

Globethics Repository



¿Donde esta el cordero? [Where is the lamb?]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Ventura, Tirsa
Publisher	CLAI (Consejo Latinoamericano de Iglesias)
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-23 23:31:42
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/190830

¿Dónde está el cordero?

Revelando silencio, ausencia, trampa, violencia (Gn. 22,1-19)

Es desolador continuar hablando de violencia. Desolador porque muestra que ésta aún existe en la mayoría de los países latinoamericanos y del mundo.

“Una mujer asegura sobre las piernas, como una Pietà, el hijo de quince años muerto por la policía, es hijo único, aquel que le hizo una colecta para el sustento en el basurero de la ciudad; está desesperada y ya no llora más porque se le secaron las lágrimas; pero está profundamente desolada...”¹

Esta violencia continúa teniendo como objeto a niños y niñas. Niños y niñas sin expresión. Mujeres y hombres que optan por el silencio o son silenciadas frente a una práctica que parece no tener fin, que parece surgir y extenderse desde las propias prácticas culturales e institucionales a través de las cuales las sociedades se definen.

La manera de enfocar la religión también está relacionada con las prácticas de violencia. Dentro de los estudios religiosos, y específicamente desde el estudio de la Biblia, proponemos una lectura de los textos que nos permita desvelar la violencia, no sólo en actos de muerte

y barbarie, sino también desde los silencios, las ausencias, y sobre todo desde las preguntas -en alta o baja voz- que hacen las víctimas de la violencia ejercida por otros.

Desde la especialidad del texto

Gn 22 forma parte de los relatos que tratan sobre las historias de Abraham y Sara, que va del 12-25. Existe una situación especial en Gn 22,1-19, aunque no es una situación nueva en su totalidad. Se trata de Abraham, haciendo práctica de su “temor” o como se acostumbra a decir, de su fe (v.12e) en Yahveh. Ese temor, en esta ocasión, se pone en evidencia a través del intento de sacrificio de Isaac, “su hijo, su único” (v.).²

Sugerimos entender violencia no sólo como fuerza física que produce herida o daño, sino también como estructura oculta de opresión e represión que nos lleva a afirmar la dimensión crítica de desigualdad de poder. O más bien, como afirma Hannah Arendt:

² Según Milton Schwantes, Gn 22,1-19 tiene su paralelo en contraste en 21,1-21. Pues en el primer texto estaba en juego la vida de Ismael, aquí se trata de la defensa del niño Isaac, un cuento paradigmáticamente antisacrificial. (“Estos son los descendientes de Teraj” – Introducción a Génesis 12-25” en: *Ribla* 23, Quito: RECU, 1996, p46.

al hablar de poder y violencia, estamos hablando de cosas opuestas; la afirmación absoluta de la segunda significa la ausencia del primero. La desintegración del poder deja pasar la violencia³.

Abraham, en su afán por cumplir los “deseos de Dios”, comete violencia contra Sara, Abimelek, Ismael y su madre Agar. Esta vez el intento es matar el hijo de la promesa. ¿Cuál será el interés del redactor en presentarnos estas prácticas de Abraham? ¿Por qué no se hablan de estas prácticas como prácticas violentas? ¿Por qué el silencio o la ausencia de Sara en esta narrativa? ¿Se trata del temor de Abraham o del temor de Dios de que Abraham cometa violencia? Estas y otras preguntas, que probablemente iremos respondiendo en el desarrollo de este ensayo, nos mueven a esta reflexión.

Al trabajar los textos bíblicos siempre tenemos que intentar explicar cosas como el escenario, carácter y motivo. Y sobre todo, tratar de interpretar lo que las historias significan y qué tienen para enseñarnos. Las historias no son para entretenernos pero sí para desafiarnos al diálogo. Se debe tener presente que no son relatos históricos. Ellas no son reportes cuidadosos de lo que sucedió. Más bien, se trata de sagas.⁴ Sus autores no son historiadores, pero sí contadores de historias, así ellos no ofrecen verdades históricas, sino posiblemente verdades de vida. Por eso preferimos afirmar que se trata de memorias antiguas con las que se puede dialogar a partir de realidades actuales.

Escenario, personajes y acciones

Estamos delante de un texto -como la mayoría de los textos bíblicos- androcéntrico. Un texto más en el que la voz de la mujer no se escucha.⁵ Se trata de una historia de hombres relacionada con la amenaza de muerte y sacrificio: sacrificio de un niño!

