



BERIT OLAM

revista bíblico-teológica

**LA HERMENÉUTICA DE LA
INTERTEXTUALIDAD BÍBLICA:
LA CONEXIÓN ENTRE ISAÍAS 14 Y
ABDÍAS COMO CASO DE ESTUDIO**

Mariano Caffarelli y Eric E. Richter
mariano.caffarelli@uap.edu.ar - eric.richter@uap.edu.ar

2021-2

RESUMEN

“La hermenéutica de la intertextualidad bíblica”— En la presente investigación se busca mostrar los principios hermenéuticos que subyacen a la metodología exegética de la intertextualidad o exégesis intra-bíblica. También se incluye una breve descripción de su aplicación exegética y beneficios interpretativos en el estudio del texto bíblico. La conexión intertextual entre el libro de Abdías y la perícopa de Is 14:12-17 se utilizará como un caso de estudio que ejemplifica la utilización de la intertextualidad como herramienta exegética. Por último, se mostrarán los resultados de aplicar esta metodología al texto estudiado y se realizará una breve reflexión acerca de la utilidad de este método para el estudio de la literatura bíblica.

Palabras clave: Babilonia, Edom, literatura profética, escatología, exégesis intra-bíblica.

ABSTRACT

“La hermenéutica de la intertextualidad bíblica”— This paper seeks to show the hermeneutical principles that underlie the exegetical methodology of intertextuality or inner biblical exegesis. A brief description of its exegetical application and interpretive benefits in the study of the biblical text is also included. The intertextual connection between the book of Obadiah and the pericope of Is 14:12-17 will be used as a case study that exemplifies the use of intertextuality as an exegetical tool. As a conclusion, the results of applying this methodology to the study text will be shown and a brief reflection will be made about the usefulness of this method for the study of biblical literature.

Keywords: Babylon, Edom, prophetic literature, eschatology, inner-biblical exegesis.

LA HERMENÉUTICA DE LA INTERTEXTUALIDAD BÍBLICA: LA CONEXIÓN ENTRE ISAÍAS 14 Y ABDÍAS COMO CASO DE ESTUDIO

Mariano Caffarelli y Eric E. Richter

Introducción

El estudio de la literatura bíblica ha atravesado diferentes períodos, cada uno de ellos caracterizados por diferentes énfasis en su aproximación al texto escritural. El análisis intertextual de la Biblia es, de cierta manera, tan antiguo como el estudio exegético mismo. Ya los rabinos en el período del Segundo Templo solían acudir a textos que repetían los mismos motivos teológicos para resolver versículos difíciles.¹

En la era patrística floreció la intertextualidad como parte de la lectura alegórica de la Biblia. Diferentes textos del Antiguo Testamento eran reinterpretados en clave cristocéntrica o eclesiocéntrica basándose, parcialmente, en la manera en que el Nuevo Testamento leía los textos del Antiguo.² Sin embargo, fue con la Reforma que la intertextualidad alcanzó su máximo apogeo previo a su desarrollo académico. El énfasis en el principio hermenéutico de *sola Scriptura* impulsó el abandono de la tradición exegética y la autoridad eclesiástica como medios para determinar el significado de la Biblia. Ahora, para poder establecer el sentido correcto de la

¹Alexander Samely, *Forms of Rabbinic Literature and Thought: An Introduction* (New York: Oxford University Press, 2007), 64-5.

²E.g. John Behr, “Scripture and Gospel: Intertextuality in Irenaeus”, en *Intertextuality in the Second Century*, ed. D. Jeffrey Bingham y Clayron N. Jefford, *The Bible in Ancient Christianity* 11 (Leiden: Brill, 2016), 179-80.

Escritura, se utilizó sistemáticamente la comparación de textos bíblicos con otros que se explayen sobre el mismo tema.³

La intertextualidad, como un método académico para el estudio literario de la Biblia, tiene su origen en la segunda mitad del siglo XX. Michael Fishbane, en su libro *Biblical Interpretation in Ancient Israel*,⁴ expuso la manera en que los autores bíblicos reinterpretaron y fueron influidos por literatura escritural previa al componer sus propios libros. Este método hermenéutico, al que denominó “exégesis intrabíblica”,⁵ significó la primera aproximación académica de la intertextualidad como un medio para el estudio de la literatura bíblica.

