

## ABRAHAM, EL QUE CREYÓ.

### RETRATO PARADIGMÁTICO DE UNA RELACIÓN DE FE

P. Carlos Luis Suárez\*

**ABSTRACT:**

*Concerning Abraham God's calling and furthersome God's assistance throughout Abraham's life in Genesis' narration, the author seeks out motivation and its evidence that lead the Patriarch to continuously interrupt his path. His story is that of a internal and domestic exodus through freedom, only reached by paying attention to God's word.*

**KEYWORDS:** *Genesis, Abraham God's calling, Faith*

I. La palabra *retrato* evoca memorias familiares, y más aún la de *portarretrato*. Aunque ambas se usan cada vez menos, no dejan de traerme recuerdos entrañables. Las asocio a días de limpieza minuciosa que anunciaban una celebración familiar. Era la ocasión para reunir las fotografías enmarcadas y dispersas por la casa. Pero sobre todo, eran momentos propicios para conocer y reconocer a los personajes retratados, dándoles vida en las historias y anécdotas contadas por los mayores. El qué decir de cada uno suponía un ejercicio ecléctico de memoria. Según la situación de la familia y la disposición del narrador, se resaltaba esta o aquella particularidad de cada retratado. Incluso se buscaba – para bien o para mal – semejanzas (“y tú saliste igualito a...”) o diferencias (“y en eso – normalmente una virtud – no te parece en nada a...”). Siempre memorias entrañables, ¡pero en ningún caso neutrales!

---

\* El autor **Carlos Luis Suárez Codornú** es miembro de la Congregación de los Sacerdotes del Sagrado Corazón de Jesús. Nacido en las Islas Canarias en 1965, es licenciado en Ciencias Bíblicas y doctor en Teología. Ha ejercido la docencia en el área bíblica en la India y en Venezuela. Ha sido rector del Instituto de Teología para Religiosos de Caracas (ITER) y decano de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Andrés Bello (UCAB), donde sigue impartiendo diversos cursos bíblicos. pcarlosluis@gmail.com

Se trata ahora de poner sobre la mesa un retrato de Abraham, reconocido por judíos, cristianos y musulmanes<sup>1</sup> como familiar relevante para todos. Así lo subraya, entre otras voces, la del Concilio II Vaticano:

Pues la Iglesia de Cristo reconoce que los comienzos de su fe y de su elección se encuentran ya en lo patriarcas, en Moisés y los profetas, conforme al misterio salvífico de Dios. Reconoce que todos los cristianos, hijos de Abraham según la fe, están incluidos en la vocación del mismo patriarca (*Nostra Aetate* 5)

Al igual que todo retrato, el de Abrahán tampoco habla por sí solo. Lo cuentan. De primera mano, la tradición que llega a través de la Sagrada Escritura, sin agotarlo<sup>2</sup>, y de manera particular el libro del Génesis, marco que centra la mirada de estas páginas. Allí aparece inicialmente, entre los descendientes de una misma stirpe, el nombre de quien será después patriarca emblemático. Se trata de una de las genealogías (*tôledôt*)<sup>3</sup> del primer libro de la Biblia (cf Gn 11,27). Con ese recurso literario y teológico el Génesis busca presentar el conjunto de la obra como una historia de familia, que crece y se extiende. Desde el inicio, Dios quiere esta expansión: *Sean fecundos y multipliquense, llenen la tierra y sométanla* (1,28). A esta propuesta, sin embargo, no tardaron en contraponerse las actitudes de casi todos los protagonistas principales de la de los capítulos iniciales del Génesis, los llamados relatos de orígenes (Gn 1 – 11): la primera pareja, Adán y Eva, pretendió ser más divina que humana; Caín rechazó mortalmente la fraternidad; Lamec se mostró intempestivo y arrogante; algunos se consideraron gigantes y héroes por la violencia que les acompañaba; otros, se obstinaron en una quimérica construcción. En palabras de Carlos Mesters<sup>4</sup>, todo ello refleja una humanidad envuelta en diversas capas de suciedad, caracterizada cada una a su vez por hechos diametralmente opuestas al proyecto divino:

dominio y explotación: Babel (cf. 11,1-9)

uso de la divinidad en provecho propio: tiempo de los hijos de Dios, gigantes

1 SKA, J.L., *Abrahán y sus huéspedes. El patriarca y los creyentes en el Dios único*, El mundo de la Biblia, Horizontes 3, 21-86.

2 Cf. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *El pueblo hebreo y sus Sagradas Escrituras en la Biblia cristiana*, Documenti Vaticani, Ciudad del Vaticano 2001, 10.

3 El libro del Génesis puede estructurarse por el empleo del sustantivo *tôledôt* («generaciones», «descendientes», «lista»). Su uso marca el inicio de una nueva sección (cf 2,4; 5,1; 6,9; 10,1; 11,10.27; 25,12.19; 36,1.9; 37,2; véase también 10,32; 25,13) pero emparentándola a la anterior. Sobre el término en Génesis, cf. ALEXANDER, T.D., «Genealogies, Seed and the Compositional Unity of Genesis», *Tyndale bulletin* 44.2 (1993) 255-270.

4 MESTERS, C., *Abrahán y Sara*, Madrid 1981, 23s.

y héroes de renombre, todo para abusar de los demás; en ese escenario: alianza con Noé (cf. 6,1 – 9,29)

odio, muerte y venganza: fratricidio de Caín y prepotencia de Lamec (cf. 4,1-26)

distanciamiento de lo que Dios ha dicho: la serpiente, Eva y Adán (cf. 2,4 – 3,24).