En ese sentido, para poder encontrar la presencia femenina en un texto dominado por lo masculino, se hace necesario que prestemos atención a lo que no domina, a las marginalizaciones. Por tanto, ¿Sería este texto característico de memorias de mujeres que cuentan cómo se trama violencia contra niños apoyando un “mandato de Dios”? Es muy probable que para acercarnos a una posible respuesta a esta cuestión será necesario suprimir paradigmas de lecturas que ya han sido impuestos y usados incansablemente por hombres y mujeres.

³ Hannah Arendt, *Sobre la violencia*, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro: Delumará, 1994, p.38,42.

⁴ Que antes de ser fijadas por escrito fueron transmitidas por largo tiempo, de persona a persona, sufriendo múltiples influencias en este proceso. Como afirma Werner H. Schmidt “simultáneamente sólo entran en escena dos o tres personajes (ley de dualidad o trinidad). Cuando aparece una tercera figura, otra tiene que retroceder para segundo plano. (Ver: *Introdução ao Antigo Testamento*, São Leopoldo: Rio Grande do Sul, 1994, p.67.

⁵ Athalya Brenner nos recuerda que los textos que forman el libro de Génesis representan poderosos documentos culturales. De todas maneras, alguna forma de “antilectura” es inevitable cuando se buscan comprender los signos culturales del Génesis. (“Introdução” en: *Génesis – a partir de uma leitura de gênero*, Athalya Brenner (organizadora), São Paulo: Paulinas, 1995, p.13 (Título original de la obra: *A Feminist Companion to Genesis*).

Al trabajar los textos bíblicos siempre tenemos que intentar explicar cosas como el escenario, carácter y motivo. Y sobre todo, tratar de interpretar lo que las historias significan y qué tienen para enseñarnos. Las historias no son para entretenernos pero sí para desafiarnos al diálogo.



El texto delante de otros textos

Gn 22 comienza con la expresión “y sucedió después de estas cosas” (v.1a), marcando un momento distinto a los anteriores. Sin embargo, existe estrecha relación entre los capítulos 21 y 22. Ambos hacen parte del bloque Gn 12-25 que trata sobre la historia de patriarcas y matriarcas. Y además, en los dos se trabajan cuestiones muy concretas relacionadas a las experiencias de vida. Sin embargo, ambos tienen su autonomía: en el cap. 21 tenemos la historia de las madres y los dos niños: Agar y Sara, Ismael e Isaac, mediados por Abraham que está de acuerdo con la expulsión de Agar e Ismael, su primogénito. En relación a la situación de los niños se puede afirmar que en el cap. 21 la vida de Ismael está amenazada por la expulsión, y en cap.22 es la de Isaac que está en peligro.

Dos de las figuras del cap. 21 en esta ocasión son el centro: Isaac y Abraham.⁶ El cap. 23 continúa con la historia de la muerte de Sara y la adquisición del terreno para su sepultura por parte de Abraham, y por medio de esa compra parece obtener el derecho de ciudadanía en Canaán (23, 17-20).

⁶ Según Werner H. Schmidt, un trazo común de las sagas, especialmente de la época de los patriarcas, es que simultáneamente solo entran dos o tres personajes (ley de dualidad o trinidad). Cuando aparece una tercera figura, otra tiene que retroceder para segundo plano (*Introdução ao Antigo Testamento*, 1994, p.66).

¹ Leonardo Boff, *Ecologia Mundialização, Espiritualidade*, São Paulo: Editora Ática, 2ª. Edición, 1996, p.135. (Traducción mía).



Todo indica que la novedad en el capítulo 22 está marcada por la experiencia de prueba a que parece ser sometido Abraham por parte de Elohim.

Lleva, por favor, a tu hijo

Todo indica que la novedad en el cap. 22 está marcada por la experiencia de prueba a que parece ser sometido Abraham por parte de Elohim,⁷ “y Elohim puso a prueba a Abraham” (v.1b). El v.2 cuenta sobre lo que debe hacer. Es Elohim quien pide:

2 Y dijo: “lleva, por favor, a tu hijo, a tu único, que amas, Isaac y camina hacia tierra de Moría y haz subir allá holocausto (animal a ser quemado) sobre una de las montañas que yo te diga”.

