducta hostil hacia José; en Gn 50,15 la posible venganza por este sentimiento (temor de sus hermanos); Job describe así la acción de Yahveh sobre su desgracia en 16,9 y 30,21. En el salmo 55,3 es acompañado de otro vocablo similar (enfado). Al término de esta escena Esaú ha quedado desolado y en silencio. La amargura del v.34 y el llanto del v.40 se transforman en un sentimiento y una decisión. Conserva el respeto por Isaac su padre, al considerar su venganza después de su muerte.

Escena 5. Rebeca y Jacob. Conflicto y Distancia: 27,42-46

Hay un cambio de personajes y escenario en esta escena. Una vez que se ha producido la doble bendición en la tienda, aparecen unos personajes cordeles creados para hilvanar la trama. Son los encargados de contar a Rebeca las decisiones de Esaú. A partir de ahora se verá nuevamente a Rebeca protagonista llevando a cabo su plan hasta el final.

⁹⁴Al respecto señala Hamilton que no existe ningún procedimiento para revocar una declaración de esta índole. Por lo tanto, seguiría en vigencia la primera declaración. V. P. HAMILTON, 226.

Rebeca afirma que Esaú se consuela pensando en matar a Jacob. Es una transposición de contenido ya que Esaú, en todo caso, pensó matar a su hermano en los días de luto por Isaac⁹⁵. Excesivamente cargado de adjetivos, el narrador no rehúye a seguir calificando a cada hijo según su rango: Esaú, hijo mayor, Jacob, hijo menor. ¿Hay aquí un juicio parcial disimulado? Tal vez se quiera subrayar que a pesar de todo lo sucedido, los hijos siguen ocupando el mismo rango familiar.

Los versículos 43-45 narran las órdenes de Rebeca a Jacob para evitar el enfrentamiento de los hermanos y su propio dolor. Se repite el verbo שָׁמַע (obedecer)

con el matiz de obedecer, no sólo oír (mismo modo en v.8). El plan es la huida de Jacob a Jarán, mientras Esaú olvide su ira. (Este deseo de Rebeca se cumplirá en el Capítulo 33). La ira de Esaú se expresa con términos diferentes: אָוֶן (odio)⁹⁶ y אַף (enfado). El narrador mantiene a Esaú ignorante de que Rebeca ha iniciado este camino de engaño. Una vez que Rebeca ha organizado la huida de Jacob, el narrador introduce a Isaac para que en discurso directo se conozcan los sentimientos de la madre. Una vez que la bendición ha sido otorgada a Jacob ahora Rebeca teme por la descendencia. Así en el v.46, el narrador incluye un tema que tiene relación con 26,34-35 donde se refiere a las esposas de Esaú. Jacob no puede cometer los mismos errores. Ante la incertidumbre, se repite la pregunta retórica de Rebeca, לָמָּה לִּי חַיִּים (¿para qué quiero la vida?) que reproduce el esquema de 25,22.

Al finalizar esta escena vemos a Rebeca como custodia de esta regulación en defensa de la ley, el clan, la tribu, a tal punto que su vida depende de esta fidelidad y vemos a Esaú con un firme deseo de venganza.

Escena 6. Isaac y Jacob. Bendición confirmada: 28,1-5

Es la última escena que pertenece al nudo de la trama. Es necesario validar la bendición obtenida con engaño. El narrador crea ahora un ambiente más sereno. Próximo a partir Jacob es bendecido nuevamente. Hay una clara ruptura con los sentimientos de los personajes con respecto a la anterior. El odio amenazador de Esaú no está evidenciado.

⁹⁵ En el v.41 se dice que Esaú habla en su corazón y Rebeca interpreta en el v.42 que él se consolará a sí mismo (uso de hitpael: reflexivo – recíproco). El narrador une el mundo de la interioridad en una situación de luto donde es propicio el momento para una acción belicosa por la cantidad de familiares, etc, o porque tal vez Esaú elige ese momento como respeto a la memoria de su padre difunto para no matar mientras él viva. La acción estaría movida por el odio, rabia, como indica el v.44. El hecho de que este movimiento sea una consolación para Esaú, puede que esté relacionado con el tema de la copa de la consolación y pan de la amargura propia de los funerales, como lo explica R. DE VAUX, 94-101.

⁹⁶ Vocablo que en Dt 23,33 y Sal 58,5; 140,4 se traduce por veneno.

Los versículos 1-4 narran la tercera bendición de Isaac a Jacob. Le llamamos tercera porque la primera vez que Isaac bendijo a Jacob lo hizo al oler el perfume de Jacob; la segunda bendición expresa una promesa de fidelidad extendida a las naciones y la que se narra en esta escena conecta con la bendición de Abrahán. Esta es completísima rescatando elementos nucleares y vinculantes con el patriarca. Desde el punto de vista narrativo hay un *in crescendo* en el camino de la bendición a Jacob.

El v.1 introductorio repite la estructura de la llamada que hiciera a Esaú en 27,1:

27,1	אֶת-עֵשָׂו		וַיִּקְרָא
------	------------	--	------------

28,1	אֶל-יַעֲקֹב	יִצְחָק	קָרָא
------	-------------	---------	-------

La partícula **אֶת** marca el objeto directo señalando el término de la bendición y la partícula **אֶל** es una preposición que básicamente significa hacia. Esaú era el destinatario, pero Jacob será el portador de la bendición. Idéntico uso del verbo bendecir en piel como en 27,23. En este caso, posterior a la bendición se incluyen tres imperativos que tienen que ver con su propia conducta y dos invocaciones de Dios. El primer imperativo es una prohibición en relación con la conducta reprobada a Esaú. Jacob no debe tomar mujeres de Canaán. Paradójicamente, esa es la tierra de la promesa, pero como señala Dicou, esta tierra será otorgada como don y no a través de matrimonios. Esto justifica en parte la acción de Rebeca en toda la manipulación de Gn 27⁹⁷. Isaac acepta los planes de Rebeca. Lo vemos en el v.2: El segundo imperativo expresado con el verbo **קוּם** tiene que ver con el movimiento: **קוּם לֵךְ פְּדִינָה אֲרָם** (Levántate y vete a Paddan-Aram)⁹⁸. El tercer imperativo completa el primero e indica el lugar donde tomar una esposa: **אִשָּׁה מִבְּנוֹת לָבָן** (mujer de las hijas de Labán). Se invoca a Dios con un nuevo término **אֱלֹהֵי שַׁדַּי** (El Saday), para que le conceda a Jacob bendición, fecundidad y frutos (v.3). Sin embargo, la bendición más solemne es la llamada “bendición de Abrahán”. Esta es la clave, Jacob es el que continúa la historia. Recordamos la bendición de Abrahán: “Y haré de ti una nación grande, y te bendeciré, y engrandeceré tu nombre, y serás bendición.” (Gn 12,2). En Gn 17,4 se amplía la bendición “He aquí mi pacto es contigo, y serás padre de muchedumbre de gentes”.

⁹⁷ B. DICOU, 122.

⁹⁸ Paddán-Aram es el nombre de la tierra relacionada con Abrahán al sur de la Mesopotamia. Las citas del Génesis que aluden a este lugar sería de una fuente sacerdotal. En este lugar nacen algunos de los hijos de Jacob. Hay sin embargo otras teorías respecto del lugar situándolo en las inmediaciones del río Éufrates. Para mayor información ver Wayne T. PITARD, “Paddán-Aram”, en *ABD*, 5: 55.

No es el lugar de profundizar el contenido de la bendición de Abrahán, tema neurálgico y que da sentido a la saga patriarcal. Aun así, hay un aspecto que es importante realzar y es el nifal del verbo בָּרַךְ en Gn 12,3, וַיְבָרֶכְהוּ, que deja un peculiar sello en la identidad personal y en la vocación que representa Abrahán. Es decir, el pueblo de él nacido ha de ser una bendición⁹⁹. Con estas palabras queda marcado Jacob como heredero de la bendición y garantía de continuidad de la promesa para ser una bendición entre los pueblos según le fue anunciado a Abrahán en Gn 12,2. Esta misión incluye una relación adecuada con el resto de las naciones limítrofes. Edom será una de ellas y en algún momento incluso con las grandes potencias como Egipto, Babilonia o Asiria.

A modo de retrato final de la familia el narrador en el v.5 describe a Rebeca como madre de Jacob y Esaú. Han desaparecido los adjetivos de “mayor” y “menor”. La bendición ya ha descendido sobre Jacob que le convierten metafóricamente en “mayor”.

Escena 7. Esaú, ¿Hijo y fuera de la bendición?: 28,6-9

Focaliza el narrador la imagen sobre Esaú. Jacob ya tiene su destino. ¿Qué hará él? El lector no puede menos que compadecerse de Esaú. Relegado a ser segundo hijo y destinado a ser servidor de su hermano menor, con habilidad el narrador nos lo muestra observando a distancia la última y definitiva bendición de Isaac a Jacob en el v.6: “Vio Esaú cómo Isaac había bendecido a Jacob”. En el v.7 Jacob es sujeto nuevamente del verbo שָׁמַע

en su matiz de obedecer, y se menciona por vez primera a Isaac y Rebeca juntos en el plan de éxodo de Jacob. Se ofrece información sobre la opinión de Isaac acerca de los matrimonios de Esaú y ahora Isaac se une a Rebeca en el juicio. Esaú decide tomar esposas en el terreno de los ismaelitas, en el sur de Judá. El narrador sitúa a Esaú en el v.8 con el verbo el verbo רָאָה (ver) que refuerza su papel de observador. Al parecer todo lo que Esaú ha observado le lleva a tomar la decisión narrada en el v.9^a: “Y se fue Esaú a Ismael”. *Símil atrae símil*. Ismael era el primogénito de Abrahán, que fue desplazado por Isaac a petición de Sara. ¿Quiere Esaú tener alguna relación con los antepasados de la promesa? Nada se dice de la intención de este acto. ¿Quiere Esaú complacer a unos padres que han optado por el menor? ¿Guarda silencio Esaú sobre su ira a la espera de la muerte de Isaac?

⁹⁹ J. L. ESPINEL, “Israel y la bendición de Abrahán para todas las gentes”, *EstB*. 50 (1992): 411-422.

2.4.2.1 CONCLUSIONES

El tema del segundo acto es la בְּרָכָה. Aparece 24 veces en el texto seleccionado. Junto a la בְּכוֹר han tejido la trama que ha inclinado finalmente la elección en Jacob. En la concepción judaica los derechos de primogenitura incluyen dos elementos: בְּרָכָה y בְּכוֹר. La primera se refiere a los derechos de propiedad y la segunda a la bendición en la persona titular de ese derecho. Esaú vendió o intercambió sus derechos de primogenitura, pero continuaba en posesión de su derecho a la herencia de la bendición. Al margen de esta situación legal, su decisión de escoger mujeres de territorios extraños hace de él una persona que causa amargura a sus padres. No obstante, Isaac mantiene su voluntad de bendecirle como heredero y primogénito. Como hemos señalado oportunamente, el texto no aclara si Rebeca comparte con él el oráculo que prevé la inversión de los roles de mayor y menor (comportamiento habitual en la descendencia desde Abraham hasta ahora).

La intervención de Rebeca justificada en extremo por salvaguardar la promesa tiene consecuencias dramáticas para el futuro de los hijos y de la familia que se aboca a una división y peligro de enfrentamientos. Jacob llega a ser bendecido plenamente en tres tiempos. (No hemos incluido el relato de Gn 28,13-14 donde Yahveh confirma esta bendición de Isaac a Jacob). No hay que olvidar que Esaú también es bendecido. No es maldecido. Lo que finalmente recibe Esaú es una tierra propicia a su carácter, fortaleza y experiencia, que implica lucha, esfuerzo y búsqueda constante de modos para sobrevivir. Además, tendrá que vivir en tensión con su hermano hasta que sus caminos encuentren la paz. La gran pérdida de Esaú es la ganancia de Jacob: ser causa de bendición para la familia, naciones y garante de continuidad de la promesa.

Ahora bien, Jacob como heredero tiene una misión entre las multitudes, especialmente hacia su hermano. El Canon recordará este aspecto.

2.4.3 Acto III: Gn 33,1-16

Introducción Acto III

El Acto III representa el desenlace de la historia. Es un final no esperado. La lógica y memoria esperaba ver la venganza de Esaú. Sorprende gratamente al lector el giro del personaje. No sólo evita la venganza, sino que es magnánimo en el perdón que tiende a Jacob. Esta actitud abre el futuro de cada hermano en paz. El narrador presenta a Jacob reacio a compartir un destino

común con su hermano. Tal vez el eco de la profecía a Rebeca sigue envolviendo la trama e inspirándola. Al menos Esaú intentó forzar el curso de una separación profetizada.

Contexto

Los caminos de los hermanos se han separado por años. Pero Jacob ha de volver a la tierra y las promesas. Esto es del norte hacia el sur. El narrador no ha dicho dónde está Esaú en todos estos años. ¿Se quedó cerca de sus padres? ¿Buscó establecerse en esa tierra hostil que recibió como herencia? El capítulo 33,1-16 narra el temido encuentro para Jacob que ha vivido su historia de bendición y sufrimiento y va a mostrar con sorpresa una imagen y actitud de Esaú que se reconcilia con su hermano. Esta es la única escena que se sostiene unidos a los hermanos y conforma el epílogo de una relación. El narrador ha mostrado las experiencias de Jacob mientras han quedado ocultos los caminos de Esaú.

Escena 1. Reconciliación: 33,1-4

La escena se abre a modo de díptico contraponiendo la imagen de Jacob con familia, niños y ganado, lo que le hace más vulnerable en caso de enfrentamientos y la imagen de Esaú poderosa por la cantidad de hombres que le acompañan a modo de ejército. Jacob reconoce su acción más que reprobable y a Esaú le sobran lágrimas, tal vez de soledad.

Los versículos 1-2 muestran a un Jacob temeroso que acomoda a su familia cuando ve acercarse a Esaú. El v.3 abre un encuentro marcado por gestos y señales. El primero lo realiza Jacob, וַיִּשְׁתַּחֲוֶה, que es la postración ante Esaú¹⁰⁰, este gesto contradice la profecía-bendición de Isaac a Jacob en 27,29, וַיִּשְׁתַּחֲוֶה לְךָ (se inclinen ante ti), y de Isaac a Esaú en 27,40 אֶחָיֶךָ תַעֲבֹד אֵת (a tu hermano servirás)¹⁰¹. Como señala Hartley, una vez hubiera bastado, pero lo hace siete veces para demostrar su deferencia hacia Jacob¹⁰². La imagen que aparece en el v.4 de Esaú es totalmente opuesta a la de un hombre que juró venganza en Gn 27,41. Se describe incluso la superioridad física en lo personal de Esaú, él puede correr, mientras que Jacob cojea (recuérdese

¹⁰⁰ El cognato de הוה in ugarítico y árabe significa “inclinarse”, “doblar profundamente”. Uno se postra ante los superiores para expresarles veneración y respeto extremos y en actitud suplicante ante un poderoso, como en Gn 33,7, JENNI WESTERMANN, *Diccionario Teológico manual del Antiguo Testamento*, (Madrid: Cristiandad, 1978) 2: 741-742.

¹⁰¹ Casos similares de una postración secular encontramos en Gn 18,2; 19,1. Cf. הוה, H.D. PRESS en G. JOHANNES BOTTERWECK and HELMER RINGGREN, eds., *Theological Dictionary of the Old Testament*, (Grand Rapids: Eerdmans, 1980) 4: 248-256.

¹⁰² JOHN E. HARTLEY, *New International Biblical Commentary, Genesis*, 2º ed. (Peabody: Hendrickson, 2002), 288.

Gn 32,32). En cuatro verbos se describe no sólo una actitud distinta sino gestos que sobrepasan el pedido de Jacob. No sólo hay ausencia de venganza u olvido de la promesa hecha en ese momento de dolor (bendición robada), sino que el cuerpo apresura el encuentro mediante tres acciones de Esaú: רָץ (correr), חָבַק (abrazar), עַל-צוּאָרוֹ נִיפֵל (echarse al cuello), נָשַׁק (besar), que finalmente estalla en el llanto propio y de Jacob וַיִּבְכּוּ (lloraron). Estos gestos muestran a un hermano y no un patrón ante quien hay que postrarse. Las emociones callan las palabras que hubiera tenido que decir Jacob. Al gesto corpóreo de Jacob que denota respeto, pero también distancia, Esaú responde con un gesto de fraternidad. El llanto en este contexto de cercanía es la voz que no se expresó en Gn 25,22 cuando los gemelos luchaban en el vientre y al nacer lo hicieron compitiendo (v.26). Hamilton observa que el beso en esta ocasión, como en 2Sam 14,33, indica perdón¹⁰³.

Escena 2. Reconocimiento: 33,5-11

Con un ritmo muy lento que invita a los detalles, el narrador continúa la escena en la que son incorporados los demás personajes a la vista de Esaú.

En el v.5 se describe a Esaú con idéntica expresión que Jacob al verle: “Al alzar sus ojos”. El narrador pone especial interés en mostrar el proceso de este encuentro desde la mirada de frente y por vez primera entre los hermanos en condiciones de igualdad. La pregunta de Esaú permite definirse a Jacob como su siervo. La respuesta es importante porque Jacob no contesta como hermano, sino como “tu siervo” (עַבְדְּךָ) y hace referencia a Dios como causa de la bendición, אֱשֶׁר-חָנַן אֱלֹהִים, que le ha sido concedida. Los vv. 6 y 7 muestran la postración de toda la familia de Jacob. El verbo en nifal נִגַּשׁ (acercarse) podría sugerir que Jacob escolta a Raquel y José¹⁰⁴. En el v.8 Esaú continúa admirado y pregunta por los mensajeros que había enviado Jacob en Gn 32. Este responde con una expresión que sigue en relación de su intención de mantenerse como siervo. ¿Ante quién quiere Jacob hallar gracia o ser favorecido? La lectura parece favorecer a Esaú. pero en el v.10 los ojos de Esaú serán como los de Dios.

Este momento de reconciliación parece implicar también el orden en los bienes materiales. Se diría que hay una competencia ente ambos, para ver quién es más justo o generoso. Así lo muestra el v.9. Jacob quiere reparar el gesto de haberse llevado bienes de la primogenitura o bendición. Esaú no los acepta, quizás porque él ya ha aceptado la historia. Para dirigirse a Jacob,

¹⁰³ V. P. HAMILTON, 344.

¹⁰⁴ *Ibid*, 345.

Esaú utiliza el término אָדָם¹⁰⁵. Sin embargo, Jacob todo el tiempo mantiene una actitud de sumisión y distancia que se disipa poco a poco. Las posesiones de Esaú son muchas lo que parece contradecir la bendición que le diera Isaac, מִשְׁמַנֵי הָאָרֶץ יְהִיָּה מִוֶּשֶׁבֶד (27,39) ya que la tierra de Esaú (Edom) es árida, lejos del rocío y no era propicia.

Para finalizar el encuentro, Jacob insiste en que Esaú acepte sus regalos porque en él, Jacob ve a Dios y Dios le ha favorecido en todo. El vocablo hebreo detrás de regalo en el v.11 es בְּרִכָּה.

Esto abre un interrogante, ¿Qué quiere retornar o devolver Jacob? ¿Quiere reparar? Jacob no puede devolver la bendición robada, pero sí compartirla¹⁰⁶. Finalmente, Esaú acepta. pero propone un modo diferente de reencuentro, que no es compartir las riquezas sino un camino: Esaú invita a Jacob a caminar juntos.

Escena 3. ¿Un solo camino?: 33,12-15

En el inminente final ha ganado la paz y el perdón. A pesar de ello no se ha conseguido un destino común. Es implícito el compromiso de mantener el vínculo familiar y social. Los dos hermanos son más que ellos mismos.

En los vv.12-15 Esaú invita a Jacob a caminar juntos. Observa Hamilton que la expresión לַנֶּגֶד se usa en Gn 2,18 para señalar la ayuda o compañía adecuada para Adán, pero Jacob continúa llamando a Esaú אָדָם (mi señor) por cuatro veces, y le pide a Esaú marchar a distintos ritmos a causa de la vulnerabilidad de mujeres, niños y ganado. Utiliza el adjetivo אָט (lento, manso, con benignidad). ¿Busca Jacob la paz y teme conflictos con Esaú? En esta tesitura, Jacob pronuncia una promesa, la de marchar a Seír, que no cumplirá. Para Hamilton esta actitud expresa que Jacob no es aún una persona recta¹⁰⁷. La insistencia de Esaú provoca la respuesta de Jacob que insiste en llamarle “señor”.

Epílogo

En el versículo 16 a modo de epílogo, según James McKeown, hay una clara intención de definir los territorios que ocuparan los hermanos, asociando Esaú a Edom y Jacob a Canaán¹⁰⁸.

¹⁰⁵ *Ibid*, 345.

¹⁰⁶ Según James McKeown y de acuerdo con Westermann, Jacob quiere de algún modo devolver la bendición robada. JAMES MCKEOWN, *Old Testament Commentary, Genesis* (Cambridge: Eerdmans, 2008), 157.

¹⁰⁷ V.P. HAMILTON, 347.

¹⁰⁸ MCKEOWN, 157.

2.4.3.1 CONCLUSIONES

De manera muy diversa de cómo el lector hubiera imaginado el desenlace de la relación entre los dos hermanos y futuros pueblos, este capítulo ofrece una bellísima escena de perdón, reconciliación, intentos de crear caminos en una historia de promesa llamada a ser bendición integrando dos realidades que representan la fraternidad y diversidad.

No explica el narrador si Esaú ha olvidado el engaño de su hermano, este va a su encuentro con un numeroso ejército, pero que durante el transcurso de la escena vemos que hubiera servido sólo para defenderle, escoltarle.

Tampoco es claro el motivo de la postración de Jacob, si deseos sinceros de reconocimiento o temor ante la sobrecogedora imagen de los cuatrocientos hombres que acompañan a Esaú.

A pesar del encuentro sin rencor, no hay proyecto común. La separación no es símbolo de distancia, pero queda claro la exclusión de Esaú y el futuro Edom en la misión de Jacob y futuro Israel.

Esta nueva relación de fraternidad en la diferencia será la tarea de comprensión que Israel como bendito y causa de bendición deberá hacer frente en el futuro.

CAPÍTULO 3: EDOM EN LA TORÁ, CONQUISTA Y LIBROS HISTÓRICOS

3.1 INTRODUCCIÓN

Una vez que hemos visto en la narración el desenlace de la historia de los hermanos que serán Israel y Edom, y hemos situado en la geografía e historia al pueblo de Edom, vamos a acercarnos a los textos del Canon, concretamente en la Torá, que presentan a Esaú asociado a Edom. Primeramente abordamos el Génesis en el capítulo 36, que después de acompañar el camino de Jacob en los capítulos 34 y 35, presenta una compleja lista con la descripción de las generaciones y posesiones de Esaú en la región del monte Seír.

Siguiendo el orden de los libros descubrimos en Ex.15,4-15 un cántico de victoria y la mención de Edom junto a otros pueblos. Se mencionan jefes o caudillos en Edom, lo que refleja una mínima organización, tal vez del siglo VIII a.C.

En el libro de los Números, que narra en su parte media y final los movimientos del incipiente grupo hacia la tierra que mana leche y miel, sitúa a Edom como un reino y cuya relación con este pueblo es hostil (Nm. 20,14-21.23). De igual manera que en el libro del Éxodo, es posible que se refleje una situación política tardía. En relación también al camino hacia la tierra prometida veremos en Nm 34,3 la clara afirmación de que Edom estuvo siempre fuera de la bendición de la tierra. Es siempre un pueblo limítrofe. En la tercera cita de los Números en 24,18, la presencia de Edom está sujeta a una visión profética por parte del profeta Balaán, quien la describe sometida a Israel. Situación tal que puede reflejar el asedio del rey David a Edom aproximadamente en el siglo X a.C.

En el Deuteronomio encontramos dos textos que posicionan a Edom como hermano de Israel y por lo tanto se le pide, en el contexto de las leyes de fraternidad, no aborrecerle por esta condición y queda declarado por parte de Yahvé que la tierra que Edom posee es fruto de su libertad. Los textos son Dt 2,4-5.8.12 y 23,8. Son los textos más benévolos con Edom.

3.1.1 EDOM EN LA TORÁ

3.1.1.1 INTRODUCCIÓN

En la Torá encontramos las grandes historias de la teología de la salvación. Las promesas patriarcales y el camino de retorno a ellas. Las leyes para vivir una alianza y un camino para interpretarlas. Desde el nacimiento de esta historia, Esaú-Edom forma parte, primero como heredero, luego como extraño a las promesas, pero salvaguardado por la soberanía de Yahveh.

