

LIBROS POETICOS Y SAPIENCIALES

Sergio Armstrong C.

SUMARIO

O. INTRODUCCIÓN GENERAL

1. LA SABIDURÍA EN ISRAEL Y SU EXPRESIÓN LITERARIA

- 1.1. La literatura sapiencial: una primera mirada
- 1.2. La sabiduría en Israel
 - 1.2.1. ¿Qué es la sabiduría?
 - 1.2.2. La fuente de la sabiduría
 - 1.2.3. Sabiduría y sabios
 - 1.2.4. La sabiduría y Dios
 - 1.2.5. La crisis de la sabiduría israelita
 - 1.2.6. La Ley como sabiduría
 - 1.2.7. La sabiduría personificada
 - 1.2.8. Jesucristo, sabiduría de Dios
- 1.3. La sabiduría del Medio Oriente Antiguo
 - 1.3.1. La tradición egipcia
 - 1.3.2. Tradición Mesopotámica
 - 1.3.3. Otras tradiciones
- 1.4. Tradición Sapiencial y Expresión Literaria: (Géneros Literarios)
 - 1.4.1. Manifestaciones de la tradición sapiencial en el Antiguo Testamento
 - 1.4.2. Géneros (formas) literarias de la literatura sapiencial

2. LOS LIBROS SAPIENCIALES

- 2.1. El libro de los Proverbios
 - 2.1.1. Dimensión literaria
 - 2.1.2. Dimensión teológica
- 2.2. El libro de Job
 - 2.2.1. Dimensión literaria
 - 2.2.2. Dimensión teológica
 - 2.2.3. Job a la luz de la fe cristiana
- 2.3. El libro del Eclesiastés (Qohélet)
 - 2.3.1. Aspectos literarios
 - 2.3.2. Dimensión teológica
 - 2.3.3. Qohélet a la luz de la fe en Jesucristo
- 2.4. El Eclesiástico (Sirácida)
 - 2.4.1. Datos generales
 - 2.4.2. Características literarias
 - 2.4.3. Claves teológicas
 - 2.4.4. Contradicciones doctrinales
- 2.5. El libro de la Sabiduría

- 2.5.1. Datos generales
- 2.5.2. Dimensión literaria
- 2.5.3. Dimensión teológica

3. LA LITERATURA LÍRICA

3.1. El libro de los Salmos

- 3.1.1. Aspectos generales
 - 3.1.1.1. Nombre del libro
 - 3.1.1.2. Texto y versiones
 - 3.1.1.3. La numeración en el TM y los LXX
 - 3.1.1.4. Una obra compuesta
 - 3.1.1.5. Colecciones y formación del Salterio
 - 3.1.1.6. Datación del Salterio
 - 3.1.1.7. Los encabezamientos de los salmos
- 3.1.2. Géneros literarios y temas del Salterio
 - 3.1.2.1. Investigación sobre los géneros literarios del Salterio.
 - 3.1.2.2. Las súplicas y la salvación de Yahveh.
 - 3.1.2.3. Las eucaristías
 - 3.1.2.4. Las "liturgias".
 - 3.1.2.5. Los himnos y la relación Yahveh-nación y Yahveh-universo.
 - 3.1.2.6. Los salmos del "Festival de Yahveh" y la realeza de Dios.
- 3.1.3. Uso cristiano de los salmos

3.2. El Cantar de los Cantares

- 3.2.1. Datos generales
 - 3.2.1.1. El libro
 - 3.2.1.2. Autor, lugar y fecha de composición
- 3.2.2. Dimensión literaria
 - 3.2.2.1. Vocabulario e imágenes
 - 3.2.2.2. Otros recursos literarios
 - 3.2.2.3. Composición y estructura
- 3.2.3. Dimensión teológica
 - 3.2.3.1. Interpretación alegórica
 - 3.2.3.2. Interpretación mítico-cultural
 - 3.2.3.3. Interpretación dramática
 - 3.2.3.4. Interpretación natural o lírica

Apéndice 1: Géneros literarios por salmo

Apéndice 2: Índice de Salmos

BIBLIOGRAFÍA

A. Texto bíblico

NBJ 2009 = Escuela Bíblica de Jerusalén, (2009) **Nueva Biblia de Jerusalén**, Desclée de Brouwer, Bilbao.

Casa de la Biblia, (1994) *Biblia de América*, Verbo Divino, Estella.

B. Introducciones a la literatura sapiencial

Rad, Gerhard von, (1985) *Sabiduría en Israel*, Cristiandad. Madrid

Equipo "Cahiers Evangile", (1990) *En las raíces de la Sabiduría*. (Cuadernos bíblicos, 28), Verbo Divino, Estella.

Morla, Víctor, (1994) *Libros sapienciales y otros escritos*, en Sanchez Caro, José Manuel (dir.) (1994) *Introd. al estudio de la Biblia*, 5. Verbo Divino.

C. Comentarios a los libros sapienciales

Guijarro Santiago - Salvador, Miguel (dirs.) (2008) *Comentario al Antiguo Testamento 2*, Verbo Divino, Estella

Alonso Shokel, Luis (1993) *Biblia del Peregrino. Edición de Estudio 2*, Verbo Divino, Estella.

Alonso Shokel, Luis - Sicre, José Luis, (1983) *Job*, Cristiandad, Madrid.

Alonso Shokel, Luis . - Vilchez, José, (1984) *Proverbios*, Cristiandad, Madrid.

Levoratti, Armando (dir.), (2007) *Comentario bíblico Latinoamericano. Antiguo Testamento II*, Verbo Divino, Estella.

Brown, Raymond - Fitzmyer, Joseph - Murphy, Roland (eds.), (2004) *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo. Antiguo Testamento*, Verbo Divino, Estella.

D. Salmos. Introducciones y comentarios

Villegas, Beltrán, (1989) *El libro de los Salmos*, Eds. Universidad Católica de Chile, Santiago.

Alonso Schokel, Luis - Carniti, Cecilia, (1992) *Salmos I*, Verbo Divino, Estella.

Alonso Schokel, Luis - Carniti, Cecilia, (1993) *Salmos II*, Verbo Divino, Estella

Cortese, Enzo - Pongutá, Silvestre, (2007) "Salmos", en Levoratti, Armando (dir.), *Comentario bíblico Latinoamericano. Antiguo Testamento II*, Verbo Divino, Estella.

Flor, Gonzalo, (1997) "Los Salmos", en Guijarro Santiago - Salvador, Miguel (dirs.), *Comentario al Antiguo Testamento*, vol. 2, Verbo Divino, Estella

E. Cantar de los Cantares

Morla, Víctor, (1994) *Libros sapienciales y otros escritos*, en Sanchez Caro, José Manuel (dir.) (1994) *Introd. al estudio de la Biblia*, 5. Verbo Divino.

Flor, Gonzalo, (1997) "Cantar de los Cantares", en Guijarro Santiago - Salvador, Miguel (dirs.) *Comentario al Antiguo Testamento*, vol. 2, Verbo Divino, Estella

Anderson, Ana Flora - Gorgulho, Gilberto, (2007), "Cantar de los Cantares", en Levoratti, Armando (dir.), *Comentario bíblico Latinoamericano. Antiguo Testamento II*, Verbo Divino, Estella.

F. Otros textos

Lévêque, Jean (1996), *Sabiduría de Mesopotamia*, Verbo Divino, Estella.

Lévêque, Jean (1984), *Sabidurías del Antiguo Egipto*, Verbo Divino, Estella.

Schmitz-Moormann, Karl (2007), *Teología de la creación de un mundo en evolución*, Verbo Divino, Estella.

INTRODUCCION GENERAL

La Biblia Hebrea acostumbra a agrupar los libros del Antiguo Testamento en tres grupos:

1. La Torah (o Pentateuco)

2. Los Profetas (divididos en anteriores: Josué, Jueces, Samuel y Reyes y posteriores, que son los propiamente tales).

3. Los Escritos (o Hagiógrafos).

Este último grupo esta compuesto por

- a) Salmos
- b) Job
- c) Proverbios
- d) Rut
- e) Cantar de Los Cantares
- f) Eclesiastés
- g) Lamentaciones
- h) Ester
- i) Daniel
- j) Esdras – Nehemías
- k) Crónicas

Como puede verse, se trata de un verdadero “cajón de sastre”. La mayoría de las biblias modernas coloca alguno de estos libros entre los históricos y otros entre los llamados “Poéticos y Sapienciales”. Se tiende a pensar que Salmos, Cantar de Cantares, Lamentaciones son “Libros Poéticos” y Job, Proverbios, Eclesiastés, Sabiduría y Eclesiástico son “ sapienciales”.

Sin embargo, estas denominaciones no son muy claras ya que casi un tercio del Antiguo Testamento es poesía, ¿por qué llamar a estos libros “Libros Poéticos” (y no al Deutero-Isaías que está escrito en verso)?; y, en el caso de los “sapienciales”, ¿no existen rasgos de la “sabiduría israelita” en otros libros del Antiguo Testamento? (Por ej. la historia de José en Génesis).

De manera que para abordar el tema del curso debemos realizar ciertas opciones que son un tanto discutibles. Llamaremos **“Libros Poéticos” a Sal, Cant y Lam**, porque en ellos su carácter poético es lo que está “en primer plano”, porque es su característica más sobresaliente.

En el caso de los libros sapienciales no hay acuerdo entre los autores sobre cuáles son: para algunos, la lista incluye: Prov, Jb, Ecles, Eclo, Sab, Sal, Cantar, Lam, Rut, Tobías, en una decisión que podemos llamar **“maximalista”**. Nosotros optaremos por la **“minimalista”**: Jb, Prov, Ecles, Eclo, Sap.

Esta última discrepancia se debe a la **poca claridad** que existe sobre el **concepto de Sabiduría**, que veremos más adelante.

1. LA SABIDURÍA EN ISRAEL Y SU EXPRESIÓN LITERARIA

1.1. La literatura sapiencial: una primera mirada

a) Un territorio nuevo

Quien entra a los libros sapienciales entra a un territorio nuevo: la literatura sapiencial, en la que gobiernan los sabios y doctores (en hebreo, bakamim).

Cinco libros forman la literatura sapiencial: Proverbios, Job, Eclesiastés, Eclesiástico y Sabiduría. Se atribuyen a Salomón.

Los libros sapienciales no se parecen al Pentateuco ni a Sam y Re porque no son narrativos, aunque temas del éxodo estén presentes en Eclo y Sab. Tampoco se parecen a los cuerpos legales de Ex, Lv y Dt, porque la literatura sapiencial no se presenta como ley, dictada y exigida con autoridad sagrada o política, aunque hayan contactos temáticos entre algunas leyes y consejos de Prov y aunque algunas leyes sean comentadas en páginas del Eclo (Prov 20,20 = Lv 20,9; Prov 17,15 = Ex 23,7). No se parece al cuerpo profético porque se expresa en términos genéricos y porque no denuncia ni acusa. Por muy embebidos que estén del espíritu sapiencial, Tobías y Ester son relatos y pertenecen al reino literario de la ficción. Tampoco se parece a los salmos porque no es oración, aunque haya oraciones incrustadas en Prov y Eclo y encontremos reflexiones de tipo sapiencial en el salterio.

b) Diferencia entre la tradición sapiencial y el resto de la tradiciones del Antiguo Testamento

- Universalidad versus particularidad

Mientras los demás libros del Antiguo Testamento tienen presente al israelita en cuanto miembro del pueblo elegido, los sapienciales se refieren al hombre universal. La elección, la Alianza, el mesianismo, etc. pasan a segundo plano. Los sabios plantean el problema del mundo y de la vida en su sentido más universal, más allá de los límites de un grupo social particular, más allá de las fronteras de la patria y de la tierra natal. Se sustituye el tema de la “Alianza” como categoría central por el de “orden”, como se verá.

- Creación v/s Salvación

El ámbito teológico en el que se mueven los sabios de Israel no es el de la elección y la Alianza, sino el ámbito de la relación creatura-Creador.

Es posible distinguir entre una **revelación general** de Dios que abarca a toda la humanidad, con sus diversas culturas y religiones, y una **particular**, la del pueblo elegido (Israel, la Iglesia). La **teología de la creación** debe abocarse a la primera y está presente en la Biblia en los libros sapienciales. Una **teología de la salvación** debe preocuparse de la segunda y está presente en el Pentateuco, los libros históricos y proféticos, y en casi todo el NT.

La sabiduría se mueve dentro de la perspectiva de la creación tal como la presenta **Gn 1 - 2**, en donde el hombre es creado a imagen y semejanza de Dios y es constituido señor de todas las cosas, con la misión de dominar las realidades creadas, desarrollando así toda su capacidad y dinamismo.

- Intervenciones particulares v/s intervención permanente de Dios

La historia de la salvación, tal como es presentada por el resto de los libros del Antiguo Testamento, está centrada en unos acontecimientos fundantes: el éxodo, la alianza, la monarquía, el regreso, etc. Se trata de “kairos”; es decir, de “momentos fuertes”, de “oportunidades especiales” de la acción de Dios.

Los libros sapienciales recogen, en cambio, la **acción cotidiana** de Dios a través del orden de la creación y que ilumina los grandes y pequeños problemas de la vida cotidiana: el sentido de la vida, como administrar el dinero, etc.

1.2. La sabiduría en Israel

1.2.1. ¿Qué es la sabiduría? ¹

a) Opiniones actuales

La palabra "**hokmah**" (חֵכֶּמָה) es un término de amplio significado que puede designar la destreza de un artesano (Ex 36,8), el juicio real (1 Re 3,28), la inteligencia (Prov 30,24-28), las reglas apropiadas de conducta (Prov 2,1-22), la piedad (Prov 9,10; Job 1,1) o una manera de afrontar la vida. Debe descartarse la visión moderna de que la sabiduría corresponde a un campo del saber; por ejemplo, el filosófico, como distinto al político, económico, psicológico, etc. La sabiduría antigua abarcaba todo el campo del saber.

Sin embargo, ¿en dónde está lo más característico de la sabiduría hebrea? Los especialistas tienen distintas opiniones.

- Saber y conocimiento

Algunos han subrayado el **afán de conocer** que anima la empresa sapiencial. Los sabios serían incipientes investigadores, observadores, intelectuales.

Apoyan esta visión una serie de datos. Ante todo, la tradición o leyenda de Salomón, que *"trató sobre las plantas, desde el cedro del Líbano hasta el hisopo que brota en el muro; disertó también sobre cuadrúpedos, aves, reptiles y peces."* (1 Re 5,13). La reina de Saba *"se presentó ante Salomón y le planteó todo cuanto había ideado. Salomón resolvió todas sus preguntas. No había cuestión tan oscura que el rey no pudiera desvelar."* (1 Re 10,2-3). Cuando Dios responde a Job, despliega una serie de conocimientos y hace sentir al hombre su ignorancia sobre fenómenos naturales (38 - 41). Tanto Ecles como Eclo apelan a la reflexión y estudio personal y ofrecen a los lectores su ignorancia resignada o su saber ponderado.

Sin embargo, aunque los términos "saber" y "conocer" están presentes en los libros sapienciales, no definen la empresa sapiencial y su aporte específico. Ni siquiera el más amplio y rico de "comprender".

¹ Basado en Alonso y Vilchez 1984, 19-24.

- Ética

Otros han buscado en la literatura sapiencial una **ética**; esto es, un orden moral vinculante. Ahora bien, si la ley es una imposición con autoridad, la moral es una exigencia. En cambio los proverbios (la forma más típica de la literatura sapiencial) no son autoritarios ni categóricos.

- Orden

Otros definen la tarea como **un esfuerzo por definir y proponer un orden universal, cósmico y humano**. O bien un orden cósmico creado por Dios al que debe ajustarse la conducta humana. Se trata de orden establecido y garantizado por Dios. El sabio es su intérprete y trabaja para que se realice. Es importante destacar la diferencia con la concepción griega de naturaleza. Aquí se trata de un orden que en todo momento depende de Dios y que de ningún modo limita la acción divina. Dios puede actuar excepcionalmente saltándose.

- Una oferta de sensatez

Esta es la fórmula que propone Alonso. A su juicio, si bien hokmah (חָכְמָה) cubre una amplia gama de significados, el más característico es **"sensatez" o "cordura"**. "Sensatez" viene de "sensus", que es percepción, conocimiento, razón. También del latino "sensus" viene el castellano "seso": hombre de seso es el hombre sesudo, sensato; perder el seso es volverse loco. "Cordura" viene de "cor" (corazón), como sede y centro de la vida consciente. Otros sinónimos son "tino", "juicio", "buen sentido".

El sustantivo **"oferta"** indica que no se trata de ley o mandato en sentido estricto. Se ofrece una cosa de valor; se pregona y encarece, se buscan compradores, que saldrán ganando con la compra. Si no lo hacen, ellos se lo pierden. Pero no hay sanción legal, no hay cláusula penal para los que la rechacen.