El término nissá “probar” tiene el sentido de conocer una persona o un objeto. Y forma campo semántico con los verbos: bachan que tiene un fuerte carácter cognitivo; haqar que refiere a investigación intensiva, a través de examinar, actuando para conocer; sarap originalmente denota el proceso usado para examinar la calidad de metales preciosos. Todos estos verbos teológicamente revelan alguna cosa con lo escondido a ser revelado y conocido.⁸

7 Werner H. Schmidt entiende que Gn 20-22 corresponde al complejo textual más extenso del Eloísta donde se puede aprender mejor su método de trabajo. Según este autor, el Eloísta no contenía ninguna historia de los primordios, inicia con la historia de los patriarcas. (Introdução ao Antigo Testamento, 1994, p.86).

8 Helmer Ringgren, nissá en *Theological dictionary of the Old Testament* (G.

¿Qué será lo que se quiere conocer sobre Abraham? Parece que sus actuaciones, hasta el momento, no han sido suficientes para que sea conocido por Elohim. Abraham parece ser un personaje escondido y a ser revelado por Elohim.

Se trata de un pedido cargado de movimiento, lo que sugiere desestabilización, mudanza: “lleva”, “camina”, “haz subir”. Y todas son acciones que Abraham debe realizar con la guía del propio Elohim, “sobre una de las montañas que yo te diga” (v.2e). El pedido es muy específico. No se quiere ningún error: “lleva a tu hijo, a tu único, que amas, Isaac” (v.2b), en paralelo con la frase, marcada por la forma hifil, “y haz subir allá holocausto (animal a ser quemado)... (v.2d).

Abraham está firme en su cumplimiento de la voluntad de Dios. Lo que parece ser una cualidad es transportada para la acción, como muestra el v.3. Aquí la identidad de “patriarca”, dueño de “su asno”, “sus jóvenes”, “su hijo”, aparece transpuesta para la acción:

3 Hizo levantar temprano (madrugar) Abraham, en la mañana y ensilló a su asno y tomó a dos de sus jóvenes junto a él y a Isaac su hijo y partió leñas de holocausto (animal a ser quemado) y se levantó (permaneció) y caminó hacia el lugar que dijo para él el Elohim.

Sin ningún cuestionamiento Abraham comienza a cumplir el pedido de Elohim. Parece no tener dudas. El hecho de ser dueño de los animales y las personas le facilita su tarea. Y esta situación permite recordar que “la violencia posee un carácter revelador de estructuras de dominación, ya sea de clase, grupos, individuos, etnias, generación, género o naciones”⁹. Y esa dominación deriva del poder que se ejerce por imposición arbitraria sin dejar opciones. Opuesto al poder que permite la autoridad, la posibilidad y la potencia, que hace posible el ser sujeto.

Todo indica que Abraham tiene, de hecho, poder sobre aquello que posee, la repetición del término yad que puede ser traducido como “mano”, pero también como “poder” nos puede ayudar a explicar esto (v.6 y 10):

6 Y tomó Abraham la leña del holocausto y colocó sobre Isaac su hijo y tomó en su mano (poder) el fuego y el cuchillo y caminaron los dos juntos.

10 Y dejó libre (soltó) Abraham su mano (poder) y tomó la provisión (comida) para matar a su hijo.

En la combinación de violencia y poder se puede afirmar que el dominio por la pura violencia surge desde donde el poder está siendo perdido. Es precisamente el encogimiento del poder, la impotencia que genera violencia¹⁰. Hasta el momento, el ambiente parece oler

Johannes Botterweck, Hermer Ringgren and Heiz-Josef Fabry, vol.IX, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K., William B. Eerdmans Publishing Company, p. 443-444.

9 Eurides Alves de Oliveira, “Violência de Gênero Ritualizada” em *Revista Mandrágora*, n.7/8, , Netmal: Universidade Metodista de São Paulo, 2001/2002, p.99

10 Hannah Arendt, *Sobre a violência*, p.42.

a violencia, donde el sujeto es tratado como cosa, caracterizándose por la inercia, por la pasividad y el silencio. Silencio que, como afirma Marilena Chauí, oculta el miedo y la culpa.¹¹

De repente, llama a la atención el coraje de Isaac, el niño, que tranquilamente pregunta:

7 Y dijo Isaac a Abraham su padre, y dijo, “padre” y dijo: “¿qué hijo mío” y dijo: “ea! El fuego y la leña. ¿Y dónde el cordero para el holocausto”?

