

## LAS TRADICIONES DE JACOB. BÚSQUEDA Y RECHAZO DE LA PROPIA IDENTIDAD\*

JOSÉ LUIS SICRE DÍAZ  
FACULTAD DE TEOLOGÍA  
GRANADA

Con motivo del Congreso que organizó la Asociación Bíblica Española sobre el tema *Biblia. Memoria histórica y encrucijada de culturas* (Salamanca, 9-11 de septiembre de 2002) se me encargó estudiar el tema en las tradiciones patriarcales. Pensé de inmediato circunscribirme a la figura de Jacob, ya que es imposible decir algo mínimamente nuevo e interesante en el corto espacio de una hora a propósito de todos los patriarcas. Por otra parte, Jacob/Israel, que da nombre al pueblo, parecía el más indicado.

Aunque mi elección del protagonista era clara, no iba acompañada de una especial simpatía hacia él. Mis sentimientos estaban condicionados desde hacía años por la tradición contenida en el capítulo 12 del profeta Oseas, que no ofrece una imagen muy positiva de Jacob. Los capítulos del Génesis que hablan sobre él tampoco contribuían a aumentar mi estima. Es difícil sentirse atraído por una persona que la primera vez que abre la boca es para exigirle a su único hermano que viene agotado del campo: "Véndeme ahora mismo tus derechos de primogénito". Y que poco después engaña a su padre con todo descaro y usa el nombre de Dios para hacerse con la bendición. Si recordamos los posteriores engaños a su tío Labán, tan embustero como él, queda claro que si hubiese que buscar un patrono para mentirosos y tramposos ése sería Jacob.

---

\* Ofrezco aquí una versión mucho más amplia de la conferencia tenida el 9 de septiembre de 2002 en el Congreso Internacional organizado por la Asociación Bíblica Española en Salamanca sobre el tema: *Biblia, memoria histórica y encrucijada de culturas*.

Al abordar la preparación de esta conferencia, ése fue precisamente el primer aspecto que me extrañó. Los nombres de Israel y de Jacob se usan en los libros más distintos del AT y de los Apócrifos para designar al pueblo. Un nombre del que parecen estar orgullosos. ¿Cómo es posible que ese pueblo cuente unas historias tan poco edificantes sobre el antepasado que le da nombre? ¿O son esas historias más edificantes de lo que yo imaginaba? La lectura de los relatos bíblicos y de numerosas obras posteriores me llevó a formular la tesis que ahora presento: en el Antiguo Testamento se constata una búsqueda de identidad, que más tarde será rechazada por dos caminos muy distintos: por infravaloración y por exaltación.

## I. LA BÚSQUEDA DE IDENTIDAD

Entiendo por búsqueda de identidad el largo proceso que llevó a la imagen de Jacob que tenemos ahora mismo en el libro del Génesis. El Jacob-Israel de Gn 26-50 es el Jacob “canónico”, aunque su imagen amalgame tradiciones muy distintas, e incluso opuestas, del personaje, que el lector debe intentar conciliar.

### 1. *La formación de la tradición*

La reconstrucción de este proceso es muy compleja y difícil, sujeta a una gran dosis de subjetivismo. Habría que exponer, como mínimo, las opiniones de Horst Seebass, Albert de Pury, Eberhard Blum y David M. Carr<sup>1</sup>.

Horst Seebass<sup>2</sup> piensa que el relato del Génesis encubre dos tradiciones distintas: una sobre Israel, en la que el protagonista emigra desde Mesopotamia a Canaán y allí se convierte en un gran pueblo sin bajar a Egipto. La otra, sobre Jacob, que contiene la revelación de Betel y gran parte de los relatos sobre Jacob-Esaú y Jacob-Labán<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Otras obras recientes carecen de interés para nuestro tema a causa de su enfoque. Por ejemplo: R. S. HENDEL, *The Epic of the Patriarch. The Jacob Cycle and the Narrative Tradition of Canaan and Israel* (HSM 42; Atlanta 1987); H. M. WAHL, *Die Jakobserzählungen. Studien zu ihrer mündlichen Überlieferung, Verschriftung und Historizität* (BZAW 258; Berlin 1997).

<sup>2</sup> H. SEEBASS, *Der Erzvater Israel* (BZAW 98; Berlin 1966).

<sup>3</sup> Para Seebass, los únicos elementos antiguos preservados son Gn 33,18-19\*; 35,2.4. 3b\*; 33,20 (¡en este orden!).

Albert de Pury, dedicó a las tradiciones de Jacob dos gruesos volúmenes en 1975<sup>4</sup> y ha vuelto sobre ellas en artículos de 1991<sup>5</sup> y 1994<sup>6</sup>.

En 1975, frente a la opinión bastante extendida que veía el ciclo de Jacob como un conjunto de sagas sueltas, y frente a la opinión que distinguía una tradición de Jacob "cisjordana" y otra "transjordana", De Pury defiende la existencia de un ciclo narrativo primitivo de carácter lineal, compuesto, al menos, por tres episodios: 1) ida a Mesopotamia (con la motivación del viaje); 2) cruce del Yaboq después de luchar contra un dios o un demonio; 3) llegada a Siquén. A estos tres episodios parece que debemos añadir también el relato sobre Labán<sup>7</sup>.

El Yahvista completó este relato lineal con una serie de episodios y, sobre todo, le dio un enfoque nuevo de carácter cíclico. Ahora todas las aventuras quedan enmarcadas en el gran problema del conflicto con Esaú y de la reconciliación final con él. Con estos cambios, el ciclo adquiere un carácter más dramático y religioso.

En su artículo de 1991, algunos aspectos han cambiado. De Pury ya no está tan convencido de que existiese una versión yahvista y otra elohísta, aunque considera probable que el ciclo hubiese circulado, durante su etapa oral, en diferentes versiones. En cuanto a su función, expresa de forma más clara lo que insinuaba en 1975: "La gesta de Jacob es evidentemente la historia de una hermosa aventura, pero es también una historia con valor fundante, porque la historia del antepasado funda la existencia del grupo que desciende de él y se relaciona con él (...) El encadenamiento de los episodios en el ciclo de Jacob es de tal coherencia (...) que no se puede interpre-

---

<sup>4</sup> A. DE PURY, *Promesse divine et légende cultuelle dans le cycle de Jacob*, 2 vols. (Paris 1975).

<sup>5</sup> *Id.*, *Le cycle de Jacob comme légende autonome des origines d'Israël* (SVT 43; Leiden 1991) 78-96.

<sup>6</sup> *Id.*, "Las dos leyendas sobre el origen de Israel (Jacob y Moisés) y la elaboración del Pentateuco": *Estudios Bíblicos* 52 (1994) 95-131.

<sup>7</sup> El "Sitz im Leben" de este ciclo era la celebración que precedía la partida de los clanes nómadas para la trashumancia de invierno. "Igual que en el desierto los nómadas se reunían durante la noche anterior a su vuelta a las tierras fértiles para celebrar el rito pascual, también se reunían en otoño en el *maqom* ancestral para implorar el auxilio de El la víspera de su partida para el desierto (...) Durante esta noche, los "hijos de Jacob" evocaban los orígenes de su clan y expresaban sus aspiraciones profundas. En este marco, recitaban la gesta de su antepasado. Todos conocían la historia, pero esa noche la revivían con una intensidad particular: también Jacob había pasado la noche en este lugar antes de adentrarse en el desierto. El se le había aparecido en una visión grandiosa y le había prometido guardarlo, protegerlo y devolverlo sano y salvo a esta 'adamah" (DE PURY, *Promesse divine*, o. c., 604).

tar este ciclo más que como la leyenda de origen de un clan, de una tribu, de un grupo tribal o de una 'nación'. Para sus transmisores, esta leyenda de origen permite al mismo tiempo fijar de una vez por todas una serie de "doctrinas" o reivindicaciones que expresa la leyenda: define el grado de parentesco y el modo de relación con los principales grupos vecinos (Esaú/Edom, Labán/Aram, los siquemitas en Gn 35), determina las reivindicaciones territoriales del grupo, proclama la identidad del dios responsable del bienestar del grupo y designa sus lugares de culto, fija la jerarquía genealógica dentro del grupo. El ciclo de Jacob cumple todas estas condiciones para asumir la función de una leyenda de origen. El grupo que transmite el ciclo de Jacob no tiene necesidad ni de una salida de Egipto ni de un relato de conquista para explicar su presencia en el país".

La mayor novedad en este artículo la percibo en la definición del contexto en el que surge y se transmite este ciclo.

"El ciclo de Jacob no se enraíza en la institución monárquica ni en el feudalismo ciudadano, ni en los ambientes proféticos o sacerdotales. Refleja, de hecho, una concepción tribal de la sociedad (lo que no significa necesariamente nómada) y da cuenta de las relaciones intertribales e internacionales recurriendo al sistema de la genealogía segmentada. El medio portador de esta tradición es el de las elites tribales del campo, el *'am ha'ares*, al que F. Crüsemann atribuye también la ideología antimonárquica que se advierte, por ejemplo, en Jc 9,8-15\* o 1 S 8,11-18. Desde el punto de vista religioso, este ambiente es mucho más tolerante, ya que le interesa favorecer la convivencia entre los diversos grupos. Por eso, en el ciclo de Jacob, el dios del patriarca puede ser llamado Yhwh, Elohim, El Betel, Pajad Isaac, El elohé Yisrael, o simplemente Ha'el. No hay dificultad alguna en reconocer al "Dios de Najor" como divinidad tutelar de Labán, y Yhwh o Elohim como dios igualmente de Esaú (...) El dios de la gesta de Jacob no es ni legislador ni juez, es más bien protector, e incluso cómplice. No impone una alianza sino que otorga la bendición, concediendo especialmente progeñe a los hombres, fecundidad al ganado y fertilidad a los campos (...) Y, sobre todo, es un dios que tiene en cuenta, contrariamente al de la tradición mosaica, la variedad y jerarquía de las relaciones genealógicas. Las elites tribales herederas de la tradición de Jacob sólo podían experimentar desconfianza hacia la agitación y el celo exclusivista que percibían en los ambientes levíticos y proféticos"<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> DE PURY, *Le cycle de Jacob*, o. c., 92s.

Eberhard Blum<sup>9</sup> ofrece una imagen mucho más compleja. La tradición primitiva atraviesa seis etapas hasta adquirir la configuración actual. Limitándonos a los datos esenciales para nuestro tema, la tradición primitiva<sup>10</sup> ofrece la imagen de un Jacob tramposo (en la línea de la que ofrece el profeta Oseas en su capítulo 12).

En tiempos de Jeroboán I<sup>11</sup>, una nueva redacción de la historia ("Kompositionsschicht") lo presenta de manera más favorable, no como un tramposo sino como la parte ofendida y protegida por Dios. Al mismo tiempo, el cambio de nombre de Jacob en Israel después de la pelea en Peniel sugiere que Israel tuvo sus orígenes en el norte y que, en cierto modo, el reino de Jeroboán representaba al genuino Israel.

Durante la monarquía (probablemente después de la caída de Samaria en 721), la historia de Jacob, antes independiente, se convierte en continuación de la historia de Abrahán, y se crea una genealogía lineal que relaciona a los patriarcas Abrahán, Isaac y Jacob. Un medio muy importante para unir estas tradiciones es el motivo de la promesa (Vätergeschichte 1).

Prescindiendo de otras dos revisiones posteriores (la "redacción Jarán"<sup>12</sup> y la "historia patriarcal 2"<sup>13</sup>), algún tiempo después del exilio las revisiones D subrayan la protección divina (tema que ya se había introducido en el Estrato de composición). A esta etapa atribuye Blum el tema de que Dios está con Jacob en 28,15; 31,3; 32,10-13.

La última etapa, el Estrato sacerdotal, no supone especial modificación de la imagen del protagonista.

---

<sup>9</sup> E. BLUM, *Die Komposition der Vätergeschichte* (WMNAT 57; Neukirchen 1984). Una exposición muy detallada de su opinión puede verse en D. J. WYNN-WILLIAMS, *The State of the Pentateuch. A Comparison of the approaches of M. Noth and E. Blum* (BZAW 249; Berlin-New York 1997) 129-143.

<sup>10</sup> Esta tradición no incluye la segunda parte de la historia de Jacob y Esaú (el encuentro), ni la parada en Betel, con su importante revelación, ni el nacimiento de los hijos.

<sup>11</sup> Según Blum, esta revisión pretende legitimar las innovaciones de Jeroboán relacionándolas con los comienzos de la historia de Israel (importancia del santuario de Betel y de la autopresentación de Dios como el "Dios de Betel").

<sup>12</sup> Poco después de unir las historias de Abrahán y Jacob se cambia el lugar del exilio de Jacob. La antigua historia consideraba que Labán vivía relativamente cerca de Israel ("la tierra de los pueblos de oriente": 29,1). Ahora se traslada a Jarán, en Mesopotamia. Esta redacción la sitúa Blum entre el 721 y el siglo VI.

<sup>13</sup> Vätergeschichte 2, que tiene lugar durante el exilio babilónico. Dos rasgos importantes: vuelve a usar el tema de la promesa y usa el doble motivo de salir-bajar/regresar, con Egipto y Mesopotamia en contraste con la tierra prometida.

