

“BUSCO A MIS HERMANOS” (GN 37,16).
LA RECUPERACIÓN DE LA FRATERNIDAD
EN LOS CICLOS DE JOSÉ Y DE JACOB

Ianire Angulo Ordorika

Sumario: Los relatos patriarcales que tienen a José y a Jacob como protagonistas nos muestran dos modos diversos de restaurar una relación fraterna rota, bien cuando la iniciativa en la reconciliación procede de la parte inocente o bien cuando surge del culpable. El artículo pretende ofrecer algunas claves presentes en ambas narraciones bíblicas que son capaces de iluminar el reto creyente de promover la reconciliación y recuperar la fraternidad.

Summary: The patriarchal stories of Joseph and Jacob show us two different ways of restoring a broken fraternal relationship, depending on whether the initiative for reconciliation comes from the innocent or from the culprit. This article seeks to offer some clues that are present in both biblical accounts and that are capable of enlightening the believer's challenge of promote the reconciliation and to restore fraternity.

Palabras clave: reconciliación, fraternidad, ciclo de Jacob, ciclo de José, Génesis.

Key words: reconciliation, fraternity, Jacob's cycle, Joseph's cycle, Genesis.

Fecha de recepción: 10 de febrero de 2016

Fecha de aceptación y versión final: 21 de abril de 2016

1. Introducción: una visión panorámica del ciclo de Jacob y de José

El jubileo extraordinario convocado por el Papa ha puesto en boga la reflexión en torno a la misericordia. Este atributo con el que el mismo Dios se define en la Escritura (Ex 34,6-7), es también la condición de posibilidad de cualquier forma de reconciliación, pues genera en quienes la experimentan un dinamismo capaz de recomponer relaciones deterioradas. En un mundo en el que los vínculos personales resultan frágiles y siempre amenazados, la restauración de la fraternidad se convierte en una tarea pendiente entre quienes nos reconocemos hijos e hijas de un mismo Padre misericordioso.

En auxilio de esta compleja misión de reparar lazos rotos nos salen al encuentro dos personajes del Génesis que también se vieron abocados a vivir esa misma experiencia: Jacob y su hijo José¹. En este artículo rastreamos los aspectos comunes y las peculiaridades de ambos ejemplos de reconciliación con la intención de vislumbrar qué luces nos siguen ofreciendo aún hoy para afrontar esta ardua labor a la que somos enviados.

La expresión “éstas son las generaciones” inaugura tanto el ciclo de Jacob como el de José y, mientras marca la fisura entre uno y otro relato, vincula las historias de estos patriarcas con la estirpe de la que proceden (Gn 25,19; 37,2: וְאֵלֶּה תּוֹלְדוֹת).

La narración que comprende Gn 25,19–37,1 es conocida como el ciclo de Jacob. Después de contar las aventuras del paradigmático Abrahán, el primer libro de la Biblia parece “saltarse” a su hijo Isaac para centrar su atención en aquél de quien el mismo pueblo elegido recibirá el nombre de Israel². La unidad que muestra la historia del patriarca tal y como ahora podemos acercarnos a ella no excluye el hecho de que nos encontremos ante una amalgama de distintos episodios cuya armonía final se debe al trabajo redaccional³. La narración se articula en torno a un viaje de ida y vuelta que realiza Jacob impulsado precisamente por el conflicto con Esaú. Junto al tema de la bendición que atraviesa el relato, la fraternidad se convierte en el motor que propulsa el desplazamiento geográfico del protagonista que, a su vez, refleja su movimiento existencial. La transformación de Jacob llega a su expresión culminante en el nuevo nombre que recibe tras luchar con la divinidad (Gn 32,28-29).

Si el tema de la *promesa* había ido jalonando la historia de Abrahán, en el caso de su nieto lo que adquiere relevancia a lo largo de la narración es el recibir la *bendición* (בְּרָכָה). Por hacerse con ella engaña a su propio padre y se enemista con el primogénito (Gn 27,1-45). Antes de emprender su viaje vuelve a recibir la bendición paterna (Gn 28,1-6), y su trayecto no culmina hasta que es bendecido por un misterioso personaje a orillas del río Yaboc (Gn 32,27-30). Después de todo esto podrá confesarse *bendecido* ante Esaú (Gn 33,11).

Leer el ciclo de José después de haberse acercado a los ciclos de Abrahán y de Jacob (Gn 37,2–50,26), nos hace caer rápidamente en la cuenta de que nos encontra-

¹ Aunque nosotros nos fijemos fundamentalmente en la cuestión de la fraternidad y su restablecimiento, M. Junkal Guevara subraya la existencia de una semejanza casi total en la trama argumental de ambas historias. Esta autora considera que las bendiciones que Isaac hizo a Jacob no se cumplen en él pero sí en José, siendo la historia de éste una reproducción de la de su padre pero en Egipto. Para un cuadro sinóptico de ambos relatos, cf. M.J. GUEVARA LLAGUNO, *Esplendor en la diáspora. La historia de José (Gn 37-50) y sus relecturas en la literatura bíblica y parabíblica* (BM 29), Verbo Divino, Estella 2006, 72-73.

² La tradición exegética se encargará de equilibrar la ausencia de un ciclo dedicado a Isaac con la valoración del sacrificio de este (Gn 22,1-19). La interpretación judía de este episodio, conocida como *Aqedah* o *atadura*, hará crecer el relato y el papel de Isaac en él. Sobre esta cuestión, cf. J.D. LEVENSON, *The Death and Resurrection of the Beloved Son. The Transformation of Child Sacrifice in Judaism and Christianity*, Yale University Press, New York 1993.

³ Sobre el ciclo de Jacob, cf. C. WESTERMANN, *Genesis 12–36. A Commentary*, Augsburg Publishing House, Minneapolis 1985, 405-409.

mos ante algo distinto: el tamaño, la evidente continuidad de la trama a lo largo de los capítulos, la presentación del protagonista con contornos bien definidos, la ausencia de teofanías o discursos divinos... Se evidencia una evolución en el arte de narrar que contrasta con otras historias patriarcales en la descripción de los personajes, en la atención a lo emocional y en la discreta presencia de Dios actuando escondidamente a través de los acontecimientos⁴.

Cualquier intento de reconstruir el proceso de redacción del ciclo de José resulta muy complejo⁵, pero tras los rasgos con los que se presenta al protagonista parecen esconderse dos tradiciones fusionadas. Una de ellas dibujaría a José en Egipto con elementos muy positivos, subrayando su estrecha relación con los extranjeros y sus grandes cualidades como administrador. La otra tradición sería más ambigua y pondría el acento en la relación del patriarca con sus hermanos. Es probable que ambas sean antiguas, independientes durante mucho tiempo y originadas en espacios distintos⁶. La primera, con clara influencia de algunos cuentos egipcios, parece reflejar un ambiente de diáspora. Sirve así para mostrar a quienes se encontraban en tierra extranjera un modelo de judío exitoso en ambiente extraño. La segunda parece estar más en línea con las historias patriarcales en las que Israel reflexiona sobre su origen. La unión de ambas tradiciones explicaría tanto la fractura interna en el relato, como la distancia con su contexto en el Génesis.

Es innegable la importancia que la época postexílica tiene para la historia del texto bíblico. Este momento histórico marcado por el regreso desde Babilonia se caracterizó por las tensiones reabiertas dentro del pueblo elegido, la búsqueda de consensos, la reflexión sobre los propios orígenes y la intensa presencia de elementos extraños a la propia cultura. Estos rasgos encajan bien con el relato de José y su modo de presentar las costumbres extranjeras o las referencias al Norte y al Sur de Israel, por lo que parece plausible considerar que la redacción final es de esta época. La interpretación de la presencia judía en Egipto como algo querido por Dios contrasta con el modo en que esto se vive en otros relatos patriarcales (cf. Gn 12,10-20; 26,1-2), lo que sugiere que es en ese lugar donde podría haberse culminado la redacción final.