La última de las etapas es la que origina, sostiene y alimenta a todas las demás. La lejanía de Dios y de su palabra, actitud consolidada en la mayoría de los de los hombres y mujeres que habitaron la tierra, quedó a la base del origen todo mal. No ha de entenderse que la disminución progresiva de la presencia de Dios en los relatos de orígenes signifique desinterés por cuanto ha creado. Su menor presencia, más bien, expresa su coherencia con el deseo de una humanidad que más que tutelada en desconfianza ha de saberse invitada a crecer y madurar responsablemente en la relación con él y con todo lo creado. Antes de que llamara a Abrahán, lo último que se había dicho de Dios es que *bajó y dispersó* a los constructores de una ciudad imposible (cf. 11,5.8). Con esa resolución el Creador reorientó la avidez de los constructores ensimismados en su afán. Lo humano es la tierra, vista como don y tarea en toda su amplitud, y no la invasión usurpadora de los espacios celestiales. Solo en la aceptación y conservación de ciertos límites es posible lo humano.

En medio de tanto desatino, el relato de Abrahán (11,27 – 25,11) confirma la relación querida por Dios con la humanidad. A lo largo del mismo, la palabra divina retoma protagonismo y cercanía, desbloqueando situaciones deshumanizadoras. La escucha y el diálogo abierto con Dios seguirán siendo la posibilidad de lo humano. Sobre esta convicción se perfila el hombre que es figura paradigmática de una relación vitalizada y fecundada por la comprensión y aceptación progresiva, no sin resistencias, de la palabra que una y otra vez Dios le dirige<sup>5</sup>. En efecto, Yhwh le habla (Gn 12,1), se le aparece (v.7; cf. 18,1), se le revela (17,1), lo bendice y le garantiza un futuro promisorio (12,1-3). De su parte, el patriarca responde, dialoga con él (18,22s.) y le rinde culto (12,8; 13,18). Pero lo que Dios más espera de él no es precisamente una reacción cultural, como la que suele tender Abrahán construyendo altares. De él, lo que Yhwh anhela es *que camine y sea perfecto* (17,1). En este sentido, lo que sigue desea evidenciar algunas disposiciones y actitudes del patriarca ante las que Dios reacciona porque atentan contra el objetivo de construir y consolidar una relación y un estilo que son los únicos viables para

5 cf. Gn 12,1,7; 13,14; 15,1ss.; 17,1; 18,1; 21,12; 22,1.

garantizar el desarrollo de una auténtica vida para Abrahán y su descendencia.

II. El ciclo de Abrahán marca un nuevo inicio, y no sin desgarros. Teraj, su padre, emprendió con toda su familia viaje hacia Canaán. Sin mayor razón, decidió interrumpirlo para instalarse con los suyos en Jarán (cf. 11,31s.). De este núcleo familiar quedan pocos datos. El libro de Josué comparte un recuerdo:

*Al otro lado del río Éufrates, vivieron antaño los padres de ustedes, Téraj, Abrahán y Najor, sirviendo a otros dioses (...). Pues bien, teman al Señor; sírvanle con integridad, verdad y fidelidad; quiten de en medio los dioses a los que sirvieron sus padres (Jos 24,2.14).*

A la luz de la memoria de Josué, se entiende que sus antepasados los patriarcas, a pesar de la alianza realizada con Noé (cf. Gn 9,8-17), mantuvieron o volvieron en algún momento a otros dioses de ámbito doméstico. Se trataría de dioses familiares, acarreados por la familia a todas partes. Es la familia quien los lleva, y no son las divinidades quienes deciden. Son dioses que no tienen palabra alguna. De hecho, en la familia de Abrahán no hay más voz que la su padre. Él establece la ruta y dispone de todos, sin mayor criterio. Él marca los tiempos e interrumpe donde quiere el itinerario previsto. Al proceder así, deja de lado una de las disposiciones establecida y reiterada por Dios con los antepasados:

*Ustedes sean fecundos y multiplíquense, muévanse<sup>6</sup> por la tierra y dominenla (Gn 9,7; cf. 1,28)*

En consecuencia, Teraj establece y limita arbitrariamente los tiempos y espacios de su andadura. Pero su decisión no es del todo nueva. Tiene un precedente cercano en el episodio de aquellos hombres que viniendo de Oriente *encontraron una llanura en la tierra de Senaar y se establecieron allí* (11,2), donde se dedicaron a una tarea propia de esclavos: hacer ladrillos. Solo después decidieron construir una ciudad que tendría como signo emblemático una torre, a modo de faro étnico, que sería punto de referencia permanente para todos sus habitantes (cf. vv.3-4). La intervención decidida de Dios, consolidando la diversidad, liberó a aquellas gentes de su propósito empeinado e inhumano (cf. 11,8-9). Cuando el libro de la Sabiduría reflexiona sobre la suma de voluntades alcanzada por los constructores de la Babel imposible, emplea el sustantivo *homónoia*, «concordia», «armonía».

6 El verbo hebreo con el que se expresa este llamado a moverse, es el mismo empleado para el movimiento de los animales marinos (Gn 1,20) y de ciertos animales terrestres (7,21; 8,17). Se emplea también para hablar de lo numeroso que eran los israelitas en Egipto (cf. Ex 1,7) y para la enormidad de la plaga de las ranas (7,28; Sl 105,30).

Es un término característico del lenguaje de los estoicos y forma parte del ideal de la convivencia civil de la época helenista. Como observa Luca Mazzinghi<sup>7</sup>, la confusión con la que concluye el episodio de Babel busca resaltar, no la diversidad de lenguas, sino el deseo de Dios de confundir los planes de una humanidad capaz de unirse solo para el mal (cf. Sb 10,5), desenmascarando así una falsa armonía, cimentada tan solo sobre ansias hegemónicas y totalitaristas opuestas a la diversidad y a la movilidad queridas por Dios<sup>8</sup>.