David M. Carr<sup>14</sup>, más complejo aún que Blum, distingue ocho etapas. Limitándonos de nuevo a lo esencial para nosotros, Carr habla de unos *materiales previos*<sup>15</sup> que contienen tradiciones de fulleros relacionadas con Jacob y su familia.

Con estos materiales y otros nuevos se redacta en el Reino Norte, antes de su desaparición, *la historia (story) de Jacob* (la llama a menudo “*the pre-promise Jacob story*”). El cambio más significativo es que Jacob pasa de héroe nacional a antepasado de la nación, adquiriendo el relato un tinte mucho más político<sup>16</sup>. El contraste entre las tradiciones antiguas y los añadidos recientes no se ha eliminado por completo. En consecuencia, el lector se ve obligado a compaginar a un Jacob subversivo con un Jacob protegido por Dios y moralmente justificado como antepasado de Israel (298-300; véase también 256ss). En este contexto del Norte, los relatos de las trampas y contratrampas de Jacob servirían para describir no sólo a un individuo sino a un héroe cultural que, en cierto sentido, representa el carácter del pueblo al que se dice que dio a luz. En Penuel, esta conexión individual-colectiva se convierte en tema capital mediante el cambio del nombre del individuo, Jacob, por el del nombre nacional, Israel. Gracias a esta conexión, las descripciones de los éxitos de Jacob ya no pretenden sólo entretener sino que reivindicar para el *pueblo* de “Israel” la astucia, fuerza, virilidad y riquezas de Jacob. Además, esta conexión influye en otros campos. Las relaciones de Jacob con Esaú y Labán anticipan las relaciones de Israel con los edomitas y arameos. La pretensión del relato de que Dios está ahora “con” Jacob significa que Dios está ahora “con” Israel del Norte. Y la insistencia continua del relato en que Dios protege a Jacob afirma implícitamente que Dios también protegerá al pueblo que engendró.

La etapa posterior, *la edición norteña de la composición Jacob-José*, en la que se unen las historias de Jacob y de José<sup>17</sup>, no supone un cambio radi-

---

<sup>14</sup> D. M. CARR, *Reading the Fractures in Genesis. Historical and Literary Approach* (Louisville 1996).

<sup>15</sup> Los encontramos en los caps. 25 y 27-31\*. Probablemente proceden de los movimientos de resistencia del Norte a las estructuras de poder de la época de David y Salomón (298).

<sup>16</sup> Ahora Dios se aparece a Jacob en Betel y Jacob hace voto de fundar un santuario y darle el diezmo. En el nuevo material de los cc. 32-35\* continúan las conexiones políticas. Dios se aparece en Penuel y le cambia el nombre en “Israel”, vinculándolo explícitamente a una entidad etnopolítica. Después de encontrarse con Esaú, Jacob funda los santuarios de Siquén, Betel (de nuevo) y la tumba de Raquel en la frontera con Benjamín.

<sup>17</sup> A esta etapa pertenecen 41,50-52; 48,1-2.8-14.17-20. Estos añadidos convierten todo el relato en un círculo que comienza y termina con una bendición en el lecho de muerte (Gn 27 y

cal<sup>18</sup>, aunque la historia de José, que se caracterizaba por marginar a los personajes tramposos enemigos de las estructuras, supone una crítica velada a la antigua imagen de Jacob.

La cuarta etapa, *la edición sureña de la composición Jacob-José*, tras la destrucción del Reino Norte en 722, tampoco supone un cambio para la figura de Jacob.

Sí lo va a suponer la quinta, *la composición Proto-Génesis*, escrita a finales del período preexílico, o (más probablemente) a comienzos del exilio, en la que se unen tradiciones muy distintas del Sur y del Norte con una visión totalmente nueva, *centrada en el futuro*, para un pueblo desanimado. Dios mantendrá su promesa de bendecir, proteger y hacer volver el pueblo a Canaán, siguiendo las huellas de sus antepasados Abrahán y Jacob (232). Las promesas de Dios a Jacob son ahora extensión de las promesas a Abrahán. Y estas promesas son posibles a pesar de que todo parece en contra, porque están ancladas en Dios. Al extender la genealogía hacia atrás de la historia de Jacob-José, el autor se centra más en las figuras sureñas de Abrahán e Isaac, anticipando esa supremacía de Abrahán sobre Jacob que encontraremos más adelante.

*La revisión de Proto-Génesis* consiste en una serie de retoques semi-dtr. En general tienen una intención limitada y están bien integrados en el conjunto, pero a menudo ofrecen cambios significativos. En el caso de Jacob, lo convierten en celoso yahvista (“Yahvé será mi Dios”: 28,21b), que pronuncia una hermosa oración llena de humildad y confianza (32,10-13).

Finalmente, *el documento sacerdotal* mejora el talante moral de los patriarcas. Abrahán no sólo obedece a la Ley (añadidos semi-dtr) sino que se circuncida. Jacob no sólo es justificado de las trampas con el rebaño de Labán (cosa que ya hacía la historia de Jacob) sino también de sus trampas a Esaú, ofreciendo una versión distinta de su viaje a Padán Aram. “De este modo, el Jacob de P representa la domesticación final del fullero, un proceso que ya había comenzado con la composición del relato más amplio y que continuó con la composición de la historia de José y la combinación de las historias de Jacob y de José” (313).

---

Gn 48) y con dos hijos que deben ser bendecidos, llevándose el menor la bendición. Pero, a diferencia de su padre, Jacob impone su preferencia a pesar de los esfuerzos de su hijo.

<sup>18</sup> “This stage in the composition of Genesis involves no inversion or radical recontextualization of earlier materials. Instead, this move is more a collection of earlier traditions and an *extension* of their existing emphases. The Northern context remains constant. The increasing emphasis on order, particularly legitimizing a specific Northern Kingdom political order, remains constant” (302).

Por otra parte, como antepasado de Israel, Jacob parece haber recibido mucha atención por parte de P. A veces es difícil captarlo porque algunos materiales P han sido eliminados en favor de la versión no-P. Sin embargo, lo que se conserva subvierte de forma importante algunos relatos anteriores: el de la partida y el de Betel. Jacob erige allí un pilar porque Dios le ha hablado, no por haya visto una escala ni la puerta del cielo. Gn 35,9-15 contradice explícitamente el relato de Betel con un nuevo relato. Los añadidos P a la historia de Jacob se encuentran en Gn 25:19-20; 26:34-35; 27:46-28:9; 31:17-18; 33:18aß; 35:9-15, 22b-29.

## 2. *La imagen resultante en el Génesis*

Las opiniones de estos autores difieren mucho en ciertos puntos. Pero estarían de acuerdo en que el complejo proceso de formación de las tradiciones ha ido convirtiendo al Jacob tramposo, que engaña a su hermano, a su padre y a su tío<sup>19</sup>, en un personaje cada vez más digno en su relación con los hombres y con Dios<sup>20</sup>. Esta mejora se ha conseguido por adición, no por

---

<sup>19</sup> Esta imagen es la que parece conocer el profeta Oseas. La bibliografía sobre el tema es muy amplia. Dos ejemplos recientes: W. D. WHITT, "The Jacob Traditions in Hosea and their Relation to Genesis": *ZAW* 103 (1991) 18- 43. Según él, la historia que conoció Oseas haría referencia a Jacob, que en el vientre de su madre "suplantó" a su hermano (no se sabe quién es: ¿Esaú, otro, un anónimo?) y en su edad madura luchó con un dios, perdió, suplicó y lo perdonaron. Se trata, pues, de un personaje que siempre va saliendo adelante con artimañas. Luego tuvo un encuentro con el dios Bet El, que le prometió su protección (probablemente para el viaje). Marchó a la estepa de Aram y allí sirvió a un dios extranjero para poder casarse con una extranjera. (No se trata de dos mujeres, sino de una; y la historia hay que interpretarla en la línea de la de Moisés: huida, encuentro con un sacerdote, matrimonio con la hija). De este modo, Jacob sería el responsable de haber introducido el culto a los dioses asirios en Betel. Fue el Yahvista quien cambió esta imagen siglos más tarde. Sin llegar a esos extremos, A. de PURY, "Dos leyendas sobre el origen de Israel": *Estudios Bíblicos* 52 (1994) 95-131, que divide el poema de Os 12 en tres estrofas, comenta a propósito de la primera: "También Jacob era un gran inquieto, como es sabido, un pendenciero inveterado y, sobre todo, un tramposo... desde el seno de su madre. Pero también era un "duro de pega": ante los obstáculos se tornaba cobarde, no dudaba en llorar, en solicitar piedad, cuando no recurría a su estratagema más habitual: la huida (v. 13ª)".

<sup>20</sup> Esta labor, aunque comienza en tiempos antiguos, es obra, sobre todo, del autor sacerdotal (P). Según él, Jacob no huye, sino que va a Padán Aram por consejo de su padre. Tampoco huye de Labán sino que vuelve a su tierra. No engaña a Esaú. Y los dos hermanos entierran a su padre y se separan en paz. Véase W. GROSS, "Jakob, der Mann des Segens": *Bib* 49 (1968) 321-344; P. WEIMAR, "Aufbau und Struktur der priesterschriftlichen Jakobsgeschichte": *ZAW* 86 (1974) 174-203.



sustracción. Y eso significa que el relato final no excluye los rasgos iniciales, ofreciendo una imagen mucho más rica e interesante de lo que podríamos imaginar.

Al tratar este tema hay que evitar un peligro. A veces, incluso los mayores partidarios de la lectura sincrónica, como Fokkelman<sup>21</sup>, mutilan injustificadamente las tradiciones sobre Jacob. Colocan el punto final en el c. 35, cuando Jacob vuelve a Betel. De este modo, se omiten aspectos esenciales del personaje, como los problemas que le ocasionan sus hijos, la ida a Egipto, los últimos acontecimientos antes de su muerte y el solemne funeral. Son aspectos demasiado importantes para ser pasados por alto.

Teniéndolos en cuenta todos ellos, un detalle llama poderosamente la atención cuando se conocen las versiones posteriores sobre Jacob: el relato del Génesis no es nada maniqueo. No es una historia de buenos y malos. La presentación inicial de los dos hermanos deberíamos interpretarla en todo caso como más favorable a Esaú que a Jacob. En una cultura donde se valora lo viril, la actividad y el temperamento emprendedor, no parece demasiado elogioso decir que Jacob es un hombre tranquilo al que le gusta meterse en la cocina a guisar, y preferido de su madre, no de su padre.

Además, Jacob es terriblemente egoísta, como lo demuestra la escena de la primogenitura. Capaz de engañar a su padre y de usar el nombre de Dios en vano. Interesado incluso en el trato con Dios, como lo demuestra el voto que hace en Betel (voto que puede interpretarse en sentido de generosidad, pero también como reflejo de lo interesado del protagonista: no es *do ut des*, sino "te devuelvo la décima parte de lo que me des").

Otro dato negativo de Jacob es la debilidad con sus hijos, especialmente con Simeón, Leví y Rubén. A los dos primeros les reprocha suavemente lo que han hecho con los siquemitas. A Rubén ni siquiera le dirige una palabra (recuerda lo ocurrido con David y Amnón cuando comete incesto con Tamar).

El carácter no maniqueo del relato se advierte también en la manera de tratar a Esaú. Al principio causa la impresión de ser precipitado y ligero. El relato sobre la venta de la primogenitura lo describe muy bien: "comió, bebió, se levantó, se fue, y despreció la primogenitura" (hr'(koB.h;-ta, wf'P[e zb,Yliw: %l:+YEw: ~q'Y"ßw: T.v.YEëw: lk;aYOæw:: 25,34). La misma precipitación puede advertirse en la elección de sus mujeres, extranjeras

---

<sup>21</sup> J. P. FOKKELMAN, *Narrative Art in Genesis* (Assen 1975), part II: "Stylistic and Structural Analysis of an Extended Complex of Stories: the Cycle about Jacob" (86-241). Este error no lo comete Gross (ver nota precedente); su estudio sobre la historia de Jacob en P abarca desde Gn 21,11 hasta Ex 1,7.

al comienzo, de la misma raza después, cuando ve que eso agrada a su padre. Pero el carácter de Esaú no empeora con el paso del tiempo. Al contrario, mejora notablemente. Y cuando se produce el encuentro entre los dos hermanos es él quien da un ejemplo magnífico de perdón. Siempre se habla del perdón de José a sus hermanos. Pero el de Esaú es mucho más generoso. Quizá por su precipitación y ligereza (debido a su carácter primario) está muy lejos del sadismo refinado de José.

Tras este presupuesto, ¿con qué rasgos aparece la figura del patriarca? Si prescindimos de detalles anecdóticos, como su fuerza hercúlea<sup>22</sup>, podemos describirla como una existencia trágica, marcada por el conflicto y la desgracia.