3.1.1.2 GÉNESIS

En el capítulo I, se ha mencionado que la vida de Esaú, que es Edom, se trasladó a la montaña de Seír¹⁰⁹ en Gn 33,16. El siguiente texto en sintonía con ese dato expone la existencia de Esaú con su familia y jefes del pueblo de Edom habitando en Seír (Gn 36,6). La razón que manifiesta para explicar la separación de su hermano Jacob es la numerosa hacienda que poseían y les impedía habitar juntos (Gn 36,7). Presentamos el extenso, complicado y complejo texto que más allá de su veracidad histórica, muestra la vida organizada en Edom. Primer testimonio bíblico del desarrollo de esta población. El texto es el capítulo más extenso del Génesis. Está planteado como una lista de las תִּלְרֹת (generaciones) que podría ser una redención de Esaú, quien ha manifestado un papel a veces necio y ha perdido sus derechos¹¹⁰. Quiere mostrar con los numerosos nombres, que Edom es también una gran nación y que Dios le ha bendecido¹¹¹.

Texto 1: Gn 36,1-43

El contexto Remoto: Este capítulo señala el fin de la historia de Isaac y Jacob. En el capítulo 33 Esaú había ido a morar a Seír. Los capítulos 34 y 35 se centran en Jacob.

El contexto Próximo: Muerte y sepultura de Isaac en Gn 35,28-29. Posteriormente el capítulo de Gn 37 introducirá la descendencia de Jacob para centrarse en José.

Comentario: Podemos observar cómo se presentan los datos.

- a) 36,1-19: Descendientes de Esaú. Edom
 - vv.1-5: Esposas e hijos: generación de Esaú
 - vv.6-8: Marcha a Seír
 - vv.9-14: Esposas y descendientes: generación de Esaú, padre de los idumeos
 - vv.15-19: Hijos asociados a roles: hijos de Esaú como jefes
- b) 36,20-30: Hijos de Seír el Horrita
- c) 36,31-39: Reyes en el país de Edom
- d) 36,40-43: Familia de Esaú como jefes. Esaú, padre de los idumeos

En este extenso capítulo a modo de lista queda enmarcada la descendencia de Esaú y su intrínseca relación con Edom. El contenido es complicado de organizar.

¹⁰⁹ Es importante distinguir Seír como persona, “Hijos de Seír” y “Seír” como lugar. El antiguo texto de Jue 5,4 identifica el lugar y afirma que Yahveh sale desde allí: Cf. E. A. KNAUF, 1073.

¹¹⁰ JOHN J. SCULLION, “Genesis The Narrative of”, en *ABD*, 2: 953.

¹¹¹ LAWRENCE BOADT, “Génesis”, en *Comentario Bíblico Internacional*, dir. William R. Farmer (Navarra: Verbo Divino, 1988), 356.

a) Vv.1-19: Corresponden a esta parte la presentación de esposas, hijos, descendientes y ciudades donde vivían con una organización básica.

Los versículos del 1 al 5 enumeran las esposas de Esaú¹¹². Esta mención difiere de Gn 26,34. Una de las explicaciones podría ser la tendencia a armonizar del autor, ya que ha habido transformaciones en su transmisión o bien la existencia de un desafío aún por resolver¹¹³. Los versículos del 6 al 8 narran la separación pacífica de los hermanos y la frase del v.7^a, “la hacienda era demasiado grande para los dos”, recuerda a Abrahán y Lot. También puede constatar en la narración como Esaú ha sido bendecido con hijos y prosperidad y se va en paz¹¹⁴.

Los versículos del 9 al 14 repiten información sobre los descendientes de Esaú, pero se agregan hijos de hijos. De Aholibama no se mencionan descendientes. De los descendientes de Esaú, figura “Temán” que será nombrada en Am 1,12 junto a Bosrah (Buseirah), también en Jer 49,20; Ez 25,13; Ab 9. De “Qenaz” derivaría el nombre de “Quenizitas”. En Nm 32,12 y Jos 14,6.14 Caleb o Kaleb es llamado Quenizi o quenezeo. “Amalek”, hijo de la concubina de Elifaz, Timna, es el nombre de una tribu nómada mencionada en Ex 17,8-16; Nm 14,39-45; Dt 25,17-19; 1Sam 15. Finalmente el nombre de “Zerah”, hijo de Reuel manifestaría el asentamiento de estas tribus cerca del siglo VII a.C.¹¹⁵ (ver mapa 1).

Los versículos 15-19 introducen el vocablo מְלִיכֵי (jefes) que señala la organización de las tribus. También puede significar jeque o príncipe. Este término es usado en Zac 9,7 y puede aludir al ámbito de clan-tribu¹¹⁶. En este contexto es más coherente usar la palabra jefe de un clan o tribu, dado que la existencia de un reino es poco probable.

b) Vv.20-30: El grupo que se menciona en esta sección, “hijos de Seír horeo”, no es descendiente de Esaú y puede justificarse su introducción en este lugar según lo narrado en Dt 2,12: “Y en Seir habitaron antes los horeos, a los cuales echaron los hijos de Esaú; y los arrojaron de su presencia, y habitaron en lugar de ellos, como hizo Israel en la tierra que les dio Jahveh por posesión.” Esta lectura coincide con Dt 2,5: “he entregado en posesión a Esaú la montaña de Seír”.

¹¹² En Gn 36,1 las esposas son: Ada (hija de Elón Heteo); Aholibama (hija de Aná); Basemat (hija de Ismael). Todas de la zona de Canaán. En Gn 26,34 son Judit (hija de Beari Heteo) y Basemat (hija de Elón Heteo) y en 28,9 s es Mahalat (hija de Ismael, hijo de Abrahán).

¹¹³ V. P. HAMILTON, 392.

¹¹⁴ *Ibid*, 393.

¹¹⁵ *Ibid*, 394-395.

¹¹⁶ מְלִיכֵי en *DBHE*, 67.

c) Vv.31-39¹¹⁷: Esta enumeración tiene su correspondencia en 1Cr 1,43-54. Después de numerosos estudios, se propone la lectura de estos reyes como una interpolación de Crónicas¹¹⁸. Cuatro ciudades, Borsah (Buseirah), (v.33), Temán, (v.34), Masreca, (v.36) y Rehobot, (v.37) han sido localizadas y estudiadas en el territorio del llamado reino de Edom¹¹⁹. Según Díaz Yanez¹²⁰, a juzgar por los nombres de los reyes no hay una sucesión de padres a hijos, sino que parecen ser elegidos por la colectividad.

d) Vv.40-43: Según Westermann, esta pequeña enumeración aparece como un apéndice, pero desde el punto de vista de la forma, la lista comienza y termina de modo típico, a saber, v.40a: el encabezamiento y v.43b: final introduciendo un subtítulo con el nombre de אֲלֵרִיךְ (jefes)¹²¹.

El capítulo 36 de Génesis cierra el ciclo de Isaac respecto de sus hijos. Esaú ya no aparecerá más y la historia de Jacob seguirá en Génesis 37. La muerte de Esaú con quien se identifica al pueblo de Edom no está narrada en la Biblia. ¿Qué sabemos entonces de la muerte de Esaú? Es el libro de los Jubileos quien menciona su final el día de la muerte de Isaac. Es en este momento en que los hijos de Esaú conocen la historia de la primogenitura, bendición y todo lo relacionado con Jacob. Esaú reconoce que su padre Isaac le ha puesto bajo la mano de Jacob y les había pedido la paz. Los hijos de Esaú se rebelan y convocan a gente de Aram, filisteos, gente de Amón y Moab para luchar contra Jacob. Sus hijos le reclaman su actitud de docilidad y le obligan. Esaú no quiere, pero recordando su odio cedió y fue a enfrentar a Jacob. Ellos discuten y se describe a Jacob más generoso que Esaú. Jacob mata a Esaú y en la batalla triunfan los hijos de Jacob ante los hijos de Esaú que los convierten en sus vasallos¹²².

¹¹⁷ S. West comenta que el v. 31, que habla de reyes es tal vez una inconsistencia que debemos aceptar a pesar de los estudios realizados, ya que supone la interpolación de la lista que menciona a Hadad, cuya presencia es posterior a la muerte de David. Da por hecho una interpolación. Señala el autor que ya desde el año 1.000 el rabino Isaac Abu Ibrahim de Toledo sostenía que la lista pertenecía al reinado de Josafat (843-949 a C). Sobre estos nombres también se ha sugerido que la lista pertenecería a algún inventario de alguna ciudad importante, se trataría de nombres cananeos y árabes, no todos los lugares están localizados. Esta lista podría haberse compilado en Jerusalén, como modo de visión general: S. WEST, "The Mystery of Genesi 36", *DID* 9, (1981): 161-171.

¹¹⁸ La lista es el cumplimiento de Gn 17,6: "Y te multiplicaré en gran manera, y haré naciones de ti, y reyes saldrán de ti" y Gn 35,11: "También le dijo Dios: Yo soy el Dios omnipotente: crece y multiplícate; una nación y conjunto de naciones procederán de ti, y reyes saldrán de tus lomos": Cf. E. KNAUF, "Alter und Herkunft der Edomitischen Königsliste", *ZAW* 97 (1985): 245-253.

¹¹⁹ B. MACDONALD 1992, 289.

¹²⁰ Este grupo de Edom habría vencido a los horeos (Gn.27,39-40), antiguos habitantes del monte Seír y se habrían organizado en tribus con sus respectivos jefes y posteriormente evolucionarían hacia una monarquía de carácter colectivo. Cf. J.M. DÍAZ YANES, "Edomitas" en ALFONSO ROPER BERZOSA edit. *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, Barcelona, 2013, 687.

¹²¹ CLAUS WESTERMANN, *Genesis 12-36, A Commentary*, (Minneapolis: Augsburg, 1985), 566.

¹²² A. DIEZ MACHO, *Apócrifos del Antiguo Testamento*, (Madrid: Cristiandad, 1983), II: 166-168.

En Gn.49,33 se narra la muerte de Jacob con quien se identificará el pueblo de Israel. A partir de este momento los textos bíblicos situarán a Edom-Israel de distintos modos conforme avanza la historia.

3.1.1.3 ÉXODO

Sólo hay una cita que nombra a Edom en el libro del Éxodo y está enmarcada en el conjunto de pueblos que observan las grandezas del Dios de Israel.

Texto 1: Ex 15,14-15

Contexto Remoto: El cántico se ubica en la segunda parte del libro del Éxodo ¹²³. Según Childs, los versículos que nos interesan presentan una acción paralizante de parte del poder de Dios ante las naciones.

Contexto Próximo: La cita referente a Edom está precedida por la mención a los filisteos y seguida por Moab y Canaán. El autor del cántico se refiere a estos pueblos como testigos de las grandezas de Dios y su poder manifestado en la destrucción del enemigo que es Egipto (ver mapa 2).

Comentario: La reacción personificada de los pueblos es descrita con verbos y sustantivos que afectan el nivel emocional y en principio bloquean las acciones.

La idea de la totalidad está señalada en el v.14, שְׁמַעוּ עַמִּים יִרְגְּזוּן (lo oirán los pueblos y temblarán), que a modo de sumario proleptico detalla la impresión de cada pueblo en el v.15. Edom y Moab se presentan en una estructura paralelística:

15 ^a	אֲדוֹם	אֱלֹפִי	אִזְ נִבְהָלוּ
-----------------	--------	---------	----------------

15b	יֵאֱחָזְמוּ רַעַד	מֹאָב	אֵילִי
-----	-------------------	-------	--------

El versículo termina con una referencia a todo Canaán, evocando todos los pueblos mencionados en el v.14:

14	יִרְגְּזוּן		עַמִּים	שְׁמַעוּ
----	-------------	--	---------	----------

15c	כִּנְעַן	כָּל יִשְׂבֵי	נִמְגוּ	
-----	----------	---------------	---------	--

¹²³ Primera Parte, 1,1-15,21: La liberación de los hebreos. Segunda Parte 12,37-40,38: El viaje desde Egipto hasta el Sinaí. El viaje se realiza en doce etapas. En la primera parte desde 13,17-15,21 se narra la destrucción del ejército egipcio y acción de gracias por medio de María: Cf. RICHARD J. CLIFFORD, “Éxodo”, en NCSJ, 69-70.

Así quedaría dibujada la impresión de los pueblos:

Temblor	Pueblos
Miedo, dolor	Filisteos
Turbación	Caudillos de Edom
Temblor	Jefes/Valientes de Moab
Abatimiento	Todos los habitantes de Canaán

ANTE YAHVEH

Las diferencias geográficas, culturales o históricas desaparecen en la intención del relato que es engrandecer la obra de Yahveh ante la cual todas las naciones son pequeñas y de la cual Israel es predilecto receptor y testimonio ante otros pueblos. Tanto Moab como Edom poseen אֱלֹהִים (jefes) y אִיל (hombres con poder) que denotan una organización. Inserta en conexión con otros pueblos, Edom no está aislada, sino que al contrario es vista como una población limítrofe. A pesar de su hermandad sólo conserva una actitud estática ante Yahveh. El uso del vocablo אֱלֹהִים concuerda con Gn 36,15.19.29 y 30.

En este texto, Edom no es el centro del relato ni ocupa un lugar relevante, pero junto con otros vecinos de Israel que estarán también en constantes conflictos, perplejo, observa las grandezas de Dios en favor del pueblo elegido. La mención es neutra, no hay relación o acción en pro o en contra de Israel. Sin embargo, hay un matiz de distancia. Para los demás pueblos lo que hace Yahveh con su pueblo es una revelación y eso es normal en el camino de testimonio de Israel pero es una confirmación de que Edom como pueblo, aunque tenga organización, jefes, tierra, etc., no es depositario sino observador de la manifestación de Yahveh.

3.1.1.4 NÚMEROS

La problemática que se presenta en los textos 1 y 3 son los límites de la tierra prometida y el lugar que Edom tiene en ella. La concepción de los límites de la tierra más conocida viene dada por 1Sam 3,20: “Todo Israel, desde Dan hasta Beerséba, supo que Samuel era fiel profeta de Jahveh”. Este límite responde al tiempo de la monarquía. Edom está fuera, ciertamente. Una segunda concepción de la tierra también deja fuera a Edom. Nm 34,1-11 nombra límites que responden a la época egipcia sobre Canaán y según Dt 2-3, tanto Amón, Moab como Edom poseen tierras dadas por Yahveh (por estar emparentadas con Israel) y por lo tanto no pueden poseerlas. Por esta razón en Dt 2-3 Israel puede atravesarlas sin tomar posesión mientras que en Nm 20-21, Israel evita pasar por la tierra de Edom. Hay una tercera concepción de la tierra más amplia, magnífica e ideal que se expresa con términos de la geografía asiria y persa y comprendería “del torrente de Egipto hasta el gran río, Éufrates”. Esta concepción estaría

presente en textos postexílicos como Gn 15,18¹²⁴. Edom no está en la primera ni segunda concepción, ¿pudo estarlo en la idea de una gran tierra prometida?.

El texto 2 hace referencia a la profecía de Balaám.

Texto 1: Nm 20,14-21.23¹²⁵.

Contexto Remoto: De Vaux propone una división del libro en tres partes, el texto en estudio estaría ubicado al final de la segunda donde el pueblo se dispone a reanudar la marcha hasta Moab¹²⁶.

Desde la salida de Egipto el pueblo está asentado en el desierto. Es un tiempo en que se retrasa la salida. Más allá de las prescripciones, el libro es capaz de describir motivos de rebelión y excusas para no moverse. Después de todo lo ocurrido se acerca la hora de ponerse en marcha.

Contexto Próximo: Los sucesos anteriores señalan lo acontecido en las aguas de Meribá (20,1-13) y le sigue la muerte de Aarón (20,22-29). No son momentos gratos. Implican rebelión, desconfianza. La decisión de entrada a la tierra prometida se realiza finalmente por la Transjordania.

Comentario: El texto compone un diálogo entre Moisés y embajadores con un mensaje persuasivo para el rey de Edom. Con un evidente anacronismo se habla de Israel como pueblo. Al salir de Egipto el pueblo necesitaría atravesar los campos de Edom para llegar a la Transjordania. El hecho narrado sucede en Cades¹²⁷. La mención de rey tiene que ver con Gn 36,31-39 y la de hermano con Gn 25,21-34. La respuesta del rey de Edom es negativa según leemos en el v.18a: **לֹא תַעֲבֹר** (no pasarás). El lector se pregunta a que se debe esta actitud. El texto no ofrece razones para justificar la negativa. ¿Evoca la promesa de venganza de Esaú de Gn. 27,41? Según Bartlett el texto muestra la situación entre Israel y Edom en una fecha aproximada, no antes del siglo VIII-VII a.C, cuando los edomitas estarían comenzando a asentarse en la zona de Arabia¹²⁸. No sólo hay negación de parte de Edom, sino también amenazas, así en 18b: **פֶּן־בְּחַרְבִּי אֵצֶל לְקִרְאֲתֶךָ** (saldré contra ti, con la espada). A continuación, la insistencia se hace presente no con mensajeros sino a través de “los hijos de Israel”, según leemos en el v.19, Edom repite la negativa y avanza en un posible ataque. Así se describe en

¹²⁴ P. A. KASWALDER, 120.

¹²⁵ CONRADE L'HEUREUX. “Números”, en *NCSJ*, 124-126. Para este autor siguiendo a J.R. BARTLETT la inclusión de Edom aquí responde a una necesidad de mencionarlo como hará luego con Moab en 21, 21-24.

¹²⁶ C. E. L'HEUREUX, 126.

¹²⁷ Cadés Barnea. Una de las 45 fortalezas ubicadas a lo largo de las rutas principales, donde se podría recoger agua, excavar cisternas, y cultivar los lechos de los así llamados *wadis*. AMMON BEN-TOR, *La arqueología del Antiguo Israel* (Madrid: Cristiandad, 2004), 530.

¹²⁸ J.R. BARTLETT, “Edom”, en *ABD*, 2: 288.

los versículos 20b y 21 mostrando una reticencia y superioridad de Edom con un verbo de desplazamiento: **יָצָא אֶדְוֹם** (Salió Edom).

Como si no hubiera quedado claro, el narrador repite la negación a modo de conclusión en el v. 21, **וַיִּמְאַן אֶדְוֹם** (y rechazó Edom). Queda claro que el territorio pertenece a Edom y que en la memoria colectiva se acepta un pasado común. A esta memoria apelaba Moisés. Una explicación acorde a la de Barret la ofrece Van Seters, quien considera que el texto, por sus características responde a una época post exílica temprana¹²⁹.

En este texto, Edom, es identificado con un país con autonomía y gobierno, que tendría el deber de ayudar a Israel como hermano. La negativa de Edom le convierte en enemigo, amenaza, incluso un modelo de anti-fraternidad que Israel por el contrario busca con su petición y apelo al antepasado común e historia de sufrimientos. Israel evita el conflicto en el hecho de alejarse, siendo así su con respecto a Edom, pacífico. Esta actitud es quizás porque en el contexto, Israel (pueblo embrionario) no reúne condiciones para luchar o porque también prefiere dar rodeos y mantener la paz, porque en el futuro, cuando Israel sea un reino autónomo y poderoso, no existirá una respuesta similar.

Los textos 21,4 y 33,37 completan la información del texto precedente.

Texto 2: Nm 24,18

Contexto Remoto: El pueblo ha llegado a la llanura de Moab. Es su última etapa de la travesía por el desierto.

Contexto Próximo: El rey de Moab, Balaq, ante la visión de la muchedumbre que se acerca busca un profeta para maldecir a “ese” pueblo que avanza.

Comentario: La mención a Edom en este texto es indirecto a través de la profecía de Balaám. Es un texto es de difícil comprensión. Inserto en esta parte del libro su atención se dirige a los moabitas ya que Israel se ha asentado en sus campos (Nm 22,4). Los personajes de la historia inverosímil son extranjeros y el tema tiene que ver con Israel como amenaza para el rey de Moab. El profeta es un extranjero que se dirige a Yahveh o a Elohim por lo que las tradiciones se mezclan, al menos en cuanto a los nombres. La animación de un personaje inanimado es también llamativa y la petición de un rey extranjero para maldecir al pueblo que está en realidad

¹²⁹ El autor afirma que Nm 20,14-21 se basa en el material de Jue 11,12-22, el cual fue escrito en la época persa. Todo el tetrateuco se habría escrito en este momento para llenar el vacío anterior a Josué: Cf. J.R. BARTLETT 1989, 8.

bendecido es la trama de la historia que narra que Israel es el pueblo elegido y separado por Dios¹³⁰.

La profecía anuncia el sometimiento de Edom. Según L’Heurex, “estos versículos que tratan de la sumisión de Edom por David, han sufrido un serio deterioro durante el curso de su transmisión”¹³¹.

Edom como población aparece en el cuarto oráculo, cuyo inicio es similar a los anteriores. El mensaje contrapone la sumisión de Edom a la presencia triunfante de Israel mencionada en el versículo 17: “ha salido una estrella de Jacob-ha surgido un gobernante de Israel”. Por su parte, Edom aparece asociado a Seír:

18 ^a	יְרֵשָׁה	אֲדוֹם	וְהָיָה
-----------------	----------	--------	---------

18b	אֵיבֵי	שֵׁעִיר	יְרֵשָׁה
-----	--------	---------	----------

La decadencia de Edom-Seír está en oposición a 18c donde Israel como pueblo, crece:

18c	חֵיל	עָשָׂה	יִשְׂרָאֵל
-----	------	--------	------------

Si observamos la mención a Edom en el conjunto de la profecía en Nm 24,2-22, junto a Edom se mencionan otros pueblos: Moab, Amaleq, Qáyin, Assur, Kittim, Eber. Ante ellos y de ellos, Israel es separada y bendecida¹³². Se constata que al crecimiento de Israel se empequeñecen los pueblos de su entorno. Para Bellinger el texto puede situarse en la época monárquica (cf. 1Sam 15) al narrarse la victoria sobre los amalequitas y este poder soberano de Israel ante las naciones podría hacer referencia a Gn 12,1-3¹³³. Ahora bien, si esto es así la lectura de ser bendición entre los pueblos, ¿fue entendida como poder?

El texto ha dibujado a Edom vulnerable y susceptible de ser atacada. Los enemigos no se mencionan, pero Israel es poderosa en comparación con Edom. ¿Es Israel quién la dominará? Al ser un texto que no sólo quiera magnificar la imagen de Israel ante Edom, sino ante la mayoría de los vecinos y ciudades, se asemeja a los textos proféticos de Ezequiel que a modo de díptico ensalzan la salvación de Israel en detrimento de los países enemigos o vecinos.

¹³⁰ S. ULRIKE, “The Hybrid Story of Balaam (Numbers 22-24): Theology for the Diaspora in the Torah”, *BI* 16 (2008): 315-335. Respecto de las fuentes extrabíblicas del texto, han sido hallados unos textos escritos en arameo en 1967 durante la excavación en Deir Alla en Jordania. Se afirma que Balaán, hijo de Beor, el hombre que ve a los dioses recibió un mensaje para impedir un desastre durante la noche. Estos mensajes están inscritos en unos muros de yeso con tinta roja y negra del siglo VIII a.C. El autor de este comentario es C. E. L’HEUREX, 137.

¹³¹ C. E. L’HEUREX, 138.

¹³² Según CaIg, es posible una referencia a 2Sam 8,14.

¹³³ W.H. BELLINGER, JR., *Leviticus and Number*, (Peabody: Hendrickson, 2001), 271-273.

Texto 3: Nm 34,3

Contexto Remoto: La preparación para entrar en la tierra prometida es el leimotiv del libro de los Números. Acercándose el final del libro se desglosan nombres de lugares e itinerarios.

Contexto Próximo: Luego del capítulo 32 en que se describe la cesión de la Transjordania sigue el recuerdo del viaje realizado desde Egipto en el capítulo 33, y al comienzo del 34 se describen los confines de la tierra que será posesión de los israelitas y modo de distribución, es el comienzo del capítulo 34. El siguiente capítulo menciona los pueblos de asilo y levíticas.

Comentario: Hasta la frontera de Edom¹³⁴. Los pueblos, límites y territorios de la denominada Tierra de la Promesa han sido temas de estudios y no se resuelve siempre favorablemente. Hay acuerdo en reconocer que el relato de Números incluye la Transjordania mientras que Josué se limita a Canaán¹³⁵. En ninguno de estos casos Edom forma parte de la tierra prometida.