Sobre el trasfondo de ese episodio acontece la llamada inicial de Dios a Abrahán. Al llamarlo, Dios provoca una ruptura con la decisión arbitraria de su padre, permanecer indefinidamente en Jarán con toda su familia (cf. Gn 11,31-32). Dios llama a su elegido para que de manera inmediata dinamice su vida, retome la condición de caminante, y deje atrás una estructura familiar que no favorece lo que se espera de toda pareja (cf. 1,28; 9,1):

*Sal de tu tierra, y de tu patria, y de la casa de tu padre hacia la tierra que yo te mostraré (12,1)*

Abrahán está llamado a sintonizar con Dios y a moverse según sus criterios, los únicos capaces de humanizar. Cada irrupción que Dios tiene en su vida es la ocasión para que se afiance más en él y ensanche su horizonte. La exhortación inicial precede a otras que oirá oyendo en distintos tiempos y lugares (cf. 13,17; 17,1; 22,2). Puede decirse que la historia de Abrahán es la de una llamada continuada, insistente, y no la de una vocación respondida adecuadamente de una vez para siempre. Dios irrumpe en su vida para reorientarla y favorecerla. Es una relación que permanece abierta. La consideración narrativa de algunas de estas llamadas sucesivas busca evidenciar en las siguientes líneas de qué Dios se trata y qué alcance tienen las mismas en la vida de un hombre concreto, padre en su momento de un gran pueblo.

**III.** Tras superar una etapa de hambruna que llevó a Abrahán y a su familia a inmigrar a tierras egipcias, regresó con una considerable cantidad de bienes (cf 12,10 – 13,1). Tanto él como su sobrino Lot hicieron grandes fortunas (13,2.5-6). Abrahán llegó a temer que tanto la suya como la de su sobrino terminasen siendo

7 MAZZINGHI, L., «La figura di Abramo in Sap 10,5: una rilettura delle Scritture tra giudaismo e ellenismo», FS Bonney, G. – Vicent, R. (ed.), *Sophia – Paideia, Sapienza e educazione (Sir, 1,27), Miscellanea di studi offerti in onore del prof. Don Mario Cimosà*, Nova Biblioteca di Scienze Religiose 34, Roma 2012, 354.

8 El término *homónioia* tiene un reconocimiento favorable en el libro de Sabiduría cuando se habla del acuerdo al que llegan los israelitas al salir de Egipto de compartir los mismos bienes y peligros en obediencia a la ley divina (cf. Sb 18,9).

fuentes de conflicto familiar. Tan seguro estaba de ello que instó a su sobrino a hacer su propio camino, permitiéndole antes elegir una parte de la tierra donde establecerse:

*¿No tienes delante todo el país? Sepárate de mí: si vas a la izquierda yo iré a la derecha; si vas a la izquierda, yo iré a la derecha (13,9).*

Al proceder e este modo, el patriarca dispuso indebidamente de un territorio que no le pertenece<sup>9</sup>. Él y su sobrino se relacionan con la tierra tan solo movidos por lo productivo que pueda resultarles (cf. v.10). Abrahán separó a la familia. Los hechos posteriores – la ruina de su sobrino, y casi su muerte – demostrarán el desacierto de la decisión tomada. De hecho, Lot acabó perdiéndolo todo, menos la vida, y esto gracias a la intervención de Elohim (cf. 19,29-31). Dios no llamó a Abrahán para que hiciera fortuna con la tierra y pierda la perspectiva correcta:

*La tierra no puede venderse a perpetuidad, porque la tierra es mía, porque ustedes son emigrantes y huéspedes en mi tierra (Lv 25,23)*

En este contexto, Yhwh se dirige al patriarca nuevamente con una peculiar formulación imperativa: *¡Levántate, recorre el país!* (Gn 13,17). Siempre que Dios, o un enviado suyo, dice *«¡levántate! (qûm)»*, se espera del oyente la (re)activación inmediata de sí mismo para afrontar una situación de la que debe salir airoso, dejando de lado tanto temores como motivaciones personales. En el Génesis este imperativo aparece en otras dos ocasiones. Una dirigido a Lot para que escape de Sodoma (cf 19,15); la otra, a Jacob para que se aleje de Labán, que se aprovecha de él (cf. 31,13; 35,1). Por lo demás, hay que notar que el uso del imperativo (*qûm*) en la Biblia hebrea está vinculado a líderes de Israel – es el caso de Moisés (Dt 9,12; 10,11), Josué (Jos 1,2) y Gedeón (Jue 7,9) – y a los profetas<sup>10</sup>: Balaam (Nm 22,20); Samuel (1Sm 16,12); Elías (1Re 17,9; 19,5,7; 21,18; 2Re 1,3); Jeremías (Jr 13,6; 18,2); Ezequiel (Ez 3,22) y Jonás (Jon 1,2; 3,2). En todos los casos – también Abrahán es considerado profeta (Gn 20,7) – Dios sorprende a quienes dice *«¡levántate!»* confirmándolos en la tarea de ser agentes activos en la transformación de situaciones que se oponen al querer divino. Si Abrahán escucha esta particular fórmula en la segunda ocasión que Dios le habla, es porque la postura tomada por el patriarca no está orientada de la mejor manera, y menos aún si actúa bajo la avidez del interés económico, aunque lo encubra bajo el pretexto de la conservación de la paz familiar. Dios no llama al patriarca a convertirse en un acaudalado propietario.

9 Más adelante, Abimelec le hará una propuesta de estabilidad sintiéndose poseedor de la tierra que tiene ante él (cf. Gn 20,15). Para otro caso de disposición de la tierra, cf. Jer 40,4.

10 Lo emplea también Jesús en la forma aramea: *Talitha qumi, ¡Niña, levántate!* (Mc 5,41).

En contraste con su palabra que divide y separa, Abrahán ha de entender que su vida tiene que guiarse y orientarse por lo que Dios le pide:

*Alza tus ojos y mira desde el lugar en donde estás hacia el norte, el mediodía, el levante y el poniente (...). ¡Levántate! Recorre el país a lo largo y a lo ancho, pues te lo voy a dar (cf. 13,14.17).*

La intervención divina, por lo tanto, exige de Abrahán que no interrumpa, llevado por su manera de pensar la tarea y el don que Dios le ha presentado.