En un principio, Fishbane propuso clasificar los casos de intertextualidad en dos categorías: dependiendo de si el pasaje bíblico explicitaba que se estaba utilizando un texto anterior (“marked intertextuality”), o si, por el contrario, estaba implícito (“unmarked intertextuality”).⁶ Estos casos son conocidos en general como “cita” y “alusión” respectivamente. Una tercera categoría fue agregada por Richard B. Hays, quien afirmó que existen “unstated or suppressed

³Teófilo Correa, “Significant Assumptions: On the Methodology of Intertextuality and Inner-Biblical Exegesis”, en *El fin desde el principio: Festschrift en honor a Merling Alomia*, ed. Benjamin Rojas, et al., (Lima: Universidad Peruana Union - Fondo Editorial, 2015), 308-9.

⁴Michael Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel* (Oxford: Clarendon Press, 1985).

⁵Véase ídem., “Inner-Bible Exegesis”, en *Hebrew Bible/Old Testament: The History of Its Interpretation, vol. 1, de From the Beginnings to the Middle Ages (Until 1300)*, ed. por Magne Saebo (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996), 33-48.

⁶Ídem., “Types of Biblical Intertextuality”, en *Congress Volume Oslo 1998*, ed. A. Lemaire y M. Saebo, *Supplements to Vetus Testamentum* 80 (Leiden: Brill, 2000), 39-44.

(transumed) points of resonance” que conectan tácitamente dos textos y obligan a leer uno a la luz del anterior.⁷ Para identificar un eco intertextual y diferenciarlo de una simple alusión. Hays propuso siete pruebas o filtros.⁸

El mismo año en que Hays publicó su libro, también se imprimió *Intertextuality in Biblical Writings: Essays in Honour of Bas Van Iersel*, que fue una recopilación de trabajos editado por Sipke Draisma.⁹ Esta obra ofreció un debate teórico acerca de la intertextualidad, así como posibles ejemplos que ofrecían casos de estudios. Con el aporte de ambas obras, la intertextualidad se estableció firmemente como una metodología exegética disponible para los intérpretes bíblicos.

Aunque Fishbane sea el pionero de la intertextualidad en los estudios bíblicos, no fue en esta disciplina que tal metodología surgió desde un principio. En realidad, sus orígenes se encuentran en el estudio literario en general. El término “intertextualidad” fue acuñado por Julia Kristeva en 1969, bajo la influencia del pensamiento del filósofo ruso Mijaíl Bajtín.¹⁰ Su noción de intertextualidad puede ser sintetizado de la siguiente manera:

⁷Richard B. Hays, *Echoes of Scriptures in the Letters of Paul* (New Haven, CT: Yale University Press, 1989), 20; cf. *Echoes of Scriptures in the Gospels* (Waco, TX: Baylor University Press, 2016).

⁸Estos son: (1) disponibilidad, (2) volumen, (3) recurrencia, (4) coherencia temática, (5) plausibilidad histórica (6) historia de la interpretación, y (7) satisfacción. Véase Hays, *Echoes of Scriptures in the Letters of Paul*, 29-32.

⁹Sipke Draisma, *Intertextuality in Biblical Writings: Essays in Honour of Bas Van Iersel* (Leuven: Peeters, 1989).

¹⁰Véase Julia Kristeva, *Sèméiôtikè: Recherches pour une sémanalyse* (Paris: Seuil, 1969), 84-5. En inglés como “Word, Dialogue and Novel”, en *Desire*

There are always other words in a word, other texts in a text. The concept of intertextuality requires, therefore, that we understand texts not as self-contained systems but as differential and historical, as traces and tracings of otherness, since they are shaped by the repetition and transformation of other textual structures.¹¹

Hays reconoció su dependencia de Kristeva, al afirmar que las condiciones para entender un texto “are given by and in relation, to a previously given body of discourse”.¹² La aceptación de esta premisa básica de la intertextualidad dio un inicio formal al estudio de la manera en el que el texto bíblico reutiliza y es influenciado por pasajes previos.¹³

in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art, ed. Leon S. Roudiez (New York: Columbia University Press, 1977), 64-91. Sobre otras influencias teóricas que afectaron el desarrollo de la intertextualidad, véase Mevlüde Zengin, “An Introduction to Intertextuality as a Literary Theory: Definitions, Axioms and the Originators”, en *Pamukkale University Journal of Social Sciences Institute* 50 (2016): 299-327; y Patricia K. Tull, “Mikhail M. Bakhtin and Dialogical Approaches to Biblical Interpretation”, en *Second Wave Intertextuality and the Hebrew Bible*, ed. Marianne Grohmann y Hyun Chul Paul Kim (Atlanta, GA: SBL Press, 2019), 175-89.