Así, se quiebra el silencio, el poder se disloca, se hace visible también a través de Isaac. La partícula *hinê* traducida por “ea!”, trae novedad, pero está en relación con lo dicho anteriormente. En esta ocasión parece revelar la palabra como recurso cuestionador de las acciones realizadas y posibles de realizar. De esa forma, se evidencia que Isaac no es cómplice, pero tampoco es víctima pasiva. Isaac se sorprende y nos sorprende con su actuación. Su pregunta nos revela, más fuertemente, que hay peligro. Y él lo intuye. Dentro de la diversidad de contenidos que caracteriza la narrativa, no se puede dejar de lado que el sacrificio del niño es tema marcante. La violencia contra el niño amenaza e invade los espacios donde él transita, pero también es amenaza a sus emociones, sentimientos y valores.

Por medio de la pregunta Isaac pone al descubierto el verdadero significado de las acciones de su padre: “el levantarse temprano”, “el tomar la leña”, “el tomar el fuego y el cuchillo”. Todas aparecen como falsas acciones que a fin de cuentas procuran amenazar la vida del niño. Y él lo descubre. ¡Descubre a Abraham!

¿Y qué de Sara? Hasta el cap. 21 vemos su actividad y firmeza en la defensa de su hijo y sus derechos. ¿Por qué no está para decir alguna cosa sobre el peligro que parece correr su hijo? En Gn 11,30 Sara es estéril y viene el nacimiento milagroso de Isaac, como está indicado en Gn 21,1. Y habiendo afirmado “Dios me ha dado de qué reír; todo el que lo oiga se reirá conmigo” (21,6). Ahora el hijo de la esperanza de reír, el de la promesa, está en peligro, a punto de ser sacrificado y Sara está ausente.¹² Aquí su voz es ahora silencio/silenciada. La próxima vez que aparece, Sara está muerta en 23,1-2.

En los estudios de género —en tanto categoría relacional— es abordada la trama en que se constituye la relación conyugal, viendo a la mujer no simplemente como víctima, sino como co-partícipe. La violencia es violación de libertad y del derecho de alguien a ser constituyente de su propia historia. La ausencia de autonomía a hablar, a pensar y a actuar, retira la condición de sujeto.

11 Marilena Chauí, “Debate sobre mulher y violencia” en: *Perspectivas Antropológicas da Mulher*, Ruth Cardoso, organizadora, Rio de Janeiro: Zahar, 1985, pp.35 y 36.

12 W. Lee Humphreys afirma que en ese escenario de violencia esperaríamos que Sara desafie esa prueba puesta de quien ella definiría como un Dios salvaje, violento, no es permitida dentro del episodio. Después que ella fue agraciada con un hijo, ahora le quitan el niño, es dejada fuera de escena, tanto por Abraham, como por Dios y por el narrador. (*The Character of God in the book of Genesis – A Narrative Appraisal*, Louisville: Westminster John Knox Press, 2001, p.143.

Por medio de la pregunta Isaac pone al descubierto el verdadero significado de las acciones de su padre: “el levantarse temprano”, “el tomar la leña”, “el tomar el fuego y el cuchillo”. Todas aparecen como falsas acciones que a fin de cuentas procuran amenazar la vida del niño. Y él lo descubre. ¡Descubre a Abraham!



Sin embargo, aunque no podemos afirmar que Sara es cómplice, pues no tenemos ni siquiera una palabra de ella, tampoco es nuestra intención pensarla como víctima pasiva. Por lo que conocemos de la historia de mujeres en el Israel antiguo —principalmente las matriarcas— ellas tuvieron voz y papeles de resistencia centrales en las narrativas. Por eso podemos afirmar que hasta en el silencio se resiste, lo que no excluye la existencia de ausencia y de violencia conyugal doméstica que pueda existir dentro y fuera del texto.

El contexto de la práctica sacrificial reflejada en el texto es mucho más amplio.

Reconocemos que nos estamos moviendo en un ambiente peligroso, de sacrificios de personas, principalmente de niños. Es por eso que no conviene situar el texto en tiempos muy antiguos, antes del periodo tardío de la monarquía. En los siglos VIII y VII se debatía sobre el sacrificio de personas, de niños.¹³ Así lo muestran textos como 1Rs 16,34; 2Rs 3,27.

13 Milton Schwantes, “No extiendas tu mano contra el niño – Observaciones sobre Génesis 21 y 22” en *Ribla*, n.10, San José: DEI, 1991, p.40.



Isaac tiene la capacidad de desvelar las intenciones de Abraham (v.7). Y la transformación de Abraham revelada al descubrir al animal para el sacrificio. Estos dos elementos permiten afirmar que con la dupla acción —la del niño y la de Abraham— se rompe la lógica del sacrificio impuesta por una sociedad sacrificial.