**IV.** Las decisiones a penas consideradas de Abrahán en lo referente a su riqueza, su familia y la tierra tuvieron un desenlace conflictivo. La tierra que su sobrino eligió a instancias de los criterios del patriarca (cf. 14,12) fue objeto de rapiña violenta por parte de salteadores. La violencia desatada suscitó también en Abrahán actitudes no menos agresivas para rescatar a Lot. Acompañado de sus servidores (*'ebed*), en este contexto con claro matiz militar<sup>11</sup>, encabezó un episodio armado del que salió favorecido. Con un lenguaje muy similar al empleado en los relatos de conquista del libro de Josué, el texto no deja duda del comportamiento decididamente violento del patriarca: *cayó sobre ellos, los batió y persiguió* (14,15). El resultado exitoso de la intervención armada de Abrahán obtuvo la admiración de diversos reyes, llegando uno de ellos, Melquisedec, a realizar un acto cultural al Dios Altísimo, *'el-'elyôn*<sup>12</sup>, en agradecimiento por la gesta realizada. Según Tryggve Mettinger<sup>13</sup>, “este epíteto divino [*'el-'elyôn*] es una faceta de la caracterización «monárquica» de Dios, y equivale por tanto a «el rey» (...)”. Al aceptar la bendición del rey y ofrecerle un diezmo, Abrahán entra en una relación mediada y retributiva con lo divino<sup>14</sup>. El episodio lo recuerda, con su elaboración propia, la carta a los Hebreos:

*Este Melquisedec, rey de Salén, sacerdote del Dios Altísimo, salió al encuentro de Abrahán cuando este regresaba de derrotar a los reyes, lo bendijo y recibió de Abrahán el diezmo del botín (Hb 7,1)*

Siguiendo una vez más su propia iniciativa, el patriarca optó por la fuerza, si bien de manera puntual; aceptó un culto mediado por la monarquía – a la que

11 El mismo término en Éxodo para los servidores soldados del faraón (cf Ex 9,34; 14,5).

12 En este episodio se nombra tres veces a la divinidad *'el-'elyôn* (cf. Gn 14,18.19.20). En su reacción ante lo dicho por Melquisedec, Abrahán completa este nombre (cf. v.22).

13 METTINGER, T.N.D., *Buscando a Dios. Significado y mensaje de los nombres divinos en la Biblia*, Córdoba 1994, 134.

14 Cabe recordar en la tradición profética el tema de los diezmos en la polémica entablada entre Dios y su pueblo por un culto lejano a la conversión de la vida (cf. Am 4,4; Mal 3,8).

además le ofrece dinero – y se asoció, sin mayor reserva, al gobernante de un pueblo reconocido por su maldad (cf. 13,13). Siguiendo a todo este modo de proceder, acontece una nueva intervención divina:

*Después de estos sucesos, el Señor dirigió a Abrán, en una visión, la siguiente palabra: No temas, Abrán, yo soy tu escudo, y tu paga será abundante (15,1)*

En esta ocasión la modalidad empleada por Dios es la «visión». ¿Por qué Yhwh no se dirige al patriarca como hasta ahora, directamente con su palabra, sino a través de una visión? El término hebreo empleado aquí para *visión* (*mah□□āzeh*) es poco frecuente<sup>15</sup>. En las Escrituras se repite únicamente en dos ocasiones, asociado a dos profetas: Balaam y Ezequiel. En el primer caso, aparece en la introducción de los mensajes del profeta *Balaán* (cf. Nm 24,4.16):

Oráculo de Balaán, hijo de Beor,  
*oráculo del hombre de ojos perfectos;*  
*oráculo del que escucha palabras de Dios,*  
*[y conoce los planes del Altísimo,]<sup>16</sup>*  
*que contempla visiones del Poderoso,*  
*que cae y se le abren los ojos (Nm 24,3b-4; cf. vv.15-16)*

Tal como lo recalca el texto, la disposición positiva del profeta viene resaltada por los términos y expresiones de percepción empleados: *ojos perfectos, el que escucha, conoce, contempla, se le abren los ojos*. Todo expresa una nítida comprensión de parte del vidente de lo que Dios le revela. El uso de *mah□□āzeh* en Ezequiel, por su parte, está asociado a una denuncia específica:

*...contra los profetas insensatos que siguen sus inspiraciones sin haber visto nada [...] ¿No es cierto que tienen visiones falsas y pronuncian vaticinios mentirosos (Ez 13,4.7)*

Que Génesis emplee este término para la visión de Abrahán pareciera subrayar la urgencia de que el patriarca logre una mejor comprensión y asimilación del proyecto al que Dios le llama. Abrahán no termina de ver claro. No ve aún en el modo que Dios quiera que vea. De hecho, Yhwh lo exhorta repetidas veces, tantas como las que lo llama a caminar<sup>17</sup>, a que afine siempre más su mirada:

15 De la misma raíz es más común *h□□āzôn*, «visión» (cf. 1Sm 3,1; 1Cr 17,15; Is 1,1; Jr 14,14; Ez 7,26; Os 12,11; etc.).

16 Entre corchetes lo añadido en el v.16., ausente en la formulación del v.4.

17 Cf. Gn 12,1; 13,17; 22,2.

*Sal (...) hacia la tierra que te haré ver (Gn 12,1)*

*Alza tus ojos y mira desde el lugar en donde estás hacia el norte...(13,14)*

*Mira al cielo y cuenta las estrellas si puedes contarlas (15,5)*

La intervención de Dios acontece para que el patriarca no asocie ni desfigure su misión con la aparente seguridad y reconocimiento que pueda venirle bien de las formas de poder temporal que lo rodean, o bien del culto de impronta monárquica que se da. No es con ellos con quienes Abrahán ha de realizar alianza o componenda alguna, y menos llevado por el miedo. A este punto, Dios exhorta al patriarca a que supere sus temores: «No temas» (15,1b), lo que deja al descubierto la inseguridad del patriarca frente a la incertidumbre que le genera lo que Dios le ha prometido. En este sentido, Abrahán no tiene «temor de Dios», expresión que denota confianza en la palabra y proceder divinos. Paradójicamente, Abrahán sí usa este concepto para referirse a la gente de Guerar: *seguramente no existe temor de Dios (yirat 'elohím) en este lugar y me matarán por causa de mi mujer (20,11)*. Piensa y habla desde el miedo, y por eso toma decisiones desacertadas que lo alejan de la verdad y lo llevan a exponer peligrosamente la vida de otros (cf. 12,11-13; 20,3-12). Lo que debiera entender el patriarca es que no ha de guiarse por criterios económicos, por la fuerza de las armas ni tampoco por sus propias conjeturas. Yhwh no es el dios de las riquezas ni el de la violencia. Abrahán, por lo tanto, no debe confundir su liderazgo con la opulencia y un proceder violento que ya ha demostrado exitoso. Su porvenir y su solidez están únicamente en la fidelidad a Dios, su auténtica defensa y su genuino proveedor<sup>18</sup>, su escudo y su paga (cf. 15,1).