2. La ruptura

Aunque padre e hijo nos acompañarán en estas páginas en la búsqueda de claves para la reconciliación, la recuperación de la fraternidad violentada no adquiere en el

⁴ Gerhard Von Rad ofrece una rápida mirada panorámica a estas peculiaridades del ciclo de José en, G. VON RAD, *La acción de Dios en Israel. Ensayos sobre el Testamento*, Trotta, Madrid 1996, 23-25. De modo más amplio, cf. C. UEHLINGER, *Fratrie, filiations et paternités dans l'histoire de Joseph (Genèse 37-50)*, en J.D. MACCHI – T. RÖMER (ed.), *Jacob. Commentaire à plusieurs voix de Gen. 25-36. Mélanges offerts à Albert de Pury*, Labor et Fides, Montréal 2001, 303-328.

⁵ Para una síntesis de las teorías de los principales autores: Cf. M.J. GUEVARA LLAGUNO, *o.c.*, 40-50.

⁶ Sobre los motivos por los que Junkal Guevara considera que fueron independientes durante mucho tiempo: Cf. M.J. GUEVARA LLAGUNO, *o.c.*, 65-66.

ciclo de Jacob la importancia que tiene en la historia de José, que sí está atravesada por este tema fundamental. Con todo, la sucesión de encuentros y desencuentros entre los dos mellizos va a acompañar el viaje de ida y vuelta que realiza el patriarca. Este trayecto está enmarcado entre la bendición usurpada que le empujó a huir de su hermano Esaú (Gn 27,41), y la bendición suplicada al extraño personaje que lucha contra él a orillas del Yaboc (Gn 32,30).

En los dos relatos el distanciamiento entre hermanos no es el resultado único de una acción puntual, sino que este se va preparando en el texto con anterioridad. En ambos casos la ruptura está en estrecha relación con la preferencia en el ámbito de la familia. Veámoslo con más detalle.

Jacob y Esaú parecen destinados a no comprenderse, pues ya desde el seno materno comienza la rivalidad entre ellos⁷. Esta incómoda situación de Rebeca durante el embarazo le lleva a consultar al Señor (Gn 25,22). El texto no menciona que la matriarca recurriera a una mediación para ello, sino que sugiere que recibe directamente de Dios un oráculo (Gn 25,23a: “YHWH le dijo”). Como profetisa en situación de necesidad, a Rebeca se le especifica cuál de los dos hijos será el destinatario de la promesa divina: “El mayor servirá al pequeño” (Gn 25,23). Según el texto bíblico, el interés de la matriarca por que sea Jacob el que reciba la bendición paterna aún de modo fraudulento no es el capricho de una madre sobreprotectora que busca colocar bien a su hijo preferido, sino el empeño de una mujer creyente por hacer posible el cumplimiento de la voluntad divina.

El conflicto que ya se había iniciado en el vientre materno encuentra su expresión más gráfica en el modo en que nuestro protagonista ve la luz al nacer. Jacob nace ya luchando por remplazar a Esaú. Este enfrentamiento va a acompañarlos hasta que el menor huya de la casa paterna en busca de una esposa (Gn 27,42-45). Este desencuentro se acrecienta por la actitud de los padres. El relato bíblico delata que, tanto el padre como la madre, tenían un mellizo preferido.

“Crecieron los muchachos. Esaú llegó a ser un cazador experto, un hombre montaraz, y Jacob un hombre muy casero. Isaac quería a Esaú, porque le gustaba la caza, y Rebeca quería a Jacob” (Gn 25,27-28).

Si bien sí se afirma que el motivo de preferencia de Isaac está relacionado con el gusto por la caza, no se explicita ni qué es lo que convierte a Jacob en un hombre “muy casero” ni que este sea el motivo por el que Rebeca siente debilidad hacia él. Este silencio textual nos permite plantear que la predilección materna pudiera estar más relacionada con el oráculo recibido durante su embarazo que con la forma de ser de su segundo hijo.

⁷ Sobre la posible identificación postexílica entre Esaú y Edom como modo de expresar las relaciones entre Israel y este pueblo vecino, cf. J.L. SKA, *Genèse 25,19-34. Ouverture du cycle de Jacob*, en J.D. MACCHI – T. RÖMER (ed.), *Jacob. Commentaire à plusieurs voix de Gen. 25–36. Mélanges offerts à Albert de Pury*, Labor et Fides, Montréal 2001, 11-21.

Pero, junto al favoritismo de sus progenitores, el motivo de fondo de la constante rivalidad entre los mellizos es la primogenitura. Esta es la raíz compartida de los tres momentos de enfrentamiento entre los hermanos que se narran en este ciclo: el nacimiento, la venta de la primogenitura y el logro fraudulento de la bendición paterna haciéndose pasar por el mayor⁸. Quizá sea este el motivo por el que después Jacob preferirá a sus hijos menores, hasta el punto de que la ausencia de José le hace lamentarse porque “solo” le queda Benjamín, obviando con descaro a sus otros diez hijos mayores (Gn 42,38).

La psicología nos recuerda la frecuencia con la que se repiten los modelos de actuación aprendidos en la niñez. Eso mismo parece hacer Jacob al reproducir la historia de predilección que vivió él mismo en propia carne. Las primeras noticias que el relato bíblico nos transmite de José tienen que ver precisamente con la especial preferencia con la que es tratado por su padre.

“Israel amaba a José más que a todos sus demás hijos, por ser para él el hijo de la ancianidad. Le había hecho una túnica de manga larga. Al darse cuenta sus hermanos que su padre le prefería a todos sus otros hijos, llegaron a aborrecerle, hasta el punto de no poder ni siquiera saludarle” (Gn 37,3-4).

Que el motivo de la inclinación paterna por José sea ser *el hijo de la ancianidad* llama la atención, pues es Benjamín el que pone el broche final al elenco de hijos del patriarca. Podría comprenderse si recordamos que el nacimiento del último hijo de Raquel es, a la vez, la causa de su muerte (Gn 35,16-20). Benjamín lleva sobre sí el recuerdo agrisado de la muerte de su mujer preferida, y esto a pesar del cambio de nombre por el que Jacob parecía indultar a quien una madre moribunda había llamado *hijo de mi desgracia* (בֶּן-אֲוִי), calificándolo de *hijo de la mano derecha* (בְּיָמֵי).

El vestido de José es el testimonio silencioso de la diferencia de trato que su padre le proporciona. El modo en que el texto hebreo describe la túnica (כְּתֹנֶת עֲסִים) solo aparece en la Biblia en otra ocasión: al retratar el modo habitual en que las princesas se vestían (2Sam 13,18)⁹. El tema del *vestido* atraviesa el conjunto de la narración pues no solo se menciona la especial túnica de José, sino también las ropas rasgadas de Rubén y de Jacob (Gn 37,29.34), el vestido como falsa prueba en manos de la mujer de Putifar (Gn 39,12-18), el cambio de indumentaria de José cuando es presentado al faraón o cuando es nombrado visir (Gn 41,14.42), y las cinco mudas que recibirá finalmente Benjamín (Gn 45,22).

⁸ Aunque Gn 27,1-45 parece que pretende diferenciar la bendición de la primogenitura, que se supone “vendida” en Gn 25,29-34, el texto insiste en la condición de *hijo mayor* y de *primogénito* de Esau (Gn 27,1.15.19.32).

⁹ Tanto los Targumim como la traducción de la LXX se refiere a una túnica *colorida*. Para una hipótesis sobre el motivo de esta variación: cf. V.P. HAMILTON, *The book of Genesis: Chapters 18-50*, Eerdmans Publishing, Michigan 1995, 407-409.

José parece ser el *sujeto paciente* de un favoritismo que él no ha motivado y que provoca *odio y pérdida de paz* a sus hermanos. Tres veces aparece en el primer capítulo de este ciclo el verbo *odiar* (אָנשן) con los hermanos de José por sujeto (Gn 37,4-5.8), subrayando así cómo crece el resentimiento fraterno en el transcurso del relato. Solo en Gn 37,4 el texto no deja claro hacia quién se dirige esa antipatía, ya que, como sucede en castellano con los pronombres, el indicador hebreo mantiene una ambigüedad quizá pretendida (אָנשן): ¿Quién es el objeto del odio de los hijos de Jacob? ¿Su padre, generador de diferencias, o su hermano? La sintaxis hebrea permite ambas opciones.