En vez de *existencia trágica* algunos preferirían hablar de un destino irónico. La ironía radica en que el personaje que engañará todo lo posible para hacerse con la bendición no se beneficiará de ella. Esa bendición implica tres cosas:

a) En primer lugar, “feracidad de la tierra, abundancia de grano y mosto”; algo bastante irónico, porque Jacob no aparecerá nunca como agricultor, sino como pastor; y si es cierto que sus ganados crecen de forma admirable, la escasez de grano obligará a sus hijos a bajar dos veces a Egipto en busca de solución antes de que la familia se establezca allí de forma permanente.

b) En segundo lugar, la bendición implica el vasallaje de las naciones (“que te sirvan los pueblos y te rindan vasallaje las naciones”). Tampoco esto se cumple de forma clara. Los únicos pueblos extranjeros que aparecen mencionados en el relato son los arameos, los siquemitas y los egipcios. Ninguno de ellos parece convencido de que tenga que rendir vasallaje a Jacob. Con los arameos se llega, al máximo, a un acuerdo de respeto de las fronteras. Con los siquemitas no se llega a nada, porque los matan. Y ante los egipcios no se sienten señores, sino siervos que suplican un lugar de residencia y un puesto de trabajo, concedidos por la benevolencia del faraón (47,6).

c) En tercer lugar, la bendición implica el dominio sobre sus hermanos (“sé señor de tus hermanos, que se postren ante ti [^ʃl. WWðx]T;v.yIw>] los hijos de tu madre”). Éste es el aspecto más irónico de todos, porque Jacob sólo tiene un hermano, Esaú; y cuando vuelvan a encontrarse después

---

<sup>22</sup> Véase Gn 29,2-3.10 a propósito de la piedra enorme que cubre el pozo. Esta fuerza extraordinaria resulta extraña en un personaje que, hasta ahora, ha aparecido metido en la cocina y detrás de las faldas de su madre. Pero algunos autores antiguos le darán mucha importancia al detalle, convirtiéndolo incluso en un milagro, como el Targum Neofiti.

de veinte años, no será Esaú quien se postre ante Jacob, sino Jacob el que “se fue postrando en tierra siete veces hasta alcanzar a su hermano” [~ymiê[’P. [b;v,ã hc’r>a; WxT;Ûv.YIw:] (Gn 33,3). Además, cuando prepara el encuentro y envía a sus criados con un presente para Esaú pone estas palabras en sus bocas: “De parte de tu siervo Jacob, un presente que envía a su señor Esaú” (Gn 32,19). Es Esaú el que aparece como *’adon* y Jacob el que aparece como *’ebed*. Tres veces más se reconoce como siervo (32,21; 33,5.14) y en otras cuatro le da a Esaú el título de “mi señor” (33,8.13.14<sup>2</sup>).

Por otra parte, el que recibe como bendición ser señor de sus hermanos ni siquiera será pleno señor de sus mujeres y de sus hijos. Con respecto a sus mujeres hay una escena muy significativa, cuando Jacob es víctima de una compraventa por parte de Lía y Raquel a cambio de unas mandrágoras (30,14-16).

Y tampoco es señor de sus hijos, como lo demuestra la venganza que llevan a cabo Simeón y Leví contra Siquén, sin contar con su padre e incluso echándole en la cara su pasividad. O lo ocurrido con Benjamín, que terminará bajando a Egipto en contra de su opinión y sus deseos.

*Personaje conflictivo* o, quizá mejor, creador y víctima de conflictos. Conflictos con su hermano, que lo odia a muerte; con su tío, por el que es explotado y al que explota; con sus mujeres, que se lo disputan; con sus hijos mayores: Rubén, que profana el lecho paterno acostándose con su concubina Bilhá (Gn 35,22; cf. 49,3-4), Simeón y Leví que actúan por cuenta propia en el caso de Dina y que responden duramente a su acusación de haberlo enemistado con la gente de Siquén (Gn 34,30-31).

*Personaje desgraciado*. Víctima de tantos conflictos, Jacob aparece a menudo como un personaje desgraciado. “Pocos y malos han sido los años de mi vida”, le dice al faraón (Gn 47,9). Y si lo de “pocos” resulta irónico, ya que en ese momento cuenta ciento treinta y morirá con ciento cuarenta y siete (Gn 47,28), lo de “malos” parece bastante exacto. Tiene que huir de la casa paterna, andar errante, trabajar duramente, ser víctima de las intrigas de su suegro y de las intrigas de sus mujeres, considerar muerto a su hijo predilecto, padecer hambre en la tierra prometida, deber renunciar a la presencia del más pequeño de sus hijos, tener que emigrar, ya anciano, a una tierra desconocida. Hay un detalle que no debemos exagerar pero que expresa muy bien este aspecto trágico del personaje. La única persona con la que se irrita (bqOß[]y: @a:ï-rx;YI)w:), a la única que hace un duro reproche en toda su vida, es precisamente a Raquel, la mujer a la que más quiso.

Aunque lo anterior sea cierto, el relato del Génesis no deja la impresión final de contar la historia de un personaje trágico, conflictivo y desgraciado.

Todo lo contrario. No hay muerte y sepultura contada con más lujo de detalle en todo el Antiguo Testamento y en tono más grandioso. Setenta días de duelo en Egipto (50,3) y otros siete en Goren Ha-atad (50,10). Una caravana inmensa desde Egipto hasta Canaán en la que participan los ministros del faraón, los ancianos de la corte y los concejales de los pueblos, toda la familia de José, sus hermanos, la familia de su padre, carros y jinetes. Parafraseando unas palabras del evangelio podríamos decir que “ni Salomón en todo su esplendor tuvo un funeral como éste”.

Sin embargo, sería muy irónico decir que Jacob no es un personaje trágico y desgraciado porque tuvo un funeral solemne. Hay otro aspecto más importante, que da un colorido completamente distinto a su existencia. Jacob es un hombre *bendecido y protegido por Dios*. La bendición divina, deseada ya por su padre en el momento de la despedida, se concreta en la descendencia numerosa y en la posesión de una tierra (28,3-4). Y Dios accede a este deseo en la visión de Betel, prometiendo la tierra y una descendencia como el polvo de la tierra (28,13-14). La promesa de la tierra estará sometida, como en el caso de Abrahán, a numerosas vicisitudes. Pero la de los hijos se cumple plenamente. En una época tan distinta de la nuestra con respecto a la natalidad, tener doce hijos y una hija es una de las mayores bendiciones. Sin embargo, a Dios le parece poco. Cuando Jacob vuelve a Betel, después de largos años, Dios lo bendice en una nueva visión y le promete: “Un pueblo, un grupo de pueblos nacerá de ti; reyes saldrán de tus entrañas” (35,11). A esta bendición de los hijos se añade la riqueza, porque Jacob “tenía muchos rebaños, siervos y siervas, camellos y asnos” (30,43). La bendición divina es tan manifiesta que Jacob se convierte en causa de bendición para los demás (30,27).

Dios no sólo bendice, también protege. Así lo promete en la visión de Betel: “Yo estoy contigo, te acompañaré adonde vayas, te haré volver a este país y no te abandonaré hasta cumplirte cuanto te he prometido” (28,15). Por eso, cuando Labán deja de mirar a Jacob como antes, “el Señor dijo a Jacob: Vuelve a la tierra de tus padres, tu tierra nativa, y estaré contigo” (31,3). Poco después se aparece en sueños a Labán prohibiéndole meterse con Jacob para bien o para mal (31,24). Por último, al final de su vida, cuando debe marchar a Egipto al encuentro de José, Dios se le aparece en una visión nocturna: “Yo soy Dios, el Dios de tu padre. No temas bajar a Egipto, porque allí te convertiré en un pueblo numeroso. Yo bajaré contigo a Egipto y yo te haré subir. José te cerrará los ojos” (46,3-4).

Jacob es consciente de esta protección y bendición divinas. En el diálogo con Esaú reconoce por dos veces que todo lo que tiene es don de Dios: los hijos y las posesiones (33,5.11). Y al final de su vida, cuando bendiga a sus

nietos Efraín y Manasés, Jacob podrá definir a Dios como “el que me apa-cienta desde antiguo hasta hoy” (48,15).

En definitiva, la imagen de Jacob tiene aspectos positivos y negativos, como podemos esperar de cualquier ser humano. Pero, en la visión del Génesis, lo positivo le viene básicamente de Dios, no se debe a los méritos del patriarca.

Al tratarse del antepasado epónimo, cabe esperar que el pueblo que lleva su nombre ofrezca rasgos parecidos. Curiosamente, esa coincidencia se da en el libro del Deuteronomio, donde el pueblo aparece en un contraste de luces y sombras, con más sombras que luces. “Si el Señor se enamoró de vosotros y os eligió no fue por ser vosotros más numerosos que los demás –porque sois el pueblo más pequeño–, sino que por puro amor vuestro, por mantener el juramento que había hecho a vuestros padres, os sacó el Señor de Egipto” (Dt 7,7-8). “No pienses: «Por mi fuerza y el poder de mi brazo me he creado estas riquezas». Acuérdate del Señor, tu Dios, que es él quien te da la fuerza para crearte estas riquezas, y así mantiene la promesa que hizo a tus padres, como lo hace hoy” (Dt 8,17-18).

Ésta sería la identidad del patriarca Jacob y del pueblo que de él descien-de: la de haber sido beneficiados por una bendición y una promesa divinas por pura gracia, sin méritos de ningún tipo, aunque esforzándose por responder a esa vocación de Dios.

## II. EL RECHAZO DE LA IDENTIDAD

Esta imagen tan poco grandiosa y edificante de Jacob, tan humana, en la que el protagonismo es casi por completo de Dios, es difícil de aceptar incluso para la mentalidad religiosa, que tiende siempre a mitificar a sus personajes preferidos.

El rechazo de la propia identidad se producirá en dos líneas muy distintas. La primera consiste en relegar a Jacob a segundo plano, casi al olvido, dando la primacía a Abrahán. La segunda consiste en exaltar a Jacob hasta límites inimaginables.

### 1. *El rechazo de la identidad por infravaloración*

La investigación de este punto fue para mí una sorpresa que me condujo desde las *Antigüedades bíblicas* del Pseudo-Filón a los historiadores paganos, pasando por el Nuevo Testamento y otra serie de escritos bíblicos y

extrabíblicos. Fue un proceso caótico que presento ahora de manera más clara y sistemática.

El puesto secundario de Jacob se advierte ya en las *panorámicas históricas*, entre las que destaco tres textos<sup>23</sup>.

El más famoso es el de Dt 26,5-9, conocido como el “pequeño credo histórico”, al que Von Rad concedió una importancia capital en su estudio sobre el Hexateuco. El israelita comienza confesando: “Mi padre era un arameo errante; bajó a Egipto y residió allí con unos pocos hombres”. En contra de lo que se pensó durante tiempo, “mi padre”, parece ser Jacob, no Abrahán, pero es curioso que ni siquiera se lo nombre.

La segunda gran revisión histórica, mucho más extensa, la encontramos en Jos 24,2-13. No se trata de una confesión que hace el israelita sino de una panorámica retrospectiva en boca del mismo Dios, en la que recuerda sus muchos beneficios al pueblo. En ella habla de Jacob sólo de pasada y de forma curiosa: mientras Dios dice que a Esaú le concedió la montaña de Seír, de Jacob sólo cuenta que él y sus hijos bajaron a Egipto. Todos los personajes anteriores son objeto de un don de Dios (a Abrahán le di a Isaac; a Isaac le di Jacob y Esaú; a Esaú le di en propiedad la montaña de Seír); Jacob no recibe nada de Dios, ni siquiera sus muchos hijos aparecen como don suyo. ¿Un *lapsus* freudiano en Dios?

El tercer texto es el “credo” de Ne 9,7-25. Comienza con Abrahán, hablando de él muy elogiosamente (“Tú, Señor, eres el Dios que elegiste a Abrahán, lo sacaste de Ur de los caldeos y le pusiste por nombre Abrahán. Viste que su corazón era fiel e hiciste con él un pacto para darle la tierra...”). A Jacob ni lo menciona. Salta a la opresión de Egipto (“Viste luego la aflicción de nuestros padres en Egipto”).

Este texto sugiere que la “decadencia” de Jacob va estrechamente unida a la exaltación de Abrahán. Y eso nos retrotrae a la época del destierro, cuando encontramos pruebas evidentes de la importancia de Abrahán.

En *Deuteroisaías* encontramos estas importantes palabras: “Mirad la roca de donde os tallaron, la cantera de donde os extrajeron; Mirad a Abrahán, vuestro padre; a Sara, que os dio a luz” (Is 51,1-2). El antepasado por antonomasia del pueblo no es Israel-Jacob sino Abrahán (y Sara). De acuerdo con este criterio, al mismo Israel se lo considera “descendencia/estirpe de

---

<sup>23</sup> Omíto el Informe de Ajjor en Jdt 5 porque no menciona por su nombre a ninguno de los protagonistas, ni siquiera a Abrahán y Moisés. Los Salmos 135 (134) y 136 (135) limitan la revisión histórica a la etapa de Egipto y al don de la tierra; no hablan de los patriarcas.

Abrahán" (Is 41,8; Sal 105,6; 2 Cro 20,7; 1 M 12,21), justificando con ello su paternidad para todo el pueblo<sup>24</sup>.

Esta escasa importancia de Jacob la confirman dos *libros deuterocanónicos*, ambos del siglo II a.C.: Eclesiástico y 1 Macabeos.

Jesús ben Sirá, en su "Elogio de los antepasados", dedica dos o tres versos poéticos (no versículos) a Jacob (Si 45,23); contrastan con los diez dedicados a Abrahán (45,19-21), por no decir nada de los cincuenta y cinco que describen al sacerdote Onías (50,1-20).