En el contexto de la visión, Abrahán entabla diálogo con Dios por primera vez. Atrapado en sus temores, cautivo de sí mismo, cuestiona su futuro si no llega la descendencia prometida. A su inquietud Yhwh responde, como a Israel en Egipto, con una acción precisa: *«lo hizo salir»*<sup>19</sup> (cf. Dt 4,20; Sl 105,43; 136,11). Dios quiere al patriarca consciente del proceso que quiere hacer con él para que su vida acontezca siendo verdaderamente libre y obediente a la palabra divina. De hecho, Dios se le presenta como aquel que ya ha realizado con él gestos liberadores (cf. Gn 15,7). El relato explicita, además, el para qué de hacerlo salir de su encierro: ¡para que mire [a lo alto] y cuente las estrellas! (cf. 15,5). No es para

18 El Sl 127,3 canta que los hijos, fruto del vientre, son la paga que da el Señor. Otros textos donde Dios mismo es garante del salario: Is 40,10; 62,11; Jr 31,16.

19 De notar la frecuencia del verbo «salir» (ys□) en el contexto: dos veces en la conjugación *qal*, «salir» (cf. 15,4.14) y dos en la *hifil*, «hacer salir», para referirse a la acción de Dios (cf. 15,5.7).

verlas como un astrólogo que busca en ellas claves para la vida, sino como aquel que contemplándolas queda admirado por el Creador que las hizo. La exhortación recibida es, como comenta Bruna Costaturta<sup>20</sup>, para salir de un encierro y hacer un sincero acto de fe:

Si trata di uscire dal chiuso di considerazione solipsistiche e scoraggianti per aprire la propria spaventata impotenza a un aiuto che viene dall'alto. Come Abramo, l'uomo nell'angoscia deve uscire dalla propria casa per guardare verso il cielo, a riconoscere nelle stelle la promessa di una impossibile fecondità (cfr. Gen 15,1-6). L'accoglienza del segno, l'abbandono dei propri timore e delle proprie insicurezze per fidarsi solo di Dio chiede un atto fondamentale di fiducia che non si fondi sul segno ma sulla stessa e sola parola di Dio.

Por lo que afirma el narrador, el patriarca da crédito a cuanto escucha y contempla: *Abrán creyó al Señor y se le contó como justicia* (Gn 15,6). Se trata de una adhesión más consciente al proyecto de Yhwh<sup>21</sup>, tal como en su momento lo hizo Israel antes de salir de Egipto (cf Ex 14,31). Sin embargo, el camino no concluye con este episodio. Abrahán no debe ceder a sus miedos ni permitir que su mirada se empañe. La situación recuerda las palabras de Moisés a su pueblo, cuando lo alerta de no desvirtuar el itinerario a seguir:

*Tengan mucho cuidado no sea que se perviertan (...). No sea que levantando tus ojos al cielo y viendo el sol, la luna, las estrellas y todos los astros del firmamento te dejes seducir y te postres ante ellos para darles culto, porque el Señor, tu Dios, se los asignó a todos los pueblos que hay bajo el cielo. En cambio, a ustedes los tomó el Señor y los sacó del horno de hierro de Egipto, para que fuesen el pueblo de su heredad, como lo son hoy (Dt 4,6a-19-20).*

El modo tan intenso con el que Dios habla al patriarca en esta visión está fundado y legitimado por la credibilidad y reconocimiento que le merece el haber iniciado ya con Abrahán un camino de libertad en el momento de la primera llamada, lo que ahora le recuerda:

*Yo soy el Señor que te saqué de Ur de los caldeos,  
para darte en posesión esta tierra (Gn 15,7)*

20 COSTACURTA, B., *La vita minacciata. Il tema della paura nella Bibbia Ebraica*, AnBib 119, Roma 1997, 264. También en el Pentateuco otros líderes, e incluso el conjunto del pueblo (Dt 1,21), oirán oportunamente la misma llamada a superar los miedos: Isaac (Gn 26,24), Jacob (46,3), Moisés (Nm 21,34), Josué (Jos 8,1). Véase también: Is 10,24; 41,10.13; Jr 46,28; etc. En el NT, cf. Mc 5,36; Lc 1,13.30; 5,10; 8,50; 12,32; Jn 12,15; Hch 18,9; 27,24; Ap 1,17.