¹¹María Jesús Martínez Alfaro, “Intertextuality: Origins and Development of the Concept”, *Atlantis* 18, no. 1-2 (1996): 268.

¹²Hays, *Echoes of Scriptures in the Letters of Paul*, 15.

¹³Para un breve repaso de la historia de la intertextualidad, véase Steve Moyise, “Intertextuality and Biblical Studies: A Review”, *Verbum et Ecclesia* 23, no. 2 (2002): 418-31.

Berit Olam 18, no. 2 (2021): 173-194

Bases hermenéuticas de la intertextualidad

El estudio intertextual de la Biblia se basa en varias presuposiciones. Quizás la más esencial de ellas es el reconocimiento de “la presencia de otros textos en un texto determinado”.¹⁴ Esta relación exige determinar cuál es el texto previo (“hipotexto”) que subyace al pasaje estudiado (“hipertexto”).¹⁵ El método para identificar este vínculo intertextual es mediante las semejanzas de léxico, estilo, contenido o tema, entre otros elementos, que existen en ambos textos.¹⁶ La conexión entre ambos escritos es usualmente clasificada en tres grandes categorías: la cita, la alusión y el eco.¹⁷ El primer grupo engloba aquellos casos donde se cita textualmente un pasaje previo. En ocasiones se utiliza una fórmula para introducir la cita, o se cita su autor o fuente. En otras ocasiones, la cita no es introducida ni se menciona su origen.

¹⁴Fernando Milán, “Biblia e intertextualidad: una aproximación”, *Scripta Theologica* 48 (2016): 361.

¹⁵Ibíd, 359-61, 365.

¹⁶Gershon Hepner, “Verbal resonance in the Bible and intertextuality”, *Journal for the Study of the Old Testament* 26, no. 2 (2001): 3-27.

¹⁷Milán, “Biblia e intertextualidad”, 361-5. Otros autores han propuesto diferentes categorizaciones. James A. Sanders, por ejemplo, afirmó que se pueden definir siete categorías diferentes: “1) quotation with formula; 2) quotation without formula; 3) weaving of familiar phrases into a new composition; 4) paraphrasing or facilitating the meaning of the older in the new, usually for clarification in the terms of the later language; 5) allusion, usually to authoritative events and persons of the community’s past; 6) echoes of key terms and ideas of an older writing in the new; and 7) reflection of the literary structure of the older in the structure of the new” (James A. Sanders, “Intertextuality and Canon”, en *On the Way to Nineveh, Studies in Honor of George M. Landes*, eds. Stephen L. Cook y S. C. Winder (Atlanta, GA. Scholars Press, 1999), 316.

La alusión, por su parte, abarca los casos en que el hipotexto es parafraseado o referido sutilmente. Algunas veces se repiten términos o temas clave. La última categoría, el eco, es la más elusiva de todas. En este caso, el hipotexto conforma el trasfondo temático del hipertexto, incluso si no existen concordancias explícitas en el vocabulario empleado.

Debe notarse que la consideración de las conexiones intertextuales como una clave interpretativa es, probablemente, una de las características más reconocibles de la exégesis protestante de la Biblia. Como afirma Teófilo Correa, la intertextualidad,

...está yendo tras los paradigmas de los reformadores. Su aporte es relevante porque representa una aproximación que nace de la Biblia misma y representará una gran contribución metodológica en el campo de la teología bíblica, especialmente para aquellos que se acercan al texto bíblico teniendo en cuenta su autoridad divina.¹⁸

La presuposición esencial del método intertextual coincide también con las premisas de un enfoque histórico-lingüístico de la Escritura. Otro presupuesto de la intertextualidad se basa en la necesidad de concebir el hipotexto como un antecedente histórico del hipertexto que fue transmitido y reutilizado por ser considerado una fuente autoritativa e, incluso, canónica.¹⁹ Esto inmediatamente genera

¹⁸Teófilo Correa, “Intertextualidad y exégesis intra-bíblica ¿dos caras de la misma moneda? Breve análisis de las presuposiciones metodológicas”, *DavarLogos* 5, no. 1 (2006): 10.