En 1 Mac, cuando Matatías, el padre de los Macabeos, exhorta a sus hijos antes de morir, les recuerda la conducta ejemplar y las virtudes de Abrahán, José, Finées, Josué, Caleb, David, Elías, Ananías, Azarías, Misael y Daniel; a Jacob no lo menciona, como si nada bueno pudiese recordarse de él (cf. 1 M 2,52-60).

Entre los Apócrifos, las *Antigüedades bíblicas* del Pseudo-Filón comparten este escaso interés por Jacob. En el cap. 8, donde trata de la descendencia de Abrahán, sólo menciona los nombres de sus dos esposas, de las dos concubinas y de los trece hijos (los doce más Dina). Curiosamente, de él no se cuenta nada concreto mientras que de Simeón y Leví se cuenta la venganza sobre los siquemitas y de Dina se dice que se casó con Job, del que tuvo catorce hijos y seis hijas.

Es posible que con ello refleje la opinión generalizada de los *historiadores judíos antiguos*. Nikolaus Walter ha publicado la traducción de los fragmentos existentes de Eupolemo, Teófilo, Filón el viejo, Kleodemo Malchas, Artapano, Pseudo-Eupolemo y Pseudo-Hecateo<sup>25</sup>. Llama la atención que ninguno de estos historiadores dedica la menor atención a Israel/Jacob, aunque hablan bastante de Abrahán y Moisés. El único que lo cita de pasada es Artapano<sup>26</sup>. Y tan de pasada que deja clara la poca importancia del personaje.

<sup>24</sup> También en el libro de Judit se habla de Abrahán como "padre" (Jdt 8,12bss). Es interesante advertir en Tritoisaías una crítica expresa a esta idea de la paternidad de Abrahán o de Israel; el verdadero padre es Dios (Is 63,16).

<sup>25</sup> *Fragmente jüdisch-hellenistischer Historiker* (JSHRZ I/2; Gütersloh 1976).

<sup>26</sup> "Artapanos aber sagt in seinen »Judaika«, die Juden hiessen Hermjuth, was in griechische Sprache übertragen judaioi hiesse; Ebraioi nannten sie sich aber nach Abraamos. Dieser –so sagt er - sei mit seinem ganzen Hause nach Ägypten zum König der Ägypter Pharethothes gekommen und habe ihn die Astrologie gelehrt; er sei zwanzig jahre dort geblieben und dann wieder in das Gebiet von Syrien zurückgekehrt; von denen aber, die zusammen mit ihm gekommen waren, seien viele wegen der günstigen Lebensbedingungen des Landes in Ägypten geblieben". La cita de Artapano se encuentra en Alejandro Polyhistor, citado a su vez por EUSEBIO, *Praeparatio evangelica* IX 18.1.

En cambio, a propósito de Abrahán se subraya su sabiduría, sus conocimientos astronómicos, lo mucho que enseñó a los egipcios, etc.

A la opinión de los autores precedentes se une la del *Nuevo Testamento*. Frases que estamos acostumbrados a oír desde niños despiertan nuestra extrañeza cuando las leemos desde esta perspectiva. Por ejemplo, las palabras de Juan el Bautista: “De estas piedras puede sacar Dios hijos a Abrahán”. ¿Por qué a Abrahán y no a Jacob/Israel? ¿Por qué Zacarías habla en el *Benedictus* de “nuestro padre Abrahán” y no de “nuestro padre Jacob”? ¿Por qué la mujer encorvada a la que cura Jesús en sábado es “hija de Abrahán” y no “hija de Israel”? ¿Por qué el rico de la parábola habla con el “padre Abrahán” y no con el “padre Israel”? ¿Por qué los judíos que debaten con Jesús en el cuarto evangelio invocan la paternidad de Abrahán y no la de Israel? Una simple ojeada a la concordancia confirma que a Abrahán se lo menciona 73 veces en el NT, mientras que a Jacob sólo 27, generalmente en la fórmula hecha “Abrahán, Isaac y Jacob”.

Por completar la panorámica, entre los *historiadores paganos*, hablan de él Pompeyo Trogo, que lo convierte en sucesor de su padre Abrahán en el trono de Damasco<sup>27</sup> y Alejandro Polyhistor (s. I a.C.), que cita al historiador greco-judío Demetrio<sup>28</sup>, pero que no parece muy bien informado, ya que dice que tuvo diez hijos y que dividió a su pueblo en diez reinos<sup>29</sup>. Otro historiador del siglo I a.C., Apolonio Molon confunde a Jacob con Isaac. En el siglo IV de nuestra era, el emperador Juliano denigra a Jacob diciendo que era un esclavo, primero en Siria, luego en Palestina y, en su ancianidad, en Egipto<sup>30</sup>.

¿Cómo se explica esta depreciación tan notable y extraña del antepasado epónimo en numerosas obras y autores? En su origen, es probable, al menos posible, que la supremacía de Abrahán sobre Jacob fuese resultado de la unión de las tradiciones del Sur, Judá, que conceden especial importancia a Abrahán, con las del Norte, Israel, centradas en Jacob<sup>31</sup>. Pero, a la larga,

<sup>27</sup> Véase JUSTINO, *Historiae Philippicae* 36; *Epitome* 2,3-5.

<sup>28</sup> Véase EUSEBIO, *o. c.*, 9.21.1-19.

<sup>29</sup> Es posible que Alejandro Polyhistor hiciera una lectura precipitada de Demetrio. Eusebio, en su *Praeparatio evangelica* IX, 21, ofrece un resumen de este autor en el que cuenta el nacimiento de diez hijos, luego de Dina, y a continuación de José, reservando para más adelante el nacimiento de Benjamín. Es posible que Alejandro, al leer la referencia a Dina, pensase que ya se habían acabado los hijos varones.

<sup>30</sup> *Contra Galileos* 209 D-E.

<sup>31</sup> Según Carr, la primacía de Abrahán seguiría los siguientes pasos: 1) El autor del Proto-Génesis le da gran importancia al colocarlo delante de la historia de Jacob-José; lo hace para



este motivo “político” no explica la imagen tan pobre, incluso negativa, que encontramos de Jacob. Es más lógico atribuirla a un desencanto humano y religioso con el personaje, en comparación con la figura mucho más sublime de Abrahán. Este último, modelo de fe y de vida ejemplar, constituye un poderoso contraste con su tramposo nieto.

## 2. *El rechazo de la identidad por exaltación de Jacob*

Hemos visto una forma de rechazar la propia identidad: negándola (hasta el punto de buscarse un antepasado distinto) o silenciando los verdaderos orígenes todo lo posible. Existe otra forma de rechazar la propia identidad: exaltando al antepasado a niveles inimaginables. No se trata de una simple mejora, justificando o intentando ocultar sus defectos<sup>32</sup>, sino de convertirlo en modelo admirable y perfecto, incluso superior a Abrahán<sup>33</sup>.

Reconozco que esta posibilidad no entraba en mis cálculos a propósito de Jacob. Estaba convencido de que sólo encontraría textos en línea crítica. Sin embargo, la lectura del artículo de Aberbach sobre “Jacob en la Agadá”<sup>34</sup> tiró por tierra gran parte de mis ideas precedentes. Jacob aparece en ocasiones incluso por encima de Abrahán. La principal obra de referencia de Aberbach es *Las leyendas de los Judíos* de Ginzberg<sup>35</sup>. Efectivamente, en el tomo I dedica a Jacob nada menos que 115 páginas, y otras 53 páginas de notas en el tomo V. *Las leyendas de los judíos* me hace volver sobre otros textos y obras que ofrecen una imagen muy positiva de Jacob.

---

acoger las tradiciones del Sur. 2) Los retoques semi-dtr subrayan la observancia de la ley por parte de Abrahán. 3) P, que pretende sustituir al Proto-Génesis, continúa dando más énfasis a la figura de Abrahán; no sólo obedece a la ley sino que se circuncida con todos los varones de su clan.

<sup>32</sup> Este fenómeno se da ya en la tradición contenida en el Génesis. Según unos, es el Yahvista el primero que mejora la imagen de Jacob; otros le conceden la primacía al Elohista; es generalmente admitida la importancia que tuvo en esto la tradición sacerdotal.

<sup>33</sup> Según J. C. ENDRES, *Biblical Interpretation in the Book of Jubilees* (CBQ MS 18; Washington 1987), la superioridad de Jacob sobre Abrahán se encuentra ya en los libros de las Crónicas. Cita a S. JAPHET, “Conquest and Settlement in Chronicles”: *JBL* 98 (1979) 217, que, a su vez, cita a H. G. M. WILLIAMSON, *Israel in the Book of Chronicles* (Cambridge 1977). Esta monografía defiende que Jacob (= Israel) es el patriarca más valorado en Crónicas.

<sup>34</sup> En la *Encyclopaedia Judaica* IX (Jerusalén 1971) 1197-1201.

<sup>35</sup> L. GINZBERG, *The Legends of the Jews*, 6 vols. (1909-1928). En 1938 se añadió un séptimo volumen de índices.

Antes de entrar en materia, una advertencia: la infravaloración de la figura de Jacob no precisa tener en cuenta a los otros personajes de la historia; en cambio, la exaltación de Jacob irá acompañada, casi inevitablemente, de una depreciación de Esaú y, en ciertos casos, de Abrahán. El carácter no maniqueo del relato del Génesis desaparece por completo en cierta forma posterior de presentar la tradición. Ahora nos contarán una historia de buenos y malos, en la que Esaú se lleva la peor parte.

En este cambio influyó mucho la política. Esaú-Edom es padre de los edomitas. Y los edomitas terminaron convirtiéndose en unos de los mayores enemigos del pueblo de Israel.

El Salmo 137 (“Junto a los canales de Babilonia...”) sólo recuerda a un pueblo enemigo: “Toma cuentas, Señor, a los edomitas del día de Jerusalén, cuando incitaban: ¡Desnudadla, desnudadla hasta los cimientos!” (v.7). Este odio tiene antiguas raíces en las que no podemos detenernos. Pero es claro que la conducta de los edomitas durante la caída de Jerusalén debió condicionar toda la historia posterior.

La profecía de Abdías, en la que se intercambian los nombres de Edom (v.1.8) y Esaú (v.6.9.18<sup>2</sup>.21) también está toda ella dedicada a condenar “la violencia criminal contra tu hermano Jacob” (v.10); “cuando extraños invadían la ciudad y se rifaban Jerusalén, tú eras uno de ellos” (v.11).

También Ezequiel denuncia lo mismo: “Movido por un rencor antiguo entregaste a los israelitas a la espada el día fatídico” (35,5; véase todo el c.35). Y en 25,12 se la acusa: “Por haberse ensañado Edom en la casa de Judá, porque delinquiró vengándose de ellos”.

Is 34, en un contexto de juicio a todos los pueblos, en realidad habla sólo de Edom. “La espada del Señor se embriaga en el cielo; miradla bajar hacia Edom para ejecutar a un pueblo proscrito (...) Porque el Señor hace carnicería en Bosra, gran matanza en Edom” (vv.5-6). Este tema lo recoge Is 63 cuando habla del que “viene de Edom, de Bosra, con las ropas enrojecidas” (63,1).

Jr 49,7-22 es un gran poema contra Edom pero no habla de su crueldad con los judíos. Sólo se la denuncia porque “te sedujo el terror que sembrabas y la arrogancia de tu corazón” (v.16).

Esta larga tradición profética desemboca en Malaquías, que fusiona de manera peligrosa el pasado y el presente: “Dice el Señor: ‘Yo os amo’. Vosotros objetáis: ‘¿En qué se nota que nos amas?’ Oráculo del Señor: ¿No eran hermanos Jacob y Esaú? Sin embargo, amé a Jacob y odié a Esaú, reduje sus montes a un desierto, su heredad a majadas de la estepa” (MI 1,2-3). De Edom como pueblo enemigo se ha pasado a Esaú, el hermano de Jacob,

proyectando en él el odio de Dios. Esta interpretación va a influir de manera decisiva en los autores y obras posteriores.

Centraremos nuestra atención en el libro de los Jubileos, Filón de Alejandría y el Targum Neofiti.

### 3. *Jubileos*

Esta obra reelabora lo contado en Gn 1-Ex 12, presentándolo como revelación de los ángeles a Moisés en el Sinaí<sup>36</sup>. En general sigue el orden de la Biblia. A veces reproduce el texto literalmente; otras, suprime, resume, expurga o añade<sup>37</sup>. Aunque la fecha de redacción es cuestión muy debatida, desde los descubrimientos de Qumrán suele datarse a mediados del siglo II a. C., entre los años 160-140<sup>38</sup>. La situación política, la rebelión de los Macabeos, crea en el autor un espíritu nacionalista y le hace ver a Jacob-Israel como prototipo del pueblo de Israel.

Por ello, Jacob se convierte ahora en el personaje central. John C. Endres, que ha dedicado un amplio estudio a esta obra, escribe: "La gran cantidad de material sobre Jacob sugiere que él es el personaje central en Jubileos (...) Las tradiciones de Jacob abarcan casi veintiún capítulos, aproximadamente el 45 por ciento de toda la obra, una proporción considerable en una obra que abarca la historia de los orígenes y de los patriarcas e incluso las tradiciones mosaicas. Jacob aparece claramente como el personaje central y preeminente en Jubileos"<sup>39</sup>. El mismo Endres subraya en su análisis

---

<sup>36</sup> Utilizo la traducción de F. Corriente en A. Díez Macho, *Apócrifos del Antiguo Testamento II* (Madrid 1983) 67-188.

