

# ¿Una o dos águilas? Análisis sintáctico y semántico de Ez 17,7

Ramón Alfredo Dus

1. **T**exto y lenguaje figurativo. Ez 17,1-8 cuenta en modo figurativo que *El águila grande, de grandes alas, de amplio vuelo, de abigarrado plumaje multicolor, vino al Líbano y cortó la copa del cedro* (v. 3), y la colocó en la tierra de Canaán; luego ella sembró una vid, en un terreno irrigado que orientada hacia el cedro, creció y dio frutos (cf. vv. 4-6).

El v. 7 nombra de nuevo al ave jardinera; y el calificativo que acompaña al sustantivo *águila* es literalmente *una* o *única*. Sin embargo traductores y comentaristas de libro de Ezequiel, casi en forma unánime, han interpretado: *“otra águila”*<sup>1</sup>.

La única excepción es Simian-Yofre, quien defiende la lectura del TM y demuestra que en la larga tradición interpretativa se busca justificar un elemento correspondiente a Egipto (v. 15), la potencia alternativa Babilonia, representada por el águila

<sup>1</sup> Desde la LXX: ἀετὸς ἕτερος; Vulgata: “aquila altera”; igualmente en NBE 1975; LPD 1990; BJ 1998; BL 2005. Comentaristas como: KEIL, C.F., *Biblischer Kommentar über den Propheten Ezechiel* ([KEIL, C. F. und DELITZSCH, F., ed.] BCAT III 3; Leipzig 1882), p. 171: “Der andere Adler (v. 7) ist nach v.15 der König Ägyptens”; ZIMMERLI, W., *Ezekiel 1. A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, Chapters 1-24* (Hermeneia; Philadelphia 1979), p. 374; LANG, B., *Kein Aufstand in Jerusalem* (Stuttgart 1981), p. 29; BLOCK, D. I., *The Book of Ezekiel. Chapters 1-24* (NICOT; Grand Rapids - Cambridge 1997), p. 528.



del v. 3<sup>2</sup>. Este dato es significativo para la interpretación y traducción de *Ez* 17,1-10.

En la lógica y sentido del relato no parece oportuno suponer la presencia de una “segunda águila” (v. 7). Al sujeto del v. 7: נִשְׂר־אֶחָד גְּדוֹל גְּדוֹל כְּנָפָיִם וְרַב־נוֹצָה; le faltan dos atributos del águila descrita en el v. 3; son: אֶרֶךְ הָאֵבֶר, “de largo vuelo” y הִרְקִימָה, “multicolor”. El v. 7 no dice “otra” águila (אֶחָד, ‘*aher* = *otra*) sino de “una sola” (אֶחָד, ‘*ehad* = *una, única*)<sup>3</sup>.

El sentido de אֶחָד (*uno; único*) se debe entender aquí de modo intensivo; como lo resalta *Ez* 37,22: las promesas del Señor incluyen la formación de una *sola – única* nación bajo el mandato de un *solo - único - rey*. Análogo uso del término aparece en *Dt* 17,6 donde se prohíbe condenar a muerte bajo el testimonio de un *solo - único - testigo*. Pero sobre todo su importancia se relaciona con *Dt* 6,4: “Escucha, Israel, el Señor, nuestro Dios, es (אֶחָד) el único Señor”, que resume la profesión de fe de Israel.

Esta lectura semánticamente fundamentada es la que asumió la *BIA*: *el águila grande* (v. 3) es una *sola*, es *única* (v. 7).

2. **Interpretaciones.** *Ez* 17,1-10 es una unidad textual<sup>4</sup>. En este ámbito cada elemento constituye esa unidad y la variante u omisión de uno de ellos, determina su contenido y su interpretación. Por lo tanto no sería lo mismo, hablar de una *única águila* o de dos.

<sup>2</sup> SIMIAN-YOFRE, H., “*Ez* 17,1-10 como enigma y parábola”, *Bib* 65 (1984), pp. 27-43, especialmente pp. 34-35.

<sup>3</sup> Como ejemplo de argumentación ZIMMERLI, *Ezechiel*, p. 374: recurre a *Ez* 19,5 y 37,16 para fundamentar la correlación אֶחָד - אֶחָד. Pero la mención aislada del término en 17,7 no establece una alternativa o sucesión. “Aunque la confusión gráfica sea posible, mientras אֶחָד, sea explicable debe ser preferido”, Simian-Yofre, “*Ez* 17,1-10”, p. 34.