El tema de la *paz* (שָׁלוֹם) se mantendrá repetidamente a lo largo del ciclo, acompañando el proceso de restablecimiento de la relación entre hermanos: lo que empezó por ser una “pérdida de paz” (Gn 37,4), se complicará cuando Jacob envíe a José a sus hermanos para “ver si tienen paz” (Gn 37,14)¹⁰, y se convertirá en un *leitmotiv* en los capítulos 43 y 44¹¹.

Si bien parece que es la predilección paterna la que provoca la división entre los hermanos, la actitud de José no hace sino aumentar el abismo que empieza a separarlos. Por una parte, hay una expresión al comienzo del ciclo que, si bien no se retoma en el relato, puede interpretarse como un rasgo poco loable en José. La traducción que hacen de Gn 37,2b la *Nueva Biblia de Jerusalén* y *La Biblia del peregrino* nos revelan con claridad su ambigüedad. Mientras que la *Biblia de Jerusalén* traduce: “José comunicó a su padre lo mal que se hablaba de ellos”, la traducción de Alonso Schökel reza: “Trajo a su padre malos informes de sus hermanos”. El término hebreo que se utiliza significa *rumores* o *infamias* (רָמָה)¹². Parece obvio que el mejor modo de estrechar la relación con sus hermanos no es precisamente ni convertirse en mensajero de difamaciones sobre ellos, ni ser el origen de tales calumnias.

Por otra parte, los sueños que José tiene y narra a sus allegados se convierten en el motivo por el que aumenta el rencor de estos hacia él (Gn 37,5.8). ¿Contarlos es ingenuidad o soberbia por parte del *soñador*? André Wénin abre la posibilidad a que los sueños del patriarca puedan reflejar la tensión que nuestro personaje experimenta al encontrarse atrapado entre la preferencia paterna y el odio de sus hermanos, y cómo ese resentimiento podría resolverse de forma positiva si estos accedían a reunirse en torno a él aceptando que el amor del padre le ha situado en el centro. Sea como fuere, la profecía onírica solo llegaba a ser eficaz si se transmitía, por lo que la reacción de su

¹⁰ Algunos autores sugieren que detrás del envío de José a sus hermanos por parte de Jacob se encuentra el deseo de este de una reconciliación entre sus hijos. Cf. F. GUYETTE, “Joseph’s Emotional Development”: *Jewish Bible Quarterly* 32 (2004) 182.

¹¹ Aparecerá la referencia a la paz en las palabras del mayordomo (Gn 43,23), en los saludos de José y sus respuestas (Gn 43,27-28[x3]) y en la referencia a que, quienes no tenían la copa desaparecida, volverán *en paz* (Gn 44,17).

¹² Es el término que se emplea en el libro de Números para referirse a quienes desacreditaban la tierra (Nm 13,32; 14,36-37), en la súplica de quien es maltratado (Sal 31,14), así como en textos proféticos y sapienciales (Prov 10,18; 25,10; Jr 20,10 y Ez 36,3). Alonso Schökel traduce el término como “difamación, calumnia, malos informes, maledicencia, crítica, infamia, descrédito, desprestigio”. Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Diccionario bíblico hebreo-español*, Trotta, Madrid 2008, 167.

auditorio es, en realidad, una rebelión contra el contenido de los sueños, pues reflejan que Dios tiene un plan para José, una “predilección” también por parte del Señor que le sitúa por encima de sus hermanos.

Según lo que hemos visto en ambos ciclos, tras las rupturas fraternas existe un problema de favoritismo. Esto nos podría hacer preguntarnos si la preferencia es siempre una traba para vivirse como hermanos. El mismo Génesis narra que José muestra su favor especial para con Benjamín al ofrecerle cinco veces más comida que a los demás, pero esto no parece provocar ninguna dificultad (Gn 43,34). La cuestión adquiere contornos teológicos al hacernos conscientes de que esa predilección en el seno familiar está sustentada sobre una elección divina que, o bien le ha sido revelada a Rebeca en un oráculo, o bien al mismo José mediante sueños.

En una mentalidad como la nuestra, gestada al cincel de los valores democráticos, puede chirriar el hecho innegable de que la historia de la salvación está entretejida de elecciones divinas que nos pueden resultar arbitrarias y “excluyentes”. Nuestro modo de concebir la realidad tiende a considerar injusto diferenciar a unas personas concretas o incluso a un pueblo determinado para llevar adelante una misión específica. El concepto de “igualdad de derechos” que manejamos nos hace confundir la libertad soberana de Dios para invitar a las personas a ser mediación de su acción salvadora con un derecho universal que todos poseemos, e identificar la elección divina para una misión con una concesión de privilegios frente a los demás.

Para corregir esta errónea visión viene en nuestra ayuda la historia de José que, según Joel S. Kaminsky¹³, articula en sí la teología de la elección. A lo largo de los capítulos de este ciclo se produce una evolución en la comprensión que el propio patriarca hace de esos sueños iniciales y, por tanto, de su misma elección. Si bien los sueños eran interpretados al comienzo de la historia en clave de dominio, sometimiento y postración por Jacob y sus hijos (Gn 37,8.10), al final del relato la interpretación que el protagonista hace de los acontecimientos muestra que ha comprendido que su singularidad está relacionada con el cuidado providente de un Dios que recurre a José para servir y salvar a los demás (Gn 45,4-8)¹⁴.

Tanto en la historia de José como en la de Jacob hay una gota que colma un vaso muy lleno de desentendimientos fraternos. En el caso de Jacob, la ruptura llega cuando engaña a su padre y despoja a Esaú de una bendición destinada a él. Aunque es Rebeca el personaje más activo, quien urde y lleva adelante la trama para que su favorito sea bendecido “ante el Señor” por Isaac (Gn 27,7), Jacob no hace cuestionamientos éticos, solo plantea el riesgo que supone poder ser descubierto por su padre (Gn 27,11-12).

¹³ Lo plantea en, J.S. KAMINSKY, “Reclaiming a Theology of Election: Favouritism and the Joseph Story”: *Perspectives in Religious Studies* 31 (2004) 135-152.

¹⁴ En palabras de J. Kaminsky: “The story of Joseph and his brothers affirms that God does indeed mysteriously favour some over others. Yet it also proclaims to both the elect and the non-elect that the divine favour bestowed in election is not to be used for self-aggrandizement. Rather, election reaches its fruition in a humble yet exalted divine service which benefits the elect and the non-elect alike”. J.S. KAMINSKY, o.c., 152.

El patriarca no es la *víctima* de una *madre manipuladora*, pues no solo consiente ante la trama urdida por ella, sino que colabora planteando los puntos débiles de la intriga para usurpar una bendición que no le corresponde.

En la historia de José, la víctima es un sujeto absolutamente pasivo: no hace ni dice nada ante la crueldad de sus hermanos¹⁵. Son ellos los que, desde lejos, reconocen al “señor de los sueños” y conspiran activamente contra él (Gn 37,18). Solo Rubén y Judá parecen dispuestos a evitar el fratricidio, aunque sus buenas intenciones resultan algo sospechosas (Gn 37,21-22,26-27). El gesto de Judá no le honra demasiado, pues no alega que asesinar a José sea verter sangre inocente, sino que propone venderlo y sacar así beneficio (Gn 37,26-27). Por su parte, cabe preguntarnos si la magnanimidad de Rubén con José se debe a su relación con él o si, más bien, pudiera deberse a un deseo de no agravar aún más la comunicación ya rota con su padre tras lo acaecido con la concubina (Gn 35,22). Sea como fuere, resulta de especial crueldad que los hermanos se sienten a comer después de haber agredido a José y mientras este está en un pozo (Gn 37,24-25). Así sellan un pacto asesino contra el soñador que hace de contrapunto con la comida a la que serán invitados en la casa de un irreconocible José (Gn 43,16).