<sup>37</sup> Aunque la mayoría admite la unidad de autor (y VanderKam insiste sobre ello recientemente), Davenport ha defendido la idea de que una obra original, escrita hacia fines del siglo III o comienzos del II a.C. (abarcaría casi todo el libro, desde 2,1 hasta 50,4, excluyendo 4,26; 23,14-31 y 31,34), fue reelaborada hacia los años 166 y 160 a.C. (entonces se añadió 1,4b-26, parte de 1,29; también 23,14-31 y 50,5); finalmente, tuvo lugar en Qumrán, probablemente en tiempos de Simón y Juan Hircano (entre 140 y 104 a.C.), una redacción orientada hacia el templo, que añadió 1,27-28, algo en 1,29 y 4,26; 23,31 y 31,14.

<sup>38</sup> Se han propuesto fechas muy distintas para la redacción del libro, desde poco después del destierro hasta el siglo I a.C. Zeitlin lo considera de comienzos de la época postexílica. Albright (1949) lo sitúa entre los siglos IV-III. En la época de los Macabeos lo datan Bohm (1900), Schwarz, y más concretamente entre 160-150 VanderKam y Endres (1987). Entre los años 161-140 Wintermute (1985). A finales del siglo II a.C. Martin (1911) y en el 110 a.C. Testuz. En el siglo I a.C. Dillmann, Schürer (1898) y Singer (1898).

<sup>39</sup> J. C. ENDRES, *Biblical Interpretation in the Book of Jubilees* (CBQ MS 18; Washington 1987) 18.

posterior cómo la figura de Abrahán ha quedado supeditada a la de su nieto<sup>40</sup>.

El estudio de las tradiciones de Jacob en Jubileos se presta a un detenido análisis de los añadidos, omisiones y cambios.

*Añadidos.* 1) Jacob aprende a escribir de pequeño. 2) Abrahán, que no desempeña papel alguno en Gn porque ya se ha contado su muerte, juega un gran papel en Jubileos. Prefiere a Jacob, lo bendice, le da instrucciones. Si nos atenemos a la cronología sacerdotal, cuando Abrahán muere, con 175 años, Isaac tiene 75 y los mellizos, 15. En esto resulta más lógico Jubileos que Génesis. 3) Abrahán, hablando a Rebeca, elogia a Jacob: "Hija mía, guarda a mi nieto Jacob, pues él ocupará mi lugar en la tierra como bendición para la humanidad y orgullo para toda la descendencia de Sem". Y poco después le dice al mismo Jacob: "Hijo mío, Jacob, amado, preferido de mi alma". 4) Rebeca elogia a Jacob: "Jacob, hijo puro y santa semilla". 5) Jacob se elogia a sí mismo: "Por eso me he guardado en mi espíritu de pecar y corromperme en mi conducta todos los días de mi vida, pues mi padre, Abrahán, me dio muchos mandamientos acerca de la lascivia y la fornicación". Cuando Rebeca prepara el engaño: "Madre, no he de escatimar cualquier cosa que coma mi padre y le agrade". Cuando Rebeca le da consejos en su lecho de muerte: "Tú conoces, madre, desde el día en que nací hasta hoy, todos mis actos y cuanto hay en mi corazón y que siempre procuro lo bueno a todos. ¿Cómo no he de cumplir este mandato que me ordenas de honrar a mi padre y hermano?" (35,3-4). 6) Isaac, hablando con Rebeca, elogia a Jacob: "No temas por él, hermana, pues recto es en su proceder, hombre perfecto y fiel, que no se perderá: no llores" (27,17). 7) Un dato muy importante es la relación de Jacob con las instituciones cultuales de Israel. Es él quien viste a Leví y lo consagra, igual que hará Moisés con Aarón. Se insinúa que instituye la fiesta de los Tabernáculos (32,3-8), y el día de la expiación queda instituido con motivo de la pérdida de José, que provoca la muerte de Bilhá y de Dina. 8) Guerra de los amorreos contra Jacob, que recuerda a la tradición de Gn 14.

---

<sup>40</sup> "This chapter will demonstrate the subtle manner in which Abraham, though prominent in his own right, has been subordinated to Jacob in Jubilees. The comparison of Jubilees with the biblical text begins with the death of Sarah, Abraham's wife, and continues until the narration of Abraham's death some fifteen years after the birth of Jacob and Esau. The intervening chapters, therefore, introduce a relationship between Abraham and Jacob that was unknown in the biblical story. As a result, this work focuses on Abraham as Jacob's ancestor, with the emphasis on Jacob rather than on Abraham. Abraham initiated the surprising ascendancy that Jacob enjoys in Jubilees, and the exegesis of these chapters will illustrate the author's method" (o. c., 19).

*Omisiones.* 1) La escena inicial en la que Rebeca aparece como estéril y se queja de las molestias que le proporcionan los hijos. El oráculo; 2) La escena de Jacob en el pozo, encuentro con Rebeca y primer contacto con Labán. Esto contradice a su idea de que Jacob sabe de antemano a dónde va y lo que va a hacer; 3) La escena de las mandrágoras, entre Raquel y Lía, que deja tan mal a Jacob; 4) Lo referente a las varas para quedarse con lo mejor del rebaño de Labán; 5) La mayor parte del encuentro final entre Jacob y Labán, el robo de los terafim, etc; 6) Los preparativos del encuentro con Esaú; 7) La lucha con el ángel; 8) El encuentro con Esaú queda reducido a estas palabras: “Pasando Jacob el once del mes noveno. En ese día llegó a él su hermano Esaú, que se reconcilió con él y partió de su lado hacia la tierra de Seír, mientras Jacob estuvo acampando en tiendas” (advíertase que es Esaú quien se reconcilia, no Jacob; es Esaú el culpable).

*Cambios.* 1) Sustituye el momento del nacimiento de los dos hermanos (donde Jacob aparece intentando suplantar a Esaú) por la caracterización de los mismos. 2) Caracterización de los dos hermanos. Muy positiva para Jacob. 3) Quien prefiere a Jacob no es Rebeca sino Abrahán. El dato del Génesis, que puede resultar negativo para Jacob, queda justificado al ser Abrahán quien insiste a Rebeca que siga prefiriendo a Jacob. 4) En la escena de la primogenitura, Jacob no dice: “véndeme” (Gn) sino “entregame” (Jub). 5) En la escena del robo de la bendición no engaña a Isaac diciendo que es Esaú, sino diciendo simplemente: “Soy tu hijo”. 6) La “bendición” de Esaú termina en Gn: “Pero cuando te rebeles, sacudirás el yugo del cuello”. Jub lo transforma en esto: “Y si te niegas y apartas su yugo de tu cuello, cometerás entonces una falta capital, y será desarraigada tu semilla bajo el cielo”. 7) “Le contaron a Rebeca lo que decía su hijo mayor Esaú” (Gn). “Le fueron reveladas a Rebeca en sueños las palabras de su hijo mayor, Esaú” (Jub). 8) Jacob no huye a la ventura sino que tiene ya pensado de antemano ir a buscar esposa en casa de su tío Labán (esto obliga a suprimir la escena del pozo y del encuentro con Raquel). 9) Cuando Labán le entrega a Lía, parece que no tiene relaciones con ella (en línea más puritana que el Gn). 10) El nacimiento de Rubén se cuenta de manera bastante distinta para no dejar mal a Jacob, que no quiere a Lía. 11) En el relato del nacimiento de los hijos, mientras en Gn el protagonismo lo tienen las mujeres, en Jub lo tiene Jacob, que es el que engendrador.

A partir de los datos anteriores podemos trazar la siguiente imagen de Jacob en el libro de los *Jubileos*. Desde el punto de vista moral, es intachable. No pretende suplantar a su hermano en el momento de nacer. No miente a su padre diciendo que es Esaú, sino que se limita a decirle: “soy tu hijo”. No se irrita con Raquel cuando ésta le pide que le dé hijos. Cuando vuelve

de Mesopotamia se preocupa de mantener a sus padres ancianos, enviándoles toda clase de bienes cuatro veces al año.

Desde el punto de vista humano, es perfecto. Ya de niño se interesa por la cultura y aprende a escribir. Es valiente, y antes que huir de Esaú está dispuesto a luchar con él y matarlo. Es cariñoso con sus mujeres, y de Lía, a la que Jacob nunca amó, dice *Jubileos* que “la amaba con todo su corazón y toda su alma”.

En una sociedad machista, el hecho de que Jacob sea el preferido de Rebeca, mientras Esaú lo es de Isaac, puede resultar en desdoro del personaje. *Jubileos* soluciona el problema convirtiéndolo en el preferido de *Abrahán*, que lo bendice en su lecho de muerte.

En definitiva, Jacob es un personaje maravilloso al que todos alaban. Abrahán afirma de él que “ocupará mi lugar en la tierra como bendición para la humanidad y orgullo para toda la descendencia de Sem”; poco después lo llama “Hijo mío, Jacob, amado, preferido de mi alma”. Rebeca lo llama “Jacob, hijo puro y santa semilla”; y en otro momento le dice: “Hijo mío, en todos mis días no he visto en ti ninguna acción torcida, sino recta” (35,6). Isaac lo elogia porque “recto es en su proceder, hombre perfecto y fiel” (27,17). Por si no bastaran tantos elogios, Jacob se elogia a sí mismo: “Por eso me he guardado en mi espíritu de pecar y corromperme en mi conducta todos los días de mi vida”. “Tú conoces, madre, desde el día en que nací hasta hoy, todos mis actos y cuanto hay en mi corazón y que siempre procuro lo bueno a todos. ¿Cómo no he de cumplir este mandato que me ordenas de honrar a mi padre y hermano?” (35,3-4).

Esta exaltación de Jacob conlleva la depreciación de Esaú. Humanamente es “áspero, hirsuto y montaraz”. Carece de cualquier virtud. Intenta que Jacob se case con mujeres cananeas (Jub 25,8). Se omite su generoso perdón cuando Jacob vuelve de Mesopotamia. Se marcha a vivir a Seír desentendiéndose de sus padres ancianos. El lector no se extraña mucho de que Isaac, al final de su vida, manifieste una opinión muy negativa sobre su hijo preferido: “Antaño amé más a Esaú que a Jacob, porque nació primero, pero ahora prefiero Jacob a Esaú. Éste ha multiplicado sus malas acciones y no hay en él justicia, pues toda su conducta es iniquidad y violencia, no habiendo justicia a su alrededor” (Jub 35,13).

Pero lo peor vendrá al final, en un larguísimo añadido sin fundamento en el Génesis. Esaú jura a sus padres no vengarse de Jacob. Por un momento parece lograrse la reconciliación definitiva entre los hermanos. De hecho, cuando los hijos de Esaú decidan declararle la guerra a Jacob, él se negará en redondo a luchar contra su hermano. Pero poco después termina cediendo: “Recordó entonces todo el mal que estaba oculto en su corazón contra su

hermano Jacob y no se acordó del juramento que había hecho a su padre y su madre de no procurar nunca ningún mal a Jacob, su hermano” (37,12-13).

La maldad de su corazón queda clara en el durísimo discurso que dirige a Jacob antes de la batalla, cuando éste le reprocha la trasgresión del juramento hecho a sus padres: “Cuando el puerco cambie su piel y sus cerdas, haciéndose suaves como la lana, cuando críe en su cabeza cuernos como los del ciervo y los carneros, entonces practicaré contigo la hermandad, pues desde que nos destetaron de nuestra madre no has sido mi hermano (...) Que te erradiquen de la tierra a ti y a tus hijos: no tengas paz” (37,18-23).

Así, las relaciones entre los dos hermanos terminan de forma trágica cuando Jacob “tendió su arco, disparó una flecha, hirió a su hermano Esaú en la tetilla derecha y lo mató” (38,2).

¿Qué ha cambiado en la imagen de Jacob? La idealización del personaje va en la línea de tradiciones muy antiguas. Lo realmente grave es que su exaltación se produce a costa de Esaú. Es decir, a costa de la fraternidad. Si Esaú niega esa fraternidad en su último discurso, Jacob la niega disparándole la flecha y matándolo. ¿Por qué inventa el autor un conflicto mortal entre ambos, sin base en la tradición bíblica. No conocemos los motivos. Pero es claro que el añadido modifica radicalmente la imagen de Jacob, y justifica que el pueblo de Israel, aun en contra de sus deseos, tenga que matar incluso a pueblos hermanos para lograr sobrevivir. Es posible que el autor de Jubileos haya sacado las últimas consecuencias de la teoría de la raza santa que no puede mezclarse con los otros pueblos, por muy hermanos que sean. Y es también muy probable que las duras guerras de los Macabeos hayan llevado a esta triste negación de la fraternidad.