El hombre, que es por naturaleza "homo sapiens", ha de madurar en sapiencia. Ha de usar la razón para razonar y hacerse razonable y no ceder a la sinrazón.

b) Sabiduría artesana

¿Qué es la sabiduría? En un orden pedagógico se puede afirmar lo siguiente:

El punto de partida es **Dios como creador**. La sabiduría creadora de Dios es una proyección de la experiencia humana, es un esfuerzo de comprender y de hablar analógicamente de Dios. Pues bien: ella, en el AT, no es simplemente intelectual, encasillada en el saber. Es más bien **sabiduría artesana**: apunta a un saber hacer, saber realizar. En griego τέχνη; en latín, "ars" (artesano viene de esta palabra).

Tomemos el **ejemplo de los antiguos maestros** (el proceso y orden jerárquico es aprendiz-oficial-maestro). **Primero**, el arquitecto concibe una **imagen de conjunto** en su fantasía. **Segundo**, la articula en **proyecto detallado**, según proporciones y funciones, dibujando planos de planta, alzada, fachada, laterales, etc. **Tercero**, los maestros y oficiales particulares **ejecutan los planos** con variable

libertad de realización. **Finalmente, resulta la obra**, que incorpora el proyecto inicial a través de la ejecución. Cabe el caso de que el proyecto se vaya perfilando al ritmo de ejecución.

La obra de arte (o artesanía) es un sistema de proporciones hecha de materiales escogidos. Es armónica y funcional; está ahí para ser contemplada y usada. La contemplación percibe la belleza y asciende hacia el autor. El uso se fija en la función y es cosa del destinatario.

Algunos textos bíblicos en que se habla de artesanos humanos y de Dios como creador:

- Ex 31,3: *"Lo he colmado de dotes sobrehumanas (rub elohim), de destreza, habilidad y pericia (behokma bitbuna bedaat) en su tarea."*
- 1 Re 7,14: (aparecen las mismas características en las tareas de construcción del Templo).
- Sal 78,72: *"lo guió con mano experta"* (bitbunot: David con destreza política a semejanza de la destreza pastoril).
- Ex 28,4: *"Con su talento, con tu habilidad, te hiciste una fortuna"* (habilidad en el comercio y los negocios).
- Jer 10,12: *"asentó el orbe con su maestría"* (bebokmato).
- Sal 104,24: *"desplegó el cielo con su habilidad"* (bitbunato).
- Sal 136,5: *"hizo el cielo con destreza"* (bitbuna).

Destreza y habilidad en el comercio y la política, la construcción del templo. Así actúa **Dios creador**, con **destreza y habilidad**. Terminada la jornada de trabajo, contempla y disfruta de la obra realizada.

Consecuencia de ello es que **la creación interpela al hombre**. No la naturaleza (φύσις) de los griegos, sino la creación (κτίσις) de los hebreos. Como obra de arte acabada, está ahí interpelando al hombre, reclamando su admiración, su respeto, su colaboración.

c) Artesanos de la propia vida

Hay otro tipo de obras que no quedan ahí como "arte-factos", sino que se van haciendo en proceso continuo. En concreto, **la vida humana**. No la vida biológica, sino **la vida consciente y libre**. El hombre tiene como tarea primordial hacerse, es responsable de sí mismo. La tarea es constante, y dura hasta el término de la vida. El hombre consciente y libre tiene que planear con tiempo, realizar con fidelidad y tomar decisiones rápidas. Esta es la principal fatiga y la principal gloria de ser hombre: **ser artesano de su vida**:

"¿Un linaje honroso? - El linaje humano..."

"¿Un linaje abyecto? - El linaje humano."

(Eclo 10,10).

Sólo al acabar la vida queda la obra acabada: *"Antes de la muerte no felicites a nadie, porque sólo en su final se conoce al hombre."* (Eclo 11,28).

Modelar con decisiones pequeñas y grandes la propia vida es tarea artesana, es hacer obra de arte. Tarea de tanteos, errores y enmiendas. Día a día otros hombres pueden contemplar una existencia que se desarrolla "según arte"; al final les quedará el recuerdo de una vida como obra acabada, "su

recuerdo será bendito" (Prov. 10,7).

¿Cómo podrá el hombre realizar tan ingente tarea? Artesano de su vida, ¿dónde y cuándo aprenderá el oficio? ¿Cómo se orientará en situaciones nuevas e imprevistas? Por más que planee, le sorprenderán situaciones inesperadas. Trabajando con diligencia, se fatigará; múltiples factores lo desorientan. Hay en el hombre fuerzas de sensatez: el mundo instintivo, la energía de la pasión, el egoísmo a corto plazo. Hay fuerzas sustraídas a la razón; fuerzas oscuras no dominadas con lucidez...

La sensatez o sabiduría ofrece lucidez: descubre, desenmascara, enuncia. Ofrece también fuerza de convicción: aconseja, entrena, contrarresta. El artesano de su vida necesita una destreza especial: la hokma. Destreza artesana para modelar la propia vida.

El h. ha sido equipado con la **capacidad radical:** es la hokmah dinámica como **sistema de facultades.** Capacidad de percibir y observar, entender y comprender, juzgar y prevenir. Tiene que desarrollar esas capacidades y acumular hokmah en forma de saber o conocimientos. Tiene que entrenarse para hacerse diestro, perito, experto. Su vida será cabal e íntegra si ha sido justo y honrado y recto (saddyk יָדָיִק tam, yashar יָשָׁר). Para ello tiene que ser sabio y prudente (hakam חָכָם y nabon); a veces cauto y sagaz (arum), tiene que recibir doctrina (leqah) y someterse a la corrección (musar). Así podrá ser tob (bueno) y será proclamado feliz (ashre).

Para conducir una vida que tenga sentido y sea realmente dichosa y hay que ser **honrado y cabal;** para ello hay que hacerse y ser sensato y prudente. No habrá honradez sin sensatez; no hay sensatez que vaya en contra de la honradez. Los tres elementos: **sensatez, honradez y dicha,** forman un triángulo en que cada elemento se relaciona con los otros dos. Por eso, oferta de sensatez es oferta de sentido y de dicha. En el plano opuesto, la necesidad es perversión y la injusticia es imprudencia, y no trae dicha verdadera o duradera. Si se aísla unilateralmente un lado o un ángulo del triángulo, se cae en dictámenes simplistas y desintegrados

El valor máximo es la vida consciente y libre del hombre. Si el hombre es racional, su vida ha de tener una razón de ser, un sentido. Los sabios buscan y proponen ese sentido y los medios para hacerlo personal:

Prov 4,20 *presta oído a mis consejos*
 21 *... guárdalos dentro del pecho;*
 22 *pues son vida para el que los consigue,*
 son salud para su cuerpo
 23 *por encima de todo guarda tu corazón,*
 porque de él brota la vida.

1.2.2. Fuente de la sabiduría ²

a) La experiencia

¿De dónde sacar la sensatez y prudencia, saber y cautela, percepción y discernimiento

² Basado en Alonso y Vilchez 1984, 24-26.

para tan larga y difícil empresa? Se trata de una empresa que supera al hombre, en particular en los comienzos de su vida. Precisamente por eso llega "la oferta de sensatez". Veamos sus fuentes y los instrumentos para extraerla: Job 28,1.2.12.15.20.

La sensatez como capacidad radical del hombre es innata: es la razón del hombre racional, es la inteligencia del homo sapiens. **Como contenido de conocimientos y como habilidad se adquiere y transmite.** Su **fuerza principal** es la **experiencia**. Cuando decimos que un hombre tiene experiencia, decimos que ha pasado por **muchas experiencias**, las ha asimilado y elaborado y fundido en una actitud unitaria que llamamos **experiencia**. Curiosamente **el singular abarca como resultado todos los plurales. Aunque no es mera suma de ellos sino maduración y catalización.**

"Todo esto lo han visto mis ojos, lo han oído mis oídos y lo comprendo" (Job 13,1). En hebreo se usa el verbo "ver" en el sentido de experimentar personalmente y de observar la experiencia de otros; "ver la salvación" equivale a "disfrutar de la salvación" (Sal 50,25); "al verlo se alegrará el corazón de ustedes" equivale "al experimentarlo" (Is 66,14). El Ecles es el más explícito con el tema: 2,1; 3,10.16; 4,1.4; 6,1; 7,15).

Muchas experiencias, propias y ajenas, se sedimentan hasta modelar la experiencia conclusiva. Esa exper. concl. cristaliza en una formulación breve y feliz que se transmite y se acepta. Ahora bien, la **experiencia personal es insuficiente:** es limitada en extensión, llega demasiado tarde, está asediada por experiencias diversas y aún opuestas. Se tiene que añadir una **experiencia aprendida de otros**, "experimentados y expertos", transmisible y compartida. Nuestros refranes dicen así:

"La experiencia es madre de la ciencia."

"La experiencia mucho cuesta", o "La experiencia tiempo cuesta."

"La experiencia no se fía de la apariencia."

"El ver es padre del saber."

b) Hecho social

La exper. es una **realidad compleja, ramificada**, en las raíces no menos que en la copa. En las raíces, o sea, en la producción, ya se dan **intercambio y puesta en común**. Aún cuando pensemos en el maestro solitario, se habrá asomado a la ventana para observar la comedia humana: "Estaba yo en la ventana de mi casa, mirando por la reja" (Prov 7,6).

La experiencia ha de contar con tiempo para reposar y sedimentarse, para crecer y madurar: "Viviendo se aprende a vivir". "Un día enseña a otro". "Cada día es discípulo del precedente y maestro del siguiente".

c) Formulación

Llega un momento en el que **la experiencia se formula**. No ella sola, sino por **el maestro de la palabra, que acierta con la formulación**. El acierto de la fórmula, no menos que el acierto de la observación, constituye **el refrán o proverbio**. Si bien la fórmula admite variaciones. A veces se ofrece como acuerdo general, a veces como respuesta a una opinión errónea: "No digas...".

Su valor para la conducta, y no sólo para el saber, lo alcanza la fórmula **cuando puede ser**

ofrecida antes del suceso. "Se tapa el pozo cuando ya el niño se ha ahogado"; el proverbio quiere tapar el pozo antes de que el incauto pase por encima: "El juicioso es cauto...; el necio se lanza confiado"; "El sagaz ve el peligro y se esconde; el infeliz sigue y lo paga" (Prov 14,16; 22,3).

d) Transmisión

Una vez formulada la experiencia se transmite de generación en generación y emigra de pueblo en pueblo. Cada vez puede adaptarse al momento y la cultura receptora sin perder su valor genérico y aún universal. Por ejemplo, puede verse la constancia y a la vez la variación de las siguientes expresiones:

*"Fare d'una mosca un elefante"*³.

"Hacer de una pulga un elefante"

*"To make a mountain of a mole-hill"*⁴.

"Ahogarse en un vaso de agua"

e) Aceptación

¿Por qué se reciben y aceptan sin imponer obligación? Porque **de un modo o de otro se percibe su valor.** A veces pesa la autoridad de quien los pronuncia. A veces, porque, a pesar nuestro, comprendemos que tiene razón. También porque los proverbios se apuntalan unos a otros.

1.2.3. Sabiduría y sabios⁵

Admitido el influjo de las grandes civilizaciones y de los pueblos vecinos, todavía se discute el origen y el ambiente vital en que surge la sabid. israelita. Las respuestas varían según se trate de sabiduría popular o sabiduría culta.

a) La antigua sabiduría popular

Como sucede en todos los pueblos, la más antigua sabiduría israelita tiene su origen en la vida del pueblo, adoptando elementales formas orales. Esta sabiduría popular surge y se cultiva en los ámbitos **de la familia, del clan y de la tribu**, donde se va fijando en forma de **máximas, sentencias y refranes**, todo un conjunto de consejos e instrucciones de carácter práctico sobre **el modo de conducirse en las más variadas situaciones de la vida diaria**: familiares, sociales, políticas, económicas, religiosas, etc. Este patrimonio inicial de saber popular, preservado y enriquecido por la tradición oral, será **recogido y reelaborado** más tarde por **las escuelas y círculos sapienciales** que le darán forma literaria. Las más antiguas colecciones de sentencias contenidas en el libro de los Prov conservan aún restos inequívocos de los orígenes populares de la sabiduría israelita.

En Prov y Eclo, principalmente, nos encontramos con la fórmula "escucha hijo", u otras análogas, encabezando algunas instrucciones (Prov 1,8; 2,1; 3,1.21, etc.; Eclo 1,28; 2,1; 3,1-17; etc.). Es verdad que esta fórmula era usada por los sabios para dirigirse a sus discípulos con el deseo de que

³Hacer de una mosca un elefante.

⁴Hacer una montaña de una topera (madriguera del topo).

⁵ Basado en Menchén, Joaquín, "Escritos sapienciales", en Guijarro y Salvador 2008, 548-549 y Morla 1994, 53-54 y 57-64.

su enseñanza fuera acatada; sin embargo, el hecho de usarla revela que **el padre** desempeñaba, en el ámbito familiar, **funciones educativas**. Este dato es confirmado por Ex 12,26ss y Dt 4,9; 6,7 etc., que nos muestran que una de las obligaciones de los padres es la formación de sus hijos tanto en las tradiciones como en la convivencia en general.

En este contexto, no puede dejarse de lado a **la madre** y a sus funciones de “**sabia**”. En las sentencias es frecuente su mención, junto con el padre (Prov 1,8; 6,20; 10,1; Eclo 3,3-7) o sin él (Prov. 31,1). Sabido es que en el Antiguo Israel, como en otras sociedades, las mujeres desempeñaban un papel significativo como consolidadoras de los vínculos familiares. Aunque sus poderes no sean consignados legalmente, como los del marido, en la práctica eran equiparables. El papel de la madre como sabia, al igual que el del padre, se basa en su autoridad sobre el hijo. De la madre dependía el proceso de adaptación, de socialización, del niño. Es verdad que, a medida que éste crecía, su educación era confiada a los hombres de la familia. Pero tampoco caben aquí posturas inamovibles, pues, según Prov 31,1, el rey Lemuel recibió de boca de su madre una instrucción directamente relacionada con el arte de gobernar. Si tenemos en cuenta este primer vínculo fundante (la relación madre-hijo en el ámbito de la socialización), no es de extrañar que tanto la Sab. como la Torah sean descritas mediante personificaciones literarias femeninas.

b) La monarquía y la sabiduría en la corte

Generalmente se asocia con el establecimiento de la monarquía la aparición de esa específica corriente cultural que llamamos “sabiduría”, que encuentra su medioambiente más adecuado en la corte. De ahí la denominación de “sabiduría cortesana”. Junto al palacio y al templo de Jerusalén, debió nacer alguna **escuela** (similar a las escuelas de los escribas egipcios), en la que se formaran los miembros de la familia real, junto con los jóvenes destinados a asumir responsabilidades políticas y el personal encargado de los archivos de la corte y la administración. Estas escuelas eran, además, centros donde se cultivaba la sabiduría, la reflexión sobre la naturaleza y también el modo cómo conducirse en la vida, tanto privada como pública. Las innegables relaciones e influencias de la corte egipcia sobre la israelita hicieron que el “modelo egipcio” se impusiera en esta sabid. cortesana israelita, que tuvo en Salomón a su más notable impulsador, cultivador y protector.

El sabio, además de su rol como “**maestro**”, asumía también la labor de “**consejero**”. Resulta evidente la relación entre “consejo” (Esah) y sabiduría ⁶. El consejo puede tener lugar en los ámbitos municipal y administrativo ⁷, pero en donde es más imprescindible es en la esfera política. A pesar de una supuesta sabiduría, los monarcas se rodeaban de consejeros políticos y militares (Ver 2 Sm 16,15 - 17,14; 1Re 12,6-14). En el ámbito extra-bíblico es interesante Is 47,10-13, en el que los consejeros son puestos junto a los adivinos y magos. Claramente se ve que estas últimas funciones eran desempeñadas por los “sabios”.

En el ámbito cortesano, junto con el consejero son mencionados el “amigo del rey” y el “escriba”. Parece ser que “consejero” se usa para definir a cada uno de los miembros del consejo real, mientras que “el amigo del rey” es el consejero privado. El “escriba” parece ser el secretario y cronista, algo análogo al actual secretario de estado. Probablemente estaba a la cabeza del conjunto de escribas.

c) Los santuarios

⁶ Prov 1,25.30; 8,14; 12,15; 19,20

⁷ Ezq 7,26; Esd 10,8

Los santuarios, con su cuerpo de sacerdotes y sus propios escribas, fueron foco de una fuerte actividad cultural, más relacionada probablemente con la conservación y transmisión de las tradiciones religiosas de las tribus. La base de buena parte de la literatura monárquica hay que situarla aquí: relatos históricos, leyes, normas para el culto, salmos y, sin duda, material sapiencial.

d) Escuelas privadas

¿Hubo escuelas “privadas”⁸ en Israel? La única mención explícita es tardía (comienzos de siglo II a.C.): “Ustedes, ignorantes, vengan a mí y **habiten** en mi escuela (Det Midrash): **Eclo 51,23**. De aquí se pueden deducir no sólo la existencia de escuelas en el Antiguo Israel, sino también un dato sobre su naturaleza: los alumnos podían “vivir” en ella.

Por otra parte, en Ecles 12,9 tenemos “Qohelet, además de ser sabio, enseñó a la gente lo que él sabía”. La personalidad del Hakam está en relación con la enseñanza, y ésta exige un lugar de transmisión de conocimientos.