En los capítulos en los que se narra la bendición recibida por Jacob y el complot contra José, se repite insistentemente el término hebreo *hermano* (אָהַב). De este modo, se evidencia que la fraternidad es el tema fundamental justamente cuando esta se rompe¹⁶. En ambos relatos también adquiere una gran importancia la cuestión del *engaño*: Jacob, que había engañado a su padre, es ahora entrampado por sus hijos mediante la túnica ensangrentada. Cuando le presentan la ropa manchada de sangre estos no le preguntan si es *de nuestro hermano*, sino si lo reconoce como *de su hijo* (Gn 37,32). Así abren aún más la brecha que les separa de aquél a quien han vendido. Dejan que el padre saque sus propias conclusiones que, como era de esperar, son las mismas que ellos habían tramado contarle (Gn 37,20).

André Wénin sugiere que la túnica ensangrentada no es solo un instrumento para hacer creíble la desaparición del hermano, sino que encierra una esperanza de reconciliación¹⁷. Este autor plantea que esa prenda es el símbolo de la fractura familiar que el padre ha provocado mediante su preferencia hacia José. Al devolvérsela no solo se pretende castigar de alguna forma a Jacob por su actitud, sino que esconde a la vez la

¹⁵ Aunque en la confesión que sus hermanos realizan en Gn 42,21 sí se dice que les pedía angustiados que tuvieran compasión de él, el texto no convierte a José en sujeto de ninguna acción. Enrique Sanz, siguiendo la tesis de J.L. Ska, presta especial importancia a la utilización del campo semántico del hablar y considera que los hermanos le han arrebatado la palabra a José. Cf. E. SANZ GIMÉNEZ-RICO, *Profetas de misericordia. Transmisores de una palabra*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2007, 47.

¹⁶ Esta repetición es más evidente en el caso de Gn 37, pues aparece en veintiuna ocasiones frente a las trece veces en que se utiliza en Gn 27. El término seguirá apareciendo con mucha frecuencia en los demás capítulos del ciclo de José. Alonso Schökel apunta a la importancia que tiene el número de repeticiones de la palabra (tres veces siete) en Gn 37, L. ALONSO SCHÖKEL, *¿Dónde está tu hermano? Textos de fraternidad en el libro del Génesis*, Gráficas Soler, Valencia 1985, 264.

¹⁷ Lo plantea en, A. WÉNIN, “La tunique ensanglantée de Joseph (Gn XXXVII 31-33): Un espoir de réconciliation?": *Vetus Testamentum* 54 (2004) 407-410.

esperanza fraterna de que, desaparecido quien se interponía entre ellos y el amor paterno, el círculo familiar pueda volver a reconstruirse. Justifica esta hipótesis apoyándose tanto en la insistencia en que el texto menciona la *túnica* (כַּתְנֵי) ¹⁸, como en la referencia a que fue empapada con la sangre de un *cordero degollado* (Gn 37,31) ¹⁹.

Al contrario de lo que sucede con el actuar de José, la acción que realiza Jacob en Gn 27 no se gana la simpatía espontánea del lector, pues ha empleado malas artes para engañar tanto a su progenitor como a su propio mellizo. Si no conociéramos el final de la narración, de modo automático nos aliaríamos con un Esaú que llora amargamente al descubrir lo que su hermano había hecho (Gn 27,38), que se enemista con él a causa de esto y promete que acabará con su vida (Gn 27,41-42). Jacob es responsable de la fractura abierta entre su hermano y él. Ha sido su falta de honestidad la que ha provocado la ruptura entre ellos. Se trata de una deslealtad de la que un lector avezado ya estaría prevenido, pues en Gn 25,26 el narrador hace un anuncio programático de su condición de tramposo. Y es que el nombre de “Jacob” no solo procede del sustantivo hebreo *talón* (עֲקֵב), sino también del verbo עָקַב que significa *suplantar, echar la zancadilla*. Es, por tanto, culpable de la ruptura de la fraternidad.

José es la víctima inocente. Cualquier lector encontraría desproporcionada la agresión que padece en manos de sus hermanos en relación a los motivos que causaron el odio: el favoritismo, las difamaciones y sus sueños no justifican tal grado de agresividad. El libro de la Sabiduría, al releer y reinterpretar la tradición de este patriarca, insiste en su inocencia al identificarlo con el *justo* al que la Sabiduría auxilia ²⁰:

“Ella no abandonó al justo vendido, sino que lo libró del pecado; bajó con él a la cisterna y no lo dejó solo en la prisión, hasta entregarle el cetro real y el poder sobre sus tiranos; demostró la falsedad de sus ofensores y le concedió gloria eterna” (Sab 10,13-14).

Aunque este pasaje sapiencial no menciona explícitamente a José ²¹, es fácil reconocer al personaje a través de las alusiones que hace el texto. A lo largo de Sab 10,1–11,3 se va relatando la intervención de la Sabiduría a lo largo de la historia previa al Éxodo y, puesto que Ella solo interviene para salvar al justo, la relectura que hace este libro

¹⁸ Este término aparece ocho veces a lo largo del capítulo (Gn 37,3.23[x2].31[x2].32[x3].33). La insistencia refleja la importancia simbólica que adquiere este elemento en la narración.

¹⁹ La expresión que se emplea, aunque es frecuente tanto en Números como en Levítico, aparece solo en esta ocasión en Génesis. Existen ciertas similitudes verbales entre Gn 37,31 y la celebración del Yom Kippur descrita en Lv 16. Puesto que en esta fiesta se sacrificaban dos cabritos, uno que se suelta en el desierto para cargar los pecados del pueblo y el otro sacrificado para reconciliar a Israel con YHWH, el texto podría sugerir que el primero de esos corderos sería el mismo José, mientras que la sangre del segundo con el que se empapa la túnica alberga la esperanza de recomponer la familia rota.

²⁰ Sobre la relectura que hace el libro de la Sabiduría de la tradición de José: Cf. M.J. GUEVARA LLAGUNO, *o.c.*, 99-104.

²¹ Lo más probable es que en esta sección del libro de la Sabiduría se omitan los nombres de los personajes a los que se refiere para poder presentarlos como modelos universales. Sobre esta sección, cf. J.R. BUSTO, *La justicia es inmortal. Una lectura del Libro de la Sabiduría de Salomón* (PT 69), Sal Terrae, Santander 1992, 93-99.

revela que nuestro protagonista fue identificado por la tradición exegética judía como la víctima inocente del conflicto fraterno.

La crisis familiar ha llegado a su punto álgido en ambas historias. El hogar ha quedado roto por la ausencia de uno de los hijos que, o bien tiene que huir para salvar su vida, o bien ha sido apartado por sus propios allegados. Aunque la responsabilidad de este drama no se reparte por igual entre los protagonistas, todos son, de una u otra forma, víctimas y causantes. Si bien el relato de Jacob se centra en el viaje de este y no nos muestra lo que sucede en el ámbito familiar tras su partida, la historia de José nos permite intuir el abismo que se abre entre el padre engañado y los culpables de la desaparición. Jacob no solo acusará veladamente a sus otros hijos de la ausencia de su preferido (Gn 42,36), sino que ellos mismos no son contados como descendientes suyos pues para el patriarca *solo le queda* Benjamín (Gn 42,38).

3. Proceso de reconciliación

Veinte años va a tardar Jacob en regresar a su tierra desde que salió huyendo de la ira de Esaú hacia la tierra de Labán (Gn 31,41). Solo después de este tiempo considera que es el momento de salir al encuentro de un hermano del que sospecha que no ha olvidado lo ocurrido entre ellos. La iniciativa es suya. Envía unos mensajeros que tanteen el terreno delante de él explicando de modo sucinto el motivo de la tardanza y pidiendo *gracia* a sus ojos para quien se presenta ante Esaú como *su siervo* (Gn 32,5-6). Esta solicitud pone la pelota de la reconciliación en el tejado de la víctima, apelando a su generosidad.