21 Cf. «*h*»», en ALONSO SCHÖKEL, L., *Diccionario Bíblico Hebreo - Español*, Madrid 1994.

De manera semejante se expresa Dios con Moisés cuando interviene para fundamentar la legitimidad que tiene para pedirle a su pueblo que cumpla sus mandatos para que Israel conserve su libertad y sea feliz:

*Yo soy el Señor, tu Dios, que te saqué de la tierra de Egipto,  
de la casa de la esclavitud (Ex 20,2; cf. Dt 5,6)*

De no haber sido por la intervención divina, el patriarca no hubiera tenido más porvenir que el de una vida sometida y despersonalizada, semejante a la de un esclavo dependiente en todo de su dueño, en este caso su propio padre. El hijo nunca habría llegado a ser sujeto y protagonista activo de su propia vida, en contra de lo establecido por Dios desde un principio (cf. 2,24). Sin embargo, Abrahán no expresa particular conciencia de lo que supuso la vocación recibida desde un primer momento. Su interés está en obtener certezas de lo que Dios le promete. No termina de fiarse: *¿Señor Dios, cómo sabré que voy a poseerla [la tierra]? (15,8)*. Que el patriarca manifieste tanto interés por «saber», «conocer» (*yd'*), abre a la sospecha de que alberga deseos de poder y dominio. Ya en episodios precedentes, como se indicó, tomó decisiones (poder) que tuvieron repercusiones calamitosas. El argumento recuerda lo acontecido en el jardín con Adán y Eva, donde la cuestión del saber (árbol del conocimiento, cf. 2,9) sirvió para evidenciar la desconfianza de la pareja primigenia ante la palabra de Dios, actitud que los acabó atrapando en sus propios miedos (cf. 3,10). También Abrahán experimentó un aterrador estado de incertidumbre y confusión, un vivir en la noche aún antes de que anocheciera:

*Cuando iba a ponerse el sol, un sueño profundo invadió a Abrán y un terror intenso y oscuro cayó sobre él (v.12)*

Es un momento dramático, su noche oscura, debatiéndose entre sus expectativas y la palabra que Dios le dirige. Sigue sin ver claro. El profeta Isaías emplea la imagen del sopor sobrevenido como una indisposición temporal para entender:

*Porque el Señor derramó sobre ustedes  
un espíritu de sopor que cierra sus ojos  
y cubre con un velo sus cabezas (Is 29,10)*

En medio de la noche solo vislumbra un fuego humeante y una antorcha ardiendo (cf. Gn 15,17). La imagen, parte del ritual de un pacto<sup>22</sup>, no deja de evocar la ambientación de una teofanía (cf. Ex 19,18). En su noche el patriarca no tiene

22 Cf. Conferencia Episcopal Española, *Sagrada Biblia*, Madrid 2010, nota a Gn 15,11.

más luz que la de la palabra de Dios. Palabra que además se hace unilateralmente alianza con él y su descendencia (cf. Gn 15,18-20). ¿Se dejará iluminar y guiar por ella?

V. Abrahán y Sara, llevados por su anhelo, buscaron precipitar la promesa. Se sirvieron de la esclava Agar y procedieron de la única manera que Sara imaginó posible: *Y Abrahán escuchó la voz de Sara* (16,2). Es decir, siguió – *obedece* (*shāma*<sup>23</sup>) – los criterios de su mujer. De igual manera había procedido antes Adán al secundar y compartir con Eva su misma avidez en el relato del paraíso (cf. 3,17). Al igual que aconteciera allí, se inicia también aquí un penoso deterioro de las relaciones familiares: Agar es usada y cambia en su trato con Sara; la esposa culpa al esposo; Abrahán se inhibe<sup>23</sup> y la esclava es maltratada de tal manera que termina huyendo (cf. vv. 4-6). Solo la intervención divina por medio de un ángel recompuso en parte la encrespada situación para evitar males mayores como hubiese sido la muerte de Agar y de su hijo en gestación (vv. 7-16). Sin embargo, en medio de tanto desacierto e injusticia, la esclava vive una radical e inesperada experiencia (v. 13)<sup>24</sup>: que Dios la ve (*'El-rō'i*)<sup>25</sup>, la asiste y la ampara. Abrahán tardará aún en tener una vivencia semejante, y cuando acontezca será también en relación a la vida de un hijo, el de la promesa (cf. 22,14).

El nacimiento de Ismael pudieron entenderlo Sara y Abrahán como la realización de la promesa, dándola como un hecho. Años más tarde, sin embargo, Yhwh vuelve a mostrarse<sup>26</sup> al patriarca en un episodio donde llama la atención los nuevos nombres que aparecen. En primer lugar para Dios mismo, que se presenta como: *'anī 'el-shadday, Yo soy Dios todopoderoso* (17,1b), uno de los nombres más antiguos para Dios en las Escrituras<sup>27</sup>. Es probable que este teónimo se relacione a un término babilonio para *montaña*. Dios vuelve a presentarse con él solo a Jacob (cf. 35,11). En general, en los textos patriarcales de Génesis, *'el-shadday* aparece en bendiciones que Dios imparte o que se dan en su nombre, siempre relacionado a lo familiar<sup>28</sup>. De hecho, esta intervención tiene una fuerte resonancia en la fami-

23 Diversos sus sentimientos en Gn 21,11-12.

24 Cf. Lc 10,21.

25 En este contexto, el sentido del verbo «ver» coincide con el *ver* de Dios a Israel en Egipto (cf. Ex 2,25). Es un ver que compromete activamente a aquel que ve con la causa de quien sufre opresión.

26 En tres ocasiones el relato de Abrahán emplea la misma forma del verbo «ver», en nifal, para expresar la aparición de Yhwh al patriarca: Gn 12,7; 17,1; 18,1.

27 Sobre este teónimo, cf. METTINGER, *Buscando a Dios*, 83-87. La traducción «todopoderoso» sigue a la LXX que traduce en ocasiones este nombre como *pantocrátor* (cf. Jb 8,5; 15,25).