En ese contexto, recordamos también en los textos pertenecientes al círculo de Elías y Eliseo, la voz de mujeres defendiendo o denunciando la muerte de sus hijos. Casos como “la resurrección del hijo de la viuda” (1Rs 17,17-24); “el hijo de la Sunamita” (2Rs 4, 8-37). Y la fuerte denuncia por parte de las madres que tienen que comer a sus hijos (2Rs 6, 24-31). Todos estos textos ponen en evidencia la preocupación por parte de las mujeres de denunciar la vida amenazada de los niños. Pero tenemos también textos que muestran prácticas de sacrificios realizadas por los reyes (2Rs 16,3; 21,6; 1Rs 16,34).

Esta situación revela que Gn 22, necesariamente tiene que ser leído en relación a esos otros textos. Descubrimos, entonces, que la violencia a la que se hace referencia en nuestro texto no es algo individual, sino más bien estructural. Son las propias estructuras socio-políticas y religiosas que mueven y promueven la violencia.

Un movimiento que da una nueva posibilidad: ¡Dios es otra cosa!

Nos llama a la atención el silencio no sólo de Sara, la falta de cuestionamiento de Abraham, aunque esté presente en la narrativa. Él se limita durante varios momentos a responder “estoy aquí” (vv.1,7,11) y a dar ordenes a sus siervos. Pero parece que no basta estar ahí, o actuar como rutinariamente se acostumbra. Debe haber un cambio de actitud, una nueva manera de pensar. Para algunos autores esta actitud de Abraham muestra su fe en Dios. Cuestionar a Dios sería un acto de soberbia. En ese sentido, autores como Félix García López afirma que: “como cualquier padre, Abraham estaría tentado a aferrarse a su hijo y a negarse a sacrificarlo. De haber actuado así, habría mostrado que el apoyo de su fe no estaba en Dios, sino en su hijo; habría preservado a su hijo, pero no habría garantizado el futuro prometido por Dios... Abraham renuncia a la lógica humana”.¹⁴

Sin embargo, esa interpretación parece reducir el texto a un sólo sentido, con una teología que afirma el sacrificio y el sufrimiento para llegar a Dios. Esto corresponde a una imagen de Dios, presente también en el narrador, que no parece tan poderoso, pues desconoce cuál será la verdadera actuación de Abraham, a quien tiene que poner a prueba, a quien una imaginaria que conoce bien, desde el llamado que a él hizo en Gn 12.

Sugerimos entonces, todo el movimiento que a nivel literario el propio texto trae. Esto nos ayuda a estar atentas y atentos a cuestiones como las dichas en el vv.11-12. Lo que puede ser indicación de que, primero, nuestro texto revela una diversidad de generaciones redaccionales que intentan recoger en diferentes momentos experiencias y memorias muy antiguas. Y segundo, la imposibilidad de reducir el texto a un solo sentido.

Lo sucedido en vv.11-12 nos muestra que la actuación divina tiene en el texto una importancia capital:

11 Y llamó hacia él mensajero (ángel) de Yahveh desde los cielos y dijo: “Abraham, Abraham” y dijo: “estoy aquí”.

12 Y dijo El (Dios máximo, poderoso): “deja libre tu mano (poder) hacia el niño y no hagas para él cualquier cosa. Es que, en este momento (ahora) te conozco. Es que temeroso de Elohim tú no negaste (retuviste) a tu hijo, a tu único, de mi parte (sacrificio).

Estamos frente a una narración teológica. La propuesta novedosa y su repercusión trascienden lo teológico. Aquí hay una total negación del pedido hecho en el v.2. Podemos afirmar que vv.11-12 están en relación de oposición con v.2. Se trata de un contra llamado.

¹⁴ Félix García López, *El pentateuco – Introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia*, Navarra: Editorial Verbo Divino, 2ª edición, 2004, p.108-109.

Desde el punto de vista cultural, el sacrificio es un tema teológico. Y por otros textos conocemos que las divinidades, y entre ellas Yahveh, exigen sacrificios humanos (Ex.22, 28-29; Js 11,30-40).¹⁵ Sin embargo, la novedad de Gn 22 está en criticar la práctica sacrificial que es socio-cultural, política y teológicamente fundamentada: el niño cuestiona; Abraham reorienta el poder que tiene hacia la preservación de la vida. Y con esa actitud consigue “ver”. “Ver” en movimiento.