<sup>4</sup> “El elemento que trasmite la *Palabra de Dios*, no está constituido por palabras aisladas, ni siquiera por frases fuera del contexto, sino más bien por textos considerados como unidad”, SIMIAN-YOFRE, H., “Emeneutica e Pragmática”, en: *Metodologia dell'Antico Testamento*, a cura di Simian-Yofre, H.; EDB studi biblici, Bologna 1995, p. 184.

- a) La presencia de *otra águila* ha hecho interpretar el oráculo figurativo (17,3-8) como una alegoría histórica, de las vicisitudes políticas monárquicas vividas en el reino de Judá en tiempos cercanos al exilio en Babilonia del año 587 a. C. Esta alegoría política se apoya en una lectura histórica de los sucesos aludidos más que en los elementos lingüísticos precisos del texto<sup>5</sup>.
- b) Retener la lectura textual que presenta una *sola única águila*, es elemento clave para entender el relato como una parábola, cuya naturaleza no es afirmar correspondencias externas de referencia de sus elementos narrativos, sino evidenciar la trama de relaciones intrínsecas que figurativamente se combinan.

La fábula del águila que planta un ramo de cedro en Canaán y que siembra una vid en un campo irrigado tiene un desenlace extravagante, propio de una parábola. Esa vid, al apartar sus raíces y sus ramas del lugar previsto, se desliga de las condiciones que le garantizan vida y futuro (17,3-8). Su conducta es objeto de reflexión: ¿no la extirpará el águila que la plantó? ¿No se secará el viento del desierto? (vv. 9-10)<sup>6</sup>.

La opción de la vid ejemplifica el ejercicio de la libertad, que proyecta su propio destino más allá de los límites de su condición natural. Ez 17,2-10 es un oráculo profético, y la parábola que lo constituye está enmarcada en un diálogo entre Dios y

<sup>5</sup> LIND, M. L., *Ezekiel* (BChBC; Scottdale - Waterloo 1996), pp. 140-141, muestra el modo habitual de interpretar la fábula (vv. 3-8): "The eagle personifying the Babylonian emperor as gardener, carried the topmost shoot of the cedar to a city of merchants, Babylon (17,4). This shoot represents king Jehoiachin, brought to Babylon (...). A seed from the land of Judah and placed it in fertile soil: Nebuchadnezzar made Zedekiah king (17,5). A second eagle (17,7), this may be have been Psametik II (...)". Sobre el estado de la cuestión exegética, Dus, R. A., *Las parábolas del Reino de Judá. Lingüística textual y comunicación* (Ez 17; 19; 21), UCA Paraná, Argentina, 2003, "1. Ez 17. ¿Una alegoría con su interpretación?", pp. 51-56.

<sup>6</sup> Cf. BIA, nota a Ez 17,1-10.



la “casa de Israel”; en el nivel comunicativo textual refleja el estado de relación entre estos participantes de la comunicación; la situación planteada es que el reino de Judá ha roto sus vínculos con el Señor.

- 3. Función de la parábola en Ez 17.** Ez 17,1-10 es una unidad sintáctica y semánticamente coherente. Describe una breve trama (vv. 3-8): la conducta extravagante de la vid (v. 7) que suscita interrogantes y reflexiones (vv. 9-10). Trama (*plot*) y paradoja (*extravagance*) son características semánticas constitutivas de la parábola<sup>7</sup>. Ésta no es un discurso ornamentado, un buen decir de cosas que ya se saben, ni un simple medio didáctico que el emisor usa para ilustrar a un destinatario ignorante. Como la metáfora, la parábola es un modelo cognoscitivo de la realidad<sup>8</sup>. Y a diferencia de la alegoría es irreductible a la explicación de los elementos que la componen. Si significación está en el conjunto, en la trama que desarrolla, la cual tiene una potencialidad semántica ilimitada, de tal modo que no se puede prescindir de ella a precio de eludir su peculiaridad. Su función evocativa emerge del entramado paradójico de relaciones que expone<sup>9</sup>. Por lo cual, la propiedad de la parábola (*oddness*) es poner de manifiesto una contradicción significativa, que es el trampolín del pensamiento para introducirse en un orden más profundo de la realidad donde las cosas se combinan y comunican<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> Cf. RICOEUR, P., “Metaphorical Process”, pp. 75-88; “the mode of discourse which applies to a narrative form a metaphoric process”. Define la parábola a partir de la metáfora, precisando que ésta no reside en las palabras sino en las afirmaciones (metaphorical statement), p. 88.