28 En Génesis aparece en boca de otros (cf. 28,3; 43,14; 48,3; 49,25). Éxodo lo pone en boca de

lia, tanta que se modifican los nombres de Abrahán y Saray por los de *Abraham* (17,5) y *Sara* (v.15). Todo apunta a que se inicia una nueva etapa en la vida del patriarca y de los suyos: se entra en una profundización de la alianza (cf. v.2; 15,18). No en vano, Gn 17 emplea en trece ocasiones el término «alianza» (*berît*) para especificar más sus implicaciones. De ser aceptada, además, esta alianza exige un signo permanente en el cuerpo de todo varón. Si bien todo el capítulo tiene un aire cercano al de un rito cultural, el acento no está en el rito en sí, sino en lo que del rito se espera. Del patriarca, en concreto, que camine y *sea perfecto (tamîm)*<sup>29</sup>. Esto entraña precisamente una manera diversa de relacionarse con Dios respecto a cualquier otro culto, tema que adelanta lo que posteriormente vivirá con su hijo al presentarlo como víctima. Lo que corresponde realizar a Abrahán es similar a lo esperado del pueblo del éxodo:

*Cuando entres en la tierra que va a darte el Señor, tu Dios, no aprendas a imitar las abominaciones de esas naciones; no haya entre los tuyos quien haga pasar a su hijo o su hija por el fuego; ni vaticinadores, ni astrólogos, ni agoreros ni hechiceros, ni encantadores, ni espiritistas, ni adivinos ni nigromantes; porque el que practica eso es abominable para el Señor. (...) Sé íntegro (tamîm) con el Señor, tu Dios (Dt 18,9-13).*

La vocación de Abrahán y su relación con Yhwh no exige pues la mediación de un culto así entendido. La exigencia está en la integridad de la vida, que sea intachable (*tamîm*). La reacción primera del patriarca a este pedido es un gesto de reconocimiento y sumisión: se postra (cf. Gn 17,3.7), pero el gesto en sí no atrae la atención de Yhwh. Más provechoso resultó el acercamiento que hizo y el diálogo audaz que mantuvo con Él (cf. 18,16-33).

VI. Como ya había pasado, Abrahán reincidió en su interés por tener buenas relaciones con ciertos monarcas. El nacimiento de Isaac probablemente lo hizo más conservador y deseoso de una vida más estable para él y los suyos. Tiene cien años y no da muestras de seguir caminando. El encuentro con Abimelec en Guerar deja al descubierto que la vida del patriarca aún no es tan intachable como debiera serlo. Algunas de sus intervenciones evidencian temores que aún conserva:

---

Dios al decirle a Moisés que a los patriarcas se presentó con ese nombre y no con el de *Yhwh* (cf. Ex 6,3).

29 Con el mismo atributo es presentado también Noé (Gn 6,9); el lenguaje sacrificial del Antiguo Testamento, en general emplea *tamîm* para referirse al animal destinado al culto (cf. Ex 12,5; Lv 1,3.10; 4,3; Nm 6,14), que debe ser «sin defecto». Se dice de David (cf. 2Sm 22,24.26); también se usa para referirse a las obras de Dios (cf. 2Sm 22,31); de Job (cf. Jb 12,4).

oculta la verdad: *Abrahán dijo de su mujer Sara: «Es mi hermana»* (cf. 20,2)

tiene prejuicios: *Pensé: “seguramente no existe temor de Dios en este lugar y me matarán por causa de mi mujer”* (v.11)

censura el plan de Dios para él: *me hizo vagar lejos de mi casa paterna* (v.13)

¿Teme acaso que el rey Abimélec vea en él un potencial usurpador? Como sea, Abrahán renuncia aparentemente a la promesa que Dios le ha hecho de heredar una tierra. Pacta y hace juramentos con un rey (cf. 21,27-31) que no desea otra cosa del patriarca sino que sea un pacífico inmigrante que reside en su territorio (cf. 21,23s.). El patriarca invoca el nombre de Dios (cf. 21,33; véase también 12,8; 13,4), pero como hiciera en su encuentro con Melquisedec y otros reyes (cf. 14,18-22), se dirige a *Yhwh 'el-'ólam*, «Dios eterno» (21,33). A la luz de sus criterios, cabe pensar que la situación y el entorno le resultan seguros y cómodos, ¿pero se ajusta todo ello a lo que Dios espera de él? La continuación del relato con una nueva intervención de Dios, *pasado un largo tiempo* (v.34), evidencia que no.

El patriarca dejó de caminar para instalarse, de nuevo e indefinidamente, en un determinado lugar. La irrupción de Dios que lo llama con el nombre último que le ha dado, *Abraham* (22,1b; cf. 17,5), insiste, a pesar de todo, en dinamizar su vida. Es la hora de la prueba. Si bien el término *probar* (*nsh*) no fue empleado antes en el Génesis, su sentido, como observa André Wénin<sup>30</sup>, puede entenderse a la luz de Gn 2,15-15. El mundo, al igual que el hijo, son dones de Dios. El don establece una relación entre el donante y quien lo recibe. Lo que a su vez ha de expresarse en el modo de acoger y custodiar el don recibido, garantizando que este mantenga la originalidad y diversidad que le es propia. En el caso de Abrahán, el don máspreciado y deseado que tiene es el de Isaac, concretización de la promesa de Dios y garantía de su mismo futuro. Siempre que Dios pone a prueba – atendiendo al tema en el ámbito del Pentateuco – busca consolidar una relación de confianza con él y con su modo de proceder, siempre al servicio de la vida y de la libertad de los suyos. En ningún caso se trata de atemorizar (cf. Ex 20,20). El tema acompaña el camino de Israel hacia la tierra de la promesa<sup>31</sup>. En sí, la prueba es una llamada a optar por la escucha atenta y obediente de la palabra de Dios:

30 WÉNIN, A., *Isaac ou l'épreuve d'Abraham. Approche narrative de Genèse 22*, Le livre et le rouleau 8, Bruxelles 1999, 49-51.

31 Otros textos sobre la prueba (de Dios a Israel): Ex 16,4 (el maná en el desierto será dado cada día, y no habrá necesidad de acapararlo de un día para otro; cf. Dt 8,16). También el pueblo pone a Dios a prueba. En este caso se trata de una actitud rebelde (cf. Ex 17,7; Nm 14,22; Dt 6,16; Sl 78,18.41.56; 95,9; 106,14). Cabe la opción personal de no tentar a Dios (cf. Is 7,12).