#### 4. *Filón de Alejandría*

Del ambiente combativo y cerrado de la época macabea pasamos al ambiente culto y abierto de Alejandría. Es lógico que la imagen que nos ofrezca Filón sobre el patriarca sea muy distinta de la anterior en bastantes aspectos. He dudado sobre incluir a Filón, porque el tratado que escribió a propósito de Jacob se ha perdido<sup>41</sup>. Sin embargo, sabemos por otras obras cómo concebía Filón al personaje.

---

<sup>41</sup> Al comienzo del *De Iosepho* afirma que escribió las vidas de los tres patriarcas, que encarnaban las tres formas de llegar al grado más excelente: el aprendizaje (Abrahán), la naturaleza (Isaac) y la práctica ascética (Jacob). La única que se conserva es la de Abrahán.

En el tratado *Sobre los sueños* habla de los tres patriarcas, que no parten de la misma idea, pero se dirigen a la misma meta: la adquisición de la sabiduría. “El más anciano de ellos, Abraham, tuvo como guía en su camino hacia el bien a la enseñanza (...) El de en medio, Isaac, tuvo como guía a una naturaleza que se escucha a sí misma y tenía propias enseñanzas, y el tercero, Jacob, el ejercicio espiritual, que dispone para los esfuerzos del deporte y la lucha”<sup>42</sup>.

Basta esta cita para advertir que Filón se mueve en coordenadas muy distintas a las de otros autores. Esta idea global sobre el personaje la ha completado L. H. Feldman<sup>43</sup> basándose en los índices de Colson y Whitaker a las obras completas de Filón<sup>44</sup>.

Filón, como admirador de Platón, subraya la sabiduría de Jacob: la razón y la inteligencia son las que lo mueven a ser agradecido y a ofrecer el diezmo<sup>45</sup>. En otros casos se refiere a Jacob como un “ejercitante de sabiduría” y serio buscador del conocimiento<sup>46</sup>. Jacob representa el fuego de la razón que somete a la pasión, personificada por Esaú<sup>47</sup>. Su sabiduría parece tan reconocida que se puede hacer referencia a él sin nombrarlo, simplemente como “el sabio”<sup>48</sup>. Lo considera el “padre sapientísimo” que ejercita a sus hijos en la sabiduría para que no queden deslumbrados por la pompa y esplendor del

<sup>42</sup> *De somniis* I,168.

<sup>43</sup> Los datos están tomados del capítulo 8 de su obra *Josephus's Interpretation of the Bible* (Berkeley 1998) 306ss. He completado sus citas y matizado algunas de sus afirmaciones. Uso la traducción de Treviño (ver nota siguiente), menos en los tratados *Sobre los sueños* y *Sobre José*, donde uso la de Sofía Torallas Tovar, en Biblioteca Clásica Gredos 235 (Madrid 1997).

<sup>44</sup> F. H. COLSON-G. H. WHITAKER, *Philo*, 10 vols. (Londres 1929-1962); el índice de referencias a Jacob en vol. 10,336-338. Las *Obras completas de Filón de Alejandría* han sido traducidas al castellano y publicadas con introducciones y notas por J. M. TREVIÑO, 5 vols. (Buenos Aires 1975-1976); esta edición sólo contiene las obras que se conservan en griego; faltan, pues, las *Quaestiones in Genesim* y las *Quaestiones in Exodum*, que sólo se conservan en armenio.

<sup>45</sup> *De congressu quaerendae eruditionis gratia* XVIII, 97-99.

<sup>46</sup> *Quod deterius potiori insidiari soleat* II,3.

<sup>47</sup> “Observa, por ejemplo, cómo Jacob, el ejercitante, apréstase a cocer ese impulso en el preciso instante en que ‘Esaú’ se encuentra ‘desfalleciente’. Es que el hombre ruin se apoya en el vicio y en la pasión y, cuando ve que los fundamentos en los que se apoya son sometidos y debilitados por la razón, que los pone al descubierto, se encuentra, como era de esperarse, sin los vínculos que daban cohesión a sus fuerzas” (*De sacrificiis Abelis et Caini* XXIV,81).

<sup>48</sup> Hablando de las dos esclavas, Zilpa y Bilha, afirma: “Cuando fueron juzgadas merecedoras de compartir el lecho del hombre sabio, en primer lugar pasaron de la condición de meras concubinas a la de esposas por nombre y situación...” (*De virtutibus* XL,223).



faraón<sup>49</sup>. Lo alaba por ir a la casa de la sabiduría, es decir, a la casa de Bael, para encontrar esposa<sup>50</sup>. El Jacob de Filón es incluso más sabio que José; le enseña a éste que los alimentos que nutren el alma son diversas formas de conocimiento que no proporcionan los sentidos corporales sino Dios<sup>51</sup>.

Además de esta virtud de la sabiduría, Jacob es también modelo de esfuerzo<sup>52</sup> y de lucha por la virtud<sup>53</sup>. Es piadoso<sup>54</sup>, humano y civilizado<sup>55</sup>.

El entusiasmo de Filón por Jacob se advierte también en otra serie de afirmaciones. Es un verdadero platónico ya que reconoce que la Casa de

<sup>49</sup> “Y así, los hijos de Jacob, instruidos, como estaban, por su sapientísimo padre, aunque descienden hasta el cuerpo egipcio amante de las pasiones y entran en contacto con el faraón, el dispensador de los bienes, que se considera rey de ese compuesto que es el ser viviente; con todo, sin deslumbrarse ante su opulencia, confiesan que ‘no sólo ellos son pastores de ovejas sino también lo han sido sus padres’” (*De sacrificiis Abelis et Caini* XI,48).

<sup>50</sup> Isaac instruye a su hijo antes de partir para Mesopotamia: “Hallarás en la morada de la sabiduría un calmo y tranquilo puerto, que te acogerá sin dificultad alguna cuando echas anclas en él. Es el nombre de la sabiduría el que proclaman los sacros oráculos al decir ‘Bael’, término que, traducido en nuestra lengua, significa ‘hija de Dios’ (...) De allí es de donde el ejercitante Jacob procura obtener esposa. ¿Dónde, en efecto, como no fuere en la morada de la sabiduría hallará una compañera, un criterio irreprochable, con el que convivir perpetuamente” (*De fuga et inventione* IX,52).

<sup>51</sup> La idea de Filón es más rica de lo que sugiere Feldman. Comentando las palabras del Dt: “no sólo de pan vive el hombre...”, contrasta la actitud de los israelitas con la de Jacob: “Ahora bien, éstos suplican ser alimentados por la palabra de Dios: Jacob, en cambio, mirando aún más allá de la palabra, afirma que es alimentado por el mismo Dios. Dice así: ‘El Dios al que complacieron mis padres... el Dios que me alimenta desde mi juventud...’ Acertada manera de expresarse. Juzga que es Dios y no su palabra quien lo alimenta (...). La súplica de Jacob encerraba un reproche a José, el hombre de estado, el que se había atrevido a decir: ‘Te alimentaré aquí’. (...) Reprendiéndole, pues, Jacob y a la vez enseñando al engreído, dice: ‘Ten presente, buen señor, que los alimentos del alma son las ciencias, las que han sido concedidas, no por la palabra perceptible a través de los sentidos, sino por Dios’” (*Legum allegoriae* 3, LXIII.177-179).

<sup>52</sup> Jacob se ejercitaba en una vida dura (*De sobrietate* XIII,65), y Filón lo alaba por su práctica del esfuerzo y su capacidad de aguante (*De somniis* 1, XX.120-121). Jacob, dice, es el símbolo del trabajo y del progreso (*De sacrificiis Abelis et Caini* XXXVI,120).

<sup>53</sup> *De congressu quaerendae eruditionis gratia* VI,24: “Si alguien, decidido a perseverar hasta el fin en las luchas por la virtud, se aplica a continuas ejercitaciones sin desfallecer en sus prácticas, tomará dos esposas legítimas y dos concubinas, criadas éstas de las legítimas esposas”. Sigue una extensa explicación alegórica.

<sup>54</sup> Cuando Raquel se queja de su esterilidad, le dice que sólo Dios puede abrir el seno de las almas (*Legum allegoriae* 3, LXIII.180). Filón considera que Jacob, al pedir al Señor que se convirtiera para él en su Dios, “eleva la más admirable de las súplicas” (*De somniis* 1, XXVI.163).

<sup>55</sup> Frente a Esaú, inhumano y asocial (*Quaestiones in Genesis* 4,165).

Dios no es el mundo visible sino el invisible, que es aprehendido sólo por el alma<sup>56</sup>; abandona la morada de los sentidos, viendo más allá de las cosas sensibles<sup>57</sup>.

Es el atleta perfecto (lo que representa un gran elogio dentro de la cultura griega), de nobles metas, que ha sido entrenado en la gimnasia del alma y que ha obtenido coronas y premios de virtud. Se gana el respeto del faraón como si fuese su propio padre, no del virrey<sup>58</sup>.

Los pasajes que no dejan bien a Jacob no representan especial problema para Filón. Cuando le pide a Esaú que le venda la primogenitura, no lo hace por privarlo de sus derechos. En sentido alegórico, significa que la abundancia de bienes hace que el hombre malo (como Esaú) caiga en el pecado; la riqueza sólo conviene al hombre justo<sup>59</sup>.

El relato bíblico que presenta a Jacob como suplantador de su hermano se convierte para Filón en ocasión de alabar a Jacob como suplantador de las pasiones, con la fuerza de carácter para dominarlas<sup>60</sup>.

Cuando le dice a Isaac que él es Esaú, el primogénito, no está engañando a su padre; es lo mejor que puede decir, porque es indigno atribuir algo positivo a una persona malvada como Esaú<sup>61</sup>. Y cita el paralelo de los vigilantes nocturnos, los jefes militares y los atletas, que usan engaños y trampas en sus diversas profesiones, cosa que se considera honorable<sup>62</sup>.

Las *Quaestiones in Genesin* terminan comentando 28,8-9. No sabemos, pues, cómo interpretaría Filón el reencuentro de los dos hermanos, con la hermosa escena del perdón de Esaú. Lo que sí sabemos es que Esaú representa para él lo más despreciable y bajo en el ser humano. Si Rebeca da a luz gemelos es porque el bien y el mal son gemelos. Jacob representa las

---

<sup>56</sup> "Al recibir la visión de esta palabra el ejercitante [Jacob] reconoce sin ambages: «Esto no es ciertamente la casa de Dios», lo que equivale a decir: la casa de Dios no es este conjunto de cosas presentes a nuestra vista o, en general, al alcance de nuestra sensibilidad; no, no es tal cosa, sino algo invisible, sin forma perceptible, aprehensible solamente por el alma propiamente dicha" (*De migratione Abrahami* 1,5).

<sup>57</sup> "Cuando haya alcanzado la perfección, también Jacob abandonará la casa de los sentidos y se establecerá en la del alma" (*De migratione Abrahami* XXXVIII,214).

<sup>58</sup> "Cuando el rey vio su apariencia, asombrado por su venerabilidad, recibió a Jacob, no como al padre de su ministro, sino como al suyo propio, con total modestia y consideración" (*De Iosepho* XLII,257).

<sup>59</sup> *Quaestiones in Genesin* 4,172.

<sup>60</sup> *Legum allegoriae* 2,XXII.89; 3,LXVIII.190.

<sup>61</sup> *Quaestiones in Genesin* 4,229.

<sup>62</sup> *Quaestiones in Genesin* 4,228.

cuatro grandes virtudes: sabiduría, templanza, justicia y fortaleza, mientras Esaú encarna toda clase de vicios: locura, lascivia incontenible, injusticia y cobardía<sup>63</sup>.

Esaú nace rojo y peludo, signo del hombre salvaje que se comporta furiosamente como las bestias<sup>64</sup>. El mismo nombre de "Esaú" expresa su mal carácter, lleno de engaños y de falsa sabiduría; no piensa nada sano<sup>65</sup>. La afirmación de que era cazador y hombre agreste se puede interpretar en sentido alegórico, porque el malvado es cazador y agreste<sup>66</sup>.

En resumen, Filón representa también una huida hacia delante. Un rechazo de la identidad de Jacob por exaltación. Pero lo más interesante es cómo la cultura ambiente ha provocado una lectura tan especial del texto bíblico, muy alejada de las tradiciones antiguas.

### 5. *Tárgum Neofiti*

La exaltación de Jacob, dentro de límites moderados, se encuentra también en el *Tárgum Neofiti*. Incluyo esta obra a pesar de lo debatido de su datación, que oscila entre los siglos I y IV de nuestra era. En numerosas ocasiones se mantiene fiel al texto hebreo, sin disimular los posibles fallos del personaje. Sin embargo, a través de pequeños o grandes añadidos hace que el lector se forme una idea muy elevada de Jacob y muy negativa de Esaú, lo que libera indirectamente al primero de toda posible acusación.

La presentación de los dos hermanos se hace con estas palabras (25,27): "Y los muchachos crecieron y fue Esaú varón conocedor de la caza, varón señor de campos, y Jacob fue varón perfecto en obras buenas, que habitaba en las Escuelas"<sup>67</sup>.

---

<sup>63</sup> *Ibid.*, 4,159.

<sup>64</sup> *Ibid.*, 4,160.

<sup>65</sup> *Ibid.*, 4,161.