¹⁹Michael Fishbane, “Revelation and Tradition: Aspects of Inner-Biblical Exegesis”, *Journal of Biblical Literature* 99, no. 3 (1980): 359-60.

dificultades para determinar cuál de los textos es la fuente. Una lectura conservadora del texto bíblico simplemente sigue la línea histórica proporcionada por la misma Escritura. Pero la aceptación de metodologías críticas exige determinar la dirección de la conexión intertextual, así como definir si se trata de una tradición oral, un antecedente redaccional o una fuente editorial predecesora.²⁰

Este presupuesto no genera mayores inconvenientes para el exégeta bíblico. La relación intertextual usualmente puede determinarse siguiendo simplemente la dirección establecida por la línea histórica proporcionada por la Escritura misma. Asimismo, el hecho de considerar el hipotexto como una fuente autoritativa encaja en la comprensión del texto bíblico como intrínsecamente canónico y requisito indispensable para reconocer la revelación posterior.²¹

Por último, el estudio intertextual, como todo método literario, se enfoca en el texto mismo sin considerar necesarias la historicidad o veracidad intrínseca de su testimonio. La obra literaria es simplemente eso: un texto. La confiabilidad histórica de su contenido es irrelevante para su análisis literario.²² Esto parece generar un campo neutro en la lucha entre la exégesis conservadora de la Biblia y los enfoques históricos-críticos.

²⁰Lyle Eslinger, "Inner-Biblical Exegesis and Inner-Biblical Allusion: The Question of Category", *Vetus Testamentum* 42 (1992): 47-58. Véase también Benjamin D. Sommer, "Exegesis, Allusion and Intertextuality in the Hebrew Bible: A Response to Lyle Eslinger", *Vetus Testamentum* 46, no. 4 (1996): 479-89.

²¹Véase especialmente John C. Peckham, *Canonical Theology: The Biblical Canon, Sola Scriptura and Theological Method* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2016), 16-47.

²²H. Ross Cole, "The Pros and Cons of Intertextuality", en *Hermeneutics, Intertextuality and the Contemporary Meaning of Scripture*, ed. por H. Ross Cole y Paul Petersen (Cooranbong: Avondale Academic Press, 2014), 4-5.

De cierta manera, la intertextualidad no depende del presupuesto básico del método histórico-lingüístico acerca de la naturaleza humano-divina de la Biblia. No requiere aceptar la inspiración divina del texto bíblico, aunque tampoco exige su negación. Como método literario el foco está en el texto y no en su autoría o contexto histórico. Esto necesariamente presenta una limitación a su uso, pues requeriría el acompañamiento de otros enfoques metodológicos que aborden estas áreas ignoradas por la intertextualidad.

En conclusión, los tres principios básicos que se han analizado de la intertextualidad no entrañan conflictos inherentes con el método histórico-lingüístico para el estudio de la Biblia. Queda por ver la utilidad práctica de la intertextualidad al abordar el texto escritural.

Isaías 14 y Abdías como caso de estudio

Consideraciones generales

La erudición conservadora afirma la unidad literaria y autorial del libro de Isaías; aunque los especialistas críticos afirmen que solo la mayor parte de los capítulos 1 al 39 pertenecen al profeta homónimo.²³ Su fecha de composición se estima en alrededor del siglo VIII a.C.²⁴ El

²³Véase Stephen Roy Miller, “The Literary Style of the Book of Isaiah and the Unity Question” (Tesis doctoral, Mid-America Baptist Theological Seminary, 1982).

²⁴Leslie J. Hoppe, *Isaiah*, de *New Collegeville Bible Commentary: Old Testament 13* (Collegeville, MN: Liturgical Press, 2012), 6.

capítulo 14 es parte de un bloque de oráculos contra naciones paganas desde una perspectiva escatológica que va desde el capítulo 13 al 27.²⁵

La perícopa más relevante para este estudio comprende Is 14:3-23, que se trata de un “proverbio contra el rey de Babilonia” (*hamāšāl hazeh ‘al-melej bābel*, Is 14:4).²⁶ Tradicionalmente, los exégetas han comprendido que este gobernante terrenal corresponde tipológicamente a un ser sobrenatural que el poema denomina como “lucero de la mañana” (*hêlêl ben-šāḥar* [v. 12], literalmente “brillante hijo del amanecer”). Sin embargo, esta interpretación ha sido cuestionada por eruditos críticos.²⁷

El libro de Abdías, por otra parte, es el más corto del Antiguo Testamento y consiste de un poema condenatorio contra Edom (Ab 1). Existe un gran debate acerca de la fecha de composición del libro y el evento histórico que constituye su trasfondo. Sin embargo, la evidencia se inclina por considerar que fue compuesto no mucho después de la destrucción de Jerusalén llevada a cabo por las fuerzas babilónicas comandadas por Nabucodonor en el 587 a.C.²⁸ El testimonio bíblico sugiere que, luego de la partida de las tropas de Babilonia, los soldados edomitas atacaron la indefensa Jerusalén (cf.