Sabemos, por tanto, que casi con toda seguridad, al menos a partir de la segunda mitad del siglo III a.C., existieron escuelas en Israel.

Respecto a la naturaleza de estas escuelas hay que decir que no se está usando la palabra en el sentido moderno del texto. Lo importante es la relación maestro–discípulo; el lugar de la enseñanza incluye varias posibilidades: desde la propia casa del maestro hasta los lugares públicos concurridos (cf. Prov. 1,20-21; 8,1-3).

¿Existieron escuelas privadas en el período monárquico? Los especialistas van poco a poco abriéndose a esa posibilidad..

Alrededor del 600 a.C., hubo una extensa actividad literaria atestiguada por óstraca y sellos descubiertos en Guézer, Lakish, Arad, Qadesh-Barnea, actividad que no se puede explicar sin la existencia de centros educativos.

Junto con las hipotéticas escuelas, que podríamos llamar “laicas”, algunos textos nos permiten hablar también de **escuelas proféticas**. En 2 Re 6,1 la comunidad de profetas en torno a Eliseo se queja al maestro: “El sitio donde habitamos bajo tu dirección nos resulta pequeño”. El profeta Isaías menciona a sus discípulos en 8,16.

Todas estas escuelas **no eran seguramente del mismo tipo**. La mayor parte de ellas equivaldrían a nuestras “escuelas elementales”, donde unos pocos alumnos en torno a un maestro aprendían lo básico de la lectura, la escritura y la aritmética⁹. Por otra parte, es de suponer que en Jerusalén y en otros grandes núcleos de población había escuelas cuya enseñanza tenía un nivel más alto, y cuyos destinatarios eran los hijos de la nobleza, de las familias patricias y de los grandes comerciantes. Probablemente se aprendía alguna lengua internacional (principalmente arameo) y

⁸ Es decir, no perteneciente a cortes o santuarios.

⁹ No se excluye que los alumnos vivieran en la casa del maestro, a juzgar por el uso del verbo “Lyn” (= pernoctar) en textos como Prov 15,31 y Eclo 51,23.

rudimentos de literatura hebrea, historia de Israel, geografía de Siria y Palestina, Egipto y Mesopotamia, y legislación Judía e internacional. En otras palabras, estos estudiantes recibían algún tipo de instrucción sapiencial. Entre ellos habría adolescentes, a los que se dirigen las advertencias sobre los peligros de la “mujer extraña, de la lengua blanda de la ramera” (Prov. 2,16-19; 5,3-14; 6,24-35) y los consejos relativos a la importancia de la disciplina y la educación (Prov. 1,4; 20,11; 22,6.15; etc.). También había quienes se formaban para cortesanos o consejeros reales (cf Prov. 8,15-18; 16,10-15; etc.).

La Biblia no proporciona ningún nombre de **maestro de sabiduría** del período pre-exílico. Sin embargo, a juzgar por la tradición bíblica misma y por los paralelos, principalmente de Egipto, el maestro era habitualmente llamado “padre” (también “maestro” y el estudiante “hijo”). Y es normal pensar que el adjetivo “sabio” también se aplicara al maestro de sabiduría (Prov. 13,14; 22,17; etc.).

Respecto de la figura del “sabio” en el período post-exílico hay que agregar que, junto con el maestro de sabiduría más o menos tradicional, **aparece el “rabino”**. Y, con el tiempo, este último reemplazará a aquel. Si los antiguos sabios basaban su sabiduría en la experiencia, ahora será del estudio de la Ley de donde se obtendrá la sabiduría.

La figura de Esdras es emblemática a este respecto. Según Esd 7,10, este experto en la Ley de Moisés desplegó su actividad investigando (derash) y enseñando (limad) la Torah. Es decir, se dedicó a enseñar la revelación escrita mediante un exhaustivo e inspirado estudio de ella.

Como se verá el Eclo realiza una pura y simple identificación entre la sabiduría y la Ley (24,23).

1.2.4. La sabiduría y Dios

a) Creación ¹⁰

Como se ha dicho más arriba, el punto de partida de la sabiduría es **la creación como obra de Dios**. Su sabiduría creadora es una proyección de la experiencia humana, particularmente de la experiencia de la fabricación artesanal.

Dios creador actúa con **destreza y habilidad**. Sea en el comercio, la política, la construcción del templo. Así actúa Terminada la jornada de trabajo, contempla y disfruta de la obra realizada.

Consecuencia de ello es que **la creación interpela al hombre**. Como obra de arte acabada, está ahí interpelando al hombre de 3 maneras.

- **Reclama la contemplación** desinteresada, gozosa, que prorrumpe en alabanza: Eclo 42,15-25. (Sal 104 y 8).

- **Interpela al hombre** exigiendo respeto y obediencia de la ley o voluntad de Dios, como indica el salmo 19. Repetidas veces se dice de las creaturas que "cumplen sus órdenes", que "no traspasan los

¹⁰ Basado en Alonso y Vilchez 1984, 21-22. 29-30.

límites asignados" (Eclo 43,10). El Sal 148,6-8 dice... El orden de la naturaleza denuncia al hombre su desorden.

- La creación interpela al hombre pidiéndole su **colaboración**. Ya Adán tenía como tarea en el jardín "cultivarlo y guardarlo". El autor de Job admira la audacia y tenacidad del homo faber.

Esa triple interpelación es posible porque la sabiduría divina, además de quedar incorporada y embebida en las otras como estructura configurante o principio de consistencia, es **participada por las obras de Dios**, especialmente por el hombre: Eclo 1,9-10. Por eso la creación puede ser un vínculo con Dios.

Dios entonces es la Fuente del conocimiento. Dios ha creado la conciencia como una "lámpara que sondea lo íntimo de las entrañas" (20,27). Eclo y Sab hablan del saber como **don de Dios**, que uno debe impetrar con la oración. Es decir, **Dios, que da al hombre la capac. radical, lo asiste en su ejercicio y le sugiere unos conocimientos de regalo.** Ben Sirá va trenzando la actividad hum. y la súplica al describir el papel del "sabio" (Eclo 39,1-11).

Sin embargo, Dios también es límite del conocimiento. En Prov 21,30 se dice: "*No valen habilidad ni prudencia ni consejo frente al Señor*". Con más fuerza se expresa repetidas veces el libro de Job: 11,6-7; 15,8.28. Igualmente Ecles 3,11; 7,14; 8,17.

Dios es un límite e impone un límite a la sabiduría humana. Porque ha hecho al **hombre limitado**, como cualquier creatura, y no sólo al individuo, sino a todo el gremio y a todos los hombres juntos. Porque **la creación, aunque limitada en sí, desborda al hombre.** Porque Dios es inabarcable. El conocimiento del propio límite es forma básica y superior de sabiduría.

b) Doctrina de la retribución ¹¹

El sabio habita en un **mundo** que él considera **en orden**. Este mundo, que engloba al ser humano, a la naturaleza y el cosmos, está regido por las normas establecidas por Dios en el acto creador. **El acto creador primigenio** de Gen 1 está orientado a separar y ordenar. El sabio tiene confianza en la capacidad de su **razón** para discernir, exponer sistemáticamente y respetar (y ayudar a que sea respetado) el entramado de su **orden**. Los proverbios, las exhortaciones y las instrucciones de los sabios nacen de un deseo de **objetivar literariamente las características de su orden** e invitar al hombre a que se someta a él, buscando el momento oportuno para llevar a cabo la acción adecuada. **Quien se someta a ese orden** y se aparte del mal tiene asegurada una **vida plena**. Por el contrario, quien cree **desorden** y se instale en él está abocado a la **muerte** (al fracaso del hombre como proyecto humano). Podemos decir que, para el sabio, **bueno** es aquello que, en conformidad con el orden social y cósmico divinamente establecido, ayuda al hombre en su autorrealización.

La sabiduría, que pretende estar basada en la **experiencia**, se presta por definición a la **verificabilidad histórica**. No en vano, una de las fuentes básicas del conocimiento es la tradición de los mayores. En esa tradición el joven israelita madura en su proceso de socialización. **¿Pero, qué hay de experiencia y qué de ideología en la antigua sabiduría?** El binomio "**justo-malvado**", frecuente en la literatura sapiencial, constituye la base de la antropología religiosa bíblica. Desde la perspectiva

¹¹ Morla 1994, 82-83.

de la categoría de orden, **justo** es la persona no sólo “honrada”, sino sometida voluntariamente (mediante la guía del sabio) a dicho orden. **Malvado**, a su vez, califica al hombre no sólo en su dimensión ética negativa, sino en su actitud de prescindir del orden o de malearlo. En consecuencia, no es extraño que en diferentes estratos literarios de la tradición bíblica se superpongan los aspectos ético y sapiencial: **sabio** es sinónimo de **justo**; y **necio** equivale a **malvado**. La **doctrina de la retribución** garantiza el correcto funcionamiento de esa tipología.

1.2.5. La crisis de la sabiduría israelita ¹²

Sin embargo, los presumibles **componentes ideológicos** de la **retribución**, que hicieron de esta doctrina un resorte “**cuasi-dogmático**”, saltaron hechos pedazos cuando se advirtió la **falta de correspondencia entre acción y resultado**. ¿Cómo es posible que una acción o una vida objetivamente buenas puedan tener como corolario la mala suerte y el fracaso? **Job y Qohelet** son emblemáticos al respecto: la duda del primero respecto a la existencia de un orden y de la justicia divina brota la desgracia que vive el protagonista a pesar de ser una persona de conducta intachable. El escepticismo del segundo respecto de los resultados de la sabiduría (“sabios y necios bajan del mismo modo al Sheol”). Con ellos se impone no sólo una insuperable crisis epistemológica, sino una falta de confianza en la posibilidad de conocer a Dios y en la bondad de su proyecto creatural. El desfondamiento de la empresa sapiencial ya no cuenta con que Dios ha creado en mundo capaz de recompensar la virtud y castigar el mal.

En los libros de **Job y Ecles**, la **sab. hebrea entra en crisis, toca su límite esencial y se salva**. Se salva porque alcanza su **definitiva humildad**. Porque se abre y queda abierta para ensanchar su horizonte limitado, **para recibir como don lo que el esfuerzo no consiguió**, para aceptar la paradoja, o sea, la razón de lo que suena a sinrazón.

El libro de la **Sab** sale al paso a la crítica de la doctrina de la retribución afirmando la **supervivencia del hombre más allá de la muerte** con la consiguiente **recompensa del justo y castigo del impío**. De ese modo se da respuesta al cuestionamiento de Job y Ecles. Existe una ordenación divina. La suerte negativa del justo y la prosperidad de los malvados son pasajeras. Al final, el justo tiene acceso a una vida eterna y el impío a una “muerte eterna” (de la que el autor habla muy poco).

1.2.6. La Ley como sabiduría ¹³

Después de la crisis comienza una **etapa nueva**, dominada por un **optimismo cauto**, por una resignación serena.

Las novedades consisten en **dos hallazgos** de alcance y consecuencias diversas: **la relación entre Ley y sabiduría y la figura de la sabiduría personificada**.

Dt y Eclo formulan con toda claridad la **identificación entre la torah y la hokmah**:

- Dt 4,6: *"Ellos (mandatos y decretos de Dios) serán la sabiduría de ustedes ante los demás pueblos, que al oír estos mandatos exclamarán: Qué pueblo tan sabio y prudente es esa gran nación".*

- Eclo 24,23: *"Todo esto (la sabiduría) es el libro de la alianza del Altísimo, la Ley que nos dio*

¹² Morla 1994, 83 y Alonso y Vilchez 1984, 31.

¹³ Alonso y Vilchez 1984, 31-32

Moisés como herencia para la comunidad de Jacob."

- Eclo 39,1: *"En cambio, el que se entrega de lleno a meditar la Ley del Altísimo (el sabio) (...) Dios le comunicará su doctrina y enseñanza y él se gloriará de la Ley del Altísimo."*

El contexto próximo de Dt 4,6 y los textos citados del Eclo dejan entrever el significado inclusivo del término hebreo **"torah"** (תּוֹרָה), que solemos traducir, algo estrechamente, por "ley". Es la **voluntad de Dios hecha palabra y comunicada** para ordenar la vida de un pueblo nuevo, es decir, es como una **constitución divina**. **Esa ley es parte de una alianza o pacto** otorgado por Dios a un pueblo escogido, cuyo protocolo es el "libro de la Alianza". Por la Alianza, Dios está cerca de su pueblo, como dice Dt 4,7: *"¿Qué nación grande tiene un dios tan cercano, como está el Señor, nuestro Dios, cuando lo invocamos?"* La Alianza es una pieza de historia, que recoge el pasado de beneficios divinos e inaugura un futuro exigente de correspondencia humana. Así dice Dt 4,9: *"Guárdate muy bien de olvidar los sucesos que vieron tus ojos, que no se aparten de tu memoria mientras vivas; cuéntaselos a tus hijos y nietos."* Los hebreos llaman **"torah" al Pentateuco** entero, que es **ley** (en sentido estricto) y **alianza**, es liberación, pasado y preparación del futuro. Ambos conceptos, torah y hokmah, ley y sabiduría, son amplios y esa amplitud puede variar según los casos.

Los maestros, o un grupo considerable de ellos, se dedicarán en adelante a **estudiar y exponer la Ley**. En el libro de Dn, (una generación posterior a Ben Sirá), el puesto principal lo ocupan, no los mártires ni los guerreros, sino los maestros, cuya actividad es promover la conversión: Dn 12,3.

En esta corriente, **la Ley se convierte en objeto principal de estudio**. Las explicaciones de los maestros van creando una especie de jurisprudencia que se reviste de autoridad. Incluso cuando estos maestros explican textos "sapienciales", como Prov, encuentran en ellos la Ley. Con frecuencia identifican cualidades sapienciales con la Ley. La misma sabiduría personificada la pueden identificar con la Torah.

1.2.7. La sabiduría personificada ¹⁴

El segundo desarrollo es más original y sugerente. Se trata de la personificación poética de la hokmah.

Hemos visto cómo en la mente de autores anónimos, la hokmah, como totalidad de conocimientos o como realidad percibida, se objetiva. Se imagina como **realidad autónoma, participada por el cuerpo de maestros**. **Hay dos factores** que influyen en la creación de esta realidad autónoma: **uno lingüístico y otro teológico**.

Veamos el **primero**. En hebreo "hokmah" es un sustantivo abstracto femenino. En pura lógica, debería ser complemento de oraciones cuyo sujeto sea el hombre: "el maestro enseña la sabiduría, el discípulo aprende la sabiduría." O también puede ser objeto de oraciones nominales del tipo: "la sabiduría es valiosa, difícil". El complemento aprende a ser sujeto de otras oraciones, por simple transformación o gracias al influjo de la imagen mental. Así, la frase normal "adquirirás sensatez" puede convertirse en "la sensatez entrará en tu corazón".

No sólo como sujeto de la oración, también como complemento, puede tomar figura de persona

¹⁴ Alonso y Vilchez 1984, 33-35.

humana. Siendo hokmah femenino puede, sobre todo en textos poéticos, llegar a ser una joven o una señora. Es discípulo puede amarla, cortejarla, abrazarla. Dice Prov 29,3: "El que ama a la hokmah", y lo opuesto es juntarse con ramerías. Y en 7,4, el maestro invita al discípulo: "Di a la hokmah: eres mi hermana" ("hermana" puede ser título de la novia). En la primera colección del libro de Prov el puesto y función del maestro es ocupado por doña Sensatez.

En el plano teológico, está la tradición de las mediaciones divinas: el ángel de Yahveh, el nombre del Señor, la Presencia, la Palabra. Los libros de Prov, Eclo y Sab se la imaginan y la describen como un personaje celeste, mediadora de Dios. Aparece junto a Dios, creada por Él, colaborando con Él en sus grandes tareas: Prov. 8; Eclo 24 y Sab 7 - 8. Veamos Prov 8,22-31:

*“Yahveh me creó, primicia de su actividad,
antes de sus obras más antiguas.
Desde la eternidad fui formada,
desde el principio, antes del origen de la tierra.
Fui engendrada cuando no existían los océanos,
cuando no había manantiales cargados de agua;
antes que los montes fuesen asentados,
antes que las colinas fui engendrada (...)
Cuando colocaba los cielos, allí estaba yo;
cuando trazaba la bóveda sobre el origen del océano;
cuando sujetaba las nubes en lo alto,
cuando afianzaba las fuentes del abismo,
cuando marcaba su límite al mar
para que las aguas no desbordaran sus orillas;
cuando asentaba los cimientos de la tierra,
yo estaba junto a Él, como aprendiz,
yo era su alegría cotidiana,
jugando todo el tiempo en su presencia,
jugando con la esfera de la tierra;
y compartiendo mi alegría con los humanos”*

Será el NT quien desvele el misterio del Mesías Mediador, como Sabiduría de Dios. El prólogo de Jn presenta como mediadora a la Palabra, la Primera Carta a los Corintios llama al Mesías "Sabiduría de Dios" (1 Cor 2,6ss): la carta a los Col dice que en Él "se esconden todos los tesoros del saber y del conocer" (2,3). **Los textos sobre la Sabiduría personificada se aplican a Jesús, el Mesías.** La Sabiduría trascendente se identifica con Él.