V.3: “Tendréis el lado del sur desde el desierto de Zin hasta la frontera de Edom”.

Según el texto, Edom está fuera de los confines de lo que se llama la tierra prometida¹³⁶. Tampoco Edom está incluida en la lista de pueblos que se promete a Abraham en Gn 15,18-21. Se incluirá como lo veremos en la cita de Jos 1,4 cuando Edom forme parte de la monarquía de David y Salomón. Otras citas de Números, Josué y Jueces citan a Edom en relación a su geografía¹³⁷.

3.1.1.5 DEUTERONOMIO

El primer texto seleccionado posee la particularidad de que no ha sido escogido porque mencione a Edom, sino por la referencia a “los hijos de Esaú” en relación con la tierra y Seír. El segundo texto aplica el gentilicio de Edom, es decir “los edomitas”. El lector queda

¹³⁴ La mención a Edom como límite en el reparto de la tierra forma parte de cinco discursos de parte de Yahveh y uno de Moisés. De Vaux sostiene que el texto comprendido entre 33,50-36,13 es un pequeño código de leyes relativas a la división del país y se han unido mediante la técnica de la *inclusio* entre el primero y último versículo. C. E. L'HEUREUX, 142-143.

¹³⁵ Los pueblos de la Transjordania, Rubén Gad, Manasés oriental fueron cedidas por Moisés en Nm.32,2 ss y algunas ciudades refugio para homicidas involuntarios y extranjeros en Nm 35, 9-15 y Jos 20,1-9. Para Nm 35,33-34, la tierra santa será Canaán y parte de la Transjordania. Todo esto a pesar de que en 34,12 se mencione al Jordán como la frontera oriental. S. HORST, “Holy Land in the Old testament: Numbers and Joshua”, VT 56 (2006): 92-104.

¹³⁶ Nm 34,4-12 describe según la nota de la Sagrada Biblia, versión oficial de la Conferencia Episcopal Española el territorio de Israel con fórmulas genéricas y utópicas. Estos límites coinciden con la provincia egipcia de Canaán cuando entraron los israelitas prescindiendo de Transjordania.

¹³⁷ Nm 21,4: rodean la tierra de Edom; 24,18: oráculo contra Edom; 33,37: el pueblo acampa en las fronteras de Edom; 34,3: Edom, ciudad fronteriza; 15,21: Edom, ciudad de frontera; Jue 5,4: campos de Edom, fuera de la tierra de Judá; Jue 11,17 estructura similar a Nm. Permiso para el paso en otro contexto; Jue11,18 travesía por el desierto hacia la tierra prometida rodeando Edom.

asombrado de la ausencia del nombre de la población, pero descubre que Deuteronomio hace hincapié en Yahveh dueño de la tierra y autor libérrimo de su distribución. Por ello incluimos las citas ya que confirman la tradición del Génesis. Esaú recibe una tierra por voluntad divina y el vínculo con los hijos de Israel es una llamada/misión a una colaboración, reciprocidad y respeto. Sobre todo, a lo que territorialmente se refiere.

Texto 1: Dt 2,4-12

Contexto Remoto: La cita de Deuteronomio forma parte de los capítulos 1-4,27 y 29-30 del libro. Son considerados como un material añadido al gran contenido de la Ley en los capítulos 12-26¹³⁸. El texto forma parte de la introducción o memoria previa a recibir esta ley. Así, los capítulos 1-3 poseen un carácter homilético y tienen mucho en común con la oratoria de los capítulos 5-28¹³⁹. Los capítulos del 1-3 también hacen memoria del pasado, repiten los principios fundamentales de la alianza entre Dios y el pueblo¹⁴⁰.

Contexto Próximo: La marcha a la tierra prometida obliga a pasar por territorios habitados. En este caso, Edom (vv. 1-8), Moab; (vv. 9-15); Amón (vv.16-23); Sijón (vv. 24-37) y Og (vv. 3,1-7) (ver mapa 1 y 1.1).

Comentario: Para Lundbom, en 2,25 está el punto central de este párrafo, según el cual, todas las naciones testigos se llenarán de temor ante Israel¹⁴¹. Esta cita está en conexión con Ex 15,15 que ya hemos analizado. El temblor ante Yahveh es ahora ante el pueblo mismo. En cuanto al tema de pasar por el territorio de Edom, para Papola¹⁴², la fuente de este relato es Nm 20,14-21, pero en Deuteronomio se suaviza la relación entre Israel y Edom por la clara intervención de Yahveh y por la insistencia del narrador en subrayar que la tierra de Edom y de los otros países ha sido dada por Él. לְעֵשָׂו נָתַתִּי אֶת־הַר שֵׁעִיר (he dado a Esaú la montaña de Seír), v.5.

Edom según este texto es una tierra cuyo dueño es Dios y se la ha dado a Esaú y descendientes. Es una interpretación en continuidad con Gn 33,1-16 y que refuerza Gn 36. Es un texto que da

¹³⁸ JOSEPH BLENKINSOPP, "Deuteronomio", en *NCSJ*, 145.

¹³⁹ Por ejemplo: admoniciones; 1,26: "Sin embargo, no quisisteis subir, antes fuisteis rebeldes al mandato de Jehová vuestro Dios." 9,7: "Acuérdate, no olvides que has provocado la ira de Jehová tu Dios en el desierto; desde el día que saliste de la tierra de Egipto, hasta que entrasteis en este lugar, habéis sido rebeldes a Jehova." 1,31: "Y en el desierto has visto que Jehová tu Dios te ha traído, como trae el hombre a su hijo, por todo el camino que habéis andado, hasta llegar a este lugar." 8,5; 2,7 y 12,7:"De esta manera, los capítulos 1-4 pertenecen a la literatura deuteronomística aunque la fecha de su escritura fuera la época exílica". MOSHE WEINFELD, "Deuteronomy, book of", en *ABD*, 2: 173.

¹⁴⁰ SIMONE PAGANINI, *Deuteronomio, Nuova versione, introduzione e commento* (Milano: Paoline, 2011), 36.

¹⁴¹ JACK R. LUNDBOM *Deuteronomy: A Commentary* (Cambridge: Eerdmans, 2013), 187.

¹⁴² GRAZIA PAPOLA *Deuteronomio: Introduzione, traduzione e commento* (Cinisello Balsamo: San Paolo, 2011), 55.

testimonio de la soberanía y libertad con la que Yahveh dispone de los territorios y una visión más amplia de los límites de la tierra de la promesa. Como testimonio de fe para la comunidad es un recordatorio. El apelo a la hermandad, fraternidad, vínculos sanguíneos es, si se quiere, el marco de las acciones posibles que como pueblo embrionario puede realizar: “No atacar” en 2,2, “comercializar” en 2,6 y el fundamento es que “ellos ya han sido bendecidos”, en 2,7. Tardíamente el narrador en 2,28-29 informa que efectivamente el pueblo en marcha ha podido pasar por los campos de Edom. Finalmente, en 2,12 el texto ofrece una información acerca de los antiguos habitantes de Seír, llamados “horritas” que fueron conquistados por los hijos de Esaú.

Texto 2: Dt 23,8

Contexto Remoto: El texto se incluye en la tercera parte del libro, denominado “El libro de la ley” (12,1-26,15). En concreto el apartado destinado a leyes humanitarias y rituales (23,2-25,19)¹⁴³.

Contexto Próximo: Los versículos 1-3 del capítulo señalan defectos físicos y conducta moral reprochable como impedimentos para participar en el culto; los versículos 4-7 hacen referencia a otros pueblos como Amón y Moab. Hacia ellos no se indica un trato favorable. En el v.8 Edom es nombrado con Egipto sobre quien se amonesta utilizar una actitud benévola indicada con una proposición negativa: לֹא־תִתְעַב אֶדְוִי (no aborrecerás al edomita). Finalmente, el v.9 incluye la tercera generación como “aceptados-invitados” al culto, tanto de edomitas como de egipcios.

Comentario: Para Félix García López la norma presente forma parte de los llamados textos de fraternidad¹⁴⁴. Otros autores sugieren otro origen, por ejemplo, Bartlett¹⁴⁵, quien afronta este texto afirmando que es difícil conciliar el mensaje, sobre todo con la crítica profética. Él sostiene que este tono amistoso hacia Edom surgió como fruto de la liga anti-Asiria de Ashdod, Judah, Edom y Moab en tiempo de Ezequías. También Lundbom señala que es un texto temprano, antes de la intervención de David sobre Edom y su respuesta durante el asedio de

¹⁴³ Blenkinsopp deduce este trato favorable a Edom y a Egipto por un posible trato entre las ciudades. Estudiando el uso de este término en el contexto afirma que es usado en relaciones diplomáticas con Edom, las cuales estarían reflejadas en Nm 20,14; Deut,2,4 y Ab 10. El autor sugiere que la comprensión del término אָז sea leído en relación al significado de vasallo en conexión con Gn 25,21-23 donde se utiliza la raíz עָבַד. JOSEPH BLENKINSOPP en *NCSJ*, 161.

¹⁴⁴ FÉLIX GARCÍA LÓPEZ, *Pentateuco, Introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la biblia*, (Navarra: Verbo Divino, 2003), 277.

¹⁴⁵ J.R. BARTLETT, “The brotherhood of Edom”, *JSOT* 2 (1977): 2-27.

Babilonia¹⁴⁶. La posición de Félix López sería la más acorde con lo que hemos visto en la cita anterior.

En cuanto a la frase, observamos una construcción paralelística sinonímica cuyo último vocablo (del segundo miembro) hace referencia a la אֶרֶץ (tierra):

	כִּי אֶחָיֵד	אֶרְמִי	לֹא־תִתְעַב
--	--------------	---------	-------------

בְּאֶרְצוֹ	כִּי־גֵר הָיִיתָ	מִצְרַיִם	לֹא־תִתְעַב
------------	------------------	-----------	-------------

El verbo תִּתְעַב (aborrecer) se usa en Deuteronomio en un ambiente cúllico y ritual, por tanto con ser aceptable o no a Dios: “No llevarás ninguna cosa abominable a tu casa, para que no seas anatema. Del todo la aborrecerás y la abominarás, porque es anatema 7,26”. De ahí que se relacione con el sustantivo תּוֹעֵבָה (abominación). En Gn 43,32 una abominación para los egipcios es comer pan con los hebreos.

En el contexto relacional, se utiliza en Job para describir el rechazo, repudio de los amigos, aún de las cosas y hasta de sí mismo. 9,31b: “Y mis propios vestidos me abominarán”; 15,16a: “el hombre abominable y vil”; 19,19a: “Todos mis íntimos amigos me aborrecieron”; 30,10a: “Me abominan, se alejan de mí”. La crítica profética le dará a Israel este adjetivo¹⁴⁷.

Este es el sentido que mejor se aplica en el texto. Un alcance relacional. Si no se aborrece hay que aceptar e incluir la categoría hermano. Respecto de Egipto, el fundamento es la memoria. El sustantivo usado para dar razón del trato al egipcio es גֵּר (forastero). Ampliamente usado en el Pentateuco, ya que es la otra cara de la moneda de ser habitante, morador de una tierra.

De este texto se deduce que la exhortación a Israel es tratar con benevolencia a Edom. Hay una constante en el libro del Deuteronomio a evitar el enfrentamiento con Edom y a tener un trato especial con este pueblo debido a sus orígenes, a su fraternidad. El uso de la palabra “hermano” induce a pensar una tradición que asume a Esaú y la tierra que recibe en herencia. No pertenece a Israel, pero no es tierra enemiga. Sin embargo, desde la bendición de Isaac (Gn 27,27-29 y 39-40), Esaú proféticamente ha de servir a su hermano. Por lo tanto, Israel debería ser su Señor. No parece compatible ser hermano y ser servidor. Se hace necesaria la pregunta: ¿qué significa para la tradición ser hermano?¹⁴⁸. Hasta este momento en los textos se puede vislumbrar que se

¹⁴⁶ JACK R. LUNDBOM, 649-650.

¹⁴⁷ Is 14,19; 49,7; Ez 16,25.52; Am 5,10; Miq 3,9.

¹⁴⁸ No es un término frecuente en el A.T. El judaísmo lo usa refiriéndose a una estrecha relación que implica lo físico y en 1Mac 12,10.17 hace referencia a un pacto, una alianza. MICHEL J. WILKINS, “Brother”, en *ABD*, 1: 782.

es hermano por compartir la misma tribu, pueblo, alianza, la pertenencia a Israel. Por lo tanto hay fundamentos para solicitar un trato de “hermanos”. La situación del encuentro con Edom descrita en Deuteronomio es similar a Nm 20,14-21. No obstante la diferencia de modos de relación con Edom, el leitmotiv de ambos textos es la llegada a la tierra como sentido último del camino y la ley.

Comparando ambos textos se observan tres claras diferencias: a) el lugar desde donde se origina el encuentro o contacto. Nm 14,16: Cades y Dt 2,3 abandonando el monte Seír. b) personajes. Nm 20,14: Se dirigen al rey de Edom y Dt 2,4: Vuestros hermanos, los hijos de Esaú 2,4. c) la consecuencia. Nm 20,18: la petición es rechazada y Dt 2,29 además de ser temido, Israel, logra su objetivo¹⁴⁹.

Vemos como el Canon acepta distintas voces, puntos de vista de una misma realidad. Tal vez el Deuteronomio expone el ideal de una relación vulnerable como es la de Edom e Israel.

A pesar de lo expuesto, queda claro que Edom queda al margen del camino a la tierra prometida, no es una tierra a conquistar, al menos desde estos textos. A la vez, Yahveh ha procurado otra tierra no sólo para Edom sino también para otros pueblos. De esta manera, la situación de Edom es compartida por otros pueblos como Moab y Amón (Dt 2,9.19).

3.1.1.6 CONCLUSIONES

En general, la Torá es benévola con Esaú-Edom. Su memoria es restablecida en el Génesis y Deuteronomio. Éxodo no es hostil pero más distante con Edom, y Números es ambivalente. Pero en general en todo momento se evita el conflicto. No hay amenazas ni ataques. No se deja de lado que Esaú es hermano y la tierra que posee es determinación también de Yahveh. La autoridad de Yahveh sobre la tierra y el destino de los pueblos que no forman parte de la tierra de la promesa, (desde Dan hasta Bersebá) hace pensar en una promesa de la tierra más amplia, que podría realizarse con el tiempo. Así lo hemos señalado en la concepción magnánima de una tierra desde Egipto hasta el Éufrates. Un proyecto que naciera en Israel y se expandiera en el medio de las grandes civilizaciones que ocupan la zona de la Palestina.

También este vocablo en Deuteronomio designa a los israelitas, contrapuestos a los extranjeros; אֶלֶם en *DBHE*, 46. Finalmente, en textos como Gn 13,8 designa a parientes como tales, en 2Sam 19,12 designa a alguien de la misma tribu: Cf. FAUSSET'S, *Brother Bible Dictionary Bible Work* 693.

¹⁴⁹ D.A. GLATT-GILAD, “The Re-Interpretation of the Edomite-Israelite encounter in Deuteronomy II”, *VT* 47 (1997): 441-455.

3.1.2 EDOM EN LA CONQUISTA:

3.1.2.1. INTRODUCCIÓN

Podemos considerar tres modelos¹⁵⁰ en la actualidad acerca de la interpretación del período pre-monárquico. El libro de Josué que presenta una descripción en consonancia con la figura de Moisés es claramente intencional para dar continuidad al Pentateuco. Es de común acuerdo que la obra fue escrita en el s.VII a.C. y revisada en el período posexílico¹⁵¹. En los textos que analizaremos a continuación, no existe ninguna pretensión de conquista o invasión hacia Edom. No forma parte de pueblos con quien firmar alianzas ni interesa su territorio.

3.1.2.2 JOSUÉ

El propósito teológico básico del libro de Josué es afirmar de manera categórica que Dios es fiel a sus promesas¹⁵².

Texto 1: Jos 15,1.21

Contexto Remoto: El texto en lo que se conoce como la segunda parte del libro narra detalles de la repartición de la tierra. Con la ancianidad de Josué 13,1 se comienza la distribución que está guiada siempre por Yahveh que finaliza en el capítulo 19.

Contexto Próximo: Se describen los límites de Judá, que coinciden con los límites de Canaán descriptos en Nm 34,3-5.

Comentario: El libro de los Jueces refleja una parte de la historia de Israel muy interesante donde autores como Albertz¹⁵³ y O'Connor¹⁵⁴ coinciden en aceptar que el momento social de la llegada a la tierra prometida es un momento de transición de la edad del bronce a la edad de hierro. Esta transición ha sido a nivel política traumática por el escenario descrito de lo que llamamos la Media Luna Fértil. Esta sufre a finales del s.XIII una invasión que logra modificar

¹⁵⁰ El modelo de conquista asociado a W.F. Albright; la infiltración desarrollada por A. Alt y M. Noth y la teoría de la revuelta campesina originada por G.E. Mendenhall: Cf. G.A. RENDSBURG, "The date of the exodus and the conquest/settlement: the case for the 1100s" *VT* 42 (1992): 510-527.

¹⁵¹ MICHAEL DAVID COOGAN, "Josué" en *NCSJ*, 170.

¹⁵² SAMUEL PAGÁN, "JOSUÉ, Libro de", en Berzosa, 1381.

¹⁵³ R. ALBERTZ describe la organización de este tiempo como realmente opuesto a la organización monárquica que seguirá en el tiempo. Tribu y mancomunidad serían dos categorías para comprender la relación de colaboración en cada batalla. Sigue y apoya a M. Noth en la descripción de esta realidad social a modo de anfictionía (mancomunidad de carácter sacro). R. ALBERTZ, *Historia de la religión de Israel en tiempos del A.T.* (Madrid: Trotta, 1999) 2: 137-139.

¹⁵⁴ M. O'CONNOR no está de acuerdo en la concepción de grupos conformados al estilo de anfictionía sino más bien considera esta etapa como una vivencia de sociedades fragmentadas con las características de sociedades pre-industriales: Cf. M. O'CONNOR, "Jueces", en *NCSJ*, 207.

el panorama que, aunque cambiante, mantenía una cierta armonía. Edom, y demás pueblos en la Transjordania parecen ausentes a este cataclismo social y político¹⁵⁵. Los llamados pueblos del mar que quedan en la zona de Canaán después de la invasión se sitúan más bien dispersos y obligados a reconstruir aldeas y ciudades.

Según estos textos, Edom, forma parte de los países y zonas limítrofes de Israel.

3.1.2.3 JUECES

Delante de este libro sólo queremos señalar que si Josué ofrece una imagen más militarizada del nacimiento de Israel como pueblo, Jue 1 lo describe como un proceso mucho más lento y complejo. Agregamos, “pacífico”¹⁵⁶.

Texto 1: Jue 5,4

Contexto Remoto: El texto se encuentra en la parte del libro destinada a gestas de héroes individuales. Desde el capítulo tercero se mencionan a Otoniel (3,7-11); Ehud (3,12-30); Sangar (3,31); Débora y Barac (4,1-24)¹⁵⁷.

Contexto Próximo: El cántico de Débora incluye una exclamación al Dios guerrero que sale de las tierras hostiles o áridas de Seír.

Comentario: Según Rizzi, este versículo forma parte de una antigua poesía que pertenece a la tradición teofánica meridional. 4b muestra afinidad con Is 44,23 y 49,23 en la mención de cielos y tierra. Menciona también el autor semejanzas con himnos extra bíblicos de Sumeria – Acadia¹⁵⁸.

4a ofrece el paralelo sinonímico de Seír y Edom:

מְשֵׁעִיר	בְּצֵאתָךְ
-----------	------------

מְשֵׁדָה אֶדוֹם	בְּצֵעֲדָךְ
-----------------	-------------

¹⁵⁵ La historia de las grandes civilizaciones en la Mesopotamia posee un carácter dinámico por la inestabilidad constante de cambios de poder y continuos desplazamientos humanos. La llegada de los israelitas sea en el año 1400 fecha alta o 1200 fecha baja aportara también un cambio desde el punto de vista ético y espiritual. En el concierto de las naciones su presencia es paradójicamente imperceptible pero que defiende su origen divino y exclusivo: Cf. JOHN BRIGHT, *La Historia de Israel* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2003), 1-35.

¹⁵⁶ M. O’CONNOR, 207.

¹⁵⁷ *Ibid*, 212-213.

¹⁵⁸ GIOVANNI RIZZI *Giudici, Nuova versione, introduzione e commento* (Milano: Paoline, 2012), 187.

Esta identificación alude a la tradición del Génesis. La mención de que Yahveh se moviliza desde Edom-Seír es interpretada por Block poniendo en relación el origen “quenita-madianita” del culto de Yahveh, y en este contexto se estaría polemizando con el culto a Baal en el norte¹⁵⁹. Con respecto a la venida de Yahveh, desde la zona sur, Echols relaciona el texto con Hab 3,3 donde se menciona a Temán y el desierto de Farán. El autor también estudia la relación del texto con escritos del Antiguo Oriente y afirma que en común las citas se refieren a la salvación y poder de Yahveh¹⁶⁰.

Según este texto Edom posee una identidad y una tierra. Yahveh ha estado presente en Edom. No sabemos si lo ha hecho porque su pueblo pasó por allí o porque había un culto a Yahveh en Edom y Seír. La teofanía descrita deja huellas en la memoria colectiva de los salvados y de los que observan. Edom es un pueblo que observa y que, de algún modo, al margen de la economía de la tierra, es para Yahveh un pueblo salvado.

Texto 2: Jue 11,17-18

Contexto Remoto: El texto está incluido en la tercera parte del libro donde se narran, luego del fracaso de Abimélec, las hazañas de siete jueces. Entre ellos Jefté¹⁶¹.

Contexto Próximo: M'.O'Connor afirma que el texto presenta una síntesis de la historia transjordana de Israel que está inspirada en su mayor parte en Nm 20,14-21 (texto citado anteriormente), y Nm 21,21-26 (texto con estructura similar, se menciona a Sijón rey de los amorreos)¹⁶².

Comentario: Según Butler el texto en que se menciona a Edom forma parte de una gestión diplomática de parte de Jefté, el cual en sus palabras manifiesta una defensa judicial de la situación de Israel¹⁶³. Recurre a la historia narrada en el libro de los Números, no menciona a Moisés, para terminar apelando a Yahveh como dador de la tierra. El modo de expresar esta situación, según O'Connell responde a una demanda judicial o *rib*¹⁶⁴.

Según este texto, la memoria de Edom es como un reino, lo que traslada la situación hipotética a Gn 36. La petición “por favor” admite una superioridad de la población edomita. Ante esta

¹⁵⁹ *Ibid*, 188.

¹⁶⁰ CHARLES L. ECHOLS, “Tell me, O Muse”, *The song of Deborah (Judges 5) in the light of heroic poetry*, (New York: T&T Clark, 2008), 113-115.

¹⁶¹ M.O'CONNOR, 216.

¹⁶² *Ibid*, 217.

¹⁶³ TRENT BUTLER, *Judges* (Dallas: Thomas Nelson, 2009), 284.

¹⁶⁴ *Ibid*, 284.

situación el pueblo en marcha no presenta objeciones y evita la confrontación y toda lucha armada.

3.1.2.4 CONCLUSIONES

Según los textos de la conquista, no hay enfrentamiento con Edom. Hay una tendencia a la convivencia. Es absolutamente inverosímil compartir la promesa de la tierra. El futuro pueblo de Israel, las tribus o grupos heterogéneos de gentes viven el proceso de asentamiento en Canaán con una población de Edom que sigue siendo invisible.

Sin embargo, se ha de aceptar la determinación de la magnificencia de Yahveh con los “otros”, los diferentes y hasta rivales. El hecho de que la tierra sea otorgada también a otros pueblos crea en Israel una actitud de respeto y distancia a la vez. Por lo tanto, en la evolución de la comprensión del modo de ser y crecer como pueblo antes de la monarquía está conectada en parte con la tradición de la Torá.

3.1.3 EDOM EN LOS LIBROS HISTÓRICOS

3.1.3.1 INTRODUCCIÓN

Hay que situarse en la época de los reyes¹⁶⁵ ya que una vez que comienza la monarquía en Israel, los reyes van a tener hacia Edom una conducta bélica, desde Saúl (1020-1004 a.C) hasta Ajaz (758-727 a.C). El primer y segundo texto de Samuel muestran un ataque de Saúl y David contra Edom respectivamente. No se observan conductas militares de Salomón, pero sí ocupación y comercio en la región de Edom ya conquistada. Esto se narra en el primer libro de Reyes.