<sup>66</sup> "Igual que el cazador pasa el tiempo con perros y bestias, lo mismo el hombre cruel con las pasiones y males, algunos de los cuales, que son como bestias, hacen a la mente salvaje, intratable, feroz y bestial; y otros son como perros porque se entregan a impulsos inmoderados y actúan en todo de forma alocada y furiosa. Además, siendo un hombre agreste, carece de ciudad y es un fugitivo de las leyes, desconocedor de la recta conducta, indomable y refractario, sin nada en común con los hombres buenos y justos" (*Quaestiones in Genesin* 4,165).

<sup>67</sup> Una glosa marginal empeorará la imagen de Esaú y mejorará aún más la de Jacob: "Esaú era varón de muslos de bronce y era hombre de muslos de bronce porque tenía bronce en el muslo izquierdo parecido a una espada que le servía de distintivo de ladrón: salía a robar a los viandantes y a los que volvían; y por esta causa le había bendecido su padre diciéndole: y vivi-

Cuando Jacob emprende la marcha huyendo de su hermano añade el Tárgum un extenso párrafo (28,10). “Cinco milagros se hicieron a nuestro padre Jacob cuando salió de Bersabee para ir a Harán: Primer milagro: Se acertaron las horas del día y se puso el sol antes de tiempo porque el Verbo anhelaba hablar con él. Segundo milagro: Las piedras que tomó nuestro padre Jacob y que puso como almohada de su cabeza, cuando se levantó por la mañana, encontró que todas se habían convertido en una sola, a saber, en la piedra que erigió como estela y sobre cuya parte superior vertió aceite. Tercer milagro: Cuando nuestro padre Jacob levantó sus pies para ir a Harán, la tierra se contrajo ante él y se encontró morando en Harán. Cuarto milagro: Una piedra que para rolarla del brocal del pozo se habían reunido todos los pastores sin lograrlo, cuando vino nuestro padre Jacob la levantó con una sola mano abrevando el ganado de Labán, hermano de su madre. Y quinto milagro: Cuando nuestro padre Jacob levantó la piedra del brocal del pozo, el pozo reboseó de agua y ésta subió a la superficie y continuó desbordándose veinte años, todo el tiempo que moró en Harán. Estos cinco milagros fueron obrados en favor de Jacob, nuestro padre, cuando salió de Bersabee para ir a Harán”.

En la escena de Betel, los ángeles que suben y bajan por la escala lo hacen para contemplar a Jacob, el varón justo (28,11-15): “Y he aquí que los ángeles que le acompañaban desde la casa de su padre subieron a anunciar a los ángeles de lo alto diciendo: Venid, ved al varón justo cuya imagen está grabada en el trono de la Gloria, al que anhelabais ver. Y he aquí que los ángeles de delante de Yahweh subían y bajaban y le contemplaban. Y he aquí que Yahweh se puso al lado suyo y dijo: Yo soy Yahweh, el Dios de tu padre Abraham... Y serán tus hijos como el polvo de la tierra y dominarás en el occidente, en el norte, en el sur y en el oriente, y por tus méritos benditas serán todas las familias de la tierra... Y he aquí que Yo y mi Verbo estoy contigo y te guardaré dondequiera que vayas y te volveré a este país porque mi Verbo no te abandonará hasta que Yo haya hecho lo que he hablado”.

La bondad de Jacob es también el motivo por el que Lía se enamora de él<sup>68</sup>, y Labán elogia públicamente su piedad antes de darle a sus hijas<sup>69</sup>.

---

rás de tu espada. Y Jacob era perfecto en buenas obras, sentado (residente) y asistente de la escuela de Sem y Éter y buscador (pedidor) de instrucción delante de Yahweh”.

<sup>68</sup> “Y los ojos de Lea se levantaban en oración pidiendo casarse con el justo Jacob” (29,17).

<sup>69</sup> “Y Labán reunió a toda la gente del lugar e hizo un banquete. Respondió Labán y le dijo: He aquí que este piadoso varón ha morado siete años entre nosotros. Nuestros pozos no han

Tras la muerte de Débora tenemos otro amplio añadido, interesante, aunque no modifica la imagen de Jacob<sup>70</sup>. En cambio, hacia el final de la historia, cuando Jacob habla a su hijo José, encontramos una inserción curiosa, con un tema nuevo hasta ahora, el del vestido del primer hombre. Tanto en este caso como en el de la conquista de Siquén se subraya la importancia de las buenas obras de Jacob (48,21-22): “Dijo Israel a José: He aquí que yo muero, pero Yahweh estará con vosotros y os volverá al país de vuestros padres. Y yo te doy una parte más sobre tus hermanos: el vestido del primer hombre, que cogió Abraham, padre de mi padre, de manos del perverso Nimrod, y dio a Isaac, mi padre, e Isaac, mi padre, dio a mi hermano Esaú y yo tomé de manos de mi hermano Esaú no con mi espada y mi arco sino por mis méritos y por mis buenas obras que para mí son mejores que mi espada y mi arco. Y aún te doy una parte más que a tus hermanos: Siquem, que tomé de manos de los amorreos por mis méritos y obras buenas que son mejores para mí que mi espada y arco”.

Por último, recogiendo la escueta alusión de Gn 49,1 (“os voy a contar lo que os va a suceder en el futuro”), el Targum convierte a Jacob en un verdadero revelador apocalíptico: “Y llamó Jacob a sus hijos y les dijo: Reuníos y os anunciaré los secretos ocultos, las fechas ocultas, la retribución de premios de los justos y el castigo de los malos y cuál sea la felicidad del Edén. Todas juntas se reunieron las doce tribus y rodearon el lecho de oro en el que estaba echado nuestro padre Jacob después que se le manifestó el término (fijado) para que se les comunicase el término (fijado) de la bendición y de la consolación. Después que se le manifestó el término, el secreto se le ocultó. Se imaginaban que él les anunciaría el término (fijado) de la reden-

---

sido escasos y nuestras acequias se han multiplicado. Y ahora, ¿qué consejo dais vosotros para que le hagamos habitar entre nosotros aquí siete años más? Y le dieron un consejo engañoso: casarle con Lea en vez de Raquel” (29,22). Adviértase el deseo de disculpar a Labán de engañar a su sobrino.

<sup>70</sup> “Dios eterno –sea alabado su nombre por siempre y por los siglos de los siglos– tu mansedumbre y tu rectitud y tu justicia y tu poder y tu gloria no acabarán por los siglos de los siglos. Nos enseñaste a bendecir al novio y a la novia desde Adán y su esposa; y nos enseñaste también a visitar a los enfermos desde nuestro padre Abraham, el justo, y cuando te apareciste a él en la Llanura de la Visión cuando aún estaba sufriendo de la circuncisión; y nos enseñaste también a consolar a los que lloran desde nuestro padre Jacob, el justo. La muerte (lit: ‘el camino del mundo’) sorprendió a Débora, nodriza de su madre Rebeca. Y Raquel murió junto a él en el camino y él se sentó clamando y lloró lanzando alaridos y abatido. Pero Tú, por tus buenas misericordias (= por tu bondad misericordiosa), te apareciste a él y le bendijiste: con las bendiciones de los que lloran le bendijiste y le consolaste, por lo que así explica la Escritura y dice: Y Yahweh se apareció por segunda vez a Jacob al volver de Paddán-Aram y le bendijo” (35,9).

ción y consolación. Pero después que se le manifestó el secreto, se le ocultó. Y después que se le abrió la puerta, se le cerró. Respondió nuestro padre Jacob y los bendijo, a cada uno los bendijo según sus obras buenas” (49,1-2).

\* \* \*

La exaltación de Jacob no termina en estas obras, continuará en siglos posteriores. Un párrafo de Aberbach resume muy bien el punto final de este proceso. “Los rabinos pensaban que ni Isaac ni Abrahán, que habían engendrado hijos indignos, podían ser considerados tan importantes como Jacob, que era considerado como un modelo de virtud y de justicia y al que se le habían revelado incluso el misterio de la redención mesiánica. En consecuencia, era el más grande de los patriarcas, e incluso Abrahán había sido creado y preservado del fuego del horno de Nimrod en consideración a Jacob, que estaba destinado a descender de él. Incluso después de su muerte, Jacob —no los otros patriarcas— estaba interesado por el destino de Israel, sufriendo con ellos en sus momentos de desgracia y alegrándose con ellos cuando eran redimidos. El éxito de Israel en este mundo se debía por completo al mérito de Jacob. Se decía, hiperbólicamente, que todo el universo había sido creado en consideración a Jacob, que aquí, como tan a menudo, es símbolo de todo el pueblo de Israel. Dios mismo ha honrado a Jacob (Israel) elevándolo a una posición algo inferior a la de los ángeles y grabando su imagen en el trono divino”<sup>71</sup>.

### III. RECHAZO Y EXALTACIÓN

He dejado para el final un caso curioso: el de Flavio Josefo. Feldman advierte en él una marcada falta de interés por el personaje. Comparado con el relato bíblico, Josefo concede a Jacob algo menos de importancia que a Abrahán y mucha menos que a José. Pero esto no permite catalogarlo entre los autores que rechazan o infravaloran su imagen.

---

<sup>71</sup> M. ABERBACH, “[Jacob] In the Aggadah”: *Encyclopaedia Judaica* IX (Jerusalén 1971) 1197.

Según Feldman (o. c., 307), Josefo presenta a Jacob a caballo entre adulación y desprecio<sup>72</sup>. Desde el punto de vista positivo subraya su genealogía, atractivo físico, riqueza y virtudes cardinales (prudencia, justicia [que incluye humanidad, generosidad y honradez], fortaleza y templanza), además de su piedad; por otra parte, disimula los fallos de Esaú y las peleas entre ellos.

Ya que Jacob se identifica con el pueblo judío, Josefo se esfuerza por responder a quienes lo critican por sus engaños. Omite la etimología bíblica del nombre de Jacob ("suplantador") y pospone la compra de la primogenitura. En la escena de la bendición omite la embarazosa pregunta "¿Cómo es que la has encontrado tan pronto, hijo mío?", la orden posterior de que se acerque para ver si es Esaú, y la afirmación: "Yo soy Esaú, tu primogénito". De este modo, suaviza mucho el relato y la culpabilidad de Jacob. Dios mismo justifica el robo de la bendición diciendo que El le ha dado el principado a Jacob, no a Esaú, aunque pospone esta afirmación a más tarde (2,173). Además, transfiere a Rebeca toda la culpa del engaño.

Otro aparente defecto de Jacob es su predilección por Raquel y su odio a Lía. Josefo no dice nada del odio a Lía, sino más bien habla de afecto por ella después del nacimiento de Rubén.

Omite también la artimaña de Jacob con las ovejas y cabras manchadas y moteadas de Labán. Omite las acusaciones de Labán y las de sus hijos. En su deseo de evitar discusiones con los lectores paganos, Josefo subraya que cuando Simeón y Leví masacran a los siquemitas lo hacen sin permiso de Jacob y que éste se indignó con ellos al enterarse.

Otro fallo posible de Jacob es su favoritismo por José. Josefo responde que no se debe a ser el hijo de su vejez (Gn 37,3) sino a que era hermoso, poseía grandes cualidades y virtudes y una inteligencia excepcional. Omite que le había hecho una túnica de colores. No riñe a José por sus sueños sino que se complace en ellos (dada la importancia que se daba en época de Josefo a los sueños).

Josefo se vio en un dilema ante la figura de Esaú. Una larga tradición lo denigraba, empezando por la misma Biblia. Esta línea continúa en Jubileos, Filón (que considera a Esaú la parte mala del alma e incluso las cosas buenas que hace las hace por motivos impuros), el NT (Hb 12,15-17), la tradición

---

<sup>72</sup> Cita a Franxman quien reconoce que en Josefo, aunque el carácter de Jacob no está ennegrecido, está lejos de ser idealizado. Concluye que la presentación de Jacob es ambigua y que constituye "una gran excepción a cualquier teoría de que Josefo glorifica o idealiza alegremente a los personajes históricos que aparecen en su versión del Génesis". Citado por FELDMAN, o. c., 307, nota 5.

talmúdica y midrásica. Pero, para Josefo, criticar a Esaú habría sido criticar a su querida Roma, porque, en su época, Esaú y Roma se identificaban<sup>73</sup>. En consecuencia, adopta las siguientes medidas:

a) Omite las peleas de los mellizos en el vientre de su madre.

b) Modifica el oráculo dirigido a Rebeca: “El que por apariencia era menor superará al mayor”, cambiando “será más fuerte” por “superará”.

c) Dice que Esaú era peludo, pero no que su pelo era rojo, ya que en la antigüedad había un prejuicio contra las personas de pelo colorado; en las comedias se presentaba a los esclavos con el pelo rojo e igual a Judas Iscariote en la Edad Media<sup>74</sup>.

d) Omite la comparación de los dos muchachos.

e) Disculpa, en parte, la venta de la primogenitura diciendo que entonces era todavía un “crío” (païj), aunque el texto hebreo no dice nada de eso. Además, no estaba “cansado” sino “hambriento” (tres veces habla de hambre); el plato de lentejas es “especialmente succulento”, y Jacob se aprovecha y lo fuerza a vender la primogenitura. No dice nada de que Esaú despreció la primogenitura. Con todo ello quiere crear simpatía hacia Esaú.