²⁵Ulrich F. Berges, *Isaiah: The Prophet and his Book* (Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2012), 36.

²⁶A menos que se indique algo diferente, todas las citas bíblicas han sido tomadas de la Reina Valera Contemporánea (2011).

²⁷Véase Joseph Jensen, “Helel Ben Shahar (Isaiah 14:12-15) in Bible and Tradition”, en *Writing and Reading the Scroll of Isaiah, Studies of an Interpretative Tradition*, ed. Craig C. Broyles y Craig A. Evans, 2 vols (Leiden: Brill, 1997), 1:339-56.

²⁸Leslie C. Allen, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1976), 129.

Sal 137:7; Lm 4:21-22; Ez 25:12-14; 35:1-15; Mal 1:2-5, etc.).²⁹ Por su parte, el libro intertestamental 1 Esdras (siglo II a.C.) afirma que “el templo” había sido “incendiado [por] los idumeos cuando Judea fue arrasada por los caldeos”.³⁰

Las fechas de composición sugieren que Isaías 14 debe ser considerado el *hipotexto* de Abdías, libro que debe ser considerado como el *hipertexto* en esta relación intertextual.

Elementos intertextuales

Antes de describir las conexiones intertextuales entre ambos pasajes, es necesario destacar que los dos textos son oráculos proféticos contra una nación extranjera. Lo cual implica que se trata de formatos similares e ideas compartidas. Por ejemplo, encontramos expresiones como “palabra del Señor” (*nə`um yhw̄h*, Is 14:22; Ab 4) y preguntas retóricas que inician con *’êj* (Is 14:12; Ab 5). Marvin Sweeney recalca que en la mayoría de los oráculos contra una nación extranjera se describen los eventos que le acontecerán a la nación extranjera y una

²⁹Ibíd. Véase también Jason C. Dykehouse, “An Historical Reconstruction of Edomite Treaty Betrayal in the Sixth Century B.C.E. Based on Biblical, Epigraphic, and Archaeological Data” (Tesis doctoral, Baylor University, 2008), 209-264; Abner B. Bartolo H., “Deslealtad por deslealtad: Un estudio de Abdías 7”, *Theologika* 34, no. 1 (2019): 66-87; y Richard Elliott Friedman, “The Destruction of the First Jerusalem Temple”, *Academia Letters* 148 (2021). <https://doi.org/10.20935/AL148>.

³⁰Natalio Fernández Marcos, “3 Esdras (LXX 1 Esdras)”, en *Apócrifos del Antiguo Testamento*, ed. Alejandro Díez Macho, 6 vols. (Madrid: Cristiandad, 1984), 2:402.

posible alusión a la restauración, algo que aparece tanto en Abdías como en Isaías.³¹

Es interesante notar que además de estas semejanzas, Is 14:12-17 y Ab 1-4 comparten un mismo motivo teológico: la nación extranjera sería derribada de lo alto por su soberbia o arrogancia. Isaías refleja de alguna manera esta temática al presentar a Babilonia siendo derribada hasta el Seol (14:11). Más adelante, describe su poderío y arrogancia (14:12-14) para más adelante volver a relatar su humillación y descenso al Seol (14:15ss).³² Por su parte, Abdías utiliza recursos poéticos deliberadamente, jugando con los elementos espaciales de la descripción.³³ Es en estas dos secciones que se encuentran la mayoría de las conexiones intertextuales entre ambos textos.

Isaías describe al “lucero de la mañana” procurando conquistar el “monte del concilio” (*har-mô ‘ēd*, Is 14:13), mientras que, en Abdías, el centro del conflicto está en el “monte de Sión” (*har šîôn*, Ab 21). De hecho, el vocablo *har* desempeña un rol importante en el libro de Isaías en el que aparece 57 veces. La mayoría de las ocasiones es mencionado como el “monte de Sión” (11x), “monte santo” (7x), “monte de Dios” (12x), o “monte de Jerusalén” (4x). La expresión *har-mô ‘ēd* aparece solo una vez en Isaías. El uso de esta expresión única puede ser explicado al comprender que Isaías estaba utilizando un lenguaje

³¹Marvin Sweeney, *Isaiah 1-39: with an Introduction to Prophetic Literature*, *The Forms of the Old Testament Literature* 16 (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996), 27; cf. Douglas Stuart, *Hosea-Jonah*, *Word Biblical Commentary* 31 (Waco, TX: Word Books, 1987), 413.

³²Ibíd., 225.