También la iniciativa de la reconciliación surge de José, aunque se le presenta la ocasión propicia sin que él la provoque. El momento adecuado llega después de haber pasado varios años lejos del hogar familiar²². Son dos las razones por las que el patriarca se encuentra ante sus hermanos en posición de superioridad. Por una parte, su condición política y social en Egipto determina el distinto estatus entre ellos. Por otra parte, José y el lector mantienen la ventaja de saber quiénes son los israelitas que acuden a él para pedir alimento, mientras sus hermanos desconocen la verdadera identidad del dirigente egipcio que les recibe (Gn 42,7-8). El texto bíblico, con la repetición del verbo hebreo *reconocer* (יָכַר)²³, muestra la trascendencia que adquiere esta acción en los acontecimientos que se van a desarrollar a partir de ese primer encuentro.

Sabemos en primera persona que, si bien el transcurrir del tiempo serena los ánimos, no es capaz por sí mismo de curar las heridas, pues de no ser sanadas siguen latentes y provocando dolor. Los dos relatos que nos ocupan manifiestan con claridad este dato que la experiencia confirma, ya que dejan pasar un amplio período de tiempo entre

²² Se comienza el ciclo con la afirmación de que José tenía diecisiete años (Gn 37,2). Cuando es investido con autoridad por el faraón se nos informa de que tenía treinta años (Gn 41,46).

²³ En solo dos versículos se utiliza tres veces este verbo en diversas conjugaciones (Gn 42,7-8).

la ruptura y la resolución de esta. Y es que solo la distancia temporal y afectiva permite enfrentarse al conflicto de un modo más sereno. Con todo, el paso de los años no ahorra ni un ápice del esfuerzo y la dificultad que supone emprender el camino de regreso a la fraternidad. Junto a esta coincidencia entre ambos relatos, también son nuestros protagonistas quienes toman la iniciativa en el proceso de restaurar los lazos rotos, aunque la diferencia fundamental entre ambas narraciones es el grado de responsabilidad de cada uno: la culpabilidad en el caso de Jacob o la inocencia en la historia de José.

La ambigua información con la que regresan los enviados de Jacob le pone en guardia y le hace sospechar de los propósitos de su hermano. Que este se acerque con *cuatrocientos hombres* parece delatar que sus intenciones no son precisamente amigables (Gn 32,7-10). La narración juega con el desconocimiento del lector, que no sabe si existe un verdadero peligro o si es el miedo lo que le lleva a interpretar una información aséptica como una amenaza que pone en riesgo su existencia y la de su familia. Este pánico de quien se sabe digno de castigo no solo invade a Jacob, sino también a los hermanos de José cuando son invitados por este a comer en su casa (Gn 43,18). Y es que para quien se siente culpable cualquier hospitalidad resulta siniestra, pues temen que el poderoso egipcio les haga lo mismo que ellos realizaron con su hermano. Este recelo se mantendrá latente hasta el final del ciclo a pesar del perdón que José les dispensa, de modo que, tras la muerte de Jacob, sospechan que se encuentran en un momento propicio para la venganza por parte de su hermano (Gn 50,15).

La reacción de Jacob ante la proximidad de su mellizo y su séquito amenazante será enviar diferentes embajadas por delante de él. Así anuncia su llegada y, de paso, retrasa el inevitable pero necesario encuentro con Esaú. Se puede intuir el miedo y la cobardía del patriarca a la hora de afrontar esta situación. En contra de lo que parece esperar Jacob, no será la expectación creciente que suscita el envío progresivo de ofrendas lo que provoque el abrazo entre los hermanos (Gn 32,18-21), sino el cambio interior que él mismo experimentará a orillas del Yaboc. Jacob sabe por experiencia lo que significa el regalo del que se encuentra en posición de vulnerabilidad ante quien controla la situación, por eso repetirá esta acción en el ciclo de José al instar a sus hijos a llevar presentes al legado de Egipto (Gn 43,15).

También la estrategia de José contará con la repetición, no de envíos, sino de viajes por parte de sus hermanos. El plan tramado consiste en distintos encuentros con los que pretende *probarlos* (בָּחַן)²⁴. Este verbo hebreo tiene el significado de determinar o averiguar el valor de algo, y en esto consiste precisamente el plan de la víctima que busca la reconciliación: *probar* si sus agresores han adquirido valía después de lo que le hicieron²⁵. El modo de llevar adelante esta comprobación es construir una situación similar a aquella que les había llevado a agredirle. Así podrá verificar si volverían a

²⁴ Este verbo hebreo se emplea dos veces en Gn 42,15-16, ambas en conjugación *nifal* y con un sentido pasivo.

²⁵ Esto afirma Hamilton en, V.P. HAMILTON, *o.c.*, 522.

comportarse de la misma manera²⁶. Esta prueba no resulta fácil ni para los agresores ni para la víctima. Si entre los culpables abunda el miedo y la angustia (Gn 32,8; 42,21), el texto nos permite intuir el dolor de la víctima en la repetida mención al llanto de José (Gn 42,24; 43,30; 45,1-2). A pesar de la dificultad, esta táctica se convierte en el único camino para reestablecer una relación rota.

La condición de posibilidad para la reconciliación, tal y como revelan ambos relatos, pasa por el hecho de que los culpables asuman la gravedad de sus acciones. Jacob, tras enfrentarse a un desconocido durante toda la noche, recibirá el nombre de Israel solo después de haber contestado con sinceridad a la pregunta por su identidad (Gn 32,28-29). Afirmar que se llama Jacob es reconocer también su condición de fullero y engañador, es asumir su propia verdad y lo que esta implica para las relaciones interpersonales. Nombrarse ante el misterioso desconocido supone admitir la responsabilidad que posee en los conflictos generados en torno a él y, solo entonces, al reconocer su antiguo nombre y la idoneidad con la que lo ostenta, podrá acoger el nuevo nombre que Dios le ofrece como don y tarea, como vocación y misión.

También los hermanos de José recorren un camino progresivo para reconocer que, aunque se defendieron de las acusaciones de espionaje alegando que eran *honrados* (Gn 42,11), este adjetivo no es el que mejor describe su forma de actuar. Este proceso está marcado por dos tiempos. En el primero de ellos son liberados de la cárcel a cambio de que Simeón se quede en Egipto. Tener que regresar disminuidos una vez más a casa y explicarle de nuevo la ausencia a su padre va a arrancarles una primera confesión de culpa.

“Y se decían el uno al otro: «A fe que somos culpables de lo de nuestro hermano, pues vimos cómo nos pedía angustiado que tuviésemos compasión y no le hicimos caso. Por eso nos hallamos en esta angustia»” (Gn 42,21).

Pero el que será decisivo para que los hermanos acepten su culpabilidad será un segundo momento, cuando Judá se haga portavoz de todos al declarar:

“¿Qué vamos a decir al señor, qué vamos a hablar, qué excusa vamos a dar? Dios ha encontrado la culpa de sus siervos” (Gn 44,16)²⁷.

Judá no afirma nada sobre el supuesto robo de la copa que el propio José manda esconder en la talega de Benjamín (Gn 44,1-2). El énfasis de sus palabras no está en que se *ha encontrado* la copa robada, sino en que Dios *ha encontrado* en ellos la culpa que ocultaban. El único pecado que pertenece a todos los hermanos es el cometido contra José y que ha permanecido encubierto a lo largo de los años. Esta confesión implica asumir y aceptar la responsabilidad que tienen en un crimen fratricida y reconocer lo

²⁶ Sobre esto, cf. G. VON RAD, *El libro del Génesis*, Sígueme, Salamanca 1982, 484.

²⁷ Optamos por una versión más literal lo que la *Nueva Biblia de Jerusalén* traduce como “Dios ha hallado culpables a sus siervos”.

que ha permanecido en secreto hasta ahora. Solo después de esta verdad revelada podrá José también desvelar su propia identidad y consumir así la reconciliación²⁸.

4. La fraternidad reconstruida

En el momento en que la verdad es acogida y aceptada por los agresores, el proceso de reconciliación ha surcado la parte más complicada y puede culminar en el abrazo fraterno. Eso sucede en ambas historias cuando Jacob y los hermanos de José asumen su responsabilidad en la relación rota.