1.2.8. Jesucristo, sabiduría de Dios ¹⁵

Si Jesús de Nazaret habla a veces con tonos proféticos, lo más frecuente es que adopte en su enseñanza un estilo sapiencial. **En Jesús no sólo culmina la línea profética (Jn 7,40; Heb 3,22 y 7,37) sino también la sapiencial.** El término evangelio "parábola" es traducción del hebreo "mashal", que solemos traducir por "proverbios". **No sólo las parábolas, sino muchos dichos de Jesús suenan como máximas o aforismos perfectos,** incluso lapidarios. Algunos de Mt son:

¹⁵ Alonso y Vilchez 1984, 36-37.

"Si la sal se pierde, ¿con qué la salarán?" (5,13).
 "No se enciende una lámpara para ponerla bajo una vasija" (5,14)
 "Busca un arreglo con quien te pone pleito
 mientras vas todavía de camino" (5,25).
 "Si uno te abofetea la mejilla derecha, ponle también la otra" (5,39)
 "El Padre del cielo hace salir su sol sobre buenos y malos
 y manda la lluvia sobre justos e injustos" (5,45).
 "Que no sepa tu mano izquierda lo que hace la derecha" (6,3).
 "Se imaginan que por hablar mucho les harán mas caso" (6,7).
 "Donde tengas tu tesoro, tendrás tu corazón" (6,21)
 "Nadie puede estar al servicio de dos amos:
 no pueden servir a Dios y al dinero" (6,24).
 "No juzguen ustedes y no los juzgarán" (7,1).
 "¿Por qué no te fijas en la paja que tiene tu hermano en el ojo
 y no reparas en la viga que llevas en el tuyo?" (7,3).
 "No echen ustedes sus perlas a los cerdos" (7,6).
 "El que pide recibe, el que busca encuentra, al que llama le abren" (7,8).
 "Ancha es la puerta y amplia la calle que lleva a la perdición;
 angosta es la puerta y estrecho el callejón que lleva a la vida" (7,13).

Con estos proverbios, sacados del Sermón de la Montaña, y con otros semejantes, ¿no podríamos formar una colección paralela a la colección "salomónica" de Prov 10 - 22? Y aún superior, porque "hay algo más importante que Salomón aquí" (Mt 12,42). En ellos se expresa una sensatez humana profunda y convincente.

En Jn puede encontrarse las siguientes:

"El viento sopla donde quiere" (3,8).
 "No juzguen por las apariencias" (7,24).
 "La verdad los hará libres" (8,32).
 "Nadie tiene amor más grande que el que da la vida por sus amigos" (15,13)
 "Dichosos los que sin ver creyeron" (20,29).

En muchas sentencias de los evangelios, aunque arduas, se puede descubrir **una sensatez que empieza por desconcertar y acaba por convencer**. Algo que dará sentido a una vida, porque enseñará a modelarla libremente. Hay sentencias que se imponen a la primera en un descubrimiento y asentimiento gozoso. Otros provocan la reflexión antes de mostrar su verdad recóndida. Pero hay una serie de sentencias evangélicas que parecen volcar y revolver el sentido común, quizás para instaurar **una cordura nueva y superior**. Así, el consejo de poner la otra mejilla; o la extraña de Mt 13,12: "Al que tiene, se le dará y le sobrá; al que no tiene, aún lo que tiene se le quitará". Más grave la de Mt 16,25: "Si uno quiere salvar su vida, la perderá; el que pierda su vida por mí, la encontrará". Lc 14,27: "Quien no carga con su cruz y viene detrás de mí, no puede ser discípulo mío".

Finalmente, algunas máximas evangélicas lapidarias:

"Lo que Dios ha unido, no lo separe el hombre" (Mt 19,6).

"No se hizo el hombre para el sábado, sino el sábado para el hombre (Mc 2,27).

"Médico, cúrate a ti mismo" (Lc 4,23)

"El que es fiel en lo poco, será fiel en lo mucho" (Lc 16,10).

Jesús de Nazaret, Sabiduría de Dios, asume todo lo que es válido en la múltiple y dispersa sabiduría humana. Como Hombre ejemplar, lo concentra y exalta. Él es la Sabiduría en persona, artífice de la creación y regidora del mundo. Con su cruz y resurrección pone un límite a la pura sensatez humana, invalida sus últimas y desmedidas pretensiones, instauro la nueva sensatez, paradójica y salvadora.

1.3. La Sabiduría del Medio Oriente Antiguo

En la Biblia, los sabios por excelencia no son los israelitas, sino los pueblos vecinos, especialmente Egipto y Mesopotamia. Cuando 1 Re 5,10 quiere hacer el elogio de la sabiduría de Salomón, busca el término de comparación fuera de Israel y llega a decir que era más sabio que todos los hijos de Oriente y que todos los sabios de Egipto.

Esta primacía de las grandes culturas mediorientales respecto de la Biblia se ha podido comprobar a través de los descubrimientos arqueológicos. Han salido a luz testimonios suficientes para poder constatar que tanto en **Egipto y Mesopotamia** como en Siria (Ugarit y Ebla) y Fenicia, a la sombra de los templos y de los palacios de los reyes, existían **centros de cultura y escuelas de escribas en donde se cultivaba la sabiduría**. En esos ambientes se produjo una abundante literatura sapiencial, expresada generalmente en forma de instrucciones y enseñanzas de los reyes, príncipes y ministros a sus hijos, y de los escribas a sus alumnos.

1.3.1. La tradición egipcia

Si tenemos en cuenta que la **escritura jeroglífica** fue inventada en torno al 3.000 a.C. y que su dominio exigía una especial dedicación, no es extraño que ya desde antiguo surgieran en Egipto **élites de gente ilustrada** que, junto con el dominio de la escritura y la lectura, cultivara otras disciplinas afines o anexas.

A juzgar por la **literatura que se compuso entre los años 2.600 a.C. y el siglo I** de nuestra era, podemos deducir que **la sabiduría egipcia incluía** disciplinas relacionadas con el cultivo de una conducta adecuada, con el desarrollo de los hábitos del lenguaje y hasta con los secretos del protocolo y la etiqueta cortesanos. Las aristocracias cortesanas, administrativa y militar confiaban a los sabios la formación de sus hijos o herederos. De ahí que comenzaran a aparecer **escuelas vinculadas a la corte**. Por otra parte, los períodos de prosperidad y expansionismo político y cultural propiciaban la multiplicación del funcionariado y de los servicios civiles (representantes de la corte, escribas, diplomáticos, etc.). Y este dinamismo exigía la **composición de obras y materiales** que pudieran cumplir con una finalidad educativa: manuales con formularios para encabezar cartas, con frases hechas; léxicos comparados; onomásticos (lista de nombres de personas, animales, cosas). Este progreso iba necesariamente acompañado de la proliferación de escuelas, que con el tiempo se localizaron también en torno a los santuarios.

De entre las **obras sapienciales** se destacan las enseñanzas de Pta-hotep ¹⁶, ministro del rey Isesi, de la V dinastía (hacia el año 2450 a.C.); las “Instrucciones destinadas a Merikari”¹⁷ sobre el arte de gobernar (hacia el 2100 a.C.), una obra de extraordinaria calidad moral y profunda piedad religiosa; la sabiduría de Ameneope” ¹⁸ (entre el 1000 y el 600 a.C.), que ha sido la obra más estudiada debido a las afinidades tan estrechas que presenta con las palabras de los sabios de Prov 22,17 – 24,22. También merecen citarse, por su afinidad con la sabiduría bíblica, las siguientes: “Canto del arpista” y “Diálogo de un desesperado con su alma” (hacia el 2100 a.C.) ¹⁹ y la “Historia del campesino elocuente” (hacia el 2000 a.C.).

Los sabios egipcios eran escribas instruidos, expertos en la llamada literatura sapiencial y autores o recopiladores, en muchos casos, de las obras propuestas como manuales educativos. Su presencia específica en el ámbito cortesano implicaba el desarrollo de diversas funciones: magia (cf Ex 7,11), interpretaciones de sueños (cf Gn 41,8), asesoría política (cf Is 19,11), relaciones diplomáticas, cirugía, trabajos de cancillería, etc.

1.3.2. Tradición Mesopotámica

Por lo que respecta a Mesopotamia, se observan ciertas diferencias entre **las culturas sumeria y acádica**. En Sumer pudieron ser consideradas sabias las personas que hacia el **final del Cuarto Milenio** a.C. inventaron un sistema de **escritura semipictográfico** y escribieron un manual elemental para enseñar sus signos. El mismo apelativo podría aplicarse a los altos funcionarios de los templos de diversas ciudades que transformaron los signos de sus predecesores en un sistema fonético de escritura **silábica e ideográfica**, y desarrollaron en torno a este proyecto todo un sistema educativo.

Pero lo que es propiamente una institución educativa no parece haber surgido en **Sumer** con anterioridad **al 2.500 a. C.** Se trata de la **Eduba** (“casa de las tablillas”), un auténtico centro cultural, de características humanistas, donde se cultivaban disciplinas relacionadas con la lingüística, la literatura y la religión. Los alumnos (generalmente príncipes e hijos de altos funcionarios: gobernadores, embajadores, personal de la administración del templo, cancilleres, escribas, militares de alto rango, etc.) se preparaban fundamentalmente en escritura y lectura, aunque también cultivaban las matemáticas, la archivística y la música. Así llegaban a ser expertos sobre todo en la recopilación, el estudio y la redacción de un gran número de obras literarias que les habían legado sus antepasados: epigramas, proverbios, códigos legales, instrucciones educativas, inscripciones reales, lista de reyes y dinastías, modelos de contratos legales, notas y relatos épicos, oraciones, canciones. Esta preparación humanista se advierte en las **disputas** que se han podido conservar de aquella época: “Disputa entre la azada y el arado”, “Disputas entre la plata y el poderoso cobre”, “Disputa entre el verano y el invierno”, “Disputa entre el ganado y el grano”. En este curriculum los alumnos se encontraban en inmejorables condiciones para entrar al servicio del templo y de la corte.

En la **literatura acádica**, en cambio, el **sabio por excelencia es el rey**. El resto de los mortales considerados como sabios pertenecían a distintas categorías profesionales (artesanos, arquitectos, personal del culto, adivinos, exorcistas, cirujanos, consejeros reales y por supuesto, maestros y escribas). Curiosamente, algunos textos llaman “sabio” a la persona especialmente experta en estrategia

¹⁶ El texto puede verse en Lévêque 1984, 13-22.

¹⁷ El texto se encuentra en Lévêque 1984, 24-28.

¹⁸ Ver texto en Lévêque 1984, 53-69.

¹⁹ Ver texto en Lévêque 1996, 92-98.

bélica.

Hay varias obras que plantean el tema de la prueba y del sufrimiento, en la línea de Job y Eclesiastés, como el “Poema del justo sufriente”²⁰, la “Teodicea babilónica”²¹ o el “Diálogo del pesimista”. También son dignas de mención las “Instrucciones de Suruppak”²² y los “Consejos de sabiduría” (hacia el 2000 a.C.)²³, junto con la “Novela de Ajicar”, que alcanzó mucha difusión.

1.3.3. Otras tradiciones

Menos palpable, aunque cierta y determinante, fue la influencia sapiencial de **Canaán y los pueblos vecinos** (Fenicia, Ugarit y Edom) en la sabiduría israelita, especialmente en el ámbito, especialmente en el ámbito de la sabiduría popular y familiar. Israel, al establecerse en Canaán, asimiló la cultura y la lengua de la población cananea y, con ellas, muchos de sus contenidos y sus formas de expresión. Aunque no contamos con obras específicamente sapienciales, pueden destacarse los himnos ugaríticos que celebran la sabiduría de El, dios supremo del panteón cananeo; los textos administrativos y las listas onomásticas de los archivos de Ebla; así como alusiones bíblicas a los sabios de Edom (Jer 49,7; Abd 8).

Finalmente, de entre los influjos externos más tardíos hay que mencionar **la filosofía y cultura griegas** que, después de las campañas victoriosas de Alejandro Magno, a fines del siglo III a.C., llegaron a todo el antiguo Oriente Medio, dando origen al fenómeno conocido como helenismo, que dejaría una notable huella en los escritos del Antiguo y Nuevo Testamento. Los libros sapienciales más tardíos, como Ecles, Eclo y, sobre todo, Sab son buenos ejemplos de esa influencia griega.

1.4. Tradición Sapiencial y Expresión Literaria: (Géneros Literarios)

1.4.1 Manifestaciones de la tradición sapiencial en el Antiguo Testamento

Hemos visto que es mejor hablar de “tradición sapiencial” antes que de “literatura sapiencial”. Entre otras razones están la presencia de material e intereses didácticos fuera del ámbito literario propiamente sapiencial.

a) Pentateuco

En las narraciones del Pentateuco sólo José recibe el apelativo de “sabio”. **Sin embargo, actitudes y elementos generales asociados con el mundo de los sabios**_(sagacidad, perspicacia, impulso de autoconservación) **pueden descubrirse fácilmente en otros hombres y mujeres del Pentateuco.** Podemos recordar la astucia de **Jacob** para robar la primogenitura de Esaú o el disimulo o solapamiento desplegado por las **matriarcas** israelitas para conseguir sus propósitos: las triquiñuelas de Sara para deshacerse de Agar; la oportuna intervención de **Rebeca** para que Isaac mandara a Jacob a Mesopotamia en busca de una esposa; etc.

²⁰ El texto en Lévêque 1996, 88-90.

²¹ El texto en Lévêque 1996, 78-84.

²² El texto en Lévêque 1996, 42-51.

²³ El texto en Lévêque 1996, 51-55.

En todos estos casos las **matriarcas** despliegan una **retórica especial**. **No enfrentan directamente al marido**: llevarían las de perder; tampoco utilizan el lenguaje de la sumisión, pues su petición carecería de solidez psicológica. Se basa en un tipo de **retórica** capaz de provocar y fomentar en el marido el **sentimiento de culpa: Gn 16, 5**.

El persistente colorido **“intelectual” del Deut**, su tono **didáctico y reflexivo**, así como su preocupación por la escritura y la educación, sugiere que esta obra fue escrita por personas cercanas (si no pertenecientes) a círculos de **escribas**.

Me parece que Gn 1 – 11 deben considerarse sapienciales, pues su perspectiva coincide con las características de la literatura sapiencial descritas más arriba (1.1. f).

b) Historia Deuteronomista

A pesar de la presentación idealizada de Salomón como rey sabio, la **Historia Deut no ofrece una visión muy positiva de la sabiduría tradicional**. Se trata, probablemente de un **conflicto** entre el **punto de vista deuteronomista** y sus **fuentes literarias**. En efecto, estas **fuentes** manifiestan una concepción de la sabiduría como **sagacidad, astucia y_perspicacia**, que deja al margen (o no se plantea) las actitudes **éticas**. **La sabiduría** es la habilidad para reconocer los modelos del comportamiento humano y manejarlos en provecho propio. (cf. 2 Sm 13,1-19; 14,1-20; 20,14-22). Para “D” la fuente de la sabiduría es la Torah; si se la práctica se llega a ser sabio.

c) Literatura Profética

Los sabios mencionados explícitamente como tales en la literatura profética son **casi siempre opositores a los profetas** respecto a temas relacionados con la **justicia** y, sobre todo, con las **decisiones políticas**. **Al parecer, estos sabios** son hombres de estudio, consejeros, miembros de las clases elevadas, ricos y corruptos, e incluso escribas. Todos ellos ponen su **sabiduría humana** por encima de los planes de Yahveh revelados a los profetas.

1.4.2 Géneros (formas) literarias de la literatura sapiencial ²⁴

Recogeremos aquí los principales géneros literarios de los libros sapienciales (Job, Prov, Ecles, Eclo, Sab).

a) Proverbios

La forma básica de la literatura sapiencial es el proverbio (mashal) (= sentencia, apotegma, epigrama, refrán, máxima).

Como forma poética que es, el proverbio asume las características de la poesía hebrea. Esto es, su base es el sonido y el ritmo, y el **paralelismo**. El poeta repite el sentido, lo refuerza.

En el caso de los proverbios populares más primitivos existen dos hemistiquios relacionados entre sí por un paralelismo sinonímico, antonímico y sintético o formal.

²⁴ Tomado de Morla 1994, 69-81.

En el paralelismo **sinonímico** el hemistiquio inferior refuerza el mensaje del superior mediante el uso de sinónimos o ideas afines. Por ejemplo:

*“Quien cría a un necio se acarrea su mal,
el padre de un tonto no tendrá alegría”.*
(Prov. 17,21)

En el paralelismo **antonímico** el hemistiquio inferior refuerza el mensaje del superior mediante el uso de antónimos o ideas opuestas. Por ejemplo:

*“El inteligente pone su mirada en la sabiduría,
los ojos del necio andan perdidos”* (Prov. 17,24).