<sup>8</sup> Para Ricoeur, “Metaphorical Process”, p. 85, la metáfora es un “theoretical model... constructing an imaginary object more accessible to description and in transposing the properties of this object onto a domain of more complex reality”.

<sup>9</sup> La alegoría, en cambio, establece una correspondencia término a término entre un evocante y un evocado, cf. SIMIAN-YOFRE, “Ez 17,1-10”, p. 29 n. 4; BOUSOÑO, C., *El irracionalismo poético. El Símbolo* (Madrid 1981), p. 69. Interpretar Ez 17,1-10 como una alegoría tiene una tradición ininterrumpida; así Fusco, V., *Oltre la Parabola. Introduzione alle parabole di Gesù* (Roma 1983), pp. 101-102, define Ez 17,1-10 “alegoría”; ALLEN, L. C., *Ezekiel 1-19* (WBC 28; Dallas, 1994), pp. 254-255 denomina alternativamente “allegory; fable”.

<sup>10</sup> Cf. SIMIAN-YOFRE, “Ez 17,1-10”, p. 31 n. 7.

- a) La función cognoscitiva específica de la parábola de Ez 17,3-8 a nivel textual está aplicada a una situación concreta entre Israel y su Dios. Ilumina los sucesos consumados en Jerusalén que alude el oráculo de 17,12-18. El rey Sedecías, con su rebelión obtuvo la autonomía para Judá, pero también rompió la alianza con el Señor. El reino de Judá se liberó momentáneamente del poder de Babilonia, pero le significó romper la alianza con su Dios (vv. 19-21). Se rebeló y así cortó con las condiciones que le posibilitaban vida y futuro, tanto de la nación, como de misma dinastía davídica (2 Sm 7,13-16). Esta situación religiosa responde a la trama que describe la parábola de Ez 17,5-8: el reino de Judá, como aquella vid, se liberó de las cláusulas de la alianza y determinó su propio fin<sup>11</sup>.
- b) Función cognoscitiva “*ad extra*”. Pero como toda parábola, también ésta es susceptible de abrirse a nuevos contextos; la trama que describe es irreductible a una sola aplicación. Como unidad autónoma, tiene posibilidad situarse en un nivel comunicativo fuera de la unidad textual donde se está inserta, es decir, en el nivel comunicativo oyente / lector, que lee y actualiza el texto. Abstraída de su contexto inmediato gana en universalidad y se abre a posibles referentes globales implícitos. Una parábola en otros contextos, espiritual, cultural, interpersonal, podrá desplegar siempre nuevas virtualidades. Esto da posibilidad de una lectura estética, antropológico existencial, feminista, etc., de una parábola, a condición de que ninguna se presente como una perspectiva excluyente<sup>12</sup>. Porque desde el punto de vista exegético, serán siempre relativas al texto y la acción lingüística fijada en él<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Cf. BIA, nota a Ez 17,11-21.

<sup>12</sup> Así reconoce FUSCO, *Oltre la parabola*, 148: “Di fatto è possibile sia una lettura puramente estetica, sia una lettura puramente antropologico – esistenziale”.

<sup>13</sup> Fusco, *Oltre la parabola*, 81, la parábola “continua a funzionare sempre, come una vignetta ben fatta fa ridere di nuovo anche a quelli che l’hanno già vista”.



4. **Conclusión.** Toda parábola es paradigmática puede integrar situaciones comunicativas, reales o ficticias, en cuyo contexto libera virtualidades semánticas nuevas. Pero también toda parábola es dialógica; no solo en cuanto signo lingüístico constitutivo de un oráculo profético, sino en modo absoluto, por su estructura formal de relato ficticio cuyo término de referencia (*terminus ad quem*) se debe determinar. Así sucede con el relato del que se sirve el profeta Natán (2Sa 12,1b-4), o del drama que sintéticamente expone Ez 17,3-10.

¿Cómo no descubrir también aquí un espejo del drama de los orígenes (cf. Gn 3) y el de las opciones libres de ayer y de hoy que paradójicamente se hacen aún en contra de los intereses más profundos y definitivos?