*Allí, el Señor dio leyes y mandatos al pueblo y lo puso a prueba diciéndoles: «Si obedeces fielmente la voz del Señor tu Dios y obras lo recto a sus ojos, escuchando sus mandatos y acatando todas sus leyes, no te afligiré con ninguna de las plagas con que afligió a Egipto, porque yo soy el Señor, el que te cura» (Ex 15,26)*

Es la ocasión para que el corazón discierna y tome las decisiones oportunas para que pueda adherirse con toda conciencia a la causa de Dios (Dt 8,2). Junto a esto, la prueba no deja de ser una cuestión amorosa:

*(...) Dios les pone a prueba para saber si ustedes aman o no al Señor, su Dios, con todo su corazón y con toda su alma (13,4)*

La primera llamada que Abrahán recibió significó para él la inauguración de su libertad frente a la situación que vivía bajo la autoridad paterna. ¿Acaso no se trata ahora de que Abrahán crezca aún más en esa libertad? Al respecto, la afirmación de Pietro Bovati<sup>32</sup>: «Il comando rivela la libertà, e questa, a differenza di quanto avvenne con i primi progenitori, si modula come consenso alla parola del Signore». Tal como se ha venido viendo, la relación que Dios ha querido establecer con el patriarca buscó siempre consolidarlo en esa libertad. Lo dicho sobre el sentido de la prueba orienta a la comprensión de la que Dios presenta ahora a Abrahán. Como al inicio, nuevamente se le pide al patriarca una separación, en esta ocasión de Isaac, su propio hijo. El texto hebreo que expresa lo que Dios le pide es complejo y no deja de tener cierta ambigüedad (cf. Gn 2,22)<sup>33</sup>. A este punto cabe la pregunta, ¿es la vida del hijo el precio de un Abrahán más libre? Todo apunta a que se trata más bien de reorientar la vida de cada uno de ellos, tanto la del padre como la del hijo, lo que permitirá, a su vez, centrar y definir mejor la relación con Dios. Si al principio del relato de Gn 22 padre e hijo aparecen siempre juntos, al final ya no se habla del hijo, sino tan solo del padre y de sus servidores (cf. 22,19). Sin necesidad de matar a su hijo, el patriarca ha manifestado que Isaac es de Dios y no propiedad suya, aunque sea su padre. No se trata pues de afianzar una relación con Dios sobre la sangre de una víctima inmolada, sino más bien de entrar en la obediencia fiel y fecunda a su palabra, permitiendo que toda vida se erija desde ella:

*Todas las naciones de la tierra se bendecirán con tu descendencia, porque has escuchado mi voz (v.18; cf. 26,5)*

32 BOVATI, P., *Parole di libertà. Il messaggio biblico della salvezza*, Bologna 2012, 41.

33 Para un estudio detallado de Gn 22,2 y del conjunto del relato, véase la obra citada de WÉNIN, *Isaac ou l'épreuve d'Abraham*.

Tal como el ángel del Señor lo declara, es la disposición a la escucha y la configuración de la propia existencia con lo escuchado, lo que hace de la vida de Abrahán un auténtico paradigma de fe y un testimonio vivo de bendición (cf. 12,2). Atrás quedaron sus veleidades con las riquezas, el culto, la violencia y los poderosos para acabar entendiendo el alcance de su llamada, su condición de hombre en camino: *Soy un emigrante* (cf. 23,4)<sup>34</sup>. Deja así de verse como alguien errante y sin ningún destino, vagando sin rumbo abandonado de la mano de Dios, tal como él mismo llegó a presentarse explicando su propia vida: *Dios me hizo vagar*<sup>35</sup> *lejos de mi casa paterna* (cf. 20,13). Ahora, por el contrario, sabe que sus pasos, donde quiera que se encuentre, no dejan de estar bajo la compañía fiel de Dios, porque suya es toda la tierra (cf. Lv 25,23).

El patriarca aprende a caminar – y a dejar caminar – porque aprendió a escuchar. De no haberlo hecho, hubiera quedado atrapado en actitudes como las que más tarde encarnó el faraón contra los descendientes de la promesa, cerrado a la escucha de todo lo que estuviera fuera de sus criterios de poder y dominio (cf. Ex 7,16). Y es que la escucha ni se impone ni se hereda. Por eso, también el pueblo ha de aprender continuamente a relacionarse de manera obediente y amigable con su Dios, como Abrahán (cf. Is 41,8)<sup>36</sup>, porque en ello le va la vida (cf. Dt 28,62). Solo así fue posible que la existencia del patriarca se hiciera fecunda y canal al servicio de la vida:

*“Oye bien estas tres aes que se van ensanchando: ¡A – bra – ham! Es una misma letra, la primera del abecedario, una vocal abierta desde el principio... ¡quieta, quieta!... La primera aparece sola, como una aspiración. Es la vida que ya quiere ponerse en marcha! En la segunda sílaba ya la acompañan otras dos letras que dan la idea de que algo se ha desgarrado ¡Brrr! ¡Son los abismos del Caos que ya se abren! Y en la tercera, entre esa hache y esa eme, la vocal de la vida se prolonga hasta el infinito. ¡Oye! ¡Hmmm!... El gran río del amor esparciendo sobre la tierra el linaje humano!... ¿Qué te parece?”* (Rómulo Gallegos, *Pobre negro*, 1937)

34 También Moisés tendrá la misma conciencia, expresada en el nombre que da a su hijo (cf. Ex 2,22) en los previos a recibir la llamada de Dios para convertirse en el guía de Israel para salir de Egipto.

35 Con el verbo *ta'â* se expresa en general el desplazarse sin rumbo, lo que puede hacer peligrar la vida. Se dice, entre otros, de Agar (cf. Gn 21,14); de José perdido en el desierto en busca de sus hermanos (cf. 37,15); de un animal extraviado (cf. Ex 23,4); del pueblo extraviado por sus líderes (cf. Is 3,12; 9,16); de los falsos profetas (Jr 23,13; Miq 3,5); de Israel (cf. Ez 14,11).

36 Cf. Is 41,8; St 2,23. Sobre la amistad de Abrahán con Dios, HERNANDO, E., «Abraham, amigo de Dios», *Burguense* 30/1 (1989) 11-29.