Lo mismo sucede con el rey Josafat (867-846) que fabrica naves en la zona de Elat mientras Edom no posee, al parecer, un gobierno autónomo y es vasallo de Judá. Desde esta condición Edom participa con el rey de Judá (Joram 846-843) y el rey de Isarel (Joram 851-842) en la guerra contra Moab. Sin embargo, durante el reinado de Jorám, rey de Judá, Edom se rebela y logra quitarse el yugo de su cerviz, utilizando las palabras que proféticamente diría Isaac a Esaú en Gn 27,40b.

Posteriormente el rey de Judá, Amasías (798-769), vence en el valle de la sal a los idumeos, recuperando una zona llamada Sela, zona centro de Edom. Será su hijo Azarías (792-767) quien reedifique Elat.

¹⁶⁵ M. ÁLVAREZ BARREDO, “Orígenes de la Monarquía en Israel. Tradiciones literarias y enfoques teológicos de 1 Sam 9-10”, Carth 24 (2008): 239-290.

Finalmente, Edom vuelven a recuperar Elat durante el reinado de Ajaz (758-727), según el texto, hasta el día de hoy.

Los textos seleccionados están agrupados en los que versan sobre la guerra, primeramente, luego los que narran actividades comerciales y en tercer lugar hemos anexado tres citas que mencionan población edomita en el reino de Israel-Judá.

3.3.2 TEXTOS DE NARRACIONES BÉLICAS

Texto 1: 1 Sam 14,47

Contexto Remoto: Los capítulos 13-15 narran la breve monarquía de Saúl, luego de la preparación a la nueva forma de gobierno, liderada por Samuel.

Contexto Próximo: Luego de la batalla de Jonatán con los filisteos, a la que se unió Saúl y su ejército, en circunstancias extrañas de Saúl con el pueblo por un juramento que Jonatán no cumplió, el narrador presenta a modo de sumario, características del reinado de Esaú. Según Edelman¹⁶⁶, una de las pocas evaluaciones positivas a su gobierno son sus campañas militares. Las descripciones de estas conquistas culminan en el v.48.

Comentario: Ninguna explicación precede a la acción militar de Esaú, cuya acción está inmediatamente después de que él לָכַר (tomara o capturara) el reino de Israel. En consonancia con este verbo su acción de rodear a sus enemigos es parte de su estrategia militar. Edom es un אֵיב (enemigo). Veamos una variante textual que ofrece la Crítica¹⁶⁷.

Bodner¹⁶⁸ opina que se quiere asemejar la imagen de Saúl a David. Amén de las causas, el texto señala a Edom como enemigo junto a Moab, Amón, Soba y Filistea. En Nm 24,18 se profetiza también que Seír será conquistada por sus enemigos. ¿Evoca esta hostilidad las palabras de Isaac a Esaú en Gn 27,40-41c donde se le profetiza que será servidor de su hermano Jacob?

¹⁶⁶ DIANA V. EDELMAN, "Saul" en *ABD*, 5: 994. Una opinión similar sostiene que los cuadros narrativos a modo de viñeta describen el reinado de Saúl en tres puntos: a) batallas en favor de Israel 1Sam 14,47-48 b) su familia y asociados 1 Sam 14,49-51 c) nota sobre su reinado 1 Sam 14,52. Demasiado bueno para ser verdadero. ANTHONY CAMPBELL Y MARK O'BRIEN. "1-2 Samuel" en *Comentario Bíblico Internacional*, dir. WILLIAM R. FARMER (Navarra: Verbo Divino, 1999), 538.

¹⁶⁷ Klein afirma que hay una gran similitud con las campañas de David y nota como la crítica añade después de la mención de τοὺς υἱοὺς Ἐδωμ (los hijos de Edom) en la recensión Luciana de los LXX, el nombre de Βαιθεωρ (no se sabe con certeza, pero podría hacer referencia a Beth-rehob) que se nombra como conquista de David en 2Sam 8,12 y equipara ambas batallas. Es notable el enganche histórico del deuteronomista. RALPH W. KLEIN, *1Samuel* (Waco-Tex: Word Books, 1983), 141.

¹⁶⁸ KEITH BODNER *1(first) Samuel: A Narrative Commentary* (Sheffield: Sheffield phoenix Press, 2008), 147.

Texto 2: 2Sam 8,11-14 y 1Cro 18,11-13

Contexto Remoto: El texto se sitúa después del traslado del Arca a Jerusalén (2Sam 6,10), aunque el capítulo 7 se interpone con el discurso de la idea del templo que se gesta en David. Forma parte de la imagen de David como rey exitoso y capaz de dominar a todos sus enemigos. A continuación, el capítulo 9 inserta la historia de un pariente de Saúl (Mefiboset) para continuar con otras descripciones de guerras en el capítulo 10 con los Amonitas.

Contexto Próximo: La conquista de Edom está inmersa en un relato de conquistas de David¹⁶⁹. Moab (v.2), Sobah (zona norte, v.3), rendición del rey de Hamat (vv.9-10), Edom (v.13).

Comentario: Un nuevo relato de batalla sitúa a Edom en la mira de la monarquía. Esta vez es el rey David. Según Robinson¹⁷⁰, el hecho de que la victoria sobre Edom se nombre al final de todos y se explique por separado, implica una relación especial que evoca a Esaú. La Crítica ofrece algunas variantes¹⁷¹. En el presente trabajo asumimos la traducción de “Edom” para ambos versículos. Anderson considera también válido el vocablo Edom¹⁷². La cita paralela de 1Cr lee Edom las dos veces. En 1Cr 18,12 el TM señala como autor de la matanza a Abisay, hijo de Seruya, quien en 2Sam 21,17 había salvado la vida a David de los filisteos.

Desde el punto de vista narrativo se presenta a David con la frase; **וַיַּעַשׂ דָּוִד שֵׁם** “el que hace grande su nombre”, a causa de la derrota de los edomitas. La acción en la batalla se describe con el verbo **נָכַה** (destruir, destrozarse) que en Ez 39,3¹⁷³ se interpreta como dejar impotente (en este caso sin armas), indefensos. Esta puede ser una traducción que se acerca más a la muerte de un número elevado de personas: 18.000. Es un recurso a la exageración, como el resto de datos de las demás batallas. El texto no evidencia ninguna acción de los edomitas que provoque esta crueldad. La figura guerrera de David nota un *in crescendo* en el v.14 por el uso de una repetición paralelística a la que en cada miembro se añade un dato a la descripción de la nueva situación de Edom:

¹⁶⁹ La lista de los éxitos militares de David parece estilizada y exagerada. También en 2Sam 5,17-25 se narra la victoria contra los filisteos. La política de David busca asegurar las fronteras del reino: Cf. ANTONY F. CAMPBELL y JAMES W. FLANAGAN, “1 y 2 Sam, en NCSJ, 242. Otros estudios sostienen que detrás de la redacción de esta lista, en su forma podría estar el modelo de “La inscripción de Behistun de Darío I.” R. M. GOOD, “2 Samuel 8”, *TynB* 52, (2001): 129-138.

¹⁷⁰ GNANA ROBINSON, *Let us be like the nations: A commentary on the books of 1 and 2 Samuel* (Edinburgh: Eerdmans, Handsel, 1993), 195.

¹⁷¹ En los versículos 12 y 13, el TM lee **אַרָם** (Aram) y no **אַדֹּם** (Edom). Sin embargo, en algunos manuscritos, la versión de los LXX y versión Siríaca leen **אַדֹּם** (Edom). RV adopta la versión en la que se lee “Edom” y “Edomitas”.

¹⁷² A. ALBERT ANDERSON, *2 (second) Samuel* (Dallas-Tex.: Word Books, 1989), 130.

¹⁷³ נָכַה en *BDB*, 645.

וַיִּשֶׂם בְּאֶדוֹם נְצֻבִים	colocó en Edom regimientos
------------------------------	----------------------------

בְּכָל־אֶדוֹם שָׂם נְצֻבִים	en todo Edom colocó regimientos
-----------------------------	---------------------------------

כָּל־אֶדוֹם עֲבָדִים לְדָוִד	todo Edom fue siervo de David
------------------------------	-------------------------------

La figura que emerge sobre Edom es la de una región sometida al reino de Israel bajo el dominio de David. A la vez el nombre de David se engrandece con el dominio, conquista y derrota de pueblos vecinos y más lejanos. Una excesiva fuerza militar se utiliza en el relato. Todo en nombre de una conquista que según el redactor deuteronomista quiere justificar¹⁷⁴. Esta batalla como la anterior están aparentemente desconectadas con la tradición del Pentateuco que dejaba abierta la historia a una relación al menos colaboración evitando la violencia.

Texto 3: 1 Re 11,14-17

Contexto Remoto: Paulatinamente se narra la decrepitud del Reino de Israel a causa del comportamiento de Salomón.

Contexto próximo: El relato de la muerte de los edomitas de 2Sam.8,11-14 se narra en Reyes con otros detalles. Tiene la función de enmarcar un enemigo de Salomón. El hecho de que un enemigo recobre fuerzas será un elemento más en la suma de los acontecimientos que provocan la ruptura de la unidad de las tribus.

Comentario: El narrador introduce en el marco de un fin cercano de Salomón un aspecto sombrío que pudo perjudicar su reino. Hay un enlace histórico con la guerra de David a Edom, pero introduce algún cambio significativo.

Dios levanta un enemigo que posee un adjetivo: שָׁטָן (adversario). Este enemigo se llama Hadad. Es un nombre atestiguado en Gn 36,35.39 y que según Bartlett no se debería considerar un rey sino un príncipe¹⁷⁵. Habría sobrevivido a la matanza de la guerra mencionada en 2Sam 8,14-17, pero en el presente texto, el autor de la muerte de los edomitas habría sido Joab que permaneció seis meses en Edom y habría matado a כָּל־זָכָר בְּאֶדוֹם (todo varón en Edom).

Hadad que vivía en Egipto logra volver a Judá al conocer la noticia de la muerte de David. El mal que hizo al entonces rey Salomón no fue un ataque en batalla sino un gran desprecio. Para esta emoción o sentimiento se usa el verbo קָוִץ (aborrecer). Es el mismo verbo que se usa para definir el sentimiento de Rebeca ante las esposas de Esaú en Gn 27,46. Lo recordamos aquí

¹⁷⁴ A.A. ANDERSON, 134.

¹⁷⁵ MORDECHAI COGAN, *I Kings: A new Translation with introduction and commentary* (New York e.a.: Doubleday, 2000), 331.

para evidenciar como el entorno de Esaú nunca se libra de estas connotaciones. La presencia de Hadad corrige a 1Re 11,16 ya que no murieron efectivamente todos los varones¹⁷⁶. Según el TM no se trataría finalmente de Edom el pueblo de Hadad sino Siria. Pero la versión de los LXX y versión Siríaca prefieren la lectura de Edom que adoptamos ya que está en clara coincidencia con 11,14: “el idumeo que era del linaje real en Edom”.

En este texto se presenta a Edom en la memoria de las gestas de David que el reino de Salomón hereda. Además de los bienes se incluyen deseos de venganza de los enemigos de David. En este caso, un sobreviviente de la matanza que Edom sufrió con una extrema violencia. Como consecuencia en el pueblo de Edom ha crecido odio hacia Israel. No se brinda más información sobre Hadad pero es inverosímil que actuara solo o aislado. El reinado de Salomón no registra guerras o ataques a Edom.

Texto 4: 2 Re 8,20-22 y 2Cro 21,8-10

Contexto Remoto: La historia que le precede se focaliza en el Reino del Norte y la intervención de Eliseo en Damasco. Al introducir un nuevo rey en Israel (Joram 851-842) se menciona el rey de Judá (Jorám 846-843), cuyas obras son censurables.

Contexto Próximo: Brevemente se presenta a Jorám, como hijo de Josafat y rey de Judá. La rebeldía de Edom junto a la de Libnah es el único hecho que se constata.

Comentario: Después de casi cien años de sometimiento hay una batalla en la que Edom logra emanciparse. El lugar geográfico es Seír, según el v.21. Librarse del dominio de Israel es el cumplimiento de la profecía-bendición de Isaac en Gn.27,40. Finalmente proclaman un rey: וַיִּמְלֹכוּ עֲלֵיהֶם מֶלֶךְ (y reinó sobre ellos un rey). La mención al rey está en relación con lo que sostiene Gn 36,31, aunque en tiempos distintos a los que aquí hacemos referencia.

¹⁷⁶ Según Bartlett, si en Edom no había reyes aún en la época de Josafat (867-846), Hadad pudo odiar mucho a Salomón, pero no pudo entablar combate alguno. Se basa en la lectura de estos versículos siguiendo la versión de los LXX y versión Siríaca que continúan la historia de Rezon, quien había huido del rey de Soba y fue rey de Damasco en el v.14 y ss., y lee “oprimió” no lee “odió” y por lo tanto se referiría a este rey y no a Hadad: Cf. J.R. BARTLETT 1992, 290.

Con respecto a la narración bélica, según Hobbs, el texto hace referencia a una expedición militar y tiene un paralelo en la literatura extra-bíblica¹⁷⁷. La Crítica Textual ofrece una variante en el v.21 con respecto al lugar geográfico Zair¹⁷⁸. Fritz mantiene otra opinión¹⁷⁹.

Como en el caso de otras batallas, más allá de la certeza del lugar geográfico el lector saturado de gestas contra Edom se alegra que haya podido emanciparse del yugo de Israel.

En este texto Edom es descrita como una ciudad con capacidad de defensa y enfrentamiento para librarse del poder de otros pueblos. Es importante que haya logrado esta batalla para poner aún más de manifiesto que la monarquía no dejará de insistir en su dominio, como lo veremos a continuación.

Texto 5: 2Re 14,7.21-22 y 2Cro 25,19-20

Contexto Remoto: Se presentan al comienzo del capítulo en paralelo las historias de los reyes de Israel, Joás (800-784) y Amasías, rey de Judá (798-769) junto a la de su hijo Azarías (792-767). Amasías es valorado positivamente por el cumplimiento de la ley.

Contexto Próximo: El narrador, después de presentar a Amasías como un rey valeroso, la conquista de Edom es causa posterior de desgracia y su hijo Azarías lleva a cumplimiento la conquista de una zona de Edom que es Elat.

Comentario: Según la aproximación numérica que podemos alcanzar, tan sólo cincuenta años ha tardado la monarquía en intentar la recuperación del territorio de Edom. De una manera brusca y sin hilación el narrador introduce en el v. 7 la derrota de Edom con el verbo נָכַח (ser golpeado, ser derribado) que según Montgomery es una “fórmula de archivo”¹⁸⁰. El lugar de la batalla es בְּנֵיאֵי-הַמֶּלַח o בְּנֵיאֵי-מֶלַח “el valle de la Sal”. La crítica ofrece la lectura de algunos manuscritos de la versión de los LXX que omiten el artículo. La ausencia del artículo en Qere podría indicar la existencia de un lugar indefinido.¹⁸¹ Este lugar es citado en la batalla de David en 2Sam.8,14. Si se refiere a la zona de Arad en el Néguev, esto podría significar el impedimento del acceso de los edomitas al sur de Judá. La zona puede hacer referencia también

¹⁷⁷ “In the fourteenth year of Shalmanaser III” (ANET 280): Cf. T.R. HOBBS, *Word Biblical Commentary 2 Kings* (Waco-Tex.: Word Books, 1985), 99.

¹⁷⁸ El TM escribe זַאִיר (Zaír) y la versión de los LXX traduce Σιζορ (Zior). Esta forma sugiere la mención de una ciudad nombrada en Gn 13,10 y 19,22 al sur del Mar Muerto. Joram habría usado esta vía para dirigirse a Zair/Zoar: Cf. COGAN MORDECHAI and HAYIM TADMOR *II Kings* (New York: Doubleday, 1988), 96.

¹⁷⁹ Zoar estaría situada en las cercanías de wadi el-Hasa, la zona de Moab y hasta allí se habrían dirigido los edomitas donde habrían vencido a Judá, tal como lo atestigua la repetición del v.21. Algunos textos que confirman su posición son Dt 34,3; Is 15,5; Jer 48,4; Cf. VOLKMAR FRITZ, *1&2 KINGS: A continental Commentary* (Minneapolis: Fortress, 2003), 277.

¹⁸⁰ T.R. HOBBS, 179.

¹⁸¹ *Ibid*, 179.

al sur del Mar Muerto. Esta podría ser la zona más acertada ya que como afirma Cogan esta zona no sería parte de Edom durante los reinos de David o Amasías¹⁸².

La ciudad que queda sometida (שֶׁלָא) es “Selá”, capital de Edom, luego conocida como Petra. Pero la conquista se extiende ya que en los versículos 21-22 el hijo de Amasías, Azarías (792-767) restituye Elat a Judá. Es una zona más al sur y a la luz del texto de 2Cro 26,6-15, la conquista pudo ser grande en términos de batalla¹⁸³.

En este texto Edom es objeto de nuevos ataques por parte del reino de Judá. Según el texto de 2Re 8,20, Edom está emancipado del gobierno de Israel. Las relaciones son a pesar de una independencia, de una constante lucha por el dominio de los territorios. Elat será importante porque señala un lugar estratégico en la ruta comercial. Salomón había utilizado estos territorios para comercio y edificación.

Texto 6: 2 Re 16,6 y 2 Cro 28,16-18

Contexto Remoto: Se narra la historia del rey Ajaz (758-727) de Judá desde el comienzo del capítulo, la invasión de parte de Siria e Israel (v.5) dando lugar a la llamada guerra siro-efraimita y declaración de vasallaje por parte de Judá a Asiria (v.7) a través de Tiglat-Pil’ésér a cambio de ayuda.

Contexto Próximo: Elat, que en 2Re.14,22 se narra que Azarías la había restituido a Judá es ahora recuperada para Edom, sea por ellos mismos o por una concesión de Siria, según se acepten las lecturas del TM o de la crítica.

Comentario: Hay una dificultad textual, ya que los términos de Edom y Aram en hebreo se asemejan¹⁸⁴.

Cogan afirma que la lectura preferida es Edom en cuanto relaciona el texto paralelo (con algunas diferencias), a saber 2Cro 28,17 donde el que ataca es Edom¹⁸⁵. Nosotros creemos que pudo ser Siria y esto reflejaría la constante relación de vasallaje o intercambios de beneficio que Edom mantiene con las potencias. No así con Judá e Israel.

¹⁸² M. COGAN and H. TADMOR, 155.

¹⁸³ T.R. HOBBS, 182.

¹⁸⁴ El TM lee en el v.6a: אַרָם (Aram) y la crítica ofrece leer mejor o preferiblemente אֶדוֹם (Edom) pero no justifica su sugerencia. La versión de los LXX lee Συρία (Siria). Al referirse a Elat, la ciudad conquistada, reincorporada, el TM lee אֶרָם (a Aram) en 6b y la crítica de igual modo propone אֶדוֹם (Edom). No hay problemas en aceptar que Elat es restituida a Edom, pero ¿por quién? ¿Edom o Siria? CaIg acepta la lectura de “Siria” que coincide con 1Re 16,5.7.

¹⁸⁵ M. COGAN and H. TADMOR, 186-187.

Una vez que ha comenzado la espiral de conquistas y derrotas, Edom por sí mismo o con alianzas tratará de vivir en libertad. Al menos del pueblo de Israel. La cita ofrece algún problema textual que ya ha aparecido en 1Re14,22 y se refiere a la confusión de Siria con Edom.

En este texto Edom es descrito como un pueblo inmerso en los grandes conflictos, tumultuosos de las grandes potencias y pequeñas poblaciones que finalmente son vasallos o dominaciones totales de los poderosos. Si efectivamente Siria actúa favorablemente hacia Edom, no es una ayuda gratuita. Las relaciones de mecenazgo son habituales en esta realidad.

3.1.3.3 TEXTOS QUE REVELAN ACTIVIDAD COMERCIAL EN EDMOM

No hay acción militar de parte de Salomón a Edom. Sin embargo, si existen movimientos de comercio, industria, intercambio en la zona de Elat.

Texto 1: 1Re 9,26 y 2Cro 8,17

Contexto Remoto: Los anteriores capítulos enumeran las grandes obras de Salomón. Es fundamental, su palacio y el templo. Reconstruye ciudades y las embellece. La división del reino a causa de una administración exigente (1Re 9,17-25) es inminente.

Contexto Próximo: Los vv. 26-30 son introducidos luego de presentar a Salomón siendo fiel en los sacrificios del templo.

Comentario: Las relaciones internacionales y comerciales que mantiene Salomón le llevan a poder mantener flotas en Ezión Geber al parecer en sociedad con Haram, rey de Tiro. Es un centro geográfico de viajes. No se evidencian luchas o guerras sino que el territorio de Edom es fuente de riquezas¹⁸⁶.

Los datos arqueológicos identifican este lugar con el tell el-Hulefi y no secundan esta presencia de este tipo de edificaciones, aunque sí se han encontrado fortalezas del tipo de la monarquía, pero que corresponden al siglo VIII a.C¹⁸⁷.

En este texto se presenta a Edom como una ciudad dominada por la monarquía unida y es fuente de interés e intercambio comercial. Según el relato de 1Re 9,14-16, Edom era dominación de

¹⁸⁶ Es probable que las cifras sean exageradas y que la grandeza del reinado de Salomón no manejase estos números. De todos modos, sí que es evidente la prosperidad y el control de las dos grandes vías internacionales: La vía Maris y el llamado Camino del rey. Esto es posible por la relación que se mantiene desde la administración de Salomón con países extranjeros y de grandes o fuertes recursos. Tiro, Fenicia. Países árabes: Cf. TOMODO ISHIDA, "Solomon" en *ABD*, 4: 111.

¹⁸⁷ VOLKMAR FRITZ, 125.

Egipto. Es probable que sea en un sistema de vasallaje al cual Edom estuviera sometido continuamente.

Texto 2: 1Re 22,48-49 y 2Cro 20,35-37

Contexto Remoto: En 15,33 se dice que Asá es rey de Judá, (908-867) y los capítulos siguientes narran la historia de los reyes de Israel en constante lucha con Siria y situaciones violentas del reino de Israel hasta el capítulo 22 en que se introduce la presencia de Josafat (hijo de Asá, 867-846) rey de Judá que acompaña a Ajab, rey de Israel a enfrentarse con Siria.

Contexto Próximo: Próximo a morir el rey Josafat se hace memoria brevemente de sus obras, se juzga su cercanía o lejanía del cumplimiento de Yahvé y se enumeran también sus batallas o conquistas. Entonces se habla de Edom.

Comentario: Los versículos 47-48, según CaIg, Edom es un vasallo de Judá, lo que haría comprensible la actividad descrita en el v.48 sobre la fabricación de navíos.

En el v.49 se narra la destrucción de los barcos y es posible que fuera por fuertes tormentas.¹⁸⁸

En este texto se presenta a Edom como una ciudad que está dominada por Israel, desde donde se realizan distintas actividades que tienen que ver con intercambios comerciales marítimos. Si hay una fuente de riqueza natural que puede explotarse, justificaría esto las continuas batallas e interés por poseer el territorio de Edom por parte de la monarquía. Esta situación tratando de conectar con la distribución de las tierras en Génesis no respeta lo establecido en la bendición patriarcal de Isaac a Jacob y a Esaú.

3.1.3.4 TEXTO DE COLABORACIÓN DESDE LA SUMISIÓN

Texto 1: 2Re 3,8.9.12.20.26:

Contexto Remoto: En el reino del Norte continúan las guerras con los países limítrofes. En este caso es la rebelión de Moab, la fuente del conflicto. El rey de Israel, Joram (851-842) pide ayuda al rey de Judá (según la lista propuesta por CaIg debería ser el rey Joram), sin embargo, el texto nombrará a Josafat en 3,8.11.

Contexto Próximo: Para luchar contra Moab, los reyes de Israel y Judá implican al rey de Edom. El texto se enmarca en las tradiciones proféticas del reino del Norte¹⁸⁹.

¹⁸⁸ Según Glueck la destrucción pudo haber sido originada por tormentas u hostilidades locales que también afectaron al Tell el-Kheleifeh muy cerca de Ezion Geber: Cf. J.R.BARLETT 1992, 290.

¹⁸⁹ M. COGAN and H. TADMOR, 48.