En el paralelismo **sintético o formal** el hemistiquio inferior avanza en la reflexión del superior o la completa. Por ejemplo:

*“Mejor es vivir en un país desierto
que con mujer conflictiva y de mal genio”.*
(Prov. 21,19)

Existen **distintos tipos de mashal**: el proverbio popular, la instrucción, la exhortación, el proverbio numérico y la comparación o símil.

a.1. Proverbio popular

Generalmente se compone de un estico (estrofa) con sus dos hemistiquios en paralelismo. Su estilo es breve y metafórico. Suele carecer de forma imperativa, pues, como resultado de la experiencia social colectiva, no hace más que resumir las observaciones de la vida cotidiana. Sin embargo, su propósito es fundamentalmente didáctico, al menos en un sentido amplio: poner en orden los fenómenos de manera que el hombre puede controlar la realidad, sabiendo cómo actuar y cuando, para evitar el fracaso.

Por ej.:

*“Es gloria de Dios ocultar una cosa,
es gloria de reyes investigarla.
La altura de los cielos, la profundidad de la tierra
y el corazón de los reyes son indescifrables”*
(Prov 25,2-3; ver también vv. 4-7).

a.2. La Instrucción

Según numerosos especialistas, la función propia del proverbio desemboca, desde el punto de vista formal, en su desintegración, pues a la forma elemental vienen a sumarse a las series de imperativos y las motivaciones.

Por ej.:

*“Escucha, hijo mío, la instrucción de tu padre,
no olvides la enseñanza de tu madre;
pues serán hermosa corona en tu cabeza
y gargantilla en tu cuello”*

(Prov 1,8-19; ver también 2,1-22; 3,1-12.21-26; 4,1-9.10-27; etc.).

A diferencia del proverbio, la instrucción es imperativa (el proverbio es indicativo: ni exhorta, ni persuade), persuade y exhorta, al mismo tiempo que ofrece razones para suscitar la obediencia. Estas razones suelen ser introducidas por la motivación “que” o “porque” aunque no es extraño ²⁵ el uso de las conjunciones finales ²⁶ o consecutivas ²⁷.

a.3 Proverbio numérico

La metodología didáctica del mashal se refleja también en el proverbio numérico, relacionado en su origen con el enigma y sus claros recursos nemotécnicos.

Su esquema responde a la fórmula X/X+1. Tras la mención de X+1 se expone el conjunto de cosas a las que se refiere la última cifra:

Ej.: Prov. 6,16-19 (6/7):

*“Seis cosas detesta Yahveh
y siete aborrece con toda el alma:
(1) ojos altaneros, (2) lengua mentirosa,
(3) manos manchadas de sangre inocente,
(4) corazón que trama planes perversos,
(5) pies ligeros para correr hacia el mal,
(6) testigo falso que levanta calumnias,
y (7) el que siembra discordias entre hermanos”.*
(Otros ejs.: Prov 30;15ss. Eclo 25,7-11; 26,28; 50,25-26; etc.)

Hay variantes con menos rigor formal, como los proverbios numéricos que sólo mencionan una realidad a pesar del esquema X/X+1. Por ej.: Am 1,3-4:

*“Así dice Yahveh:
¡Por tres crímenes de Damasco y por cuatro,
seré inflexible!
Por haber triturado con trillos de hierro a Galaad,
enviaré fuego a la casa de Jazael,*

²⁵ “Hijo mío, atiende a mis palabras /presta oído ... **Pues** son vida para quien las habla/ salud para todo el cuerpo” (Prov. 4, 20-22).

²⁶ “Dí a la sabiduría: ‘Tú eres mi hermana’/... **para** que te guarde de la mujer extraña/ de la desconocida halagadora.” (Prov. 7,4-5).

²⁷ “Hijo mío, atiende a mi sabiduría/ presta oído a mi inteligencia:// **así** conservarás la reflexión/ y tus labios guardarán el saber” (Prov. 5, 1-2)

que devorará los palacios de Ben Hadad (...)”.
(también: Am 1,6 – 2,8).

La fórmula hebrea 3+1 podría haber sido originalmente un acertijo: una persona enuncia tres miembros, y otra tiene que adivinar el cuarto.

b) Comparación

Se propone resaltar la naturaleza superior de ciertos tipos de conducta respecto de otros

Ejs.: Prov. 25 – 26. Especialmente:

- Prov. 26,23: “**Como** barniz aplicado a vasija de barro, (**así**) son los labios dulces con corazón perverso”.
- Prov. 26,11 “**Como** el perro que lame su vómito, (**así es**) el necio que repite sus estupideces”. (Ver tb. Ecles 7,6a.)
- Prov. 26,7 (X como Z) “Las piernas del cojo vacilan indecisas, **como** el proverbio en boca de los necios”.
- Prov. 26,14: X y Z: “La puerta gira en sus bisagras y el perezoso en su cama”.
- Eclo. 40, 18-26: X pero aún más 2: “Dulce es la vida del que se basta a sí mismo y del trabajador, **pero todavía más** la de quien encuentra un tesoro”.
- Prov. 25,27: no ... ni: “**No** es bueno comer mucha miel, **ni** empacharse de gloria”.
- Prov. 21,9: mejor (más vale que)... que: “**Mejor** es vivir en apartado rincón, **que** en amplia casa con mujer conflictiva (también 15,17).

c) Discurso sapiencial

Ej.: Prov. 1,20-33:

*“La sabiduría proclama por las calles,
en las plazas levanta su voz,
grita desde lo alto de las murallas,
en la plaza lanza su discurso:*

*‘¿Hasta cuando los inmaduros amarán la inmadurez,
los insolentes se aferrarán a la insolencia
y los necios rechazarán el saber?
Pongan atención a mis razones;
derramaré mi espíritu sobre ustedes
y les comunicaré mis palabras.
Los llamé y me rechazaron,
tendí la mano y no encontré respuesta;
despreciaron mis avisos,
no aceptaron mis advertencias.*

*También yo me reiré de su ²⁸ desgracia,
me burlaré cuando se apodere de ustedes el terror;
cuando los alcance como tormenta el horror,
y la calamidad como si fuera un huracán;
cuando los alcance la angustia y el sufrimiento.
Entonces me llamarán y no responderé;
me buscarán y no me encontrarán,
porque rechazaron el saber
y no eligieron el temor del Señor.
Como no aceptaron mis avisos
y despreciaron mis advertencias,
comerán el fruto de sus acciones
y de sus propios planes quedarán hartos.
La indisciplina matará a los ingenuos,
la despreocupación acabará con los necios;
pero quien me escuche vivirá seguro,
tranquilo y sin temor a la desgracia”.*
(También: 8,1-11.12-21; 9,1-6).

Se trata de una llamada pública de la propia sabiduría personificada. El estilo es netamente didáctico y autodescriptivo.

La semejanza de sus motivos con los de la literatura egipcia que habla de la “Maat” (justicia, orden) es tan sorprendente que sería insuficiente hablar de coincidencias. Igual que la Sabiduría de Prov 8, esta **semidiosa egipcia** es preexistente; ama a los que la aman (cf. Prov 8,17); ofrece vida y protección a sus servidores (cf. Prov 1,33; 3,16.18; 8,35).

En el arte es representada con el símbolo de la vida en una mano y con el cetro, símbolo de honor y riqueza en la otra (cf. Prov 3,16).

Pero hay algo propiamente bíblico en la llamada de la Sabiduría: su colorido profético, manifiesto en el anuncio de juicio, las amenazas, los oídos sordos de quienes la escuchan, buscar y no encontrar, etc. Todos estos aspectos están puestos especialmente en Prov 1.

d) Poema didáctico

Se caracteriza por su **impulso educativo**. Se trata de un género más bien **expositivo** y **carece casi completamente de imperativos**. Tiene afinidades con el himno, pero a diferencia de éste, es menos objetivo y grandilocuente, y **más intimista y educativo**. Por otra parte, suele **enunciar al principio**, explícita o implícitamente, **el tema** que va a ser tratado, a diferencia del himno, cuyo exordio suele consistir en una explosión verbal de elogio o alabanza. Pueden ser poemas profanos o religiosos.

Ej.: Prov. 24,30-34 (exordio: v.30):

“Pasé junto al campo de un perezoso,

²⁸ En segunda persona.

*junto a la viña de un insensato:
 todo estaba lleno de espinos,
 los cardos cubrían el suelo
 y la cerca de piedras estaba derruida.
 Al verlo, lo grabé en mi mente;
 al contemplarlo, aprendí la lección:
 ‘Un rato de sueño, un rato de siesta,
 un rato de descanso con los brazos cruzados
 y te llega la pobreza del vagabundo,
 la penuria del mendigo’”.*

[También: Eclo 1,1-10 (exordio: v.1); 1,11-20 (ex: v.11); 39, 16-35 (ex: v.16)].

e) Diálogo

Constituye otra forma literaria sapiencial, pero **prácticamente confinada al libro de Job**. El libro propiamente tal no puede reducirse a un sólo género literario. En Job descubrimos rasgos de disputa legal, de lamentación (sea dramatizada, sea como paradigma de una súplica escuchada), de controversia, etc. Pero sin duda predomina el diálogo, la manera más adecuada de plantear, discutir y solucionar una cuestión.

f) Poema autobiográfico

El poema autobiográfico tiene sin duda sus primeras manifestaciones en la literatura egipcia. Reyes y hombres de estado legan sus experiencias a sus hijos y sucesores. La confesión autobiográfica es ofrecida en **primera persona del singular**, aunque el maestro de sabiduría, en realidad, puede hacer suyas en estos casos experiencias ajenas.

Ej.: Prov. 4,3-9

*“También fui yo hijo de mi padre,
 amado con ternura por mi madre.
 Él me enseñaba diciéndome:
 ‘Graba mis palabras en tu mente,
 cumple mis órdenes y vivirás.
 Adquiere sabiduría, adquiere inteligencia,
 no la olvides, ni descuides mis palabras.
 No la abandones y ella cuidará de ti,
 ámala y ella te protegerá.
 El comienzo de la sabiduría está en adquirirla
 y obtener inteligencia con toda tu fortuna.
 Hónrala y ella te engrandecerá;
 si la abrazas te dará prestigio;
 pondrá en tu cabeza una diadema preciosa,
 te obsequiará con una corona espléndida’”.*

(También Prov 24,30-34; Ecles 1,12 - 2,26; Eclo 33,16-18; 51,13-22. Nótese que los rasgos autobiográficos suelen ser introducidos por las expresiones “he visto” o “sé”).

g) El recurso de la solución diferida

Hemos visto ya las principales formas literarias de la tradición sapiencial. Sin embargo, nos queda por mencionar un recurso estilístico importante: la solución diferida.

Se trata de un recurso perceptible en unos pocos textos, pero que debió sin duda ser del agrado de los sabios en su tarea educativa. Los maestros recurrieron a una multitud de ardidés retóricos para atraer a sus alumnos, incitar su curiosidad, estimular la inteligencia y proporcionar medios adecuados para ejercerla. Hemos visto el proverbio numérico. Veamos la solución diferida en tres ejemplos:

- Prov. 23,29:

*“¿De quién los ayes?, ¿de quién los gemidos?,
¿de quién las riñas?, ¿de quién los lloros?,
¿de quién los golpes gratuitos?, ¿de quién los ojos turbios?”*

El maestro recurre a la pregunta, se trata de 6 preguntas consecutivas. Se trata de descubrir un prototipo de persona. Las 5 primeras pueden aplicarse a muchos tipos de personas. A cada interrogante el alumno/oyente puede ir dando un nutrido surtido de ellas. Pero la imagen de la 6ª es la que da la clave: “¿De quién los ojos turbios?”. Los alumnos/oyentes responden: “¡ del borracho!” (23,30).

- Prov. 5,15-19:

*“Bebe el agua de tu aljibe,
los raudales de tu pozo.
¿Vas a derramar tus arroyos por las calles
y tus manantiales por las plazas?
Que sean para ti solo,
no los compartas con extraños.
Sea tu fuente bendita,
disfruta con la esposa de tu juventud (...).”*

No existen aquí preguntas. Sin embargo, el carácter enigmático del poema está dado desde el principio por las imágenes acuáticas. Es verdad que el lector no “sabe” que se trata de imágenes hasta que da con la clave interpretativa. Hasta el v.18b se trata de “agua”, “raudales”, “cisterna”, “pozo”, “fuentes”, “arroyos naturales”. La primera sorpresa surge cuando el poeta invita a no compartir esos bienes con los demás. ¿Por qué? Porque esa fuente bendita es la esposa de tu juventud (v.18b). La mención de la esposa hace que repentinamente se descubra el valor imaginativo de los elementos acuáticos precedentes y que se identifique el significado aproximado de esas imágenes.

2. LIBROS SAPIENCIALES

2.1. EL LIBRO DE LOS PROVERBIOS

2.1.1. Dimensión literaria

a) Nombre del libro

El título original del libro es Mishle Shelomoh, o sea, “Proverbios de Salomón”. El término castellano “proverbios”, que viene del latín, sólo aproximadamente corresponde al hebreo “meshalim” (plural de “mashal”), que se refiere en general a un dicho agudo o enigmático, con independencia de sus características formales (y que puede equivaler a “dicho”, “sentencia”, epigrama”, etc.)

b) Una obra compuesta

Cualquier lector puede percibir la diferencia entre 1 – 9 (con bloques de cierto tamaño) de 10 – 29 en que predomina el proverbio breve y aislado. En ciertos encabezamientos de secciones se atribuye el texto a Salomón, a “los sabios” (22,17; 24,23), a Agur (30,1) y a Lemuel (31,1).

El libro contiene también duplicados (por ej.: 18,8 = 26,22; 19,24 = 26,15; etc.).

c) Géneros literarios

El libro es variado en el uso de géneros. Tenemos:

- Instrucciones: casi toda la unidad de 1 – 9 está escrita en este género.
- Discurso sapiencial: 1,20-33; 8,1-11; 8,12-36; etc.
- Proverbio popular: casi toda la sección 10,1 – 22,16.
- Proverbio numérico: 6,16-19.
- Relato autobiográfico: 7,6-23, entre otros.
- Poema alfabético: 31,10-31.

c) Estructura general

Algunos encabezamientos de secciones, los géneros literarios y el contenido, permiten aventurar la siguiente división:

- Título y propósito: 1,1-7.
- Instrucciones y advertencias: 1,8 -9,18.
- Primera colección de “Proverbios de Salomón”: 10,1 - 22,16.
- Primera colección de “Dichos de los sabios”: 22,17 – 23,14.
- Más instrucciones y advertencias: 23,15 – 24,22.
- Segunda colección de “Dichos de los sabios”: 24,23-34.
- Segunda colección de Proverbios de Salomón”: 25,1 -29,27
- Palabras de Agur: 30.
- Palabras de Lemuel: 31,1-9
- Poema de la mujer de valía: 31,10-31.

d) Autor y fecha de composición

No se debe tomar en serio la atribución a Salomón, ya que es un convencionalismo que afecta a todos los libros sapienciales. Es un modo de homenajear a alguien (en este caso, a Salomón) y a la vez de dar autoridad al libro.

Claramente los autores son sabios de escuela, sin que se pueda precisar mucho más.

Respecto de la fecha, hay que distinguir entre las partes del libro y la compilación final.

Si tenemos en cuenta el material cananeo esparcido por el libro (por ejemplo, 1,12) y que en 22,17 – 23,14 se relaciona estrechamente con la “Instrucción de Amenemope”²⁹ hay que ubicar parte del material del libro en el II milenio a.C. La “nota editorial” de 25,1 relativa a “los hombres de Ezequías” hace pensar en material anterior al exilio. Las recopilaciones pueden haber comenzado en el período monárquico.

En la recopilación final se agregó 1 - 9, que parecen conocer un “cuerpo de sabiduría”, lo que aludiría al resto del libro. Se trata de la época en que con claridad los sabios enseñan en academias al servicio de jóvenes acomodados; es decir, el post-exilio. Su teología es claramente tardía.

Eclesiastés, cuya fecha de composición es en torno al 190 a.C., alude a Prov. 1,6 (en 47,17) y desarrolla ciertas ideas que provienen del resto del libro.

Estos indicios llevan a situar la edición final del libro en los siglos V o IV.

2.1.2. Dimensión teológica

Los temas abordados en el libro de los Prov. son múltiples y variados, pues abarcan prácticamente todos los ámbitos, situaciones y circunstancias de la vida humana, de forma que el libro constituye la fuente más importante para descubrir los valores que se cultivaban en el antiguo Israel. Sin embargo, más que un catálogo de temas, conviene tener en cuenta algunas claves de lectura que nos permitan captar a fondo el punto de partida, el valor fundamental y las referencias teológicas de los sabios que hicieron posible el libro de Prov.

a) El orden cósmico

Según los sabios de Israel, existe un **orden** fundamental oculto en el universo, una especie de norma racional. El descubrimiento de esta norma capacitaba a los sabios para asegurar su existencia, actuando en armonía con el orden cósmico. De lo contrario, el caos, oculto y continuamente amenazador, podría adueñarse del cosmos y de la vida social. Pero tal orden rector del universo era obra de Dios y estaba sometido a su voluntad. Lo importante era rastrear todas las señales que condujeran al sabio a descubrir ese principio básico. Los resultados de la observación minuciosa de la armonía de la naturaleza y del reino animal eran transferidos a la esfera humana mediante analogías y comparaciones, que a su vez podían ser comprobadas y verificadas en la experiencia cotidiana. La búsqueda de analogías adecuadas tenía como propósito básico asegurar la existencia.