Tras la experiencia fundamental vivida en Penuel, se produce un cambio de actitud en Jacob. Al acercarse a Esaú divide de nuevo a su familia, como había hecho en Gn 32,8-9, pero ya no es una medida estratégica de defensa provocada por el miedo. Ya no teme dar la cara ante su hermano, sino que es él quien se adelanta a la caravana (Gn 33,1-3)²⁹. La transformación en los hermanos de José se constata al superar la prueba a la que han sido sometidos. Al acusar de robo a Benjamín se ven abocados a una situación semejante a la vivida, pero ante la que reaccionan de modo muy diverso.

Antes de comprobar que la copa de adivinación se encontraba escondida entre el equipaje del menor de los hermanos y convencidos de su inocencia, refutan los cargos ante el mayordomo de cuatro formas: por negación, por juramento, apoyándose en el comportamiento anterior y, finalmente, condenando a muerte a aquél en quien se encuentre el objeto robado y a la esclavitud a todos los demás (Gn 44,7-9). Deciden la más dura sentencia, mostrando así su confianza en que la copa no se encuentra en posesión de ninguno de ellos. Irónicamente el acusador sugiere un castigo más suave que el que se imponen los mismos acusados, pues solo el culpable será esclavizado (Gn 44,10). El hallazgo de la copa perdida no despierta preguntas hacia Benjamín. Lo que provoca es la silenciosa decisión de regresar a Egipto y la realización del mismo gesto de duelo que Rubén y Jacob habían realizado por la desaparición de José: rasgarse las vestiduras (Gn 37,29.34; 44,13).

La posesión del objeto robado apunta como culpable solo a Benjamín. Una vez más, los hermanos tienen la oportunidad de librarse de aquél preferido que se sigue interponiendo entre Jacob y sus otros hijos. Se presenta la ocasión perfecta para repetir la misma historia vivida años atrás, con la diferencia fundamental de que ahora no se hace necesario engañar a nadie. El cambio de actitud se hace patente ante el modo en que deciden resolver el entuerto ante el dueño de la copa. Judá se alza como portavoz

²⁸ Pietro Bovati afirma la necesidad de que el perdón se apoye en la acusación, la confesión y la petición de perdón con estos términos: “Se egli perdonasse senza accusare, assomiglierebbe a ocluí che è connivente col male; se perdonasse senza confessione della colpa, promuoverebbe una relazione senza coscienza della verità; e se perdonasse senza richiesta, la comunione sarebbe imperfetta, perché non voluta da entrambe le parti”. P. BOVATI, *Ristabilire la giustizia. Procedure, vocabulario, orientamenti* (AnBib 110), Pontificio Istituto Biblico, Roma 1997, 113.

²⁹ Este cambio se remarca literariamente colocando el pronombre personal antes del verbo en Gn 33,3. De este modo el texto hebreo subraya el cambio de posición del patriarca que va “por delante”.

del grupo y expresa que todos se apropian de la culpa del menor de los hermanos. Tras sus palabras se pone de manifiesto que la responsabilidad que asumen es la del oculto delito del pasado que comienza ahora a salir a la luz. La definitiva muestra de que han superado el examen diseñado por José se pondrá en evidencia cuando Judá se ofrezca de modo voluntario a correr la suerte destinada a Benjamín para evitarle otro sufrimiento a su padre (Gn 44,33-34).

La transformación interior encuentra su reflejo externo en los movimientos que realizan los personajes³⁰. Jacob no solo cambia su posición en la caravana que se acerca a Esaú, sino que experimenta una inversión en el sujeto y el objeto del verbo hebreo *postrarse* (חָרַד). La bendición recibida de un Isaac engañado insistía en que ante él se postrarían los pueblos y su hermano:

“Que te sirvan pueblos y se te postren naciones, sé señor de tus hermanos y que se te postren los hijos de tu madre. ¡Quien te maldijere, maldito sea, y quien te bendijere, sea bendito!” (Gn 27,29).

De modo paradójico, este verbo vuelve a emplearse en el encuentro con Esaú, pero ahora es Jacob el que se inclina en tierra hasta siete veces delante de su mellizo (Gn 33,3).

El mismo verbo adquiere importancia también en la historia de José³¹, pues sus hermanos se postran ante él tal y como habían predicho los sueños de su juventud (Gn 37,7.9-10; 42,6; 43,26.28). La diferencia entre las reverencias de uno y otro momento tiene que ver con el modo diverso en que el patriarca comprende la situación. José ha entendido que su misión tiene que ver más con dar paso a la salvación divina que con el propio endiosamiento. Cuando el patriarca descubre su identidad también cambia el movimiento que sus hermanos tienen hacia él. Ya no se postrarán con veneración sino que, respondiendo a su petición, se acercarán a él (Gn 45,4).

Resulta estremecedora la reacción de Esaú ante el regreso de su mellizo. Aquel que le había engañado se acerca ahora encabezando la comitiva, postrándose y cojeando a causa de la lucha con un desconocido. Las entrañas se conmueven ante la vulnerabilidad de Jacob y, como sucederá con el padre de la parábola de Lucas³², saldrá corriendo y desbordando toda expectativa del hermano menor.

“Él se les adelantó y se inclinó en tierra siete veces, hasta llegar donde su hermano. Esaú, a su vez, corrió a su encuentro, lo abrazó, se le echó al cuello, lo besó y lloró” (Gn 33,3-4).

³⁰ Sobre la importancia de los gestos corporales de quien se declara culpable, cf. P. BOVATI, *o.c.*, 116-117.

³¹ El mismo Alonso Schökel hace caer en la cuenta cómo el recurso a este verbo en la descripción de los sueños resuena tanto a Gn 27 como a Gn 33. Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *o.c.*, 266.

³² Curiosamente Hamilton hace una alusión a la parábola del hijo pródigo en relación a cómo José está atento antes de que lleguen sus hermanos y a cómo les prepara una comida en Gn 43,16-17. Cf. V. P. HAMILTON, *o.c.*, 548-549. Marc Chagall no se encuentra lejano a esta intuición cuando ilustra la reconciliación entre José y sus hermanos de modo semejante a como Rembrandt pinta el reencuentro paterno-filial de la parábola lucana.

El reencuentro de José con Benjamín y con su padre estará marcado también por un gesto similar:

“Luego se echó al cuello de su hermano Benjamín y lloró. También Benjamín lloraba sobre el cuello de José. Luego besó a todos sus hermanos y lloró abrazado a ellos. Después de lo cual sus hermanos estuvieron conversando con él” (Gn 45,14-15).

“José enganchó su carroza y subió a Gosen, al encuentro de su padre Israel. Cuando lo vio, se echó a su cuello y estuvo llorando sobre su cuello” (Gn 46,29).

En ambas narraciones, abrazos, llantos y besos resultan ser los gestos con los que se sella la reconciliación y se recupera de forma definitiva la fraternidad rota.

Cada uno de los relatos patriarcales enfoca la reconciliación desde dos prismas distintos pero complementarios. Si la historia de Jacob lo hace desde la perspectiva del culpable, el relato de José se sitúa desde la visión de la víctima. Esto conlleva de modo inevitable que existan algunas diferencias. Nos ocuparemos ahora de dos matices que se intuyen entre las líneas del diálogo que Esaú y Jacob entablan tras el encuentro: la dificultad para volver a sentirse hermano que experimenta quien se sabe culpable y la reparación del daño causado.

Cuando después de veinte años Esaú se dirige a su mellizo, no tiene dificultad en llamarle *hermano mío* (Gn 33,9). En cambio, las expresiones de Jacob muestran que sigue manteniendo con él una relación siervo-señor semejante a la que empleaba al planear el reencuentro a orillas del Yaboc (Gn 32,5-6)³³. Vemos que mientras la víctima desea y expresa una relación fraterna de igual a igual, el mellizo culpable no puede aún salir de una relación formal con Esaú. Salvando la peculiaridad del estatus político y social que ostenta José, algo similar sucede cuando Judá hace referencia a su condición de siervos frente a él en su discurso³⁴. Aunque se recupera la relación, esta no puede regresar al kilómetro cero. La reconciliación recobra la fraternidad perdida, pero no puede engañarse creyendo que nada ha sucedido. No se trata de “borrar” los acontecimientos sino de reconstruir sobre ellos una nueva relación edificada sobre los cimientos de la verdad de ambas partes.