Comentario: El texto presenta serias dificultades. A pesar de lo afirmado siguiendo el artículo de Gass¹⁹⁰, la narración de esta alianza contiene puntos difíciles de comprensión. La distancia para recorrer hacia el sur no es tan aconsejable para atacar a Moab, tampoco el número de soldados. No hay una buena planificación desde el punto de vista de la necesidad de agua y no hay consulta previa al profeta. Respecto de los reyes, se ha mencionado a Josafat en los vv.8,11,12,14 cuando ya se ha dicho que había muerto en 1Re 22,51. Se menciona al rey de Edom, cuando en 1Re 22,48 se dice que no lo hay y Eliseo aparece de manera sorpresiva. Para los datos de Moab según el reinado de Meshá, este reino no se habría expandido más al sur que el valle de Mugib (en la zona media del Mar Muerto en la parte oriental), por lo que el desvío no sería práctico. Se menciona también en 3,25 a Qir-Hareset, un lugar de difícil localización (sería la capital moabita), nombre usado con sentido peyorativo: “Ciudad de los tiestos”. El autor concluye que los datos redaccionales y topográficos son inconsistentes. Su propuesta es que la primera redacción fueron los vv.4-6.24-27. Israel se habría retirado, pero esta victoria de los Moabitas no está registrada en la inscripción de Mesa y se debería considerar otro momento posterior (s.IX a.C). Luego se habrían introducido los vv.7-23: Edom, Eliseo y ataque a Moab desde el sur.

En este texto se dibuja a Edom en relación de colaboración con Israel y otros países vecinos. Obviamente responde a una época anterior a la caída de Jerusalén. En esta ayuda mutua se mezclan también elementos religiosos. Puede darse una colaboración también por sumisión. El texto no lo deja claro. Curiosamente Edom participa de consultas religiosas – proféticas al Dios de Israel.

3.1.3.5 TEXTOS DE INFORMACIÓN VARIA

A continuación, incluimos tres textos que nos ofrecen información sobre personajes que parecen convivir entre los israelitas en diversas circunstancias. Probablemente un prisionero de guerra, Do'eg, un edomita extranjero que comparte sincréticamente el yahvismo, y las esposas de Salomón. Son estas una muestra más de que las separaciones en la cultura y en el desarrollo de la vida normal no son tan claras. Hay una mezcla de razas, pueblos, religión y convivencia en general.

¹⁹⁰ ERASMUS GASS, “Topographical considerations and Redaction criticism in 2 Kings 3”, *JBL* 128 1 (2009): 65-84.

Texto 1: 1 Sam 21,8; 22,9-10.18.22

Do'eg el edomita

Contexto Remoto: Desde el capítulo 16 David es el futuro rey y la transición es complicada porque distintas tradiciones narran los acontecimientos, de modo que sigue existiendo la figura de Saúl como rey atemorizado por conspiraciones que pueden destronarle.

Contexto Próximo: Una guardia fiel a Saúl le protege y le brinda información sobre David. Es Do'eg¹⁹¹, un edomita.

Comentario: La trama de este acto violento tiene por protagonista a un עֶבֶד (siervo) que parece tener la confianza de Saúl, y se le designa como un varón אֲבִיר (fuerte). Prepara esta descripción la acción posterior que es matar a los sacerdotes de Yahveh. Sólo puede hacerlo esta persona que no muestra respeto ni temor alguno, como lo hacen “los que están de pie” en la guardia de Saúl. Según Klein, la narración quiere marcar en el vocablo “Edomita” un carácter siniestro potencial¹⁹².

Según el texto, hay prisioneros de guerra, servidores en la corte de Saúl que provienen de Edom, cuyas características son presentadas peyorativamente. Personas sin escrúpulos e incapaces de comprender el sentido de lo sagrado en las personas de los sacerdotes.

Texto 2: 2Sam 6,10 y 1Cr.13,1-16,43

Obed-Edom

Contexto Remoto: Los capítulos anteriores narran éxitos e intervenciones de David que confirma su poder como rey.

Contexto Próximo: El capítulo narra el traslado del arca a Jerusalén, es un acto que pone de manifiesto la autoridad religiosa de David y la centralidad que gana Jerusalén.

El traslado del arca forma parte de unos de los temas en que se centra la historia de la monarquía en Israel.

Comentario: Obed - Edom se menciona en 2Sam 6,10 y en un texto paralelo en 1Cr 13,1-16,1-43 donde se menciona cuatro veces¹⁹³. En la referencia de 2Sam 6 no señalaría a la ciudad como

¹⁹¹ La etimología del nombre es desconocida. Quizás sea la expresión breve de un nombre teofórico “God cares about”: Cf. ULRICH HÜBNER, “Do'eg” en *ABD*, 2: 220.

¹⁹² R. W. KLEIN, 213.

¹⁹³ 1Cro 15,25 como anfitrión; 15,18 como portador; 15,24 como portero del arca y 15,21 como músico.

tal, sino que tendría aquí un carácter teofórico¹⁹⁴. En este caso, como Abdías, Obed-Edom señalaría más que la tierra, un nombre divino¹⁹⁵. En el caso que fuera de Edom, sería una persona al servicio de la corte y a la cual se le pide o exige una misión, que no debió ser nada agradable, como nota Anderson¹⁹⁶. Baldwin¹⁹⁷ sostiene que tres ciudades israelitas tenían nombres compuestos con Gat: de una de esas ciudades podría ser Obed Edom y no de los filisteos. Sugiere la autora que puede ser identificado como descendiente de Qoré (1Cro 26,1). De la misma opinión son Keil y Delitzsch quienes sostienen que Obed-Edom era un levita de la familia de Qoré que aparece en Ex 6,21 y 1Cro 26,4. Es llamado de Gat por pertenecer a Gath-rimmon, en la tribu de Dan (Jos.21,24 y 19,45)¹⁹⁸. No obstante, hay autores que afirman que Gat pertenece a los filisteos y no se sabe el motivo por el cual fue elegido Obed-Edom, quien es una persona¹⁹⁹.

En este texto que exalta más bien a David, la presencia de extranjeros hace ver la conducta sombría del rey que por temor entrega a otras personas que no son del pueblo para no recibir una posible maldición. El habitante de Edom o de Filistea no tiene a los ojos del rey mucho valor o importancia. La paradoja es que el arca en la casa de extranjeros atrae la bendición de Yahveh.

Texto 3: 1Re 11,1-2

Esposas edomitas

Contexto Remoto: En el final de este capítulo se narrará la muerte de Salomón. Junto al capítulo diez preparan mediante la narración exagerada o exponiendo con detalles los excesos de la corte real que anticipan el fin del reino.

Contexto Próximo: Al inicio del capítulo se enumeran el origen de las esposas extranjeras, entre las cuales figuras “edomitas/idumeas”. El v.2 expresa el binomio “matrimonio con mujeres extranjeras y desobediencia a la ley de Yahveh”

¹⁹⁴ ¿Edom o adom? Nancy Tan sostiene que no se hace referencia aquí a una ciudad sino a una divinidad de Edom, llamada Resheph, consorte de una divinidad de Egipto y Canaán. NANCY TAN, “The Chronicler's 'Obed-edom': A Foreigner and/or a Lévíte?”, *JOST* 32.2 (2007): 217-230.

¹⁹⁵ A. A. ANDERSON, 105.

¹⁹⁶ *Ibid*, 105.

¹⁹⁷ JOYCE G. BALDWIN *1 (first) and 2 (second) Samuel: An introduction and Commentary* (Leicester, Downers Grove: Inter Varsity, 1988), 208.

¹⁹⁸ CARL FRIEDRICH KEIL and FRANZ DELITZSCH, *Joshua, Judges, Ruth, I and II Samuel: Two volumes in one* (Gran Rapids: Eerdmans, 1980), 334.

¹⁹⁹ G. ROBINSON, 182.

Comentario: En el v.1 la enumeración de las mujeres es distinta en la versión de los LXX y omite las mujeres de Sidón. Agrega además las mujeres arameas, antes de las moabitas. Combinando las dos listas, suman siete. Según Cogan, no son estos los pueblos que se nombran en Dt 7,1 como prohibidos de realizar alianza con ellos²⁰⁰. Ahora bien, el problema se pone de manifiesto con el verbo **הִטָּן** (inclinarse), ya que esto implica alejarse de Yahveh. A pesar de ello, como expresa Cogan, no está claro que 1Re 9,16 afirme que Salomón construyera un templo para la hija del faraón dada por esposa²⁰¹. Sin embargo, autores como Cohen e Yisrael plantean una duda razonable siguiendo a Aharoni, acerca de la construcción del templo (cuyas ruinas se hallaron en Hatzeva) al relacionar la ciudad de Tamar, mencionada en Ez 47,19; 48,28 y en 1Re 9,17-18. En esta última cita, declaran los autores que por un error de una letra olvidada podría estar refiriéndose a “Tadmor”. En la Tabula Peutengiriana y en el mapa de Madaba, se muestra a Tamara como una estación entre el camino que va de Jerusalén a Eilat²⁰². Claramente en la unidad mayor del texto los vv.7-8 no niegan la edificación de altares a otros dioses.

En este texto se presenta a Edom, como un pueblo más con el que Salomón en nombre de Israel mantiene relaciones políticas-internacionales con algún tipo de acuerdo, entre ellos, los matrimonios.

No hay una mención explícita a la construcción de un templo para la religión de los edomitas, pero es interesante la propuesta de la búsqueda de los orígenes de la fortaleza y templos encontrados en Hatzeva.

3.1.3.6 CONCLUSIONES

Los ataques a Edom no aparecen justificados al menos históricamente. Todos los reyes se dirigen a ella con intenciones de sometimiento, vasallaje y enriquecimiento. La pregunta que se hace el lector es que ha sucedido con la memoria de la bendición y fraternidad se ha custodiado en la Torá y se ha mantenido en los textos de la conquista. Hay algunos textos que muestran una convivencia pacífica como la batalla de Judá, Israel y Edom contra Soba. Pero la población edomita manifiesta claros deseos de independencia. Un atisbo de esperanza se

²⁰⁰MORDECHAI COGAN, *I Kings: A new Translation with Introduction and Commentary* (New York e.a.: Doubleday, 2001), 325.

²⁰¹ M. COGAN, 327.

²⁰² R. COHEN y Y- YISRAEL, 13-15.

encuentra en la figura de Salomón que al menos no plantea conflictos bélicos y mantiene relaciones comerciales e intercambio de culturas.

De este modo puede decirse que la relación entre ambos pueblos ha sido constante y a la vez diversa. Desde esclavitud, contratos comerciales, entrega de dote y esposas, colaboración y quizás, aunque no se haya profundizado, haya habido más influencia religiosa de lo que narran los textos. En fuerza, número y prestigio, Edom siempre fue más pobre. Edom ha estado siempre acostumbrado al vasallaje, excepto por un corto período de tiempo. Hay una desconexión entre las tradiciones de la Torá y la monarquía en el modo de tratar a Edom. Como lectura narrativa se asiste a un gran silencio narrativo que calla la voz de la vocación a la bendición de pueblo en medio de pueblos. Quizás sea la voz de los profetas posteriores junto con la historia la que rompa la inercia de una monarquía que no sólo será juzgada como idólatra sino también por sus delitos de sangre.

CAPÍTULO 4: EDOM EN LA CRÍTICA PROFÉTICA

4.1 INTRODUCCIÓN

Una vez que hemos visto el posicionamiento de Israel respecto de Edom en la vida monárquica, nos preguntamos por la voz profética. En qué o en quién se ha convertido Edom para Israel e Israel para Edom. El lector espera una exhortación a Israel por no haber sido hermano. El único texto que íntegramente se dedica a profetizar sobre Edom e Israel es Abdías, uno de los profetas menores que en veintidós versículos retrata y vaticina el futuro de Edom. Pero para Abdías Edom es culpable de no haber ayudado a Israel durante el cautiverio de Babilonia. ¿E Israel? ¿No ha sido responsable de sus actos? Israel ya ha sido juzgado. Ha bebido la copa de la ira de Yahvé. Al avanzar la lectura del texto queda abierta la esperanza de un juicio benévolo a Edom: “Y subirán salvadores al monte de Sion para juzgar al monte de Esaú” (1,21). También es una esperanza para Israel. Puede ejercer en este juicio su verdadera vocación de ser bendición para todos los pueblos, en especial su hermano.

Luego de esta lectura de Abdías nos hemos acercado a otros textos proféticos que mencionan a Edom haciendo referencia implícita a la traición de Edom y le encuentran culpable y otros que engloban a Edom en el juicio al conjunto de las naciones.

4.1.1 ABDÍAS

La fecha del opúsculo depende de la datación de los versículos 11-14. Si son referidos a la catástrofe de Jerusalén, es un libro del 587 en adelante, postexílico. No parece haber dudas de la señalización a la catástrofe de Judá. Si se tienen en cuenta los versículos 1-7 en que los árabes invaden Edom entonces este escrito refleja la situación del siglo V.a.C. También hay autores que tienen en cuenta el tema del juicio escatológico, entonces la datación se abre desde el s.IX-III²⁰³. Paul Raabe también elabora su propuesta²⁰⁴.

²⁰³ L. ALONSO SCHÖKEL Y J.L. SICRE DÍAZ, *Profetas* (Madrid: Cristiandad, 1980), 2: 997.

²⁰⁴ Raabe de manera similar y con más detalles expone la situación, quien propone tres fechas posibles para el texto. a) Alrededor del año 735 si se considera 2Re.16,6 como Edom y no Siria quien recupera Elat. Según el paralelo de 2 Cr.28,17 Edom tomaría prisioneros de Judá, mientras Siria e Israel le invaden. Sin embargo, Raabe no está de acuerdo con Cogan y Tabor, autores de esta tesis porque Abdías no llamaría a los israelitas extraños o forasteros como indica el v.11 b) Alrededor del año 450 situando el ataque de los nabateos a Edom. El uso del perfecto en los verbos sería profético. Defienden esta teoría Wellhausen 1963 y Thompson 1956 c) Durante el exilio. Lutero y Calvino son los primeros en situar el texto luego de la caída de Jerusalén. Los autores más recientes que adoptan esta fecha son Eissfeldt 1965 y Rudolph 1971. Otros proponen una fecha un poco más tardía, durante los primeros años postexílicos, Watts 1969; Allen 1976; Peckham 1993 sugiere el año 535; Dicou 1994 propone los años 550-500. Raabe opta por el período exílico entre 585-555: Cf. PAUL R. RAABE, *Obadiah, A new translation with introduction and commentary* (New York: Doubleday, 1996), 50-51.

4.1.2 DIVISIÓN Y ESTRUCTURA

V.1: Presentación del mensaje

Vv.2-14: Declaraciones acerca de Edom

2-7: Descripción de quien será juzgado

8-9: Acciones concretas

10-14: Motivos por los cuales se juzga

Vv.15-21: declaraciones acerca de las naciones, Israel y Edom.

15-16: Inclusión de las naciones

17-21: Esperanza para la casa de Jacob

Hay otras propuestas²⁰⁵.

4.1.3 ANÁLISIS EXEGÉTICO

El comienzo del v.1 que utiliza el vocablo **חִזְיוֹן** (visión) sitúa el texto en la línea de los mensajes a través de los sentidos, que serán transformadas en palabras. “Visión de” es usado en Is 1,1 y Neh 1,1. Como texto más antiguo quizás, Nm 24,16-17. Por ésta razón algunos autores sugieren traducir este vocablo por revelación.²⁰⁶ La visión es de **אֲדָנִי יְהוָה** y como señala Scaiola, Abdías es el único en usar esta expresión en la introducción. Amós también lo hará en Am.7,1.4: 8,1.9.11²⁰⁷.

Es un contexto de mensaje profético donde la visión se complementa con la audición. El mensaje se centra en y para Edom: **לְאֲדוֹם** (para Edom). La expresión podría ser traducida en sentido de finalidad aunque para Sicre **לְ** puede tener sentido de vocativo o dativo²⁰⁸. El mensaje oído **שְׂמוֹעָה שְׂמוֹעַנּוּ** (nos ha llegado una noticia) es expresado con una aliteración y en voz plural que evoca al profeta en un grupo de destinatarios²⁰⁹. Similar uso del plural lo encontramos en Is.16,6; Jer.6,24; 48,29 y puede incluir al profeta con Israel, en este caso o bien puede hacer referencia a una asamblea o corte celestial como testigo del oráculo de Yahveh a quien el profeta

²⁰⁵ Las propuestas indicadas por Sicre: Dos oráculos principales: a) 1-14.15b y b) 15a.16-18; un añadido en prosa (19-20) y v.21 colofón de la obra. En a, las naciones son instrumentos de castigo, b) son objeto de castigo especialmente Edom. L. A. SCHÖKEL Y J.L. SICRE DÍAZ, 997.

²⁰⁶ P. R. RAABE, 95-96.

²⁰⁷ DONATELLA SCAIOLA, *Abdia, Giona, Michea: Introduzione, traduzione e commento* (Cinisello Balsamo: San Paolo, 2012), 24.

²⁰⁸ L.A. SCHÖKEL y J.L. SICRE DÍAZ, 1002.

²⁰⁹ *Ibid*, 1002.

se une. El צִיר (enviado) al encontrar paralelos en Is.18,2 y Prov.13,17 con el vocablo מְלֹאֲדֵי (mensajeros de Dios) puede implicar un mensajero del cielo o de la tierra según Raabe²¹⁰.

Finalmente, la convocatoria a la guerra forma parte del género literario “Guerra de Yahveh” presente también en otros textos proféticos como Is.21,5; Jer.6,4-5; 49,14-28.31; Jl.4,9-13; Mi.4,13. En síntesis, hay un mensaje para Edom de parte de Dios, por medio de un mensajero entre las naciones.

Vv.2-14: Esta gran primera parte de la poesía no ahorra vocablos para tratar de definir quién es este pueblo, que será de él y que conductas o razones provocan esta reacción. La autoridad de la acción emana del “día de Yahveh” en el v.8 y se repetirá en el v.15 extendiéndose esta presencia a todas las naciones.

Los versículos 2-7 ofrecen una imagen negativa y vulnerable de Edom por medio de adjetivos y acciones de parte de Dios y traidores.

V.2: Cambia la narración y Edom es tratado en segunda persona, como si el sujeto fuera Yahveh: קָטַנְתָּ נְתַתִּיךָ. (te he hecho pequeño). Así en la primera descripción, se usa el verbo נָתַן²¹¹ que en algunos casos se traduce como hacer. Dios está haciendo y actuando en Edom.

Esta profecía se cumple en la historia de esta nación que se pierde en el tiempo²¹². La segunda descripción corresponde al verbo בָּזָה (despreciar) en forma de participio qal. El mismo verbo se ha usado en la venta de la primogenitura. De algún modo se cumple aquí lo que en el v.15 se dirá a Edom: “tu recompensa volverá sobre tu cabeza”. Edom recibe lo que ha hecho Esau²¹³. La descripción de Edom continúa en el v.3 con otro adjetivo aún más personal e inclusive y de toque moral: זָדוֹן (presunción, arrogancia, insolencia). En Dt 17,12 se define como soberbia a la persona que no obedece al sacerdote que está ejerciendo el culto. En Dt 18,22 se hace referencia a un profeta que habla palabras falsas. En 1Sam17,28 el hermano mayor de David cree que él es soberbio al haber luchado con Goliat. En Prov 11,12 enlaza soberbia con deshonra y contrapone humildad y sabiduría. En Prov 13,10 se relaciona soberbia con discordia y en el lado opuesto prudencia con sabiduría. En Pro 21,24 el vocablo se traduce por presunción. En Jer 49,16 la frase es idéntica, en Jer 50,31.32 se usa la misma expresión para Babilonia. En Ez 7,10 se expresa que en Israel también hay orgullo. La dificultad en esta descripción es que según

²¹⁰ P. R. RAABE 1996, 114.

²¹¹ Is 3,4; Gn 17,5; Sal 18,33; 2Sam 22,33: hacer, constituir: נָתַן en *BDB*, 681.

²¹² El uso de los verbos perfectos se denominan “proféticos perfectos” por la certeza de su cumplimiento: Cf. J. H. MILLER, “Haggai-Zechariah: Prophets of the Now and Future”, *CTM*, 6 (1979): 19.

²¹³ Este verbo en el Targum Palestinense puede ser traducido por “levantar la cabeza con altanería y desdén”: Cf. בָּזָה en *BDB*, 102. Considerar esta posibilidad relaciona este significado con el v.3

los textos analizados en la parte del Pentateuco y de los libros Histórico no encontramos circunstancias que iluminen y clarifiquen el motivo de esta calificación. Al adjetivo con toque moral le sigue una descripción geográfica de las alturas de Edom, lugar de habitantes que se esconden o que creen que nadie puede bajarles. Desde esta situación Edom se pregunta así mismo: **מִי יִרְדְּנִי אֶרֶץ**: (¿Quién me derribará a tierra?). Para Sicre la pregunta es provocativa de parte de Edom²¹⁴. Los versículos 4 y 5 responden a Edom metafóricamente y detallan una situación hipotética precedida ambas por **אֲנִי** (si condicional): a) aunque Edom remontara como águilas o b) habitara entre estrellas, Yahveh, puede alcanzarle. Para Snyman, esta declaración de Yahveh solemne cerraría una inclusión de los vv.2-4²¹⁵. En Is 14,13 hay referencia de modo alegórico a habitar entre las estrellas. Sólo Yahveh puede ser más fuerte que su altura o soberbia. Una reminiscencia sálmica que hace referencia a esta distancia la encontramos en Sal 139,8: “Si subo a los cielos, allí estás tú”. Quizás el profeta quiera denunciar una resistencia al reconocimiento del poder de Yahveh.

Centrándonos en el v.5, se puede comparar literalmente con Jer 49,9. Según Sicre²¹⁶ estamos ante un proverbio o costumbre tradicional de equiparar el saqueo de los ladrones y el trabajo de los viñadores. En el primer caso, esta actividad es descrita en Job 24,13-17 y la segunda en Lv 19,6. La primera hace referencia a la noche o actividad en las sombras y despojos la segunda hace mención a la ley de dejar para el pobre algún racimo. Por medio de una declaración profética a modo de pregunta se le anticipa lo que va a sucederle a Edom. Se verá en el v.18. Pero la segunda parte que hace mención a los pobres, ¿está refiriéndose el profeta a un juicio benévolo para Edom como pobre?

Es posible entender que el profeta Abdías lamenta lo que le ha sucedido a Edom, por medio de la expresión **אֵיךְ** (¿cómo!)²¹⁷. Estas primeras descripciones de Edom la sitúan desfavorablemente ante las naciones y ante Yahvé.

A pesar de ello, el profeta en los versículos 6-7 en forma de lamento describe su tragedia. El profeta no celebra la situación de Edom. El v.6 no aclara quienes son los autores de la acción sobre Edom, lo que sí describe el v.7 es que son “anónimos” son personas que pueden describirse como cercanos, **כָּל אֲנָשֵׁי בְרִיתְךָ** (todos tus aliados), lo que implica una relación de confianza, aunque traicionan a Edom. El profeta ante ello le juzga como alguien sin inteligencia:

²¹⁴ L.A. SCHÖKEL y J.L. SICRE DÍAZ, 1003.

²¹⁵ S.D. SNYMAN, “Cohesion in the Book of Obadiah”, ZAW 101 (1989): 63.

²¹⁶ L.A. SCHÖKEL y J.L. SICRE DÍAZ, 1003.

²¹⁷ En Ez.26,16 se introduce esta voz precedida de **קִינָה**.

בוֹ אֵין תְּבוּנָה בּוֹ (no hay inteligencia en él). Esta sentencia sobre la inteligencia está más en sintonía con el versículo siguiente, pero personificando la nación se dice de ella que no ha sido inteligente en las relaciones de establecer alianzas, o con quien comer el pan.

Los versículos del 8-10 describen una fuerte acción de Yahvé contra Edom. Aparece un sinónimo para Edom: monte de Esaú, y se nombra a una de sus ciudades: Temán.

Analizando el v.8 se descubre que la última frase del v.7: “¡No hay en él inteligencia!” está más bien relacionada con el actual versículo, ya que el tema es la destrucción de parte de Yahvé de la sabiduría, entendimiento y prudencia de Edom. Se repite la declaración solemne del v.4:

יְהוָה נֶאֱמַר יְהוָה בְּיוֹם (aquel día)²¹⁸. Se ofrece un paralelismo sinonímico en el segundo hemistiquio del v.8:

מֵאֲדוּם	חֲכָמִים
----------	----------

וְהֵאֱבַדְתִּי

מֵהָר עֵשׂוּ	וְתְבוּנָה
--------------	------------

Esta desaparición en Edom es atribuida a la acción de Yahveh mediante el uso del verbo en hifil. El profeta deja en manos de Yahvé las acciones padecidas por Edom.