²⁹ Ver texto en Lévêque 53-69.

b) Los dos caminos

Es indudable que para los sabios la **vida** era el bien supremo, tanto más querido cuanto que para ellos nada existía más allá de la muerte. Partiendo de este dato básico, es fácilmente explicable la teoría de los **dos caminos o conductas**: el que nos lleva a una vida en plenitud o el que nos conduce a un final prematuro. Los que caminan durante su vida por el primero, son sabios: los que prefieren el segundo son necios o descriteriados. No había término medio. Ambas categorías de personas estaban caracterizadas éticamente: buenos y malos; los unos fortalecían el orden social y cósmico, los otros lo destruían.

La primera conducta aseguraba la existencia. Se requería la obediencia a los padres (que podían servirse de la disciplina en su doble sentido de castigos corporales y de cuerpo de enseñanzas); el autocontrol (de la lengua y de las pasiones) y la generosidad (que podía evitar la pérdida de los valores espirituales al que tenía mucho dinero).

La segunda conducta llevaba a la destrucción. Los peligros que acechaban eran el adulterio (de larga importancia a lo largo de todo el libro; sobre todo en Prov 1 – 9, en donde la adúltera presenta singulares características tipológicas y simbólicas), la embriaguez, la pereza, la charlatanería y la injusticia (entendida como falta de solidaridad o despreocupación para con el pobre).

c) La sabiduría personificada

A juicio de Víctor Morla, para combatir a tales enemigos no bastaba la confianza en sí mismo y el apoyo de la tradición. De ahí el resurgir de una sabiduría teológica, centrada en la necesidad del temor del Señor, entendido como reverencia, respeto y amor hacia Dios. Esta línea de reflexión se fue profundizando, hasta llegar al aspecto más llamativo del libro de los Proverbios: la personificación de la sabiduría. Ésta ya no es el simple esfuerzo racional del hombre por dominar la vida, sino una criatura de Dios, la primera de sus criaturas, que el Señor concede a quienes lo respetan y aman. Sólo cuando el hombre se une a ella puede sentirse feliz y caminar sin miedo por la vida.

Lectura:

Leer 1 – 10; 30 – 31; y anotar las preguntas o dudas que surjan de la lectura.

2.2. EL LIBRO DE JOB

2.2.1. Dimensión literaria

a) El texto

El título del libro corresponde al de su héroe: ‘Yyob.

El texto está muy mal conservado y tiene por lo tanto muchas variantes y partes que son incomprensibles. La versión de los LXX presenta los mismos inconvenientes.

b) Estructura y división

En líneas generales, la estructura del texto es la siguiente:

- Prólogo en prosa: 1 – 2

Escrita en prosa, en donde un conocido personaje de la antigüedad, Job, rico, sincero y piadoso, es sometido por Dios (por sugerencia de Satán) a una serie de adversidades para probar la autenticidad de su conducta. Job sale vencedor de la prueba, demostrando una paciencia y una fidelidad a Dios dignas de elogio.

- Poema de Job y sus tres amigos: 3 – 27

Un Job, ahora inconformista y rebelde, maldice su existencia y declara su inocencia. Sus tres amigos, Elifaz, Bildad y Sofar, representantes de la sabiduría israelita tradicional, tratan de explicar el sentido del sufrimiento del protagonista, asumiendo la defensa de la justicia divina. Pueden distinguirse tres rondas de diálogos:

- Primera ronda: 3 – 11.
- Segunda ronda: 12 – 20.
- Tercera ronda: 21 – 27.

- Intermedio: Himno a la sabiduría: 28

- Soliloquio de Job: 29 – 31

- Discursos de Elihú: 32 – 37

También en verso. Este personaje se pone al frente de los amigos de Job y asume una defensa en la línea tradicional. Dado que no aparece antes ni después y que interrumpe el desarrollo original, todo parece indicar que se trata de un añadido posterior.

- Respuesta de Dios: 38,1 – 42,6

Dios responde desde la tormenta al desafío y a las exigencias de Job, en dos discursos que culminan con dos breves respuestas del protagonista.

- Epílogo en prosa: 42,7-17

Dios condena a los amigos de Job y restituye multiplicados los bienes que éste ha perdido.

c) Género literario

Más que hablar de un género literario, habría que hablar de varios. Sin embargo, predomina el de “debate o disputa legal”, género frecuente en la sabiduría de Mesopotamia, que presenta la siguiente estructura: prólogo y epílogo mitológicos, debate propiamente dicho y teofanía, en la que el dios correspondiente zanja la cuestión.

También se encuentran en el libro discursos, himnos y lamentaciones.

d) Paralelos extraisraelitas

Hablar de “paralelos” exige una precisión. No se trata de obras del Próximo Oriente en que se haya basado el autor, sino de escritos sapienciales en los que de hecho coincide parcialmente el texto bíblico en un esquema, en la presentación de cierto tipo humano y en diversos aspectos conflictivos de la relación del ser humano con la divinidad. No se trata de dependencia directa sino a lo más de una fuente literaria común en el área del Oriente Medio en que se basaron las distintas obras.

El problema al que se enfrenta el autor del libro de Job fue planteado también por los sabios de Egipto y Mesopotamia. En la obra egipcia del Imperio Medio “Disputa sobre el suicidio”³⁰, un hombre, considerando que su vida es insoportable, discute con su alma la posibilidad de concebir el suicidio como la solución a sus problemas. Su alma vacila, pero al final termina por aconsejar una vida entregada al placer y a la despreocupación.

“Quejas del campesino elocuente”³¹ es otro texto egipcio con una forma parecida a la de Job. El cuerpo de la obra va precedida de un prólogo y concluye con un epílogo. Un maltratado campesino pide al gran intendente Rensi la restitución de sus mercancías robadas, debido a que el robo ha ocurrido en sus tierras y el culpable es conocido. Rensi lo hace volver hasta nueve veces para que pueda divertirse el rey y finalmente el campesino elocuente gana el pleito. La perseverancia en la búsqueda de la justicia y sus padecimientos nos recuerdan a Job. Cuando parece que va a padecer la muerte por su osadía, la da por bienvenida. Pero al final la justicia triunfa.

Mesopotamia es el país que ofrece mayor número de obras relacionadas con el sufrimiento humano. Llama la atención la obra “Alabaré al Señor de la sabiduría”³², llamado a veces el “Job babilónico”. El héroe de este poema, un hombre de posición elevada, presa de la enfermedad (que le obliga a tumbarse y revolcarse sobre sus propios excrementos) y el sufrimiento, consulta a los dioses tratando de averiguar las razones de sus males, pues no le cabe en la cabeza que éstos sean consecuencia del pecado. Ante el silencio del cielo, acaba convenciéndose de la imposibilidad de comprender el mundo de los dioses. Cuando parece que la muerte es evidente, interviene Marduk restituyéndole la salud.

³⁰ O "Diálogo del pesimista con su alma". Puede leerse en Lévêque 1996, 92-98.

³¹ O "El cuento del oasis". Ver texto en Lévêque 1996, 102-105.

³² El texto en Lévêque 1996, 60-73.

También hay analogías con Job en el “Diálogo del pesimista”³³, más afín a la problemática del Eclesiastés y la “Teodicea babilonia”³⁴, un diálogo entre un hombre y sus amigos replanteando desde el sufrimiento del inocente la doctrina de la retribución. Finalmente, hay fragmentos de un poema sumerio, “El hombre y su dios”³⁵, en que después de un largo diálogo el hombre confiesa su culpa y dios lo perdona.

e) Autor y época

Habría que hablar de tres autores para el conjunto del libro: el autor de la introducción y conclusión en prosa (1 – 2; 42,10-17³⁶), el del poema (3 – 31; 38,1 – 42,6) y el de los discursos de Elihu (32 – 37).

Hay una serie de indicios literarios que revelan que el **relato original** (una leyenda pre-israelita) era breve³⁷. Nos presenta a un acaudalado jeque, Job, piadoso y rico (1,1-3) a quien Dios pone a prueba quitándole sus riquezas. En efecto, sus bueyes y burras son robadas por una banda de sabeos que asesina además a sus pastores (1,14-15). Los caldeos, otra banda nómada, se lleva a sus camellos y a sus cuidadores (1,16-17). Ante ello, Job hace penitencia rasgando su manto, rapándose la cabeza y cayendo rostro en tierra, diciendo: "Desnudo salí del seno materno y desnudo volveré a él" (1,20-21a).

A Job van a visitarlo sus hermanos y hermanas, junto con sus conocidos y comen en su casa. Se lamentan y le consuelan por la desgracia que le ha infligido Yahveh y le dan regalos (42,11). Finalmente, Yahveh bendice a Job por su fidelidad más que al principio con 14 mil ovejas, 6 mil camellos, mil yuntas de bueyes y mil burras (42,12). Job muere anciano tras una larga vida (42,17).

Si esta reconstrucción es correcta habría que sostener que la muerte de los hijos e hijas y las escenas de la corte celestial son añadidos del redactor del prólogo y del epílogo. El primero para resaltar aún más la fidelidad de Job y el segundo para no atribuir directamente a Dios los males que sobrevendrán sobre Job.

La fecha de composición es difícil de fijar. Un buen número de autores se pronuncia a favor del exilio y el inmediato post-exilio (siglos VI – V a.C.). Quizás se podría concretar algo más a partir de los indicios del libro: el vocabulario cargado de arameísmos, el problema tratado, el conocimiento de profetas como Jeremías y Ezequiel, la preocupación por el destino del individuo, el universalismo del autor y algunos otros rasgos sugieren una fecha posterior al destierro, entre el fin del siglo V y el comienzo del s. IV a.C.

³³ Puede leerse en Lévêque 1996, 92-98.

³⁴ El texto en Lévêque 1996, 78-84.

³⁵ El texto en Lévêque 1996, 75-78.

³⁶ El comienzo de la conclusión (42,7-9) debe ser atribuido al autor del poema por su íntima conexión con él a nivel del contenido.

³⁷ Presento la reconstrucción de Arens, Eduardo (2007), "Job", en Levoratti 2007, 755-756.

2.2.2. Dimensión teológica

El tema del libro es la pregunta por el **origen del mal** y, en particular, el del **sufrimiento del inocente**.

El **pensamiento tradicional** de la sabiduría israelita (y todo el pensamiento bíblico) está bien sintetizado en las explicaciones de los amigos de Job y de la sección en prosa: **Dios envía el mal** como castigo por faltas cometidas o, en el caso del sufrimiento del inocente, como puesta a prueba de la fe del justo y de su amor desinteresado a Dios.

Es importante remontarse al **supuesto fundamental** de estas explicaciones. El hombre bíblico tiende a atribuir **todo lo que pasa a Dios: lo bueno y lo malo**. En muchas religiones politeístas existen dioses “buenos y malos”, es decir, favorables al hombre o no. Sin embargo, incluso las divinidades buenas son ambivalentes: pueden no querer ayudar al hombre, por eso hay que ganárselas con sacrificios.

Como se ha dicho ya, el hombre bíblico tiende a atribuir todo lo que pasa a Dios: lo bueno y lo malo ³⁸; sin embargo, existe la convicción de que **Dios no puede ser arbitrario**, sino que su voluntad, que es salvadora, está expresada en la Ley. Por este motivo, si alguien sufre es porque Dios le ha enviado el mal como **castigo** de un pecado cometido o un sufrimiento para **poner a prueba** su fidelidad. Es lo que llamamos la **“doctrina de la retribución”**.

Mientras esta doctrina fue entendida en **términos colectivos**; es decir, que Dios castiga colectivamente el pecado ya sea en el grupo del pecador o en sus descendientes ³⁹, esta visión de las cosas no produjo demasiados problemas. Sin embargo, a partir de Jeremías y Ezequiel, se insiste en la **responsabilidad individual** a la que le corresponde un justo castigo también individual ⁴⁰.

Esta nueva concepción plantea un **nuevo problema**: ahora es posible constatar que personas que son reconocidamente justas padecen muchos sufrimientos y, al revés, que hay malvados contumaces que conocen el éxito y el buen pasar ⁴¹.

Esta constatación es la que realiza el autor del poema y la vuelca en los argumentos de su personaje. Job ha recibido un **castigo** sin merecerlo y no puede “confesar” un pecado que no ha cometido. No puede ser “piadoso” a costa de la verdad.

La otra razón del mal presente en el libro: a la de la **“puesta a prueba”** del justo, Job opone la

38

Pero, afirma casi con igual fuerza la responsabilidad humana. No parece inquietarse ante la coexistencia de la afirmación de que “Dios endureció el corazón del faraón” (Ex 7,3) con la de que el faraón endureció su corazón él mismo (7,13).

³⁹ “No los adorarás (a los ídolos) ni los servirás; porque yo, el Señor tu Dios, soy Dios celoso, que castigo la iniquidad de los padres sobre los hijos hasta la tercera y cuarta generación de los que me aborrecen...” (Ex 20,15).

⁴⁰ Ezequiel pregunta: “¿Por qué en Israel no deja de repetirse aquel refrán que dice: ‘Los padres comen uvas agrias y a los hijos se les destemplan los dientes?’” Y Yahveh responde: “Vivo yo —declara el Señor Yahveh— que no volverán (ustedes) a usar más este proverbio en Israel (...) Aquel que peque morirá.” (18,2.3.4b).

⁴¹ Jeremías se pregunta: “¿Por qué prospera el camino de los malvados y viven en paz todos los que obran con perfidia?” (Jer 12,1).

realidad de aquellos que está aplastados por el sufrimiento hasta un punto en que no se ve que puedan salir de él o servirles para algo ⁴². En la Biblia el castigo o la puesta a prueba tienen fines medicinales: buscan provocar la conversión y el crecimiento en la fe ⁴³.

Es importante observar que el personaje **Job comparte el mismo supuesto de sus “amigos”:** **Dios es causa de lo bueno y de lo malo.**

La respuesta que el autor del poema da al problema del mal está contenida en las dos intervenciones de Dios. En ellas Dios nos presenta un mundo ordenado, hecho con sabiduría; en el que, sin embargo, sigue existiendo el caos, presente en el mar y en algunos de los animales nombrados, particularmente en Behemot y el Leviatán. La respuesta divina no trata el tema de la retribución, pero se puede trasponer a ella lo que sucede en el ámbito del mundo natural: Dios, por alguna razón que no conocemos, permite el mal.

En esta línea se sitúa la afirmación de 40,8: “*¿Quieres acaso violar mi derecho ⁴⁴, condenarme para salir absuelto?*”. Dios reconoce implícitamente la inocencia de Job, pero no acepta que lo condene como autor del mal. Aquí se insinúa que **el mal que Job sufre puede no provenir de Dios**. Yahveh critica el supuesto de la argumentación de Job: “el mal es causado por Dios”. Por razones que el autor considera profundamente misteriosas, **Dios permite el mal**; sin embargo, eso no quiere decir que no tenga el control de su creación. El largo discurso de Dios tiene ese objetivo: mostrar que el mal, que Dios no provoca pero permite, tiene un lugar en el **misterioso designio de Dios**.

2.2.3. Job a la luz de la fe cristiana

Hacia el final de la revelación del AT hay **dos aportes** que son particularmente importantes en el tema que nos ocupa. **El libro de la Sabiduría** que habla abiertamente de una retribución ultraterrena (caps. 1 – 5), en que el justo es recompensado con la vida eterna junto a Dios y el injusto permanece en el sheol. El segundo aporte lo hace la **literatura apocalíptica** al atribuir el mal a los “ángeles caídos” o demonios (dirigidos a veces por su “príncipe”, Satán) ⁴⁵. Sin embargo, a pesar de ellos, las antiguas concepciones de castigos colectivos, individuales y “puestas a prueba” subsisten, como puede constatarse leyendo nuestros evangelios.

Jesús no presenta directamente una explicación sobre el origen del mal sino una **práctica** de la cual podemos extraer ciertas conclusiones:

Ante la consulta de Juan Bautista encarcelado de si Él es el que ha de venir o si debe esperar el pueblo a otro, Jesús responde:

“Vayan y cuenten a Juan lo que oyen y ven:

⁴² Es el tema del cap. 3.

⁴³ En el presente, el sufrimiento de tantos niños obligados a combatir o a prostituirse no los hace crecer sino que los deshumaniza.

⁴⁴ La palabra es "mishpat", que en este caso puede traducirse como orden o proyecto.

⁴⁵ Así, por ejemplo, en 1 Henoc 6 – 36 (Libro de los Vigilantes), datado en el siglo II. a.C. En todo caso, la apocalíptica es categórica en señalar la responsabilidad humana por el pecado. El texto puede leerse en Diez Macho, Alejandro (1984), *Apócrifos del AT IV*, Cristiandad, Madrid, pp. 42-65.

*los ciegos ven y los cojos andan,
los leprosos quedan limpios y los sordos oyen,
los muertos resucitan,
y se anuncia a los pobres la Buena Noticia” (Mt 11,2-5)*

La respuesta de Jesús a Juan no es directa; sin embargo, presenta la sanación de los enfermos como uno de los signos más fundamentales de su ministerio. Jesús es el portador único del “reinado de Dios”; esto es, de la presencia salvadora de Dios en medio de su pueblo. Dicho de otro modo, Jesús es el “representante” de Dios en medio de los hombres. Todo su ser y actuar es revelación de Él como Padre. No se puede, por lo tanto, separar las actitudes y posturas de Jesús con el querer de Dios ⁴⁶.