Puede llamarnos la atención la insistencia con la que Jacob exhorta a su hermano a que acepte sus presentes. Se trata de la misma obstinación con la que consiguió arrancar para sí una bendición del misterioso contrincante en Penuel (Gn 32,27-30).

³³ Tras el reencuentro, Jacob llama a Esaú *mi señor* cinco veces en esta perícopa (Gn 33,8.13-15). De modo coherente, él mismo se autodenomina *su siervo* (Gn 33,14).

³⁴ En Gn 44,18-34, Judá se refiere a ellos como *siervos* en trece ocasiones

Las *ofrendas* con las que pretendía aplacar la supuesta ira de Esaú (Gn 32,14.19.21-22: *בְּנִדָּה*)³⁵, se convierten en una *bendición* (*בְּרָכָה*) tras el reencuentro.

“Acepta, pues, el obsequio (*בְּרָכָה*) que te he traído; pues Dios me ha favorecido y tengo de todo. Y le instó tanto que aceptó” (Gn 33,11).

Las ofrendas se han transformado en algo que se entrega de forma libre y no con la pretensión de ganarse el favor de su hermano, pues este ya le había brindado su indulgencia. Jacob insiste en restituir la bendición que le había sido usurpada. La bendición regresa al primogénito por el empeño del mismo que le había despojado de ella veinte años antes. Este gesto se convierte en una muestra de arrepentimiento y no en una condición para el perdón. Quien se sabe culpable de una acción digna de vergüenza intenta así reparar el daño causado, no porque sea condición indispensable para la reconciliación, sino porque brota de reconocer la propia responsabilidad en el dolor provocado³⁶.

Que tras hacer las paces Jacob rechace las atenciones para el viaje ofrecidas por Esaú y que ambos mellizos se pongan rumbo a destinos distintos puede despertar la pregunta de si realmente la fraternidad se ha visto restaurada (Gn 33,12-17). El cambio de actitud que se refleja en el modo en que ambos se relacionan implica que la reconciliación se produce independientemente de que no se vaya a compartir espacio físico³⁷.

5. Experiencia de Dios y fraternidad

Si existe un actor principal que recorre estas historias de recuperación de la fraternidad es el mismo YHWH. La experiencia que nuestros personajes tienen de Él, no solo les cambia, sino que posibilita el abrazo fraterno. En la historia de Jacob esta vivencia se describe como una lucha cuerpo a cuerpo con Dios, mientras que, en la narración de José, tenemos que buscar atentamente sus huellas ocultas en la urdimbre de una historia profana.

El relato del encuentro con Esaú aparece interrumpido por una extraña teofanía que nos regala la clave para comprender la transformación que va a sufrir Jacob. Luchar a brazo partido contra la divinidad provoca en el patriarca un cambio radical que se manifiesta en la sustitución de su nombre. Dejando todas las estrategias urdidas para captar la benevolencia de su mellizo, será capaz de descubrir en su rostro la misma faz de Dios.

³⁵ El término hebreo empleado con tanta insistencia en los preparativos al encuentro fraterno se emplea habitualmente en el campo cultural.

³⁶ Sobre la importancia del resarcimiento y los regalos como expresión de reparación del mal y petición de una solución pacífica al conflicto: Cf. P. BOVATI, *o.c.*, 120.

³⁷ Esta afirmación la demuestra de forma detallada Alfred Agyenta al acercarse al relato desde una perspectiva narrativa. Cf. A. AGYENTA, “When Reconciliation Means more than the «Re-Membering» of Former Enemies. The Problem of the Conclusion to the Jacob-Esau Story from a Narrative Perspective (Gen 33,1-17)”: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 83 (2007) 123-134.

Pero antes de la pelea nocturna con el misterioso personaje, Jacob ya se había dirigido a YHWH para que este le *salve* (נציל) de la amenazante llegada de su hermano (Gn 32,10-13). El temor le hace tomar la iniciativa para orar al Dios familiar de Quien recibió una promesa en Betel (Gn 28,13-15). Como suele suceder, la respuesta divina no es la que el patriarca hubiera esperado y la salvación llega, pero solo tras una larga noche.

La vinculación entre lo acontecido en Penuel (Gn 32,23-33) y la reconciliación con Esaú no se sostiene solo sobre el hecho de que la teofanía esté inserta entre la preparación y el encuentro de los mellizos. Los juegos fonéticos y la repetición de términos hebreos permiten al lector reconocer la estrecha relación entre ambos acontecimientos. El verbo hebreo *luchar* (אבק) se emplea solo en esta perícopa y suena de modo semejante al verbo *abrazar* (חבק) que aparecerá en Gn 33,4. Ambas acciones describen el comienzo de los encuentros que tiene Jacob. Luchar va a ser, paradójicamente, lo que posibilite abrazar. La palabra hebrea *rostro* (פניו) aparece de forma recurrente en las instrucciones que da a sus siervos para preparar la cita con su hermano³⁸, pero se volverá a repetir cuando ponga nombre al lugar en el que se ha enfrentado a Dios:

“Jacob llamó a aquel lugar Penuel, pues (se dijo): «He visto a Dios cara a cara, y he salvado la vida».” (Gn 32,31).

Solo al amanecer, cuando el desconocido ya no está, reconoce qué es lo que ha vivido y cómo su oración ha sido respondida. Había pedido ser *salvado* y ahora descubre que nadie más que Dios puede asegurarle que Esaú no acabará con él. Aquél que no se atrevía a dar la cara ante su hermano ha luchado con Dios *cara a cara* y ha salvado su vida. La pelea con el Señor es lugar de revelación para Jacob y condición de posibilidad para que, abandonando sus defensas, el rostro del hermano se le convierta también en ámbito donde YHWH se manifiesta.

“Replicó Jacob: «De ninguna manera. Si te alegras de verme, toma el regalo que te doy, ya que he visto tu rostro como quien ve el rostro de Dios, y me has mostrado simpatía».” (Gn 33,10).

Gana a Dios aquél que, como Jacob, permanece activamente en el cuerpo a cuerpo y se deja vencer por Él. Esta lucha derriba nuestros mecanismos de defensa y nos hace más vulnerables, más frágiles, más humanos. Cuando se es derrotado por el Señor y se recibe de sus labios un nombre nuevo, podemos emprender el camino de la reconciliación de forma renovada y atisbar en el otro el rostro del Otro.

Frente a esta relevancia de las teofanías en la historia de Jacob, el ciclo de José tiene la apariencia de un relato profano en el que la presencia divina adquiere un papel secundario inversamente proporcional a la importancia que tiene su cuidado providente a lo largo de la narración. Con todo, a YHWH se le nombra en bendiciones, invocacio-

³⁸ El término se repite cinco veces en solo dos versículos (Gn 32,21-22).

nes o en relación al don del patriarca de interpretar los sueños³⁹. Si bien la experiencia creyente que pudo tener José no se nos narra de modo explícito, sí que podemos intuir la escondida entre las líneas del relato y vislumbrar en ella el motor de cambio que experimenta el patriarca⁴⁰. Intentaremos atisbar algunas de las sutiles huellas que la narración nos ofrece.

Tras ser vendido a Putifar el texto nos dice que José era cuidado por Dios y mediación de su bendición para los demás:

“YHWH asistió a José, que llegó a ser un hombre afortunado, mientras estaba en casa de su señor egipcio. Éste echó de ver que YHWH estaba con él y que YHWH hacía prosperar todas sus empresas [...] YHWH bendijo la casa del egipcio en atención a José, extendiéndose la bendición de YHWH a todo cuanto tenía en casa y en el campo” (Gn 39,2-3.5b)⁴¹.

El mismo José confiesa cómo experimenta el cuidado y la bendición divina en lo cotidiano de su existencia: Dios es el único que interpreta correctamente los sueños⁴², Quien le hace olvidar el pasado y prosperar en Egipto.