³³Bradford A. Anderson, “Poetic justice in Obadiah”, *Journal for the Study of the Old Testament* 35, no. 2 (2010): 250.

semánticamente compartido por las religiones del Antiguo Cercano Oriente.³⁴ Esto se nota en otras expresiones, como “estrellas de Dios” (*jôjabê-’el*, Is 14:12) y “lo más remoto del norte” (*yarkâtê šāfôn*, Is 14:13).³⁵

Ahora bien, Isaías relata que este individuo soberbio no podría superar al Altísimo ni “habitar” (*’ešeb*) en dicho monte. Abdías describe una idea similar en cuanto al accionar de Edom sobre el “monte de Sión”. La casa de Esaú quiere habitar en las alturas y desposeer a Israel. Resulta también importante destacar el hecho de que a Sión solo subirán los “libertadores” (*’ālû mōši ’im*, Ab 21) y no el “Lucero” (cf. *’e ’ēleh*, Is 14:12).

Otro elemento se encuentra en Is 14:13, donde el Lucero afirmara arrogantemente: “pondré mi trono” (*’ārîm kîsə ’î*). Edom, por su parte, es descrito por Dios poniendo su “nido” (*îm qinejā*). En este caso, no coinciden los términos, pero sí hay una similitud entre ambas. Los vocablos *rym* y *šym* en estos casos comparten un mismo campo

³⁴Véase Edwin R. Thiele, “Isaiah”, en *Seventh-day Adventist Bible Commentary*, ed. Francis D. Nichols, 7 vols. (Washington DC: Review and Herald, 1976), 4:171. John Oswalt también afirma que “the indications are that the prophet was not dependent upon any one story, but used a number of current motifs to fit his own point”. Véase John N. Oswalt, *Book of Isaiah: Chapters 1 - 39*, The New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1986), 322.

³⁵Para ver sus referencias en cuanto a su relación con la cultura del Antiguo Cercano Oriente, cf. Sam Meier, “*שִׁים*”, *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1997), 1051-5; John Watts, *Isaiah 1-33*, Word Biblical Commentary 24 (Waco, TX: Word Books, 1985), 207-11; Sweeney, *Isaiah 1-39*, 232-325; R. J. Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*, Harvard Semitic Monographs 4 (Cambridge, MA: Harvard University, 1972), 42-8.

semántico: “establecer”, “levantar”, “poner en alto”, etc.³⁶ Sin embargo, el “trono” (*kîsē*) y el “nido” (*qen*) apuntan a dos ideas distintas. Mientras que el primero es una búsqueda de soberanía cósmica, el segundo transmite el deseo de conseguir refugio y seguridad.³⁷ Aun así, la semejanza sigue siendo clara: buscar un lugar entre las “estrellas”.

Existen pocas diferencias entre ambos textos sobre este punto. El rey de Babilonia buscaba estar “por encima de las estrellas” (*mima ‘al kôjâbê-’el*, Is 14:13), mientras que Edom procuraba habitar “entre las estrellas” (*bên kôjâbîm*, Ab 4).³⁸ Se debe aclarar que las preposiciones indican que, en el caso de Isaías, el Lucero quería ponerse “sobre” el espacio cósmico; mientras que, en Abdías, se menciona “entre” el espacio cósmico.

Otra conexión intertextual se relaciona con un elemento terrenal. Isaías muestra al Lucero caído “en tierra” (*nigəda t̄ā lā ‘āreš*, Is 14:12), mientras que Edom se jacta, quizás premonitoriamente, que no puede ser derribado “por los suelos” (*yôridēnî āreš*, Ab 3). El hecho de que Dios les eche por tierra, o piensen que no pueden ser echados, hace manifiesto su orgullo y soberbia. Peter Jenson afirma que “Edom

³⁶Sam Meier, “שׂים”, *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, ed. por Willem VanGemeren (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1997), 1237-1239; E. Firmage, J. Milgrom y U. Dahmen, “רום”, *Theological Dictionary of the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2004), 413-14.

³⁷P. Mommer, “קנ”, *Theological Dictionary of the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2004), 45-6.

³⁸Ehud Ben Zvi afirma que solo en cuatro pasajes del Antiguo Testamento aparece alguna expresión dentro del mismo contexto. Estos son, además de Ab 4 e Is 14:13, Jer 51:53 y Am 9:2 (*A Historical-Critical Study of the Book of Obadiah* (Berlín: Walter De Gruyter, 1996), 63).

thinks itself safe and unchallengeable, but the ultimate arbiter of high and low is the God of Israel”.³⁹

Otra semejanza significativa se encuentra en la descripción del Lucero y de Edom hablando a su propio corazón. En Is 14:13 se dice *’āmartā biləbābəjā*, y en Ab 3 también se dice que Edom habla a su corazón (*’ōmēr bəlibô*). Las únicas diferencias entre ambas expresiones radican en la variación del tiempo y en la morfología del verbo *’mr*. En el caso del primero, es un evento del pasado (nótese el uso del tiempo *qatal* en estado *qal*), y el segundo se encuentra en un estado que acontece en el momento de su realidad (el verbo se encuentra en participio *qal*).⁴⁰ Sin embargo, la relación intertextual perdura.