En el texto citado más arriba **Jesús se muestra como el que combate el mal en todas sus formas**. Por eso, deben rechazarse como erradas todas las explicaciones tradicionales recogidas por el libro de Job ⁴⁷. **Dios nunca es causa del mal, ni como castigo ni como puesta a prueba** ⁴⁸. **Dios está siempre del lado del hombre y en contra del mal** ⁴⁹. Lo dice admirablemente el autor de la Carta de Santiago:

“Ninguno cuando sea probado (o tentado ⁵⁰) diga, ‘Es Dios quien me prueba’; porque Dios ni es probado por el mal ni prueba a nadie. Sino que cada uno es probado, arrastrado y seducido por sus propios deseos egoístas ⁵¹. Después los deseos egoístas, cuando han concebido, dan a luz al pecado; y el pecado, una vez consumado, engendra muerte” (St 1,13-15) ⁵².

⁴⁶ A mi juicio se realiza esa separación en toda esa catequesis inspirada en la teoría de la satisfacción volcada en el Catecismo de Pío X. Según ella, Dios Padre, previendo el futuro pecador del hombre, envió a su Hijo al mundo a cancelar la deuda que la humanidad tenía con Dios por el pecado de Adán. El “pecado original” (y los pecados personales que son consecuencias de éste) constituía una ofensa a Dios tan grave que sólo el “Dios-hombre” Jesucristo podía saldarla. Mediante su sufrimiento, Jesús “dio satisfacción” (pagó la deuda) en lugar de toda la humanidad.

Esta explicación contrapone al Padre con Jesús. El primero aparece como un “cobrador de deuda” y el segundo como aquel que la “paga” a nombre de toda la humanidad (¡Qué distinta a la imagen que aparece del Padre en la “parábola del hijo pródigo” en la que el hermano menor recupera todos sus derechos de hijo a cambio de nada!). Sin embargo, en realidad, Jesús está de parte de Dios; es como “la mano tendida” de Dios que ofrece gratuitamente el perdón, la reconciliación y la Vida.

⁴⁷ Que forman parte de la “revelación progresiva” de Dios y de la “pedagogía divina” de las que habla el Concilio Vaticano II (DV n° 13). Una presentación más detenida sobre las respuestas que se han dado en la Biblia sobre el origen del mal y su relación con Dios puede encontrarse en mi artículo: “La enfermedad y Dios en la Biblia”, Rev. *UCMaule*, n° 27, Talca, Diciembre del 2001, pp. 19-28.

⁴⁸ Hay dos argumentos de peso para afirmar esto. El primero, es que no existe un sólo milagro de Jesús en los evangelios que signifique un daño para algún ser humano. El segundo: Jesús asume el lenguaje de la recompensa y del castigo, pero usa siempre ambas palabras **en singular**. Y ello porque, finalmente, la recompensa es el ingreso pleno del hombre en el reino de Dios y el castigo es quedarse fuera de ese reino, lo cual, en realidad, es un “autocastigo”.

⁴⁹ Torres Queiruga, Andrés (1986), *Creo en Dios Padre. El Dios de Jesús como afirmación plena del hombre*, Sal Terrae, Santander, p. 135.

⁵⁰ El verbo griego “peirázo” significa tanto “poner a prueba” como “tentar”.

⁵¹ O “concupiscencia”.

⁵² Sin embargo, no todos los autores del NT asumen esa posición. Un ejemplo de ello lo constituye Heb 12,5-13 que afirma que Dios corrige como un padre. Precisamente, la pedagogía de Dios consiste, no en que Él “nos castigue a palos”, sino en que, en medio de las circunstancias adversas de la vida (¡que no provienen de Él!), el Señor nos apoya y las transforma en fuentes de plenitud humana. El mismo Lucas, nos muestra en Hch milagros de los apóstoles que sí produjeron daños a seres humanos; signo de que la tradición de los milagros de los apóstoles fue controlada de una forma mucho menos estricta por las autoridades eclesiales que la de los milagros de Jesús.

La **máxima expresión** de la lucha en contra del mal de Jesús es su **pascua**. **Jesús asume la situación de Job**, la del justo castigado injustamente, en este caso por los “representantes de Dios” (sumos sacerdotes, escribas). Su **resurrección** es la confirmación de la **inocencia** de Jesús por parte del Padre y **la salvación** de toda finitud, limitación y muerte, ya que lo caduco del ser humano queda asumido en la plenitud y eternidad de Dios. De este modo, **la pascua de Jesús presenta una salida al misterio del mal**.

Sin embargo, con esto todavía no está dicho todo. **¿No es posible decir algo sobre el origen del mal a la luz de la fe cristiana?** No suele ser un tema muy tratado por los teólogos. Me parece que sí. Pero para comprender bien ese origen hay que pasar por el tema tan difícil como central de **la autonomía del mundo**.

El Concilio Vaticano II aborda el tema de la siguiente manera:

“Pues, por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias y de un propio orden regulado, que el hombre debe respetar (...) (Dios) sosteniendo todas las cosas, da a todas ellas el ser (...) (GS n° 36).

Dios respeta la regularidad de la naturaleza y la libertad del hombre. Ambas son fruto de un largo, y a la vez maravilloso y doloroso, **proceso evolutivo**. Todo parece indicar que **Dios ha renunciado a tener un plan respecto del mundo**. Sin embargo, orienta su evolución **atrayéndola a su meta última** que es el encuentro profundamente personal entre Él y el hombre. Por eso toda la evolución tiende a la personalización. Pero esta tendencia no parece desarrollarse de acuerdo a un plan predeterminado que prevea etapas y modalidades concretas. La enorme pérdida que existe a todo nivel en la evolución (muchísimos intentos fallidos, especies desaparecidas, etc.), la dolorosa muerte de muchos animales y hombres, la lucha “selvática” entre unas especies y otras, hace pensar que si existiera un plan divino, este sería muy malo. Pareciera que **Dios ha preferido aceptar la existencia del mal antes que hacer imposible la autonomía de las creaturas y la libertad humana** aplicando un plan coherente⁵³.

A este componente de finitud y dolor se suma **el pecado**, que es un intento de superar la limitación y la muerte de un mal modo: autoendiosándose, arrebatándole la vida a los demás y poniéndola al propio servicio. No todas las limitaciones humanas provienen del pecado (como tiende a creerlo Gn 3 y buena parte de la tradición eclesial): la mayoría son constitutivas de la condición humana; pero el pecado las agrava.

¿No ha sido cruel Dios al hacer las cosas de este modo? ¿No significa dejar a las creaturas botadas a su suerte? No es así. **Dios mismo ha aceptado compartir el sufrimiento de la evolución** al encarnarse y al aceptar su crucifixión por parte de los hombres. Nadie puede acusar a Dios de indiferencia respecto de la dolorosa condición de su creación. Sin embargo, en su **resurrección se anticipa el final de la evolución** tanto del conjunto del mundo como de sus creaturas individualmente consideradas.

Lectura:

⁵³ Schmitz-Moormann 2007, 196-205.

Leer 1 – 11; 38 – 42

- Distinguir entre: a) el prólogo y el epílogo en prosa del poema (ver introducción).
- Resumir las argumentaciones de Job, sus amigos y Yahveh.

2.3. EL LIBRO DEL ECLESIASTÉS (QOHÉLET)

2.3.1. Aspectos literarios

a) Nombre del libro

El nombre “Eclesiastés” está tomado de la Vulgata que a su vez lo toma de los LXX “Εκκλησιαστής” y supone un intento de los LXX de traducir el hebreo “qohelet”, nombre del autor según 1,1.

“Qohelet” es una forma participial del verbo “qhl”, que significa “reunir en asamblea” o “convocar”. El sustantivo “qahal”, “asamblea”, derivado de este verbo, es traducido generalmente por “εκκλησια” en los LXX. Puede hacer referencia a la función del maestro de sabiduría de “convocar” o “reunir” gente en su escuela. Podría tratarse del apodo que se daba al autor del libro dado que en dos ocasiones se lo utiliza con artículo.

b) Autor, fecha y lugar de composición

Tradicionalmente se ha pensado que el autor del libro habría sido Salomón. Tal opinión se apoya sobre todo en la afirmación del autor: “Yo, Qohelet, fui rey de Israel en Jerusalén” (1,12) y en el título del libro: “Palabras de Qohelet, hijo de David, rey de Jerusalén”. Aunque el nombre de Salomón no aparece a lo largo de la obra, la identificación parece incontrovertible: ningún hijo de David, más que Salomón, fue rey de Israel. Más aún, la información que este “rey de Jerusalén” da de sus perspectivas y actividades ⁵⁴ no sólo armoniza con las tradiciones salomónicas, sino que no encajan con ningún otro rey israelita.

No hay duda, sin embargo, de que la autoría salomónica es una ficción. El hecho de que Salomón sea sólo aludido, nunca mencionado (comparar con Prov 1,1 y Cant 1,1) sugiere que Qohelet nunca pretendió que sus lectores lo tomaran en serio. Además, las referencias a los reyes que aparecen en el libro fueron escritas claramente desde el punto de vista de un súbdito. El propósito de la ficción no es otro que el de describir de forma colorista y convincente que la posesión ilimitada de todas las cosas deseables en la vida (riqueza, poder, placer, sabiduría) es incapaz de dar una satisfacción concreta y duradera.

Aunque hace un siglo se expuso la tesis de la diversidad de autores para poder explicar, entre otras cosas, las aparentes contradicciones de la obra, en la actualidad, no existe un comentarista que defienda tal opinión.

El libro ofrece pocos datos sobre el autor. Los leves indicios y vagas alusiones dispersas por la obra y la breve nota biográfica final (Ecl 12,9-10) nos permiten deducir que Qohélet fue judío, conocedor de las tradiciones culturales y religiosas de su pueblo y abierto a las corrientes internacionales. Como un sabio profesional, se dedicó especialmente a la enseñanza y a la actividad literaria, y perteneció probablemente a la clase acomodada de Jerusalén.

⁵⁴ Sabiduría acompañada de riqueza y de vida regalada; construcción de magníficos edificios y jardines (1,13 – 2,11) puede compararse con 1 Re 3,11.

En cuanto a la época de composición del libro, la mayoría de los indicios lingüísticos (hebreo tardío próximo al rabínico, abundancia de arameísmos, vocabulario peculiar) y socio-culturales (posibles contactos con corrientes griegas, alusiones a determinadas formas de gobierno) parecen apuntar al s. III a.C. y, más concretamente, a la primera fase del proceso de helenización de Paletina, cuando aún no se han desatado las tensiones y enfrentamientos que culminarán en la rebelión macabea. Era conocido en Qumrán (hacia la mitad del siglo II a.C.) y, en cambio, tuvo problemas de aceptación por parte de algunos círculos judíos.

El ambiente en que se mueven Qohélet y sus destinatarios es, muy probablemente, la Jerusalén del s. III a.C.⁵⁵ y especialmente sus clases media y alta acosadas por preocupaciones y contradicciones económicas, sociales y religiosas, que sin negar de sus antiguas tradiciones han acogido las nuevas aportaciones del helenismo, contrastando la sabiduría autóctona israelita con el acervo sapiencial del Medio Oriente Antiguo.

c) Género literario

La mayoría de los especialistas piensa que se trata del llamado “testamento real” (una variante de “relato autobiográfico”), que tiene su origen en las antiguas instrucciones egipcias. Faraones y visires transmitían de forma autobiográfica su propia visión del mundo y de las cosas, como un legado intelectual del que pudieran beneficiarse los jóvenes de familias importantes que aspiraban a los puestos de la administración del estado. En Qohélet se nos ofrece artificialmente la comprensión del mundo y del hombre propia del rey Salomón.

Existen, secundariamente, otros géneros: proverbios, instrucciones, poemas, comparaciones, parábolas breves, maldiciones y bendiciones; etc. Llama la atención el recurso al “dicho truncado o distorsionado” que consiste en la alteración voluntaria de un dicho tradicional, poniendo al mismo tiempo de relieve su parte de verdad y su aspecto falible o cuestionable (por ej.: 4,5-6).

d) Estructura literaria

Es difícil identificar un plan o estructura lógica del libro. Muchos autores niegan que exista cualquier tipo de orden, considerando el libro como una acumulación desorganizada de materiales distintos. Sin embargo, el libro tiene ciertos **indicios estructurantes**:

- El libro tiene un claro marco, formado por una inclusión mayor (Eclo 1,2; 12,8: “Vanidad de vanidades, dice Qohélet, todo es vanidad”) y dos poemas que constituyen su prólogo (1,4-7) y epílogo (12,1-7) respectivos. Este marco general deja fuera el título (1,1) y una nota biográfica (12,9-14), que son claros añadidos.

- Eclo 1 – 2 presenta una serie de rasgos que configuran el conjunto como una sección independiente: la llamada “ficción salomónica” (que desaparece a partir de Eclo 3); la pregunta por el provecho, en inclusión (1,3 y 2,22), que enmarca un primer ciclo de reflexiones sobre el valor de la sabiduría, la riqueza y el trabajo; y una reflexión conclusiva sobre el “único bien” posible (2,24-26), que reaparecerá con leves variantes en otras 6 ocasiones.

⁵⁵ Hay referencias inequívocas al Templo de Jerusalén (5,1-7; 8,10) que presuponen que las visitas a este lugar eran habituales. Las alusiones a la geografía y al clima coinciden con Palestina.

- Eclo 3 – 5 ofrece una estructura idéntica a la sección anterior: un poema inicial (3,1-8), la “pregunta programática” en inclusión (“¿Qué gana el que trabaja con fatiga?”: 3,9 y 5,15), otro ciclo de reflexiones y el estribillo conclusivo del “único bien” (5,15-17).

- Eclo 6,1 – 8,10 también aparece como una sección autónoma, aunque su delimitación presenta mayores dificultades que las dos secciones anteriores. No obstante, se repiten dos recursos: una inclusión temática en Eclo 6,6 (una misma suerte toca a todos) y Eclo 9,3 (todos van al mismo sitio) y el estribillo conclusivo que aparece en 8,15 y 9,7-10.

- Eclo 9,11 – 12,8 finalmente repite los recursos de la sección anterior: inclusión temática (9,12 y 11,5-6) sobre el desconocimiento (el hombre no sabe) de la hora final y del futuro incierto; y el estribillo conclusivo (11,7-10, estrechamente relacionado con el poema-epílogo (12,1-7) y el estribillo (12,8: vanidad de vanidades) que enmarcan el libro.

La interrelación de los indicios literarios y las correspondencias temáticas permite descubrir la siguiente **estructura en 4 partes**:

- Sabiduría, trabajo y riqueza: 1,1 – 2,26.
 - Tiempo y proporción: 3,1 – 5,17.
 - Una misma suerte: 6,1 – 9,10.
 - Incertidumbre ante la hora final: 9,11 12,8.
- Apéndice: la obra de Qohélet: 12,9-14.

2.3.2. Dimensión teológica

a) El fracaso de la sabiduría

A diferencia de Proverbios y Job, el autor se propone **una evaluación del conjunto del campo de la actividad humana** que abarcaba **la sabiduría tradicional**: “Me dedicué a investigar y a explorar con método todo lo que se hace bajo el cielo. Una triste tarea ha dado Dios a los hombres para que se atareen con ella.” (1,13). Esta pretensión de totalidad se expresa en la “ficción salomónica” que recorre la primera parte del libro: Salomón es el principal representante de la sabiduría israelita.

Qohélet **parte de una interrogante** casi programático: “¿Qué provecho saca el hombre de todos sus afanes que persigue bajo el sol? (1,3). Y, a partir de ahí, va reflexionando sobre los **principales valores y pretensiones del hombre**: sabiduría, trabajo ⁵⁶, riqueza, fortuna, placeres, fama, religiosidad, justicia ⁵⁷, dominio de la obra de Dios o descubrimiento de la ocasión propicia ⁵⁸, subrayando la cara negativa y los límites de estas realidades tradicionalmente valoradas como positivas y portadoras de sentido. Su diagnóstico, en abierta oposición a la sabiduría clásica no puede ser más

⁵⁶ “No depende el correr de la agilidad, ni la batalla de la valentía, ni de la habilidad tener pan, ni la riqueza de ser vivo, ni la estima del saber, sino que siempre se mete la oportunidad y la suerte” (9,11).

⁵⁷ “Consideré también las opresiones que se cometen bajo el sol. Vi llorar a los oprimidos sin que nadie los consolara; sin que nadie los consolara de la violencia de sus opresores. Y consideré a los que ya han muerto más afortunados que a los que todavía viven” (4,1-2).

⁵⁸ Es el sentido del poema de 3,1-8: “Todo tiene su momento, y cada cosa su tiempo bajo el cielo. Tiempo de nacer y tiempo de morir, tiempo de arrancar y tiempo de plantar (...)”. La sabiduría tradicional llamaba a buscar la ocasión propicia para hacer algo. Qohélet piensa que descubrir esa ocasión es imposible: “(Dios) todo lo hizo hermoso a su tiempo (...) pero el hombre no es capaz de descubrir la obra que Dios ha hecho de principio a fin” (3,11).

desalentador: **el hombre no logra en ello provecho o beneficio alguno, porque todo es vanidad, ilusión, vacío, absurdo** ⁵⁹.