---

<sup>73</sup> Según Feldman, la equivalencia de Esaú y Roma quizá se sugiere en un enigmático pasaje de los *Testamentos de los Doce Patriarcas* (Gad 7,4), donde se previene contra la acumulación de riqueza por medios ilícitos, como hizo Esaú. Es posible que el autor esté pensando en la rapacidad de Roma. Otro dato lo tenemos en 1 Enoc 89,12 (siglo II a.C.), que habla del jabalí negro nacido de un toro. El jabalí es Esaú (Charles); el estandarte de las legiones romanas tenía como emblema un jabalí. La idea de que los romanos descendían de Esaú puede estar también en 4 Esd 10,8, que fue escrito probablemente en la misma época que las *Antiquitates*. Otra posible referencia la tenemos en FILÓN, *De vita Mosis* 1. XLIII.242, que habla del feudo entre Jacob y Esaú como “renovado por la nación tantas generaciones más tarde”. Zunz sugirió que la identificación de Edom y Roma se basó en los orígenes idumeos de Herodes, que sólo pudo mantener su reinado gracias a los romanos. Pero no hay datos para confirmar esta conjetura. Schlatter piensa que la equivalencia refleja un ataque anti-herodiano de los zelotas, que necesitaban el apoyo de la profecía para justificar su levantamiento contra Roma, y que más tarde se la apropiaron los rabinos. Pero tampoco hay datos para apoyar este punto de vista. Josefo odiaba a Herodes y no habría favorecido esta equivalencia de Edom con Roma. El primer rabino que se cita como identificando claramente a Roma con Esaú es Aquiba (ca. 50-135) (cf. *Genesis Rabba* 65,21). A mediados del siglo II, rabí Simeón bar Yojay comentaba, aludiendo a las peleas contemporáneas entre los judíos y el imperio romano: “Es una tradición [*halakah*] bien firme que Esaú odia a Jacob” (Sifré Números 69). Por consiguiente, parece razonable suponer que esta tradición era conocida medio siglo antes, cuando Josefo escribía su historia. En p. 333 añade que esta identificación no estaba extendida dos generaciones antes, en tiempos de Filón, que podía presentar a Esaú en los peores términos.

<sup>74</sup> Algo parecido ocurre con David, del que la Biblia dice que tenía el pelo “rojo”, pero Josefo dice que era “rubio”.



f) En la presentación de las relaciones de Esaú con su padre también despierta simpatías por Esaú. Isaac lo quiere, no por la caza, sino con plena entrega. Y Esaú le devuelve la misma devoción (recuérdese que los romanos valoraban mucho la *pietas*).

g) En la bendición de Isaac a Jacob omite que "las naciones te servirán y los pueblos te rendirán homenaje".

h) En las palabras de Isaac a Esaú omite la predicción de que vivirá de la espada y de que un día romperá el yugo de Jacob. Dice que será famoso por la fuerza corporal en el uso de las armas y en toda clase de trabajos (1,275; recuérdese el *tot adire labores* con que Virgilio se refiere a Eneas).

i) En general, Josefo disimula el odio de Esaú. No dice que tuviera intención de matar a su hermano. En la escena de la reconciliación, que ocupa un puesto capital, Josefo dice que Esaú se acercó sin ninguna mala intención<sup>75</sup>. No dice que Esaú rechazase los regalos de Jacob inicialmente, probablemente porque los griegos pensarían mal de quien obrase así, como queda ejemplificado en el la *Ilíada*, cuando Aquiles rechaza los dones que le ofrece Agamenón (libro 9) en contraste con la disponibilidad de Meleagro para aceptarlos.

Josefo intenta continuamente persuadir a sus compatriotas de que renuncien al sueño de la independencia nacional. En la bendición de Isaac a Jacob omite los pasajes en los que se habla de la promesa de la tierra a los descendientes de Abrahán. Cuando Isaac bendice a Jacob antes de su marcha, Josefo omite la idea de la fecundidad y multiplicación, consciente del malestar de los romanos por el gran crecimiento de los judíos. Por lo mismo omite la promesa de Jacob a José de que Dios lo hará crecer y multiplicarse.

En la escena de la lucha con el ángel, donde se explica el nombre de Israel porque "has luchado con Dios y con hombres y has vencido", Josefo omite la referencia a la lucha con hombres para que no se sientan aludidos los romanos. Omite también toda la escena de Betel de Gn 35,1-15, donde se dice a Jacob que de él saldrá una nación, y un grupo de pueblos y reyes (35,11). Y también omite la bendición de Judá que predice su militarismo y soberanía.

En resumen, el dilema entre Jacob y Esaú lo intentó resolver de tres maneras: 1) disminuyendo u omitiendo los pretendidos defectos de Jacob; 2)

---

<sup>75</sup> Téngase en cuenta que Feldman piensa que el texto hebreo está lleno de ambigüedad y no se sabe si Esaú es sincero. En cambio, Josefo lo deja en muy buen lugar. Personalmente no estoy de acuerdo con que el texto bíblico sea ambiguo con respecto a la sinceridad de Esaú.

disminuyendo u omitiendo los de Esaú; 3) disminuyendo u omitiendo los conflictos entre los dos hermanos.

## VI. CONCLUSIÓN

Subtitulo este artículo: "Búsqueda y rechazo de la propia identidad". Seguramente, ni el autor de Jubileos ni Filón ni el redactor del Targum Neofiti ni los rabinos posteriores estarían dispuestos a admitir que rechazaban la identidad de Jacob. Al contrario, pensarían que exponían, de forma cada vez más pura, la verdadera identidad del patriarca y del pueblo. Pero es claro que se ha producido un cambio radical, en el que la acción de Dios cede bastante el puesto a los méritos y virtudes del patriarca, y el triunfo de la fraternidad deja de ser uno de los elementos esenciales del relato.

Hay también otro cambio radical en la línea del mestizaje y la encrucijada de culturas. La imagen de Jacob que transmite el Génesis depara una curiosa sorpresa: su madre es aramea; veinte años de su vida los pasa con su tío arameo; sus dos mujeres son arameas; las dos esclavas con las que tiene hijos, arameas. Es cierto que el relato considera a los arameos miembros de la familia, a diferencia de hititas y cananeos. Pero el término "arameo" tiene connotaciones frecuentemente negativas en el Antiguo Testamento, ya que evoca la frecuente enemistad entre Israel y Siria. En cuanto al mestizaje con otros pueblos quedará claro en el caso de José, su hijo predilecto, que se casa con una egipcia; y los dos únicos nietos que desempeñan un papel en la historia (Efraín y Manasés) son mestizos de egipcia. Esta valoración del mestizaje como algo normal y positivo desaparece en las obras posteriores, donde todo el que no sea israelita es un peligro para el pueblo. Esaú, Labán, incluso el ángel que lucha con Jacob, terminarán convirtiéndose en personajes odiosos porque representan al enemigo de turno: los idumeos, los Seléucidas, los romanos o los cristianos.

Esto demuestra que la tradición de Jacob no es una entidad inmóvil, simple producto de la "memoria histórica", de "la propia identidad" y "la propia historia". Influyen en ella las circunstancias políticas y religiosas.

Las circunstancias políticas influyen en la tradición de Jacob desde casi sus orígenes, cuando el oráculo dirigido a Rebeca identifica a los dos niños con dos pueblos, uno de los cuales, el mayor, deberá someterse al menor (Gn 25,23). Influyen también durante el proceso de formación, como admiten

los comentaristas, aunque su enfoque concreto difiera bastante<sup>76</sup>. Influirán más aún cuando Esaú (Edom) se convierta en blanco de todos los odios por su actitud durante la caída de Jerusalén en manos de los babilonios. A partir de entonces, la fraternidad restablecida en el libro del Génesis se pierde por completo. Una nueva crisis política, la de los Macabeos, producirá otra versión, la del libro de los *Jubileos*, que servirá incluso para justificar el asesinato del hermano por motivos políticos, igual que Jacob termina asesinando a Esaú. Circunstancias políticas de otra índole, en este caso la amistad con Roma, impulsan a Flavio Josefo a mejorar la imagen de Esaú y recuperar aspectos esenciales de la historia del Génesis. Pero el odio a Roma influirá más aún y dejará su impronta en autores posteriores<sup>77</sup>.

Las circunstancias religiosas también influyen de manera esencial en la tradición de Jacob, dando al personaje un carácter más piadoso, estrechamente vinculado con Dios, objeto de su bendición y protección. Al principio, el carácter religioso no convierte a Jacob en un modelo digno de imitación. Sin embargo, poco a poco, se irá acentuando este aspecto, hasta llegar a Filón, que lo presenta como encarnación de las grandes virtudes morales: prudencia, justicia, fortaleza y templanza. En otra línea, la de *Jubileos*, el carácter religioso de Jacob lo vinculará estrechamente al culto y sus instituciones (sacerdocio, fiestas de los Tabernáculos y de la Expiación).

Pero hay otro aspecto capital. Los cambios políticos y religiosos no son procesos internos al pueblo de Israel, al margen de lo que ocurre fuera de él. Son, al menos a veces, cambios externos que desafían a las tradiciones y las obligan a reformularse en medio de un tono polémico. Esta polémica influirá también de manera curiosa en la imagen de Jacob, sobre todo a partir de la época que hemos considerado.

Basta citar un caso concreto. Hemos advertido la visión tan negativa de Esaú en el libro de los *Jubileos*, Filón o el Targum Neofiti. Sin embargo, siglos más tarde, los rabinos se esfuerzan por mejorar su imagen. ¿A qué se debe este hecho tan extraño? La explicación, dentro del contexto polémico, es fácil: algunos Padres de la Iglesia (Ireneo, *Adversus haereses* 4.21.2-3, Pseudo Cipriano, Hipólito, Jerónimo) identifican a Esaú con los judíos, odiados por Dios y suplantados por Jacob, al que ven como prototipo de la Igle-

---

<sup>76</sup> De Pury destaca la ideología antimonárquica de la tradición antigua, alentada por las elites tribales del campo. Según Blum, en tiempos de Jeroboán I se utiliza para demostrar que su reinado representa al genuino Israel. Carr ha subrayado mucho más el aspecto político en relación con todo el pueblo.

<sup>77</sup> Este aspecto lo subraya mucho el artículo de Aberbach sobre Jacob en la Agadá.

sia y amado por Dios. Como indica Feldman: "Quizá los esfuerzos de los rabinos por rehabilitar a Esaú respondan, en cierto modo, a esos ataques"<sup>78</sup>.

Por último, los cambios en la imagen del patriarca epónimo condicionan necesariamente la imagen que el pueblo se forma de sí mismo. Como indicábamos antes, el pueblo que se identifica con el Jacob del Génesis sólo puede tener de sí mismo la idea deuteronomica de un pueblo pequeño, débil, pecador, pero enormemente querido por Dios; un pueblo abierto a los arameos y marcado por el mestizaje con egipcias, de las que no tiene nada que avergonzarse. El pueblo que se identifica con el Jacob de Jubileos o de Filón se sentirá superior a los demás pueblos. El que se identifique con el Jacob de Flavio Josefo estará más dispuesto al diálogo y la convivencia, aunque sólo sea por conveniencia política.

Quienes aceptamos el Génesis como un relato con valor canónico, superior al de cualquier otro escrito judío, preferimos aferrarnos a la antigua imagen del patriarca ambicioso y egoísta, calculador y frío, pero también sacrificado y sufriente, abierto a todos los pueblos y culturas, en cuya historia resplandece con luz propia la acción de Dios. Y preferimos la imagen de un pueblo de Israel pequeño, débil, pecador, nacido del mestizaje con arameas y egipcias, de las que no tiene nada que avergonzarse, y enormemente querido y bendecido por Dios.

**Resumen.-** A través de un largo proceso, las tradiciones sobre Jacob en el libro del Génesis intentan esbozar la identidad del patriarca. De simple fullero, capaz de engañar a su padre, termina convertido en un hombre guiado y bendecido por Dios. Ya que el proceso no elimina los rasgos negativos de las tradiciones más antiguas, aparece ahora como un personaje con aspectos positivos y negativos, pero donde lo positivo procede básicamente de Dios, no de los méritos del patriarca. Esta imagen tan poco grandiosa y edificante será rechazada por autores posteriores en dos líneas muy distintas: la primera consiste en relegar a Jacob a segundo plano, casi al olvido, dando la primacía a Abrahán; la segunda consiste en exaltar a Jacob hasta límites inimaginables (Jubileos, Filón, Targum Neofiti). Un caso particular de rechazo y exaltación lo encontramos en Flavio Josefo.

**Summary.-** Through a long process, the Jacob's traditions in the book of Genesis try to sketch the patriarch's identity. Of a simple cheat, able to deceive his father, he will be transformed into a man guided and blessed by God. Since the process doesn't eliminate the negative features of the oldest traditions, Jacob appears now as a character with positive and negative aspects, but where the positive comes basically from God, not from the patriarch's merits. This not very lofty and edifying image will be rejected by later authors in two different lines: the first one consists on relegating Jacob to second plane, almost to the forgetfulness, giving the primacy to Abraham; the second consist on exalting Jacob until unimaginable limits (Jubilees, Filon, Targum Neofiti). A peculiar case of rejection and exaltation is found in Josephus.

---

<sup>78</sup> Josephus's *Interpretation of the Bible* 315, nota 19.