13 Y levantó Abraham a sus ojos y vio y, ea! Cordero después agarrado en zarza en sus cuernos y fue Abraham y tomó el cordero e hizo subir para holocausto, en vez de su hijo.

Isaac tiene la capacidad de desvelar las intenciones de Abraham (v.7). Y la transformación de Abraham revelada al descubrir al animal para el sacrificio. Estos dos elementos permiten afirmar que con la dupla acción —la del niño y la de Abraham— se rompe la lógica del sacrificio impuesta por una sociedad sacrificial, y se desestabiliza, al mismo tiempo, la ideología del héroe promovida por la teología patriarcal, unívoca. Así, más que hablar de la fe de Abraham preferimos destacar la fe, la creencia práctica en la vida, de Isaac, y la conversión de Abraham a esta fe.

Entonces, la orden de desactivar el sacrificio aparece siendo orientado por la propia divinidad. Pasa el peligro de creer que el sacrificio de Isaac podría venir de Dios. Es aquí que se experimenta el “temor” en Dios, en vencer ese peligro.¹⁶ Por eso la afirmación: “es que temeroso de Elohim tú” (v.12d). Dios de vida, que no quiere sacrificios humanos, ni de ningún tipo, reconoce a quien “deja libre el poder de matar”. Reconoce a quien no mata, no violenta y como resultado, a quien no niega o retiene la vida de su parte. Es sólo de esa manera que puede haber bendición de parte de Dios (vv.17-18).

Este reconocimiento de “no a la muerte”, “no a la violencia”, es posible si nos movemos, nos desestabilizamos. Es sólo si pensamos y sentimos a Dios de otras maneras, si desencapsulamos lo divino que podemos ver otras posibilidades.

Es en el camino, en el caminar juntos, con los niños niñas, que puede ser reconocido que “Elohim ve/pro-vee” (v.8). Abraham parece conseguir reconocer esto en el camino y en el caminar. Es así que podemos entender la expresión que revela no sólo confianza sino también disposición de... “yo y el niño caminaremos hasta aquí” (v.5). Es tener la certeza de que en el camino de ida algo nuevo surgirá, lo cual permitirá el regreso, para finalmente poder afirmar:

¡No es verdad! Dios no desea nuestro sufrimiento. Ni el sufrimiento de tantos niños y niñas en Costa Rica, en el Caribe, en Latinoamérica, en el mundo. Dios quie-

¹⁵ Morton Smith afirma que Israel divide elementos teológicos con las otras religiones del antiguo Medio Oriente. (Citado por Leo D. Lefebure, *Revelaton, the Religions, and Violence*, New York: Orbis Books, 2000, p.28).

¹⁶ Franz J. Hinkelammert afirma que en un mundo sacrificial, la tentación será creer que Dios no pueda exigir el sacrificio de Isaac. (*Sacrificios humanos y sociedad occidental: Lucifer y la bestia*, San José: DEI, 1991, p.26.

re que las niñas, niños, personas adultas vivamos. Dios no desea que se abra mano de la vida, pero sí que valoremos la vida nuestra y la de los demás, especialmente la de aquellas personas vulnerables.

Como una manera de revelarse a esa sociedad que sacrifica niños y niñas, reconocemos las denuncias, muchas veces a través de silencios que revelan prácticas violentas y la no complicidad con esas prácticas. Pero, principalmente, denuncias a través de voces que manifiestan que Dios no quiere sacrificios ni violencia. Propuestas que con coraje revelan nuevas relaciones sociales que priorizan el valor de la vida de todas las personas. De todos los niños y niñas.

El texto que analizamos nos desafía a preguntar por los niños que no son Isaac, por los niños y niñas negras, blancos, empobrecidos, que no tienen techo seguro, que no tienen el pan de cada día, que no tienen derecho a la educación. Niños y niñas que aprenden a ser violentos siendo víctimas de violencia sexual, económica, estructural. Niñas y niños que hacen preguntas frente a la violencia de que son víctimas, pero que no son escuchadas. Violencia física o psicológica, experiencias causantes de desolación no sólo de las propias niñas y niños, sino de toda la sociedad. **SV**

Tirsa Ventura es dominicana, profesora de Biblia, vive en San José, Costa Rica.



El texto que analizamos nos desafía a preguntar por los niños que no son Isaac, por los niños y niñas negras, blancos, empobrecidos, que no tienen techo seguro, que no tienen el pan de cada día, que no tienen derecho a la educación.