En cuanto al uso de los vocablos *lēb* y *lēbāb*, sus campos semánticos son prácticamente intercambiables (exceptuando que *lēb* es considerado más primigenio que *lēbāb*).⁴¹ Queda por resolverse por qué Abdías utiliza un término más primitivo siendo este posterior a Isaías.

Otra conexión intertextual se encuentra en la declaración que Isaías presenta al desear que las fuerzas de Babilonia “no se levanten para heredar la tierra” (*bal-yāqumû wēārāšû ’ārēš*, Is 14:21). Abdías imita este lenguaje al describir la salvación del pueblo de Dios, mientras que Isaías señalaba proféticamente la derrota del rey de

³⁹Philip Peter Jenson, *Obadiah, Jonah, Micah: A Theological Commentary*, Library of Hebrew Bible: Old Testament studies 496 (New York: T&T Clark, 2008), 12.

⁴⁰Bruce K. Waltke y M. O’Conner, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1990), 613.

⁴¹B. Fabry, “לב / לִבָּב”, *Theological Dictionary of the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995), 407.

Babilonia y sus tropas esperando que no hereden la tierra; Abdías, por su parte, afirma que “la casa de Jacob recuperará sus posesiones” (*wêārāšû bêṯ ya‘aqōb ’et môrāšêhem*, Ab 17). El uso del verbo *yrs* marca el dominio escatológico de la tierra por parte del pueblo de Dios.

La última relación intertextual que se señalará parte de Is 14:22. Allí, Dios afirma: “yo me levantaré contra ellos” (*wəqaməti ‘alêhem*), mientras que en la introducción de Abdías un profeta habla de parte de Dios diciendo “Vamos, marchemos a la guerra contra ella” (*qûmû wənāqûmāh ‘alêhā lamilḥāmāh*). En ambos casos se utiliza la raíz *qym* para describir a Dios batallando contra el adversario de Israel (la morfología de los verbos es distinta, el primero es un *weqatal*, perfecto profético y los otros dos son de carácter volitivo). Sin embargo, el significado persiste y muestra la protección divina al castigar escatológicamente a los enemigos de su pueblo.

Contexto escatológico

Abdías presenta un *inclusio* estilístico al evocar el nombre de Dios tanto al final del libro como al inicio de este.⁴² Este *inclusio* cierra el motivo principal del libro, que es la batalla de Dios en el “día del Señor” (v. 10-15) contra Edom, el enemigo de Israel.⁴³ La fórmula “en ese día” (*bayôm hahû’*, v. 8) vislumbra un evento en futuro incierto hablando en términos cronológicos. Es decir, la principal intervención de Dios en Abdías yace en un plano escatológico.

⁴²Jenson, *Obadiah, Jonah, Micah*, 27.

⁴³João Antônio Alves, “Salvação e condenação no livro de Obadías” (ponencia, Sociedad Teológica Adventista, Libertador San Martín, Entre Ríos, 1 de mayo, 2017).

Diversas expresiones que aparecen en esta sección evocan este futuro escatológico, por ejemplo:

- “cercano está el día de Jehová sobre todas las naciones” (*qārôb yôm-yhwh ‘al-kol hagôyim*, v. 15).
- “beberán continuamente todas las naciones” (*yištû kol-hagôyim tāmîd*, v. 16).
- “en el monte de Sion habrá un remanente que se salve” (*ûbêhar šîôn tihayêeh fâlêtâh*, v. 17).

La expresión con mayor significado escatológico es la siguiente: “y el reino será del Señor” (*wêhâyâtâh layhwh hamêlûjâh*, Ab 21; cf. Dn 2:44-45). Este contexto escatológico también se corresponde con el trasfondo del oráculo de Isaías. En Abdías, el enemigo de Dios es Edom, que posee “un consistente rol adversativo en la historia de Israel”.⁴⁴ Este es el poder terrenal que oprime y ataca al pueblo de Dios y que debe ser destruido para alcanzar la paz y la justicia en el mundo. Sin embargo, en el libro de Isaías, este poder se corresponde con el rey de Babilonia, una representación tipológica del “Lucero de la mañana”, un ser espiritual que se opone a Dios y busca derrocarlo.