Veamos ahora el sinónimo para Edom: “montaña de Esaú”. Se hubiera esperado “montaña de Seír” en relación con Gn 36,8: “Así habitó Esaú en la región montañosa de Seír. Esaú es Edom”.

El v.9 continúa expresando la acción de Yahveh con vocablos de guerra, se menciona la ciudad de “Temán” y sus valientes. Este último vocablo puede traducirse por “guerreros, soldados” y pude dar a entender una militarización de Temán²¹⁹. En Gn 36, Temán es descendiente de Esaú.

Posteriormente asume el nombre de un lugar del cual sale Dios, Hab3,3: “Dios viene desde Temán”; en Am.1,12 es objeto de crítica profética: “Enviaré fuego a Temán”; en Ez.25,13 se profetiza contra ella: “la asolaré desde Temán”. Esta profecía de la muerte de los varones en Edom

יִכָּרְתוּ-אִישׁ (los hombres serán destrozados), recuerda la matanza cruel de David en el valle de la sal en 1Sam 8,14. Por un momento el lector no distingue si esto le va a suceder a Edom o ya lo ha vivido. Y también el lector nota la ausencia de una crítica en favor de Edom cuando David y otros reyes le han asaltado en el tiempo de la monarquía.

²¹⁸ “Día de Yahveh”, “el día”, “en aquel día”. Descripción de Am 5,18-20; para el pueblo significaba el día en que Yahveh intervendría para colocar a Israel a la cabeza de las naciones. Amós declara que significa un juicio para Israel, por ejemplo: Is 2,12; Ez 13,5; Jl 1,15; 2,1.11; Sof 1,7.14; Zac 14,1. Para otras naciones, además de Israel, llegaría el día. A Babilonia: Is 13,1.6.9; a Egipto Jer 46,2.10; muchas naciones Ab 15. Estamos hablando de un tiempo histórico: Cf. J.S. WRIGHT M.A., “Día de Jehová” en J.D. DOUGLAS, 357.

²¹⁹ P. R. RAABE, 1996, 165.

Los versículos 10-14 son muy importantes para la puntualización de un hecho que los estudiosos tratan de sacar de su ambigüedad y poner a la luz. Se trata de las fechas posibles a las que se refieren las siguientes batallas. En especial el v.11, ya que la deducción de que los ataques a Judá fueran los de Babilonia no está explícito, sino que es una lectura a partir, por ejemplo, del verbo usado por el invasor, **שָׁבַח** (llevar cautivo), el cual designa a Babilonia en Jer 13,17; 50,33; Ez 6,9 en sentido profético y en el Sal 137,3 (expresamente el sujeto es Babilonia). También se piensa en Babilonia por la magnitud del desastre descrito en Ez 35,5 y que se relaciona estrechamente con este versículo. La cuestión es: ¿negó realmente Edom la ayuda a Judá en el ataque de Babilonia? Exponemos la opinión de Raabe quien justifica la ausencia del hecho de nombrar a Babilonia (aunque sería explícita su presencia), porque el objetivo del discurso es contra una actitud de Edom. El autor cree que el v.16 habla de beber de la copa de la ira y haría referencia a Babilonia por las características del sufrimiento causado y los territorios mencionados en el v.19 habrían sido perdidos en el asedio de Asiria en el 721 a.C. Respecto a que Lam 4,21-22 señalaría este momento y otros profetas mantengan esta reacción anti-edomita no se debería sólo a una convención literaria. Raabe señala cuatro razones arqueológicas que demostrarían una probable amenaza de Edom²²⁰. En la misma línea, los versículos 12-14, según Bartlett, son una acusación aguda del comportamiento de Edom y expresan algo más que una imaginación poética²²¹.

Veamos ahora el análisis detallado. El v.10 recoge el vocablo **אָח** (hermano), lo que remonta a la tradición de Génesis y a la historia del nacimiento. Israel es Jacob. La actitud de Edom es descrita con el vocablo **חַמְסָה** (violencia). Hasta el presente la autoría del castigo a Edom ha sido anónima, grupos concretos, por mano de Yahveh. Sin embargo, es claro el sujeto del ataque a Israel: su hermano, Edom. La violencia es una de las actitudes que los profetas denuncian también a Israel (Is 56,9; 60,18; Jer 6,7; 13,22; 20,8; 22,3; Ez 7,11; 7,23; 8,17; 12,19;22,26;). Por esta acción, Edom sufrirá vergüenza (**בְּוֹשָׁה**). Puede traducirse también como ignominia,

²²⁰ Estas son: a) La presencia de edomitas al este del Néguev, entre Bersebá y Arad y el ostracón 24 de Arad de aproximadamente comienzos del siglo VI a.C. que versa así: “*that troops be sent from Arad and Qinah to Ramath-Negeb for reinforcement lest Edom come there*”, (Aharoni 1970 y Lindenberger 1994). b) Un ostracón edomita encontrado en el fuerte de Horvat Uza (a cinco km. Sudoeste de Arad) que fue enviado por un alto oficial edomita a Bibl, probablemente comandante del fuerte. El mensaje dice así: “*to give a supply of foodstuff to the Messenger(s) bearing the letter*” (Beit-Arieh and Cresson 1985) c) Un santuario edomita descubierto en Horvat Qitmit (ubicado en el valle de Bersebá) d) Cerámica e inscripciones edomitas encontradas en algunos sitios del Néguev. El autor entonces deduce que hay evidencias de asentamientos edomitas en la zona sur de Judá durante las agitaciones del comienzo del siglo VI a.C.: Cf. P. R. RAABE 1996, 51-53.

²²¹ P. R. RAABE 1996, 52. Sin embargo, este autor citado por RAABE, propone una apología sobre Edom y considera que la acusación a Edom no estaría fundada: Cf. J.R.BARTLETT, “Edom and the fall of Jerusalem, 587 B.C”. *PEQ* 114 (1982): 13-24.

afrenta, confusión, sonrojo, bochorno²²². Además, Edom sufrirá el exterminio, acción descrita con el verbo כָּרַת (exterminar), mencionado también en el v.9 y que en el v.14 se repetirá como obra censurada de Edom hacia Judá/Jerusalén. Vergüenza y exterminio es el castigo a Edom. Temporalmente estamos ante un blanco de información. ¿Cuándo sucedió todo esto? Otras dos acciones de Edom son censuradas en el v.11: עָמַדְךָ (estar de pie) con frase nominal expresa un comportamiento similar al de los atacantes: נִמְ-אֶתָּה (también tu) de pie, firme, erguida, con fuerzas, y situada del lado contrario, de lado del enemigo. Edom se pone de parte de los enemigos, los cuales señala Raabe podrían responder a los dos ataques de Babilonia. El primero, en el año 597 en que se llevan prisioneros y el segundo en el año 587 cuando entran en la ciudad²²³. Se continúa en la incógnita de un día concreto pero para la literatura bíblica fue בְּיוֹם (en aquel día). ¿Quiénes atacan a Jerusalén? Los זָרִים (extraños) e נְכָרִי (invasores). Los extraños poseen la connotación negativa de la hostilidad y desconfianza. Usado con frecuencia en la crítica profética, “estar o caer” en las manos del extraño es una desgracia. Los invasores poseen un matiz más suave. Se usa en Dt 23, 21 señalando la diferencia en las leyes llamadas de fraternidad. Con estos términos es posible que se quiera agudizar la acción u omisión de Edom.

Continúan las acusaciones a Edom. Así lo vemos en el v.12: אַל-תִּרְאֵ בְיוֹם-אָחִיךָ (No debiste contemplar el día de tu hermano). No se trata sólo de mirar sino de mirar pasiva o alegremente. En este contexto se añade el hecho de mirar con placer o expectativa como señala Brown en Is 53,11 y Sal 22,18²²⁴. Se repite el vocablo hermano (אָח) como en el v.10. Son actitudes pasivas que omiten la defensa o colaboración a Israel. Este día de Judá se describe como: בְּיוֹם נְכָרוֹ (día de desgracia-calamidad). Se usa para describir la situación de Job, en 31,3: נֶכֶד (ausencia de fortuna). La mención de los hijos de Judá enlaza con la tradición del Éxodo, en Nm 1,26;2,3. A los hijos de Judá les sucede lo mismo que a Edom ya que se utiliza el verbo אָבַדְם (su perecer) infinitivo constructo de la raíz אָבַד

bal, traducido mayormente por perecer tanto en Números como en Deuteronomio. En el v.8 del presente texto se ha usado para indicar la desaparición de los sabios de Edom. Finalmente, Edom “pronuncia palabras orgullosas”²²⁵ בְּיוֹם צָרָה (en el día de amargura- angustia) ¿Qué

²²² בּוֹשָׁה en *DBHE*, 109.

²²³ P. R. RAABE 1996, 172.

²²⁴ רִאָה en *BDB*, 907.

²²⁵ נָדַל en *BDB*, 152.

más sucedió ese día? Sigue la enumeración del comportamiento de Edom en el v.13 que podemos dividir en a, b y c. 13a y c, estos señalan una posible apropiación de los bienes de Judá por parte de Edom. 13b reitera la alegría de Edom.

13a hace referencia a la entrada por las puertas a Judá. Si junto a esta cita leemos Jer 13,19: “Las ciudades del Néguev fueron cerradas, y no hubo quien las abriese; toda Judá fue transportada, llevada en cautiverio fue toda ella”, es muy probable, como afirma Bartlett, atribuir a Edom esta acción y puede ser erróneo²²⁶. 13c describe con el vocablo חֵיל (con poder) la hipotética situación con la que Edom pudo invadir. 13b señala בְּיוֹם אִירוֹ (el día de la ruina) y ברָעָתוֹ (miseria) con el uso de בְּ (uso adverbial) que puede leerse como “hostilmente, agresivamente, con mala intención”.²²⁷

Finalmente, en el v.14 se mencionan nuevamente en sus dos partes una acción violenta expresada con dos términos en un paralelo sinonímico en el uso de los verbos:

אֶת־פְּלִיטוֹ	לְהַכְרִית
---------------	------------

שְׂרִירָיו	תִּסְגֵּר
------------	-----------

כָּרַת (cortar, que figuradamente significa aniquilar) a los que quisieran o pudieran escapar; el verbo está en hifil. Podría sugerir mandar matar con sus propias tropas si las tuviera o tal vez si Babilonia lo ha tomado por vasallo, ¿hubiera podido obligarle a apoyar esta campaña?

סָגַר (entregar, encerrar). Este verbo también en hifil expresaría traición. Los sustantivos utilizados son coherentes a un lenguaje de batalla o guerra: fugitivos, sobrevivientes.

Al finalizar esta descripción, cualquiera sea la guerra o enfrentamiento es obvio que el comportamiento de Edom es censurable. El profeta no ahorra adjetivos ni verbos para demostrar una complicidad de Edom con cualquier enemigo.

Abordamos ahora la última parte de la profecía donde se incorpora Israel y las naciones. Los versículos 15-21 adquieren un aspecto solemne con la mención al día de Yahveh: יוֹם־יְהוָה²²⁸.

²²⁶ Según el autor, desde muy temprano en la investigación sobre el tema, por ejemplo Alt (1925) infirió desde este texto la pérdida de Judá de la región del Hebrón, zona sur. Noth (1960) sugirió que esta tierra fue dejada a los edomitas y antiguos comentaristas como Streane (1899) pensaban que este versículo se refería a entradas cerradas o bloqueadas por las ruinas. Para afirmar que Jer 13,19 se refiere a la campaña de Nabucodonosor no hay pruebas arqueológicas y tampoco habría tenido tiempo. En este sentido Lemaire (1977) que sigue a Aharoni (1970) sostiene que considerar que Arad fue destruida en el 597 a.C. basándose en el ostracon 24 no es suficiente. La misma razón valdría para dudar acerca del hecho de que los edomitas invadieran el Néguev: Cf. J.R. BARTLETT 1982,17.

²²⁷ רָעָה en DBHE, 111-112.

²²⁸ Día de Yahvé. En Is 13,6: devastación; 13,9: terrible; Jl 1,15: destrucción, 2,1: temblor, 3,4: espanto, 3,14: juicio; Am 5,18: tinieblas; Sof 1,7: ofrecimiento de sacrificio; 1,14: veloz; Mal 3,23: grande y terrible.

Los versículos 15 y 16 incorporan a las naciones como objeto de juicio. ¿Qué sucede este día? Schökel utiliza una expresión coloquial para responder con este vocablo: “zanjar la cuestión”²²⁹. Para Edom concretamente está dirigida la segunda parte del v.15: “Como tú hiciste se hará contigo”. Esta expresión ha dado lugar a considerar a Edom sujeto sobre quien se aplica la ley del talión²³⁰. En el v.16 hay un mensaje difícil de captar. El verbo שָׁתִּיבֶם (beberéis) señala un plural que puede referirse a Israel el día de la calamidad descrito en los vv.10-14. La inclusión en este momento de las naciones, ¿quiere señalar que están implícitas las naciones en las afirmaciones anteriores o es una mención para los versículos siguientes?²³¹. Beber la copa. La expresión hebrea se limita al verbo beber: שָׁתָה, la expresión sin embargo se completa con “beber la copa” que podemos comprender a la luz de otros textos como Hab 2,26; donde se habla de beber el cáliz de la mano derecha de Yahveh convirtiendo en humillación la gloria de Judá; Ez 23,32: la copa es honda y ancha, ha de beberla Jerusalén como la bebió Samaría; Jer 5,17: Babilonia es una copa de oro en manos de Yahveh; Jer 49,12: los que no estaban condenados a beber la copa, la beberán ciertamente; Jer 25,28 es un mandato beber la copa de Yahveh; Jer 25,26: todas las naciones beberán de ella; Jer 25,16 implica violencia; Is 51,17.22: copa de ira y aturdimiento. Se deduce que “beber la copa” es sufrimiento ¿Quién es el sujeto de esta copa en el texto? ¿Judá, luego Edom y posteriormente las naciones todas? Aunque variara el orden, siguiendo la dinámica de un juicio particular a la luz de uno universal, todos los pueblos son medidos el día de Yahveh.

Los versículos 17-22 expresan un canto de júbilo para Judá y una elegía para Edom cuya sentencia se quiebra en un instante por un atisbo de esperanza en el contenido del último verso. El v.17 inicia con la הַי como proposición adversativa para centrarse en Israel bajo el nombre de צִיּוֹן בְּהַר (el monte Sión)²³². Junto al v.21 forma una inclusión que contiene la descripción de los lugares, físicos, geográficos del día de Yahveh. Se menciona el monte de Sión, donde

²²⁹ שָׁתִּיבֶם en *DBHE*, 279.

²³⁰ Para un estudio de la aplicación de la ley del talión a este versículo y el modo en que se cumple dentro de la misma profecía, ver B. A. ANDERSON, “Poetic Justice in Obadiah”, *JSOT* 35 (2010): 247-255.

²³¹ Lo que aquí se refleja es “la descripción del destino de una nación dentro de un juicio universal”. Esta afirmación forma parte de un breve estudio sobre textos proféticos que anuncian un juicio universal y un juicio particular en distintos libros proféticos, siendo la dirección del movimiento de lo universal a lo particular. Para ampliar el estudio véase PAUL R. RAABE, “The Particularizing of Universal Judgment in Prophetic Discourse” *CBQ* 64 (2002): 652-674.

²³² En el monte de Sión: Is.8,18: Yahvé mora, 10,12: y en Jerusalén, 24,23: Yahvé reina; Jl.3,5: libres o salvados en el monte de Sión; Miq.4,7: Yahvé reina. El monte de Sión: Sal.48,3: goza; 48,12: es alegría, 74,2: es morada de Yahvé, 78,68: pertenece a la tribu de Judá; Is.4,5: es morada de Yahvé, 18,7: es lugar de Su Nombre, 29,8: es fuerte ante sus enemigos, 31,4: lugar de batalla y triunfo de Yahveh; Lam 5,18: ofrece la imagen del monte desolado.

estarán los denominados פְּלִיטָה (que han escapado, como singular colectivo) y que Schökel²³³ traduce como resto o supervivientes. Aunque para el vocablo “resto” en Is 37,32 se usa el vocablo שְׂאֲרֵית. El monte está acompañado del adjetivo קָדֵשׁ (santo) que le da a este grupo de personas una connotación importante si se relaciona con el grupo de personas que juzgará a Edom (lo veremos en el v.21: מוֹשְׁעִים, los que han sido salvados.) La BHS sugiere que esta frase וְהָיָה קָדֵשׁ (y será santo) es dudosa.

La Palabra de Yahveh es la autora de todo lo que sucede y sucederá. En el v.18 se usa la metáfora del fuego para indicar que la casa de Jacob y de José dominarán a la casa de Esaú donde no quedarán sobrevivientes. Los versículos 19 y 20 continúan hablando del tema de la tierra que será recuperada por Judá y que según Raabe²³⁴ indican que al regreso del exilio de Babilonia los sobrevivientes se desplegarían en todas direcciones, cumpliendo así la promesa dada a Jacob en Gn 28,14: “Tus descendientes serán como el polvo de la tierra. Te extenderás al occidente, al oriente, al norte y al sur, y en ti y en tu descendencia serán benditas todas las familias de la tierra.”. El v.20 ofrece varias dificultades. Una oración con dos sujetos y un verbo. Son dos grupos de exiliados (de Israel y de Jerusalén) que poseerían ciudades que ya han sido asignadas en el v.19 y se nombraría a Sarepta como merismo para luego indicar que estos grupos ocuparán la zona norte y otros la zona sur. También cabría la posibilidad de que el texto se refiera a la recuperación de la zona sur del Néguev por parte de Israel, donde se habrían asentado los edomitas en los siglos VII y VI a.C.²³⁵.

Una vez que los exiliados retornan tienen la misión de juzgar a Edom. El profeta anuncia un juicio en manos de los que han sobrevivido. Así leemos en el versículo 21: “Y subirán salvadores al monte Sión para juzgar al monte de Esaú”. Para U. Kellermann este juicio no sería benévolo ya que שָׁפַט (juzgar) tendría el significado de dominar, entonces Edom sería parte de los territorios recuperados de Israel como se ha indicado en los versículos 19 y 20. Aun así hay esperanza porque Edom no habría sido completamente aniquilado, señala Dicou²³⁶.

Ahora bien, según la cita de Zac 8,13, Israel fue salvado para ser bendición:

אֲשִׁיעַ אֶתְכֶם וְהָיִיתֶם בְּרָכָה “os salvaré y seréis bendición”.

¿Podrían los salvados del monte Sión actuar como Yahvé hace con Judá? Podrían. De esta manera el juicio a Edom tendría la misma finalidad que ha tenido el juicio de Yahvé para la

²³³ פְּלִיטָה en *DBHE*, 609.

²³⁴ P. R. RAABE 1996, 258.

²³⁵ *Ibid*, 1996, 268.

²³⁶ B. DICOU, 29.

casa de Judá y para la casa de Israel, y este sería el reino de Yahvé: לַיהוָה הַמְּלוֹכָה. Esta es la misión que evoca la bendición de Abrahán recibida por Jacob y que Israel no debería olvidar.

4.1.4 CONCLUSIONES

Abdías- Edom forman un binomio inseparable. Sin embargo, Abdías no agota las palabras sobre Edom ni Edom es sólo profetizado por Abdías. Lo que hace este binomio especial es que todo Abdías es para Edom. Aunque existan las naciones e Israel en su profecía, sus palabras son para salvar Edom. Esta es la causa primera por la cual, lo que el profeta reporta es tan importante.

La memoria profética de Abdías recoge de Edom una amplia gama de su existencia. A nivel moral personificada la nación es descrita como soberbia y sin sabiduría, a nivel geográfico sus montañas han servido para engrandecerse y ocultarse, a nivel de parentesco ha actuado de manera hostil, vengativa y sin escrúpulos. Sólo se podría entender esta actitud como venganza y rencor por la crueldad experimentada, la ocupación militar de Salomón o ataque de Amasías y Jorám.

Esta lectura incluye la tradición de la Torá (al menos Génesis) y excluye la historia de las invasiones de parte de la monarquía narrada en 1 y 2 de Reyes y Crónicas.

El resultado de la crítica es la condena que sin embargo deja abierta a la esperanza. Un juicio benévolo de parte de quien fue Jacob y es ahora Israel es la vocación que el profeta quiere otorgar al pueblo elegido.

Al entregar el tema del juicio benévolo en manos de Judá, la profecía se hace cargo de la vocación de Israel llamado a ser una bendición entre los pueblos y para los pueblos.

4.2.TEXTOS PARALELOS O SEMEJANTES

El tema de Edom asumido por la crítica profética, además de Abdías, puede leerse en dos grupos según sean las perspectivas. O bien Edom es partícipe/cómplice en el asedio de Babilonia a Judá o es un pueblo más en el conjunto de las naciones. Adelantamos que es una crítica, dura, fuerte. Tal vez influenciada por la inestabilidad política del reino de Judá e Israel.

4.2.1 TEXTOS QUE IMPLÍCITAMENTE SEÑALAN LA CATÁSTROFE DEL AÑO 587 a.C.

Texto 1: Ez.25,12-14

Contexto Remoto: La gran visión del profeta respecto del futuro, el cual está bajo el poder de Dios. Incluye Israel y todas las naciones. Un juicio que no es arbitrario, sino que es una lectura de la soberanía de Yahveh.

Contexto Próximo: El oráculo para Edom es precedido por una palabra a Moab y Seír y le sigue el juicio a los filisteos.

Comentario: El profeta da por hecho la venganza de Edom hacia Judá y proclama que Yahvé se vengará de Edom entregando a su vez la venganza en manos de Judá. El v.12 y el v.14 afirman que Yahveh actuará de la misma manera: נִקְמָה (con venganza, x2). Como en Ab 1,21 esta acción queda en manos de Israel, pero para una acción opuesta: la venganza.

En el v.13 se describe la acción de Yahvé con los modos hifil y nifal usando el verbo כרת que en Abdías encontramos en los versículos 9,10 y 14. La destrucción implica hombres, animales y ciudad. Ecos de estas profecías las encontramos en los versículos 7-9 y 18 de Abdías. Cabe destacar que en Ez 25,3-4 Amón es acusado por motivos similares a los que se juzga a Edom: “Dirás a los hijos de Amón: Oíd la palabra del Señor Yahveh, el Señor, que dice así: Por cuanto dijiste: '¡Ea, qué bien!', cuando mi santuario era profanado, la tierra de Israel era asolada y llevada en cautiverio la casa de Judá”. Ante esto, Yahveh reacciona “por eso yo te entrego” (v.4).

Este juicio implica la participación conjunta contra Judá de los pueblos pequeños. Por otro lado Amón es un pueblo de la Transjordania, lo que confirmaría el continuo desplazamiento de sus habitantes y su lucha constante por ganar territorios o la presencia de prisioneros de guerra.

Texto 2: Ez 35,1-15

Contexto Remoto: Según Eichrodt, sorprende este capítulo en torno a profecías de destrucción cuando se acaba de narrar la restauración de Israel. Es posible que el texto cumpla la función de hacer visible la eliminación del enemigo como evidente victoria o salvación de Israel²³⁷.

²³⁷ WALTHER EICHRODT, *Antico Testamento, Ezechiele Capitolo 25-48* (Brescia:Paideia, 2001), 596.

Contexto Próximo: Cada oráculo de condena está precedido por una acción concreta de Edom. Esta apreciación evidencia una estructura de composición.

Comentario: La profecía es contra Seír que es Edom (Gn 36,8). Siguiendo a Eichrodt²³⁸, el oráculo puede dividirse en tres secciones:

- a) vv.1-4: Anuncio de devastación
- b) vv.5-9: Señalización de la enemistad de Israel y Edom
- c) vv.10-15: Afirmación de la soberanía de Yahveh sobre su pueblo

Vv.1-4: En esta sección se acusa a Edom de odio y traición en el día del infortunio de Judá. La condena es descrita con metáforas de violencia, desolación y soledad.