“Llamó José al primogénito Manasés, porque –decía– «Dios me ha hecho olvidar todo mi trabajo y la casa de mi padre». Al segundo le llamó Efraín, porque –decía– «me ha hecho fructificar Dios en el país de mi aflicción»” (Gn 41,51-52).

La vivencia de José de que YHWH cuida de su existencia va configurando su modo de mirar lo cotidiano y le capacita para interpretar a la luz de la providencia divina no solo su historia sino todos los acontecimientos. Así, en boca de su mayordomo, anuncia a sus hermanos un “oráculo de salvación”:

“La paz sea con vosotros, no temáis. Vuestro Dios y el Dios de vuestro padre os puso ese tesoro en las talegas. Vuestro dinero ya me llegó” (Gn 43,23)⁴³.

³⁹ Llama la atención la total ausencia de la referencia divina en Gn 37. Sobre las treinta y cuatro veces que aparece en este ciclo el nombre de Dios, cf. A. WÉNIN, *La historia de José (Génesis 37-50)*, Verbo Divino, Estella 2006, 34.

⁴⁰ Así lo sugiere Fred Guyette cuando propone su experiencia de Dios como motor de cambio en el desarrollo emocional de José. Cf. F. GUYETTE, o.c., 181-188. Sobre el cambio de José: Cf. E. SANZ GIMÉNEZ-RICO, o.c., 36.

⁴¹ Se emplean expresiones similares más adelante durante la estancia de José en la cárcel (Gn 39,21-23).

⁴² Esta afirmación que José repite en el texto (Gn 40,8; 41,16) parece contrastar con el modo en que los personajes de la historia habían interpretado los sueños del patriarca en clave de dominio (Gn 37,8.10).

⁴³ Sobre esta promesa de salvación: Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, o.c., 289; C. WESTERMANN, *Joseph. Studies of the Joseph Stories in Genesis*, Bloomsbury Publishing, Edinburgh 1996, 76-78.

Al iniciarse el ciclo de José el narrador informaba de que este *pastoreaba a sus hermanos* (Gn 37,2)⁴⁴, pero solo después del largo proceso humano y creyente que recorre el patriarca a lo largo de los capítulos se desvela el verdadero sentido de esta expresión y lo que implica ser instrumento utilizado por YHWH para dar vida a su alrededor. Un descubrimiento progresivo que le capacita para realizar una interpretación creyente de los acontecimientos vividos.

“Yo soy vuestro hermano José, a quien vendisteis a los egipcios. Ahora bien, no os pese ni os dé enojo haberme vendido acá, pues para salvar vidas me envió Dios delante de vosotros” (Gn 45,4b-5).

Sobre esta lectura en fe de su propia historia cimentará su firme opción por la reconstrucción de la fraternidad. Dios, actuando en lo escondido de la vida, es el que le ha enviado a Egipto a través del crimen de sus hermanos, y Él mismo es Quien le ha remitido a estos para recorrer el camino de la reconciliación⁴⁵. José no lucha con Dios, no tiene una experiencia extraordinaria, sino que aprende a reconocer sus huellas en la urdimbre de lo cotidiano.

6. ¿Unos relatos actuales?

La distancia cronológica que nos separa de los relatos del Génesis contrasta con lo cercanas que resultan las experiencias humanas y creyentes que se relatan en sus líneas. Aunque son muchas las conclusiones válidas para nuestro hoy que podríamos extraer, subrayamos solo algunas de ellas.

Estos relatos nos han presentado la reconciliación como un proceso lento y complejo para todas las partes implicadas. Conlleva el arduo camino de reconocer y aceptar la propia verdad por dolorosa que resulte y de asumir y acoger lo acontecido. La reconciliación se convierte, por tanto, en el fruto sazonado de un largo proceso que requiere su tiempo y una fuerte inversión en paciencia para con todas las partes involucradas. El tiempo, vivido con intensidad y hondura, puede jugar como aliado en la reconstrucción fraterna, pues posibilita tanto el crecimiento personal como la madurez creyente. Experimentar que el paso de los años no enquistas ni emponzoña las heridas, sino que coloca la realidad en su justo lugar es a la vez un don inmerecido y una tarea que requiere decisión y disposición.

El origen de muchos desencuentros se va labrando en una vivencia de la diferencia que no reconoce el valor del distinto o que interpreta la elección como arma de

⁴⁴ Lo más frecuente es que se traduzca como “pastoreaba con sus hermanos” pero la frase hebrea resulta ambigua. El mismo indicador con el que se expresa la compañía sirve también para señalar el complemento directo. Desde nuestro punto de vista ambos sentidos no se contradicen.

⁴⁵ En palabras de Enrique Sanz: “En su intervención no ha habido apariciones, ni visiones, ni oráculos; ha actuado en la historia de los hijos de Jacob sin meter la mano en cada momento, y ha ejecutado su designio como providencia rectora por medio de la interacción con motivos humanos”. E. SANZ GIMÉNEZ-RICO, *o.c.*, 59.

poder y control frente a otros. Entender la singularidad como servicio y la diversidad como riqueza es el desafío constante que hará posible aprender a ser hermanos.

Reconciliarse no se identifica sin más con olvidar lo acontecido. Aceptar la responsabilidad que se ha tenido en el enfrentamiento es la condición de posibilidad para que víctima y agresor puedan mirarse con nuevos ojos. En palabras de Rafael Aguirre:

“El perdón, rectamente entendido en el ámbito de la vida pública, requiere el conocimiento de la verdad de lo sucedido. El perdón no es simplemente olvido. No se trata de destruir la memoria del dolor, sino de sanarla y convertirla así en maestra de vida. Más aún, es una exigencia del perdón auténtico recuperar la verdad de la ofensa y de la injusticia, que muchas veces pretende camuflarse y distorsionarse”⁴⁶.

El primer paso para reparar la fraternidad malherida puede darlo bien la víctima o bien el victimario. Pero, sea como fuere, desde una mirada de fe intuimos que quien siempre toma la iniciativa es el Señor. Él provoca el impulso interior que asume el riesgo que implica empeñarse en restablecer la relación. El perdón es un acto creador que rompe la espiral ofensa-venganza y, como tal, solo puede tener al Creador como artífice final, aunque permanezca oculto para quien no se le haya regalado leer así la historia. Con todo, quien emprende el atrevimiento de aproximarse al lejano debe acoger también la libertad del otro y barajar la posibilidad del fracaso: su mano tendida puede ser rechazada y cualquier gesto de acercamiento puede ser visto con sospecha y despertar recónditos mecanismos de defensa.

Los intentos de reconciliación que se apoyan en voluntarismos o que pretenden imponerse “desde fuera” de las personas implicadas están condenados al fracaso más rotundo, porque no respetan el necesario proceso del individuo, no permiten convertir el conflicto en una experiencia de crecimiento personal, ni conceden el margen necesario para desenmascarar el escondido paso de Dios en lo conflictivo de la existencia. En nuestras sociedades, llenas de heridas históricas que distancian a las personas, solo podremos levantar puentes que las unan desde abajo y desde dentro, posibilitando herramientas de reconstrucción personal y de relectura de lo vivido, potenciando una memoria sanadora y trazando caminos de encuentro con paciencia y decisión.

En creyente nos movemos, una vez más, en el ámbito del don y la tarea. La capacidad para iniciar decididamente el proceso de recomponer las relaciones rotas es un don recibido, consciente o inconscientemente, de Aquél que se empeña una y otra vez en mantener su relación con la humanidad a pesar de nuestras infidelidades. Pero, como todo don, se convierte en tarea en la que nos vemos urgidos a poner en juego todas nuestras capacidades y recursos, en una empresa que no deja de ser *excéntrica*, porque nos descentra de nosotros mismos, y *extravagante*, pues nos distancia de lo socialmente plausible y racional.

⁴⁶ R. AGUIRRE, *Perspectiva teológica del perdón*, en AAVV, *El perdón en la vida pública*, Universidad de Deusto, Bilbao 1999, 217.