⁴⁴Douglas, *Hoseah-Jonah*, 420; Richard Coggins y Paul Re’emi, *Israel Among the Nations: A Commentary on the Books of Nahum, Obadiah and Esther*, International Theological Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1985), 69.

A la luz del gran conflicto, todos estos elementos intertextuales se ven iluminados con una mayor precisión, dando a entender que la caída final del Lucero o la derrota total de Edom es lo que brinda el reposo a la tierra. Con esto es que se produce la llegada del reino de Jehová, la mayor intervención divina en la historia.⁴⁵

Conclusiones

La examinación de similitudes temáticas y de vocablos importantes entre Is 14 y Abdías ha logrado determinar que existe una conexión entre ambos textos. De ser Abdías una obra del siglo VI a.C., puede deducirse que Isaías funciona como el hipotexto. El libro del profeta menor, en cambio, es el hipertexto que reutiliza y es influenciado por el material isaiano.

Como resumen, pude notarse que ambos pasajes representan un oráculo contra una nación extranjera que, tipológicamente, representan al adversario cósmico de Dios que desea derrocarlo y oprimir a su pueblo. En una intervención divina y escatológica, Dios traerá la paz y la justicia castigando la maldad y vindicando a su pueblo fiel. La manera como Abdías reutiliza ciertos términos de Isaías, lleva a identificar implícitamente el carácter de Edom con la naturaleza moral, política y espiritual de Babilonia. Ambos, desde una perspectiva profética, encarnan el mismo tipo de enemigo de Dios.

También se ha logrado determinar que los elementos que los conectan son sus semejanzas literarias, temáticas, léxicas y contextuales. En particular, existen diferentes términos y vocablos

⁴⁵Watts, *Isaiah 1-33*, 204. El autor comenta que este hecho, el reposo de la tierra, solamente se dará por la intervención divina contra las demás naciones [y Satanás], esta es la clave para entender Is 13-14.

clave que son repetidos en ambos textos. Sin embargo, es evidente que no se trata de citas, ni siquiera de alusiones intertextuales. La categoría con la que mejor puede clasificarse este vínculo entre ambos textos es la de un *eco intertextual*.

Es necesario mencionar que diferentes autores prefieren ver a Jer 49:7-22 como el trasfondo e hipotexto intertextual de Abdías. Es necesario estudiar esta posible conexión en conjunto a Is 14.⁴⁶ A ese estudio se le puede sumar el análisis de la figura de Lucero en Ez 28, lo cual permitiría examinar si la profecía de Edom tiene una simbología más profunda que un simple juicio a una nación extranjera. La posibilidad que todos estos textos compartan un motivo teológico común también podría ser explorada. Dado que Abdías comparte numerosos términos clave y temas con una gran cantidad de pasajes bíblicos, es posible que existan otras conexiones intertextuales no advertidas aún.⁴⁷

Este breve artículo ha logrado mostrar que la intertextualidad es una metodología exegética útil y beneficiosa para el estudio del texto bíblico. Aunque aquí se ha examinado la influencia de Is 14 en Abdías, es evidente que la existencia de un trasfondo intertextual no

⁴⁶Coggins y Re'emi, *Israel Among the Nations*, 72-3. Los autores notan estas semejanzas entre Isaías y la profecía de Edom, e incluso hacen mención de la profecía contra Babilonia y su soberbia en Jer 50.

⁴⁷Para un estudio de los vínculos temáticos y lingüísticos de Abdías con el resto de los libros proféticos menores, véase Anna Sieges y Nicholas R. Warse, "Obadiah in the Book of the Twelve", en *The Book of Twelve: Composition, Reception, and Interpretation*, ed. Lean-Sofia Tiemeyer y Jacob Wöhrle (Leiden: Brill, 2020), 151-63. Véase también Daniel Forbes, "The Intertextual Impact of Obadiah on the Writing Prophets" (Tesis de maestría, The Master's College, 2014).

excluye la presencia de otros. Son necesarios más estudios para determinar los otros posibles hipotextos presentes en Abdías.

Mariano Caffarelli
mariano.caffarelli@uap.edu.ar
Universidad Adventista del Plata
Libertador San Martín, Argentina

Eric E. Richter
eric.richter@uap.edu.ar
Centro Histórico Adventista
Libertador San Martín, Argentina

Recibido: 06/11/21

Aceptado: 21/12/21