Hay un claro inicio de una palabra profética que repite por tres veces la acusación a través de la partícula **עַל** (contra). El v.3 utilizando una aliteración define la nueva situación de Seír: **וּמִשְׁמֹה וּמִשְׁמֹה** (desolación – soledad). En el v.4 se utiliza el mismo adjetivo que en el v.3, **שְׁמֹה** (desolación), para describir la acción sobre las naciones. Yahveh mismo por medio de su mano, realizará todas las acciones de destrucción o desolación. A modo de inclusión los versículos 1 y 4 comienzan y terminan con la alusión a **יְהוָה** (Yahveh) y esta acción profética tiene como objetivo que se le conozca **וַיִּרְעֵתָ** (v.4). El término **שְׁמֹה**, usado ampliamente por la crítica profética, no forma parte de los adjetivos que Abdías utiliza para Edom.

Vv.5-9: La presente sección acusa a Edom por el odio y la traición en tiempo de su infortunio. El inicio de esta acusación está marcada por la preposición causal **וַיֵּן** (y por esto) e introduce la descripción de este comportamiento de Seír-Edom que es causa del juicio de Yahvé. Así leemos en el v.5 que las acciones de Edom son: enemistad perpetua y entregar, dispersar o arrojar a los hijos de Israel.

El momento exacto no se describe, se ofrece una descripción simbólica con dos expresiones: **בְּעֵת אִיָּתָם** (en el tiempo de su aflicción) y **בְּעֵת עֲוֹן קִין** (en el tiempo de su maldad consumada). Ab 1,13, en el contexto de la conducta reprochable a Edom utiliza una expresión similar: **בְּיוֹם אִיָּתָם** (día de desgracia).

En el v.6 encontramos una proposición declarativa precedida por la partícula **לְכֵן** (así, por esto) usando una expresión propia de Ezequiel²³⁹ para resaltar esta fuerza del mandato divino:

²³⁸ W. EICHRODT, 596.

²³⁹ Ez 5,11; 14,16.18.20; 16,48; 17,16;18,3; 20,31.33;33,11;34,8; 35,11.

חַי־אֲנִי נְאֻם אֲדֹנָי יְהוִה (Vivo yo, declara el Señor, Yahveh). Las disposiciones contra Edom son cuatro en este apartado: La primera tiene que ver con la sangre que se menciona tres veces (v.6). La segunda con Seír que será un desierto (v.7). La tercera habla de muerte en el monte de Seír (v.8) y la cuarta menciona una desolación perpetua y pueblos que no se restaurarán (v.9).

En el v.6 el vocablo דָּם (sangre) posee una relación consonántica con אֲדֹנָי; tal vez se quiera insistir en la fuerza del castigo ya que se señala nuevamente a Seír como monte desolado y además en el v.7b se usa el verbo כָּרַת (destruir) en relación a todo lo que vive allí (Seír). Hay una sintonía con la literatura profética y el uso de este género oracular. También se usa este verbo (כָּרַת) en Ab 1,9 y 10 en nifal y en el v.14 en hifil. El v.8 metafóricamente anuncia la muerte con la repetición del vocablo חָלַל (herido) y חֶרֶב (espada) que puede relacionarse con la herencia que recibe Esaú para vivir en Edom en Gn 27,40, y finalmente el v.9 caracteriza la desolación con el matiz temporal עוֹלָם (para siempre) que definía el odio de Edom a Israel en el v.5. Para cerrar este oráculo se repite como finalidad el verbo יָרַע (conocer) a Yahveh.

Vv.10-15: En esta sección la acusación hacia Edom es por la toma de posesión de la tierra, odio, ira, furor, menosprecio, burla y alegría ante la desolación de Judá. Además, soberbia contra Yahveh.

Los versículos 10 y 11 repiten la secuencia de declarar en primer lugar las acciones de Edom y luego la sentencia de Yahveh. La partícula יַעַן como en el v.5 introduce las acciones de Edom, esta vez, palabras y hechos. El v.11 emite el juicio que por su forma redaccional se asemeja a Ab 1,15: “Como tú hiciste se hará contigo”, evocando para algunos autores la ley del talión. El v.12 presenta a Yahveh un rib profético defendiendo Israel porque se ha injuriado su Nombre, así también vemos que en Ab 12c las palabras contra Judá son sancionadas. La declaración del v.14 describiendo el autor del juicio rompe la forma repetida en los vv.5 y 11 y enfatiza a modo de díptico la descripción de la alegría para toda la tierra y tristeza para Edom. Desde el v.10 en adelante Yahveh habla como habitante de Israel: “estando Yahveh allí” lo que hace la ofensa a Israel más grave aún. El último versículo menciona a Edom concretamente con la partícula כָּל (todo) y el conocimiento de Yahvé repetido al final de cada sección en los versículos 4, 9 y 15.

En este texto Edom es asociado al monte Seír, mientras que Abdías usa la expresión única del monte de Esaú. Ezequiel emplea la palabra venganza para sintetizar los motivos de la conducta de Edom, cuyo juicio también será en “Aquel día”. La semejanza de lo que podemos llamar la

ley del talión se da en los vv.5 y 11 por lo que hay una certeza de que Edom pagará por su conducta. Es interesante notar la adjetivación “para siempre” de la enemistad como ausencia de una esperanza en la restauración de las relaciones entre Edom e Israel.

Texto 3: Ez.36,5

Contexto Remoto: Forma parte de los mensajes de esperanza del Libro. De hecho, los oráculos de condena propiamente tales se hallan a partir del capítulo 25.

Contexto Próximo: Los versículos inmediatamente anteriores recuerdan las ofensas y humillaciones recibidas por Israel de parte de algunas naciones, en especial Edom.

Comentario: La sentencia de Yahvé es contra todas las naciones donde Edom es mencionada específicamente por la posesión de la tierra que Yahveh se atribuye como suya: אֶת־אֲרָצִי (mi tierra).

La acción de Edom:

- a) נָתַנוּ־אֶת־אֲרָצִי לָהֶם לְמוֹרָשָׁה בְּשִׂמְחָה: “Se dieron a sí mismos mi tierra en posesión con alegría”. Similares expresiones se encuentran en Ab 1,12.13b.
- b) לְמַעַן מִגְרָשָׁהּ לָבוֹ: “Para expulsarla por presa”.

Son dos grupos objetos del fuego de Yahveh: וְעַל־אֲדוֹם (contra Edom) y עַל־שְׂאֲרֵי־הַגּוֹיִם (contra el resto de las naciones). Es evidente un enfrentamiento por el uso de la preposición עַל (contra). Edom es sujeto de acciones que realiza junto a otras naciones. Pero no se especifican sus nombres. Sólo Edom es nombrada como si se le otorgara mayor visibilidad o responsabilidad. Coincide con Abdías en la posesión de las tierras de sur, que quedan aparentemente expuestas al vasallaje. Israel es la tierra de Yahveh, palabra que evoca las promesas del Génesis.

Texto 4: Am 1,11-12

Contexto Remoto: Las naciones son las protagonistas del inicio de los oráculos de Amós. Excepto Babilonia, Egipto, Amón y Moab, se nombran los pueblos del norte, este y sur que rodean a Israel-Judá.

Contexto Próximo: El versículo inmediatamente anterior es una condena a Tiro por un crimen contra Edom.

Comentario: Por cuatro acciones concretas de Edom, en un discurso directo, la condena de Yahvé es explícita.

La acción de Edom, v.11:

- a) עַל־רִדְפוֹ בַחֶרֶב אָחִיו: “persiguió con la espada a su hermano”. Hace alusión al relato del Génesis como Ab 1,10.
- b) שָׁחַת רַחֲמָיו: “suprimió su compasión”. Todas las acciones nombradas por Abdías 1,11-14 implican esta ausencia de compasión
- c) וַיִּטְרַף לְעַד אָפוֹ: “en su furor le ha robado siempre”. En Ab 1,13 se menciona el hecho de entrar por las puertas de la ciudad y apoderarse de las riquezas.
- d) וְעִבְרָתוֹ שָׁמְרָה נֶצַח: “ha guardado continuamente rencor”.

La sentencia de Yahveh:

- a) וְשָׁלַחְתִּי אֵשׁ בְּתִימָן: “prenderé fuego a Temán”. Este es el nombre de un descendiente de Esaú (Gn 36,11.15.42) y nombre de ciudad elogiada por su sabiduría en Jer 49,7 que Ab 1,9 también señala. Jer 49,20 menciona esta ciudad como parte del castigo a Edom, lo mismo que Ez 25,13. El tema del fuego es mencionado también en Ab 1,18. Hab 3,13 es una cita que señala por el contrario que Yahveh viene de Temán.
- b) וְאֶכְלָה אַרְמְנוֹת בְּצָרָה: “para que devore los palacios de Bosrah”. בְּצָרָה es una ciudad de Edom mencionada en Gn 36,33; 1Cro 1,44; como objeto de cólera divina Is 34,6; Jer 49,13; destinataria del juicio de Yahveh junto a otros pueblos: Jer 48,24. Los palacios, son en general lugares a ser destruidos (quizás haya una acusación de injusticia social), Is 23,13; Is 32,14; Is 34,13; Jer 17,27, etc. aunque hay menciones de palacios como lugar de refugio en Sal 48,4.14; Sal 122,7 y como lugar de enseñanza (Pr 18,19).

En este texto se detallan ciudades de Edom. Se repite Temán se agrega Bosrah. Se especifica en la personificación de las ciudades sentimientos de odio hacia Israel. No hay un juicio compasivo a Edom ni esperanzas de restauración.

Texto 5: Jl 4,19

Contexto Remoto: El texto pertenece a la segunda parte del libro donde se presenta el juicio a las naciones (4,1-17) y la mención de Edom con Egipto están incluidos en la descripción de triunfo final de Judá ²⁴⁰.

²⁴⁰ LAILA LUCCI, *Girole: Introduzione, traduzione e commento* (Milano: Cinisello Balsamo: San Paolo, 2011), 72.83.

Contexto Próximo: Este versículo sigue al anuncio de fertilidad de Judá y sirve de contraste a ese anuncio²⁴¹.

Comentario: Es posible que el texto se refiera a la catástrofe de Judá²⁴².

La acción de Edom, v.19b:

- a) **יְהוּדָה בְּנֵי יְהוּדָה מִחַמְסֵם**: “violencia hecha a los hijos de Judá”. En Ab 1,10 la introducción a las acciones de Edom comienzan con este sustantivo.
- b) **שָׁפְכוּ דָם־נְקִיָּא בְּאַרְצָם**: “derramaron en su tierra sangre inocente”.

La acción de Yahvé, v.19a:

- a) **וְאָרְזֶם לְמִדְבָּר**: “Edom resultará un desierto desolado”. Esta condena evoca a Ez 35.1-15.

Aunque en este texto Edom se asemeja a Egipto en la sentencia, es muy probable la señalización a la conducta reprobable de Edom para Judá en el momento del ataque de Babilonia.

4.2.2. CONCLUSIONES

Los textos analizados confirman a Abdías en la certeza de una actitud de omisión o colaboración de Edom con Babilonia, probablemente en un momento de desgracia para Judá. Ningún texto afirma la fecha de esta agresión. Si los profetas tenían acceso a los hechos acaecido durante el reinado de Ajaz (758-727) según lo que relata 2 Cro 28,17 hay una acción probable de violencia de parte de Edom: “Porque también los edomitas habían venido y atacado a los de Judá, y habían llevado cautivos”.

Al verificar estas condenas de Edom también se constata que hay un gran silencio profético en favor de Israel al no mencionar los ataques realizados a Edom.

La memoria de Edom en los profetas Ezequiel y Joel se cristaliza en el uso de expresiones que hacen referencia al libro del Génesis. Es Amós quien señala la historia de la bendición de Gn 27, no sin algunos sesgos. Veamos: Amós le acusa de utilizar la espada cuando Esaú-Edom la recibe como parte de su bendición (Gn 27,40); le señala haber traicionado el afecto natural, cuando fue Jacob-Israel quien se adueña de la primogenitura y roba la bendición en Gn 25,32 y Gn 27, 27-31; declara que Esaú-Edom le ha robado a Israel cuando hubo una separación pacífica de bienes en Gn 36,7 y finalmente evoca rencor perpetuo de Esaú-Edom cuando en Gn

²⁴¹ L.A. SCHÖKEL y J. L. SICRE, 948.

²⁴² GIUSEPPE BERNINI, *Sofonia-Giole-Abdia-Giona* (Roma: Edizione Paoline, 1972), 195.

33 el testimonio de perdón de Esaú es magnánimo. Probablemente el profetismo se ve afectado por las posibles batallas y enfrentamientos de Israel-Judá contra Edom y de algún modo los recuerdos de la Torá se disipan en el presente histórico que les toca presenciar. Por ello creemos que no hay una homogeneidad en la memoria profética en cuanto a quien es nuestro personaje-pueblo. Realidad tal que deja una imagen y recuerdo ambiguo.

4.2.3 TEXTOS QUE SITUAN A EDMO DENTRO DEL JUICIO DE LAS NACIONES

Una vez que hemos analizado la voz profética respecto de la actuación de Edom en el asedio de Babilonia, nos acercamos a los textos que señalan a Edom dentro del conjunto de las naciones por medio de los oráculos a las naciones. Obviamente pierde fuerza en estos textos la acción puntual u omisión por la que se juzga tan gravemente a Edom. A la vez crece el número de enemigos de Judá – Israel que ocasionaron su ruina o atacaron sus fortalezas. Ya sea considerar a Edom objeto de juicio a nivel personal o grupal, en este caso, el objetivo de estos oráculos es señalar la grandeza de Yahvé omnipotente sobre todas las naciones.

Texto 1: Is 11,14

Contexto Remoto: Is 11,1-9 junto a 9,1-6 forman los dos himnos mesiánicos de Isaías²⁴³.

Contexto Próximo: Descripciones de un futuro glorioso de Israel que implica el rescate de Israel y condena de los enemigos.

Comentario: La suerte de Edom está ligada a la de Moab y Amón. Comparten geográficamente la zona de la Transjordania. Hay que remitirse al v.11 para encontrar al sujeto de la acción que no es sino אֲדָמָה שְׁנִית יְהוָה (el Señor que volverá con su mano). El gran proyecto de restauración implica el sometimiento de la Transjordania. Moab y Amón cierran la frontera este, Edom sureste. La frase para designar el dominio de Edom y Moab es מְשֻׁלְוֹת יָדָם (servidores de sus manos/propiedad). Se usa esta expresión en Est 9,12 y se refiere a la entrega de regalos. ¿Podría pensarse que el autor tiene en mente una relación de pleitesía? La situación para Amón es descrita con el nombre מְשֻׁמְעֵתָם (los que están a su servicio). Hace referencia a una guardia personal y de confianza. Se usa en 1Sam 22,14; 2Sam 23,23 y su paralelo 1Cro 11,25. Ambos sustantivos usados en el oráculo, reflejan sumisión.

Junto a otras naciones Edom parece menos culpable. La idea de una conquista más allá del Jordán tiene que ver con la concepción de una tierra prometida que va desde Egipto al Éufrates,

²⁴³ L.A. SCHÖKEL y J.L. SICRE, 1023.

como hemos indicado en la introducción a las citas del libro de los Números. Cabe mencionar que Edom es subyugada en esta profecía. No hay excepción alguna por las conexiones históricas que Génesis ha conservado

Texto 2: Ez.32,29:

Contexto remoto: Los capítulos 25-32 hablan extensamente contra las naciones. Esta cita se ubica en el oráculo final inmerso en una lista de ciudades testimonio del poder de Yahvé.

Contexto Próximo: Las ciudades nombradas son Asiria v.22, Elam v.24, Mések y Tubal v.26, Edom v.29, y ciudades del Norte v.30. Todas precedidas de un signo topográfico שָׁמַיִם o direccional en el caso de Edom y ciudades del norte שָׁמַיִם.

Comentario: La descripción de la ruina de Edom es total. Se usa un lenguaje propio de Ezequiel. No coincide con Abdías. Edom se describe por medio de sus gobernantes y sorprende esta mención. Sólo Gn 36 alude a los reyes y jefes de Edom y también cuando se rebela ante el yugo de Judá en 2Re 8,20 se nombran reyes. La disposición del castigo es proporcionalmente opuesta al poderío:

אֶת־חַלְלֵי־חֶרֶב	מֶלֶךְ
-------------------	--------

אֶת־עַרְלִים	גְּבוּרָה
--------------	-----------

וְאֶת־יְרֵדֵי בֹר	נְשִׂיא
-------------------	---------

Incluir a Edom con los incircuncisos es nuevo para Edom. Vocablo mencionado diez veces en Ezequiel, ocho en la presente sección, una vez contra Tiro y otra contra el faraón en 31,18.

La asociación de Edom en este texto resulta extraño e hiperbólico. La mayor parte de lo que sabemos de la historia de Edom, es que siempre estuvo sometido. Lo más probable es que sea una lectura del tiempo en que Edom logra emanciparse y alcanzar cierto desarrollo. Podría referirse a 2Re 8,20. Desde el punto de vista moral o afectivo el rechazo al compararlo con los circuncisos es evidente. A la vez que atenúa una condena por un hecho puntual como declaran otros profetas.

Texto 3: Am 9,12

Contexto Remoto: La cita forma parte de la última visión de Amós en 7,1-3, 4-6, 7-9 y 8,1-3, constituyendo el *clímax* de la carta ya que describe la ejecución de parte de Yahvé de los oráculos con un mandato simbólico desde el altar, mostrando su plenitud²⁴⁴.

Contexto Próximo: La mención a Edom forma parte de las promesas de reconstrucción a Israel, lo que implica su posesión.

Comentario: No se describe acción de guerra alguna, pero cabe mencionar que a diferencia de Ez 32,29 en que se mencionan los reyes de Edom, aquí se habla de un resto: אֶת־שְׂאֲרֵית (el resto). Ab 1,17 designará con este vocablo a un grupo de Israel. Esta posesión va acompañada de las naciones, sin especificar los nombres, pero son grupos que invocan el Nombre de Yahvé, lo que concede a la profecía un carácter sagrado.

Al final de los días Edom será o estará sometido a Israel. La cita habla de dominar nuevamente por lo que se hace eco de las campanas de conquista que los reyes de Judá emprendieron contra Edom. Habría en este caso una focalización a la época e historia monárquica sin tener en cuenta no sólo la herencia del Génesis sino de toda la Torá. Es una visión de un futuro magnánimo que implica una extensión de la tierra de la promesas y justificación de las acciones llevadas a cabo por la monarquía.

Texto 4: Mal 1,2-5

Contexto Remoto: Es el inicio de una palabra profética, claramente direccionada.

Contexto Próximo: El v.2a abre un diálogo directo, estilo diatriba, entre el pueblo y Yahvé que justifica la aparente exclusión de Esaú.

Comentario: Siguiendo a Reventlow²⁴⁵, se puede afirmar que estamos ante la presencia de un oráculo de disputa, donde la afirmación es apodíctica. La argumentación se expresa en lenguaje poético. Paralelismo y quiasmo:

(v.2a) amar decir/decir amar	וְאָמַרְתֶּם בְּמֶה אֶהְבֵּתֵנוּ - אֶהְבֵּתִי אֲתֶכֶם	Paralelismo sinonímico
(vv.2b-3a) amar Jacob/odiar Esaú	וְאֶת־עֵשׂוֹ שְׂנֵאתִי - וְאֶהֱבֵ אֶת־יַעֲקֹב	Paralelismo antitético
(v.4a) estar arruinados-edificar/edificar- destruir	יִבְנוּ וְאֵי אֶהְרֹס - רֵשְׁשֵׁנוּ וְנָשׁוּב׃ וְנִבְנֶה	Paralelismo sinonímico
(vv.4b-5b): territorio de impiedad/territorio de Israel	לְגִבּוֹל יִשְׂרָאֵל - גִּבּוֹל רְשָׁעָה	Paralelismo antitético

²⁴⁴ LAILA LUCCI, *Amos: Introduzione, traduzione e commento* (Cinisello Balsamo: San Paolo, 2012), 140-141.

²⁴⁵ HENNING GRAF REVENTLOW, *Antico Testamento, Aggeo, Zaccaria e Malachia*, trad. Franco Ronchi, (Brescia: Paideia, Editrice, 2010), 213.

(v.3b): di su posesión a los chacales del desierto	אַת־נַחֲלָתוֹ לְתַנּוּת מִדְּבָר	Copla poética
--	----------------------------------	---------------

La estructura planteada deja ver como se enfatiza la ruina de Edom para mostrar el amor de Yahveh por su pueblo. El fuerte contraste de los verbos usados obliga a mostrar como Israel también es objeto de este verbo: שָׂנֵא (odiar) de parte de Yahvé en otro contexto, así en Am 6,8: "Desprecio la grandeza de Jacob, aborrezco sus palacios". Los salmos también mencionan este verbo y su objeto son actitudes de grupos humanos referentes al culto, la injusticia, la mentira. Sal 26,5: reunión de malignos e impíos; Sal 31,7: ídolos; Sal 101,3: cosa injusta y los que se desvían. También la crítica profética llama la atención sobre actos de Israel que Yahveh aborrece; Jer 44,4: ¡no hagáis lo que yo aborrezco!; Am 5,21: aborrezco vuestras festividades. Creemos que es importante leer ampliamente el uso de este verbo para no focalizar ni absolutizar por este uso de Malaquías una declaración hacia Edom. Ahora bien, la consecuencia de este rechazo a Edom no es distinta de otras naciones. Incluso algunas palabras proféticas son recibidas por Israel para describir su futuro: שְׁמִמָּה (desolación)²⁴⁶, y מְעוֹן תַּנְיִים (escondite de chacales)²⁴⁷.

Situándonos en las consecuencias de esta declaración – demostración de la defensa de Yahvé hacia Israel, la descripción de pueblo impotente en el v.4 tiene semejanza en el significado con Ab 1,6-9.18.

No hay un texto similar que haya provocado tanta desmesura en la orientación de Yahveh hacia Edom. Una lectura profunda demuestra que no hay un explícito rechazo a esta ciudad, sino que, dentro del género literario del oráculo, se ensalza la actitud del Señorío de Yahveh.

Texto 5: Jer 49,7-22

Contexto remoto: Los capítulos 46-51 son un conjunto de oráculos contra las naciones.

Contexto próximo: Los versículos anteriores señalan a Amón como objeto de las declaraciones de Adonay en 49,1-6.

Comentario: Edom como gran nación aparece en los versículos 7,17.20.22. Sin embargo, se mencionan ciudades como Bosrah (v.12.22)²⁴⁸, Temán (v.7); se compara a Edom con Sodoma

²⁴⁶ Is 1,7;6,11;17,9;64,9; en Jer 6,8;9,10; 10,22; 12,10.11; 32,43; 34,22.

²⁴⁷ Jer 9,11; 10,22.

²⁴⁸ Bosrah es mencionada en la lista de ciudades de reino de Edom en Gn 36,33 y 1Cr 1,44. Es objeto de maldiciones de parte de la crítica profética en Is 34,6; Jer 49,22; Am 1,12 y se menciona un día de juicio en Bosrah (Jer 48,24); se usa para una comparación (Miq 2,12) y paradójicamente se menciona esta ciudad junto con Edom para señalar un lugar de procedencia del Salvador (Is.63,1).

y Gomorra (v.18). También se nombra a Esaú (vv.8 y 10) y Dedán ²⁴⁹ (v.8). La similitud en los vocablos que usa Jeremías con Abdías es significativa.

Jer.49,7: Sabiduría en Temán - Ab.1,8: Sabios de Edom

49,8-10: Comparación metafórica de los viñadores - Ab.1,5-7: ladrones y viñadores

49,12: Edom beberá la copa -Ab.1,16: Edom y las naciones beberán de la copa de Yahvé

El destino de la copa, Jeremías lo centra en Bosra: 49,14

49,14: Un mensajero para Edom y las naciones – Ab 1,1: Un mensajero para Edom y las naciones.

49,15: Edom pequeño y despreciado – Ab 1,2: Edom pequeño y menospreciado.

49,16: Soberbia y alturas de Edom – Ab 1,3: Agrega una pregunta retórica: ¿Quién me derribará a tierra?

Hay en el texto de Jeremías dos menciones a Esaú: su infortunio provocado por terceros en v.8 y despojo realizado por Yahveh en v.10.

La descripción semejante con Abdías hace que autores como Raabe se pregunte quién inspira a quién. Él deduce que es Abdías quien toma el material de Jeremías²⁵⁰. No se menciona una causa concreta de Edom como ciudad, por omisión de ayuda o provocación de guerra. Hay una nueva comparación de Edom con Sodoma y Gomorra que profetiza la destrucción total de Edom.

Texto 6: Jer 9,24-25

Contexto Remoto: Dentro de la gran primera parte los capítulos 1-25 en que se agrupan oráculos contra Judá y Jerusalén, el capítulo 9 denuncia una serie de acciones censurables de Judá a las que se sucede el juicio de Yahvé. En esta sección se repite la fórmula אָמַר יְהוָה (Así ha dicho Yahveh), como declaración, en los versículos 6,12,16 y 22²⁵¹.

Contexto Próximo: Junto a Egipto y Judá se menciona también a Moab, Amón, Judá, y otras que son declaradas como naciones incircuncisas. Es un reclamo también a la idolatría en la mención de כָּל־קְצוּצֵי־פְּאֵה (todos los que se rapan las cabezas)²⁵².

²⁴⁹ Descendiente de Abrahán en Gn 25,3; objeto de condena y mencionado junto a Temá en Jer 25,23; acusado de traficar en el comercio, mencionando sus hijos, en Ez 27,15. En esta última cita la crítica textual propone la lectura de Rodas por Dedán, a la luz del testimonio de la versión de los LXX.

²⁵⁰ P. R. RAABE 1996, 22-31.

²⁵¹ VINCENZO LOPASSO, *Geremia: Introduzione, traduzione e commento*, (Milano: San Pablo, 2013), 15-17.

²⁵² Esta expresión puede referirse a los que vagan por el desierto, Jer.25,23; 49,32 o bien según testimonio Herodoto a los árabes que se agujereaban la oreja. Sería una práctica cananea prohibida por la ley en Lv 19,27; 21,5. En LOPASSO, 152.

Comentario: La particularidad de este texto estriba en que Judá está incluido en la sentencia del oráculo. El verbo פָּקַד es traducido normalmente como castigar, pero también puede significar una advertencia. El juicio de Yahveh es precedido por una amonestación en este caso. Es probable que los pueblos mencionados practiquen la circuncisión. La llamada del profeta englobando a todas las naciones, incluyendo Judá, con el adjetivo עֵרְלֵי-לֵב (incircuncisa de corazón) en el v.25 denota un mensaje a la conversión a una verdadera religiosidad (Dt 10,16).

Edom no se diferencia ni sobresale por nada particular. El texto confirma la intención de mostrar a Yahvé como soberano de las naciones. El grupo que rodea a Edom es expansivo en la geografía y en las características sociales. Lo que se puede destacar es que si Yahveh pide cuentas a incircuncisos y está incluido Edom, ¿no quiere decir esto que está llamado Edom y todas las naciones a ser un pueblo de corazón circuncidado, como lo señala el v.25? ¿Es sólo una metáfora que Yahvé pida cuentas a todos ellos?

Texto 7: Jer 25,21

Contexto Remoto: Es el último capítulo de la primera parte en que todas las naciones son objeto de la Palabra de Yahvé, tal como hemos señalado en la cita anterior. Desde Judá hacia las naciones es el movimiento del mensaje. Para señalar que, si el mal alcanza en la ciudad donde su Nombre es invocado, (se refiere a Judá) ¡cuánto más las demás naciones! (25,29).

Contexto Próximo: Edom se encuentra inmersa en una larga lista de naciones que abarcan norte, sur este y oeste. Babilonia no es destinataria de juicio en este momento (25,9), por el contrario, Nabucodonosor es servidor de Yahveh.

Comentario: Es la imagen de un juicio universal, de una declaración de autoridad sobre el pueblo elegido y todo el entorno geográfico. La copa va acompañada de la espada entre los pueblos en el v.16 y todas están obligadas a beber. El reinado de Yahveh supera y va más allá del yahvismo y del pueblo de Judá e Israel.

Edom no es diferente de otras naciones en este texto. Su figura se desvanece y su mal se relativiza. Su historia que enlaza con el embrión de Israel se pierde para ser uno más entre las naciones.

4.2.4 CONCLUSIONES

Edom junto a Amón y Moab en la transjordania forman un grupo de ciudades enemigas en igualdad de condición. Edom es fruto de Esaú quien es hermano de Jacob /Israel. Esta

característica parece magnificar cada gesto de la ciudad. Las ciudades enemigas del norte como Tiro y Sidón no tienen relación alguna con Israel

Asiria, Babilonia, Egipto y Filistea son ciudades enemigas por antonomasia pero Israel no reivindicará nunca hacia ellas otra actitud. Lo que emerge es una realidad política, social y una declaración de Yahveh a través de sus oráculos para expresar el poderío y reino de Yahveh.

La supuesta acción de Edom se pierde en el horizonte de infinitos conflictos de subsistencia y de búsqueda de afirmación e identidad de cada nación

CONCLUSIÓN GENERAL

Tal como lo hemos anunciado en el título del trabajo, la relación entre Israel y Edom, ha sido ambigua desde sus inicios. La tradición del Génesis cierra el ciclo de Esaú con la mención de una lista de reyes cuando la bendición dada a él por Isaac era de una tierra alejada de frutos. Además, previamente en el capítulo 33 ha situado a Esaú como modelo de hermano y perdón, siendo que, él había prometido dar muerte a su hermano Jacob por la afrenta sufrida.

¿Quién sigue actuando como primogénito o hijo bendecido?

Los libros restantes de la Torá no son homogéneos pero dejan ver en Éxodo y Números un cierto respeto y distancia con la tierra de Edom. Es ambigua la actitud de Edom hacia Israel en el camino del Éxodo. Es el libro del Deuteronomio quien con fuerza y agudeza recuerda los compromisos de la fraternidad. No sólo para Edom, es verdad, pero aceptar su vocación de hermanos y posibilidad de participación en el culto implica una gran voluntad de reconciliación. Pero también Deuteronomio nos deja la gran incógnita, la tierra prometida poseerá hierro y cobre (Dt 8,9). ¿Pudo ser Edom algo más que una población del sur incómoda para Judá?

Unidos los pueblos por tradiciones conocidas parece que el rencor comienza adueñarse de la herencia patriarcal.

La cita más hermosa, quizás que encontramos de la posible realidad religiosa de Edom, nos la da el cántico de Débora. Esa sutil sugerencia sobre Yahveh que viene del sur, pasa por el sur o se quedó en el sur. No sin un asomo de curiosidad vemos que uno de los objetos de adoración encontrado en los templos edomitas es una espada. Isaac predijo a Esaú: “De tu espada vivirás” (Gn 27,40a). ¿Qué tipo de religiosidad se respiró entre aquellos pueblos? Se impone el yahvismo y con él, la elección de Israel, pueblo del Norte.

Hermanos y tierra vivieron de distintas promesas. No faltó a ninguno la historia y la oportunidad de gestar pueblos y hazañas. Sólo uno, fue portador de la bendición para ser bendición. Israel, la gran diferencia oscila en su profunda conexión con el proyecto patriarcal.

La monarquía, en sus excesos, denunciados fuertemente por los profetas, hace de sus pueblos vecinos una ocasión de aprovechamiento e intereses. Judá e Israel eran más fuertes que las poblaciones del sur y sobre-todo gozaron de mayores espacios de libertad. Por el contrario, Edom, debió someterse siempre y negociar con las potencias acerca de su futuro.

Sorprende la voz de Abdías reclamando de Edom, y otros profetas de otros pueblos, la compasión que Israel no supo ejercer.

Es probable que todas las acusaciones hacia Edom, en solitario o formando parte del coro de las naciones reflejen la gran traición de haber sido cómplice de Babilonia. La búsqueda arqueológica continúa para encontrar algún indicio que libere a Edom de las acusaciones. ¿En verdad pudo llegar a ser Edom un pueblo militarizado?

A pesar de que la memoria profética acusa a Edom por su complicidad o silencio, la voz menor del profeta Abdías deja abierta la posibilidad de que Israel como pueblo o nación en proyecto de reconstrucción tenga compasión de Edom. Abdías se hace eco del grito del justo Abel y del llanto de Esaú que espera otra bendición.

Es aquí donde el canon refleja quizás los incipientes contenidos de la fe del pueblo de Israel que deben definirse a la luz de la historia humana y de las promesas patriarcales que dan sentido a una esperanza abierta.

En el intento de actualizar el mensaje de la Palabra, hemos descubierto que Edom representa los segundos de a bordo en este viaje.

Hombres y mujeres bendecidos, custodiados y llamados a ser destinatarios de la vocación que Israel había recibido de Jacob.

Edom, junto con Amón y Moab, situados en la transjordania, no forman parte del territorio de la primitiva promesa, de Dan hasta Bersebá, pero son territorios que ocupan las tribus de Israel y pertenecen al sueño de una gran promesa, ¡hasta el río Éufrates!

Edom, que es Esaú no es una relación filial perdida, es objeto de una tierra y de una declaración de propiedad de Yahveh y se sitúa como un desafío a Israel.

Israel en la ardua tarea de reconocimiento de sí mismo, no supo asimilar ni incluir a Edom. De todos los pueblos vecinos, es el único que mantenía un vínculo sanguíneo tan fuerte. Por eso Dicou, también afirma que todo lo de Edom es más visible que cualquier otro pueblo o reino.

En la voz el profeta Abdías, el canon intenta dejar abierta la posibilidad de una nueva relación. Abierta a los que son y fueron diferentes y que sin ser hijos de la promesa no eran enemigos directos de Israel.

Convivir en estas condiciones, estableciendo relaciones de colaboración, sin temor a la diferencia de raza, cultura, religión, es un desafío que en la historia, el canon espera encontrar en el Nuevo Israel.

BIBLIOGRAFÍA

- Albertz R. *Historia de la religión de Israel en tiempos del A.T.* Vol. 2. Madrid: Trotta, 1999.
- Álvarez Barredo, M. “Orígenes de la Monarquía en Israel. Tradiciones literarias y enfoques teológicos de 1Sam 9-10”. *Carth* 24 (2008): 239-290.
- Anderson, A. A. *Word Biblical Commentary, 1 Samuel*. Dallas-Tex: Word Books, 1989.
- Anderson, A. A. *Word Biblical Commentary, 2 (second) Samuel*. Dallas-Tex: Word Books, 1989.
- Anderson, B.A. “Poetic Justice in Obadiah”. *JSOT* 35 (2010): 247-255.
- Baldwin, Joyce G. *1 (first) and 2 (second) Samuel, An introduction & Commentary*. Illinois: Inter-Vaesity Press, 1988.
- Bar, Shaul. *A Nation is born, The Jacob Story*. Eugene, Or: Wipf & Stock, 2016.
- Bartlett J. R. “Biblical Sources for the Early Iron Age in Edom”. En *Early Edom and Moab: The Beginning of the Iron Age in Southern Jordan. (Sheffield Archaeological Mongraphs 7)*, dirigido por Piotr Bienkowski, 3. Sheffield: Collins & National Museums and Galleries on Merseyside, 1992.
- Bartlett J. R. “Edom and the fall of Jerusalem 587 B.C”. *PEQ* 114 (1982): 13-24.
- Bartlett J.R. *Edom and the Edomites*. Sheffield: JSOT, 1989.
- Bartlett, J. R. “The brotherhood of Edom”. *Journal for the Study of the Old Testament* 2 (1977): 2-27.
- Beit-Arieh, Itzhaq, *Horvat Qitmit An Edomite Shrine in the Biblical Negev*. Tel Aviv: Institute of Archaeology of the Tel Aviv University, 1995.
- Bellinger, W. H. Jr. *New International Biblical Commentary. Leviticus and Numbers*. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2001.
- Ben-Tor, Amnon. *La arqueología del Antiguo Israel*. Madrid: Cristiandad, 2004.

- Bernini, Giuseppe. *Nuovissima Versione della Bibbia. Sofonia-Giole-Abdia-Giona*. Roma: Edizioni Paoline, 1972.
- Bienkowski, Piotr. *The Beginning of the Iron Age in Southern Jordan: A Framework*. En *Early Edom and Moab: The Beginning of the Iron Age in Southern Jordan. (Sheffield Archaeological Monographs 7)*, dirigido por Piotr Bienkowski, 3. Sheffield: Collins & National Museums and Galleries on Merseyside, 1992.
- Blenkinsopp, Joseph. *Il Pentateuco, Introduzione ai primi cinque libri della Bibbia*. Brescia: Editrice Queriniana, 1996.
- Boadt L. "Génesis". En *Comentario Bíblico Intermacional*. Dirigido por William R. Farmer, 356. Navarra: Verbo Divino, 1988.
- Bodner, Keith. *1(first) Samuel: A Narrative Commentary*. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2008.
- Bradford, A. A. "Poetic Justice in Obadiah". *JSOT* 35 (2010): 247-255.
- Bright, John. *La Historia de Israel*. Madrid: Desclée De Brouwer, 2003.
- Brown, Francis, S. R. Driver, y Charles A. Briggs. *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament. With an appendix containing the Biblical Aramaic*. Oxford: Clarendon Press, 1974.
- Butler, Trent. *Word Biblical Commentary. Judges*. Dallas: Thomas Nelson, 2009.
- Campbell A. y O'Brien M. "1-2 Samuel". En *Comentario Bíblico Internacional*. Dirigido por William R. Farmer, 538. Navarra: Verbo Divino, 1999.
- Cantera Burgos, Francisco, y Manuel Iglesias González. *Sagrada Biblia. Versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego*. Madrid: BAC maior 10, 1979.
- Chalier, Catherine. *Le Matriarche, Sara, Rebecca e Lea*. Firenze: Giuntina, 2008.
- Childs, Brevard S. *Pentateuco. El libro del Éxodo, Comentario Crítico y Teológico*, Navarra: Verbo Divino, 2003.
- Cogan, Mordechai y Tadmor Hayim. *II Kings. Garden City*. New York: Doubleday, 1988.
- Cogan, Mordechai. *I Kings, A new Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 2000.

Cohen, Rudolph e Yisrael Yigal. *On the Road to Edom, Discoveries from Hazeva*. Jerusalén: The Israel Museum, 1995.

De Vaux R. *Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona: Herder, 1964.

Dennis S. "The Blessing of a Wounded Patriarch: Genesis 27,1-40". *JSOT* 32 (2008): 267-286.

Díaz, Yanes J. M. "Edomitas". En *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*. Dirigido por Alfonso Ropero Berzosa, 687. Barcelona: CLIE, 2013.

Dicou, Bert. *Edom, Israel's Brother and Antagonist. The Role of Edom in Biblical Prophecy and Story*. Sheffield: JSOT, 1994.

Diez, Macho A. *Apócrifos del Antiguo Testamento II*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1983.

Echols, Charles L. *Tell Me, O Muse. The song of Deborah (Judges 5) in the Light of Heroic Poetry*. London: T&T Clark, 2008.

Eichrodt, Walther. *Antico Testamento, Ezechiele Capitolo 25-48*, Brescia: Paideia, 2001.

Eichrodt, Walther. *Ezekiel: A Commentary*. London: SCM Press, 1970.

Eissfeldt, Otto. *Introducción al Antiguo Testamento*. Madrid: Cristiandad, 2000.

Espinel, José Luis. *Israel y la bendición de Abrahán para todas las gentes*. *EstB* 50 (1992): 411-422

Fanuli, A. "II Pentateuco Secondo J. Blenkinsopp". *RdT* 39, (1998): 905-921.

Fausset, A.R. Fausset's *Bible Dictionary Bible Work* 693.

Fishbane, Michael. The Treaty Background of Amos 1:11 and Related Matters. *JBL* 89 (1970): 313-318.

Freedman, David N. "Edom". En *ABD*, 2. Dirigido por David Noel Freedman, 287. New York: Doubleday, 1992.

Fritz, Volkmar. *1 & 2 Kings A Continental Commentary*. Minneapolis: Fortress, 2003.

García López, Félix. *Pentateuco. Introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la biblia*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2014.

García Santos, Amador Ángel. *El Pentateuco: historia y sentido*. Salamanca: San esteban, 1998.

- Gass, Erasmus. *Topographical considerations and Redaction Criticism in 2 Kings 3*. *JBL* 128 1 (2009): 65-84.
- Glatt-Gilad, D.A. "The Re-Interpretation of the Edomite-Israelite Encounter in Deuteronomy II". *VT* 47 (1997): 441-455.
- Good, Robert M. "2 Samuel 8". *TynB* 52 (2001):
- Hackett, J.A. *The Balaam Text from Deir Alla*. *HSM* 31. Chicago, 1984.
- Hamilton, Víctor P. *The Book of Genesis: Chapters 18-50*. Gran Rapids: Eerdmans, 1990.
- Hartley, John E. *New International Biblical Commentary. Genesis*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 2000.
- Hobbs T.R. *Word Biblical Commentary 2 Kings*, Texas: Word Books, 1985.
- Horst Seebas. "Holy". *Land in the Old testament: Numbers and Joshua*. *VT* 56 (2006): 92-104
<https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/28945>.
- Hübner U. "Do'eg". En *ABD*, 2. New York: Doubleday, 1992.
- Kaswalder, Pietro A. *La terra della Promessa, Elementi di geografia biblica*. Milano: Edizioni Terra Santa, 2010.
- Keil, C.F. y Delitzch F. *Joshua, Judges, Ruth, I and II Samuel: Two volumes in one*. Gran Rapids: Eedermans, 1980.
- Kitchen, K.A. "The Egyptian Evidence on Ancient Jordan". En *Early Edom and Moab. The beginning of the Iron Age in Southern Jordan*, dirigido por Piotr Bienkowski, 27. Sheffield: Collins & National Museums and Galleries on Merseyside, 1992.
- Klein, Ralph W. *Word Biblical Commentary, 1 Samuel*. Waco-Tex: Word Books, 1983.
- Knauf Ernest A. "Alter und Herkunft der edomitischen Königsliste", *ZAW*, 97 (1985): 245-253.
- Knauf Ernest A., "The Cultural Impact of Secondary Stae Formation: The Cases of the Edomites and Moabites". En *Early Edom and Moab: The Beginning of the Iron Age in Southern Jordan. (Sheffield Archaeological Monographs)*, dirigido por Piotr Bienkowski, 173. Sheffield: Collins & National Museums and Galleries on Merseyside, 1992.
- Lambdin Thomas O. *Introducción al Hebreo Bíblico*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2005.

Leiden University Repository. "A new light on Edomite Religion". 28 de agosto de 2014. Fecha de consulta: Consultado el 19 de noviembre de 2017.

Levy Thomas E. et al. "High-precision radiocarbon dating and historical biblical archaeology in southern Jordan" *PNAS* 105, 43, (2008): 16460-16465.

Lipinski, Édouard. "Juramento". En *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*. Dirigido por Alfonso Ropero Berzosa, 881. Barcelona: CLIE, 2013.

Liverani Mario, *Más allá de la biblia. Historia Antigua de Israel*. Barcelona: Editorial Crítica, 2005.

Lopasso, Vincenzo. *Geremia. Introduzione, traduzione e commento*. Milano: San Pablo, 2013, 15-17.

Lucci, Laila. *Giole, Introduzione, traduzione e commento*. Milano: Edizioni S. Paolo, 2011.

Lundbom, Jack R., *Deuteronomy. A Commentary*. Cambridge: Eerdmans, 2013.

MacDonald, Burton. "Archaeology of Edom". *ABD*, 2. Dirigido por David Noel Freedman, 295-299. New York: Doubleday, 1992.

MacDonald, Burton. *Ammon, Moab and Edom: Early States/Nations of Jordan in the Biblical Period (End of the 2nd and during the 1st Millennium B.C)*. Amman: Al Kutba, 1994.

Marguerat Daniel e Yvan Bourquin Yvan. *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo*. Santander: Sal Terrae, 2000.

Matalon G. "Rebekha's hoax". *JBQ* 36 (2008): 243-250.

McKeown James. *Old Testament Commentary, Genesis*. Cambridge: Eerdmans, 2008.

Millard, Alan Ralph. "Assyrian Involvement in Edom". En *Early Edom and Moab: The Beginning of the Iron Age in Southern Jordan. (Sheffield Archaeological Monographs 7)*, dirigido por Piotr Bienkowski, 3. Sheffield: Collins & National Museums and Galleries on Merseyside, 1992.

Miller, J. "Haggai-Zechariah: Prophets of the Now and Future". *CTM* 6 (1979): 19.

Pagán Samuel. "JOSUÉ, Libro de". En *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*. Dirigido por Alfonso Ropero Berzosa, 1381. Barcelona: CLIE, 2013.

Berzosa, 1381

Paganini, Simone. *Deuteronomio, nuova versione, introduzione e commento*. Milano: Paoline Edizioni, 2011.

Papola, Grazia. *Deuteronomio, Introduzione, traduzione e commento*, Milano: Edizioni San Paolo, 2011.

Press H.D. “חורֶה”. En *Theological Dictionary of the Old Testament, Vol.4*. Dirigido por Botterweck, Johannes G. y Ringgren Helmer, 248-256. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.

Raabe, Paul R. *The Particularizing of Universal Judgment in Prophetic Discourse. CBQ* 64 (2002): 652-674.

Raabe, Paul R., *Obadiah, A new translation with introduction and commentary*, New York: Doubleday, 1996.

Rendsburg G.A. “The date of the exodus and the conquest/settlement: the case for the 1100 s”. *VT* 42 (1992): 510-527.

Reventlow Henning Graf. *Antico Testamento. Aggeo, Zaccaria e Malachia, (traduzione italiana di Franco Ronchi)*. Brescia: Paideia, 2010.

Rizzi, Giovanni. *Giudici nuova versione, introduzione e commento*, Milano: Paoline Edizioni, 2012.

Robinson Gnana. *Let us be like the nations. A commentary on the books of 1 and 2 Samuel. International Theological Commenatary. Grand Rapida: Edinburgh* (1993).

Sanecki, Artur. “Approccio canonico: tra storia e teología, alla ricerca di un nuovo paradigma post-critico. L’analisi della metodología canonica di B.S.Childs dal punto di vista cattolico.” *Tesi Gregoriana Serie Teologia 104, Pontificia Università Gregoriana*, 2004.

Scaiola, Donatella. *Abdia, Giona, Michea. Introduzione, traduzione e commento*. Milano: San Paolo Edizioni, 2012.

Schökel, Luis Alonso y Sicre Díaz J.L., *Profetas. Comentario II*, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1980.

Scullion, J. “Genesis, The Narrative of”. En *ABD, 2*. New York: DoubleDay, 1992.

Selman, M. J. “Primogénito”. En *Nuevo Diccionario Bíblico*. 1º ed. Dirigido por J.D. Douglas, 1116. Barcelona: Certeza, 1991.

- Sicre Díaz J. L. "Las tradiciones de Jacob. Búsqueda y rechazo de la propia identidad". *EstB* 60 (2002): 443-478.
- Snyman S.D. "Cohesion in the Book of Obadiah", *ZAW* 101(1989): 63.
- Speiser E.A. *Genesis*. New York: Doubleday, 1978.
- Tan N. "The Chronicler's 'Obed-edom': A Foreigner and/or a Lévite?". *JSOT* 32.2 (2007): 217-230.
- Tebes J. M. "Cerámicas Edomita, Madianita y Negevita en el Neguev". *AO* 2 (2004): 29-30.
- Tebes Juan M., *Unearthing the wilderness: Studies on the history and archaeology of the Negev and Edom in the Iron Age*. Paris: Peeters, 2014, 1-10.
- Tebes Juan Manuel. *Ancient Near Eastern Studies, Supplement 45. Unearthing the wilderness: Studies on the History and Archaeology of the Negev and Edom in the Iron Age*. Belgium: Peeters, 2014.
- Thompson L. "Conflict Themes in the Jacob Narratives". *Semeia*, 15 (1979): 5-26
- Urike S. "The Hybrid Story of Balaam (Numbers 22-24): Theology for the Diaspora in the Torah". *BI* 16 (2008): 315-335.
- Vermeyleen, Jacques. *El Dios de la promesa y el Dios de la alianza*, Santander: Editorial Sal Terrae, 1990.
- Von Rad, G. *El libro del Génesis*. Salamanca: Sígueme, 1982.
- West S. "The Mystery of Genesi 36", *Dor le Dor* 9, Volume IX, 4, (1981): 161-171.
- Westermann, Claus. *Diccionario Teológico manual del Antiguo Testamento Tomo I*, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978.
- Westermann, Claus. *Genesis 12-36, A Commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 1985.
- Wright George Ernest y Floyd Filson Vivian Floyd, eds. *Atlas histórico Westminster de la biblia*. EL PASO TX.: Casa Bautista de Publicaciones, 1971.
- Wright, M.A., "Día de Jehová", en *Nuevo Diccionario Bíblico*. Dirigido por Vila-Ventura Samuel, 42. Barcelona: Certeza, 1982.