Es verdad que Qohélet concede **ciertas ventajas a la sabiduría**, al trabajo diligente, a la riqueza provechosa o a la religiosidad moderada. Pero son sólo **débiles destellos** en la noche de la vanidad, pues no dejan al individuo más resquicio que aferrarse a su tabla de náufrago, el repetido **“único bien”** (2,24-26; 5,17-19; etc.): las migajas de felicidad que la vida ofrece en contadas dosis, reconociendo que, a la larga, son don de Dios y la precaria recompensa a tantos trabajos, fatigas, sufrimientos y decepciones.

Con esto el autor realiza una **crítica despiadada a la doctrina tradicional de la retribución** ⁶⁰. Ésta se basaba en una **confianza radical** en el conocimiento humano. El hombre era capaz de **descubrir el orden** inscrito en la creación y someterse a él. Si lo hacía conseguía la bendición divina, que se traducían en descendencia, larga vida, buena salud, éxito, riqueza, etc. Si, por el contrario, no se sometía al orden, acarreaba sobre sí la maldición, con sus secuelas de esterilidad, corta vida, mala salud, fracaso, etc. Esta doctrina aparece ampliamente expuesta en Prov. El libro de Job la cuestiona, pero mantiene su confianza en la existencia del orden querido por Dios (por ahora misterioso) y la esperanza de recuperar una relación cercana con Él. No es el caso de Qohélet.

La **doctrina de la retribución**, y con ella **toda la empresa sapiencial, se estrella con la realidad de la muerte:**

*“Entonces me dije: Como la suerte del necio será la mía, ¿para qué sirve mi sabiduría?(...)
Pues el sabio muere igual que el necio” (2,15-16).*

Y más adelante afirma:

“Sobre la conducta de los humanos reflexioné así: Dios los prueba y les demuestra que son como bestias. Porque el hombre y la bestia tienen la misma suerte: muere el uno como la otra; y ambos tienen el mismo aliento de vida. En nada aventaja el hombre a la bestia pues todo es vanidad.

Todos caminan hacia una misma meta; todos han salido del polvo y todos vuelven al polvo.

“¿Quién sabe si el aliento de vida de los humanos asciende hacia arriba y si el aliento de vida del animal desciende hacia abajo, a la tierra?” ⁶¹ .

Es claro, entonces, que **el intento de la sabiduría** de asegurar el éxito, la seguridad y la prosperidad en la propia vida desemboca **en el fracaso**. Sabios y necios tienen el mismo fin: la muerte.

⁵⁹ Este último es el sentido de la expresión “vanidad de vanidades” (habel habalim), que es una forma de superlativo hebreo, similar a otras conocidas, como “cantar de los cantares”, “santo de los santos”, etc. El término hebreo “hebel”, traducido como “vanidad” designa el vacío, la inconsistencia o el sinsentido de la realidad y es afín a “soplo” o “suspiro”. Fuera del Ecles se aplica a los ídolos (Jer 2,5) o a determinadas experiencias humanas (Job 7,16). También funciona como nombre propio: Abel (Gn 4,2), definiendo una existencia efímera.

⁶⁰ “Se da otro sin sentido en la tierra: que hay justos que sufren lo que merecen los malvados, y malvados que disfrutan lo que corresponde a los justos. Y esto es, sin duda, vanidad” (8,14).

⁶¹ Pregunta retórica. El aliento de vida “hacia arriba” alude a una posible inmortalidad del alma. Sin embargo, según Qohélet, es imposible saber si ella existe y, por lo tanto, prefiere prescindir de ella descartándola.

Por lo tanto, todas las conquistas humanas tienen el sabor de lo provisional y de lo efímero ⁶².

b) El Dios de Qohélet

¿Qué lugar ocupa Dios en el complejo y sombrío panorama de las reflexiones de Qohélet? Hay que decir, de entrada, que el autor es creyente y que hace continuas referencias a Dios (32 veces en 12 capítulos). Sin embargo, no es el Dios de las grandes tradiciones históricas y proféticas del AT; ni siquiera el de Job y de los últimos libros sapienciales.

El **Dios de Qohélet** es, ante todo, **el creador del mundo, totalmente trascendente, distante e incluso escondido** a la búsqueda ansiosa del hombre. Desde esta clave, el autor nos habla de las obras de Dios, inaccesibles a los hombres ⁶³; de su gobierno del tiempo y de la eternidad, que el hombre no logra desentrañar; de su juicio misterioso e impredecible sobre las acciones de los hombres, aunque sin perspectiva trascendente; y de los sencillos bienes que otorga, según su libre voluntad, como recompensa. Por ello, la actitud adecuada del hombre ha de consistir en el **reconocimiento de la distancia existente entre creatura y Creador**, en la aceptación de las propias limitaciones, en el agradecimiento sincero por los dones recibidos, en la permanente actualización de su memoria (12,1) y en la sumisión y respeto, contenidos en la noción del “temor de Dios” (7,18).

2.3.3. Qohélet a la luz de la fe en Jesucristo

¿Qué evaluación se puede hacer de Qohélet desde un punto de vista cristiano? Ante todo debe recordarse los principios de **“revelación progresiva”** y de **“pedagogía divina”**, consagrados por el Concilio Vaticano II (DV n° 15). Según ellos, Dios va revelando al hombre su modo de ser y su voluntad poco a poco, sin saltarse etapas. Sus portavoces reciben una revelación imperfecta, parcial. No es un error manifestarla así ni un pecado actuar conforme a ella. El error estaría en quedarse en una etapa cuando se ha pasado ya a la siguiente; por ejemplo, en vivir en los tiempos de Jesús como si el Mesías estuviera ya por venir.

En esta línea podemos decir que Qohélet ha realizado **un gran aporte** al criticar la sabiduría tradicional y especialmente la doctrina de la retribución. Su relativización de las “confianzas humanas” (en el dinero, el trabajo, el poder, etc.) es muy acertada: efectivamente esas realidades no tienen fundamento en sí mismas y están radicalmente amenazadas en su sentido por la finitud del ser humano. Este “desenmascaramiento” ha hecho posible, más tarde, el “descubrimiento” (revelado por Dios) de la resurrección y del final trascendente del mundo. El autor no ha encontrado respuestas a sus dudas y cuestionamientos; sin embargo, ha hecho posible que otros hayan podido encontrarlas. Eclesiastés es un gran “paso adelante” en el camino de la revelación divina.

Sin embargo, este aporte de Qohélet, no implica que no podamos ver **el libro a los ojos de Jesucristo** para poder responder a sus cuestionamientos. No le exigimos al autor una claridad que no

⁶² A ello se agrega el carácter incambiable de la realidad: “Lo torcido no puede enderezarse, lo que falta no se puede contar” (1,15). En esa línea va el poema inicial sobre el movimiento en el cosmos (1,4-11), un movimiento constante, ciego, inmodificable. Los sabios acudían a la naturaleza como ejemplo de orden y sabiduría; aquí es modelo de lo absurdo de la existencia. El poema concluye con la frase: “Lo que fue, eso será; lo que se hizo, eso se hará. Nada nuevo hay bajo el sol” (1,9)

⁶³ “Si no sabes cómo entra el espíritu en los miembros en el vientre de la mujer encinta, tampoco sabrás la obra de Dios que todo lo hace” (11,5).

podía tener. Se trata de la necesidad que tenemos **nosotros**, después de la revelación completa que trae Cristo de situar el libro y responder a sus inquietudes.

Hay un **primer punto. El de la actuación divina. Qohélet atribuye a Dios lo bueno y lo malo.** Por eso no puede entender el “orden” puesto por Dios en su creación. Es necesario recordar aquí lo dicho al final de la presentación del libro de Job sobre la **autonomía del mundo** y el **origen del mal.** Ahí afirmamos que **Dios, no sólo no es autor del mal, sino que está a favor del hombre y en contra del mal.**

Por otra parte, **en Jesucristo, Dios se manifiesta,** no como alguien lejano, oculto, incomprensible y arbitrario en sus actuaciones, sino como **Aquel que se hace cercano, que va al encuentro del hombre,** particularmente de los que más sufren: los enfermos y los pobres. **Dios mismo vive y asume** la condición finita, mortal, dolorosa del hombre y comparte su opresión, a la vez que presenta un **camino de liberación. Lo finito y caduco queda asumido por la inmortalidad y el poder divino,** que supera toda opresión y muerte. El amor de Dios es más fuerte que todo pecado y limitación humana (Rm 8: “¿Quién podrá separarnos del amor de Dios?”).

Lo dicho tiene consecuencias en el plano de **la actividad humana;** eso que pretendía abarcar la antigua sabiduría. “Ningún amor se pierde”, decía una antigua editorial de Rev. Mensaje. En palabras del Concilio:

“Pues los bienes de la dignidad humana, la unión fraterna y la libertad; en una palabra, todos los frutos excelentes de la naturaleza y de nuestro esfuerzo, después de haberlos propagado por la tierra en el Espíritu del Señor y de acuerdo con su mandato, volveremos a encontrarlos limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados, cuando Cristo entregue al Padre el reino eterno y universal: ‘reino de verdad y de vida; reino de santidad y gracia; reino de justicia, de amor y de paz’. El reino está ya misteriosamente en nuestra tierra; cuando venga el Señor, se consumará su perfección.” (GS n° 39).

Lectura:

Leer todo el libro.

Intentar detectar qué planteamientos de la sabiduría tradicional el autor rebate y mediante qué argumentos realiza su refutación.

2.4. EL ECLESIAÍSTICO (SIRÁCIDA)

2.4.1. Datos generales

a) Título y autor

El nombre “eclesiástico” proviene de la tradición greco-latina. Significa “el libro de la asamblea” (ekklesia; Ecclesiasticum, según la Vulgata). Ello debido al frecuente uso que de él se hizo entre las comunidades cristianas de los primeros siglos de la Iglesia.

Se trata de uno de los pocos libros de la Biblia en que aparece explícitamente el nombre del autor: en 50,27 del texto hebreo (ver nota de la NBJ) puede leerse: “Simón, hijo de Jesús, hijo de Eleazar, hijo de Sirá”; sin embargo, después de 51,30 aparecen dos formas: “Simón, hijo de Jesús, llamado hijo de Sira”, la otra como en 50,27. Dado que el traductor griego dice en el prólogo “mi abuelo Jesús” y que en el título griego que encabeza 51,1 puede leerse: “Oración de Jesús, hijo de Sirá”, lo lógico es pensar que “Simón” es una corrupción, y que el autor del Eclesiástico se llamaba Jesús ben Eleazar ben Sirá”⁶⁴.

b) Fecha

Un estudio general de pensamiento y estilo nos lleva a la conclusión de que Eclesiástico fue escrito poco antes de la revolución macabea del 168 a.C. Pero hay dos pasajes del libro que permiten una datación más precisa:

- El prólogo del traductor, en los vv. 27-30 dice que llegó a Egipto el año 38 del reinado de Euergetes. Nos dice también que, después de llevar ahí viviendo cierto tiempo, emprendió la labor de traducción de la obra de su abuelo, que estaba escrita en hebreo.

Por lo que respecta al nombre Euergetes (“Bienhechor”), nos consta que hubo dos reyes ptolomeos con dicho apelativo: Ptolomeo III Euergetes I (247-221 a.C.) y Ptolomeo VII Euergetes II (170-117 a.C.). Pero, dado que el primero reinó poco más de 25 años y el traductor nos habla del año 38 del reinado de Euergetes, podemos deducir que se trataba de Ptolomeo VII, y que, en consecuencia, el nieto de Ben Sirá llegaría a Egipto en torno al año 132. Su abuelo habría desarrollado, por lo tanto, su labor en las primeras décadas del siglo II.

- En 50,1-24, Ben Sira nos ofrece un encendido elogio del sumo sacerdote Simón, hijo de Onías. La viveza de las imágenes sugiere que nos hallamos en presencia de un testigo ocular. Por otra parte, la expresión “en su vida” (50,1) parece implicar que ya había muerto. Ahora bien, ¿quién era ese Simón? Flavio Josefo nos informa de la existencia de dos sumos sacerdotes de idéntico nombre. El más antiguo, Simón I el Justo, es localizado por dicho autor en torno al año 300 a.C.; el otro, Simón II, desempeñó su cargo aproximadamente un siglo después. Ahora bien, no es imposible que Simón I sea una figura legendaria, utilizada por Josefo para rellenar el oscuro período que va de Esdras a Antígono (hacia el 180 a.C.) y asegurar así la cadena de sumos sacerdotes (las tradiciones de la Mishná y del Talmud son confusas al respecto).

⁶⁴ Ben Eleazar alude al padre, ben Sirá al abuelo.

En consecuencia, cabe deducir que el Eclo fue redactado después del 195 a.C. (fecha aproximada de la muerte de Simón II) y antes del 171 a.C. En efecto, éste es el año en que Antíoco Epifanes, tras haber depuesto al sumo sacerdote Onías II (último legítimo en la línea sadoquita) en favor de su hermano Jasón, acabó destituyendo a éste para nombrar a un benjaminita: Menelao. Está claro que Ben Sirá de haber conocido este hecho no habría pasado por alto esta sacrílega violación de los derechos sacerdotales.

c) Lugar

En 50,27 aparece:

“Doctrina de ciencia e inteligencia ha condensado en este libro Jesús, hijó de Sirá, Eleazar, de Jerusalén (...)”

No hay motivos para dudar de que el libro haya sido escrito en esta ciudad. Si tenemos en cuenta la formación del autor, sus amplios conocimientos de las tradiciones teológicas y sapienciales de su pueblo y su familiaridad con la cultura helenista, hemos de deducir que Ben Sirá fue un famoso maestro de sabiduría, de cultura cosmopolita. Estas características apuntan a Jerusalén como cuna de su formación y lugar de ejercicio de su profesión.

d) El texto

El prólogo del traductor nos dice que la obra fue escrita en hebreo. Tal afirmación estaba confirmada por las citas del Eclo en las obras rabínicas.

Sin embargo, entre 1896 y 1900 fueron descubiertas casi las dos terceras partes del **texto hebreo** en una **gueniza** (depósito de manuscritos inservibles) de la sinagoga del antiguo **El Cairo**. Uno de los problemas consistió en que este texto estaba repartido en 4 manuscritos distintos, conocidos como **A, B, C y D**, todos ellos de los siglos XI y XII d.C. En 1931 fue publicado un quinto manuscrito (E), hallado también en la mencionada gueniza.

En 1956 se encontraron en la **cueva 2 de Qumrán** (2Q18) fragmentos de 6,20-31 y tres o cuatro letras de 6,14-15) con un texto muy semejante al del manuscrito A. Se trata de manuscritos de la segunda mitad del siglo I a.C. Por las mismas fechas se descubrió en otra cueva un fragmento de manuscrito (11QPsa), probablemente de la primera mitad del siglo I d.C., que contenía 51,13-20.

En 1965 Yadin publicó fragmentos de un manuscrito de Ben Sirá, de la primera mitad del siglo I a.C., encontrado en Masada. Contiene partes de 39,27 – 44,17.

Finalmente, el estudioso A. Scheiber, urgando entre la colección de fragmentos de la gueniza de El Cairo, depositados en la biblioteca de la Universidad de Cambridge, encontró en 1982 un nuevo texto de 31,24 – 32,7 y 32,12 – 33,8. Scheiber lo identificó con D, pero hay especialistas que piensan que se trata de un texto nuevo (F).

Respecto de las versiones (antiguas traducciones a otros idiomas), hay que destacar la griega de los LXX, la siríaca de la Peshita y la Vulgata, sin dejar de lado los fragmentos hebreos de las citas rabínicas. También aquí hay complicaciones.

e) Canonicidad

Mientras que la Iglesia Católica considera el Eclesiástico como obra canónica, judíos y protestantes lo tienen como apócrifo, es decir, no inspirado. Se trata, para los católicos de un libro “deuterocanónico”; es decir, aceptado en un segundo momento (el primero fue la aceptación del canon judío, sin más). Hemos dicho que la Iglesia de los primeros siglos lo utilizó profusamente; de ahí el nombre de “eclesiástico”.

Curiosamente, en el Judaísmo, aunque las autoridades rabínicas afirmaron explícitamente que el Eclesiástico no era una obra inspirada, pues fue escrita después del período profético, de hecho es citada en el Talmud al menos en 82 ocasiones, y algunas veces las citas son introducidas con la fórmula “Pues, como está escrito”, reservada sólo a la reproducción de textos canónicos.

2.4.2. Características literarias

a) Géneros literarios

Por lo que respecta a los géneros literarios, Ben Sirá domina el amplio espectro de la tradición sapiencial.

- Mashal:

- **Proverbios.** El autor los utiliza en raras ocasiones y cuando lo hace no pierde la oportunidad de comentarlo mediante exhortaciones u observaciones de la vida real.

Así sucede, por ejemplo, con el tema del peligro que encierra el trato con los ricos. Después de un proverbio convencional (13,2), presenta algunos “casos” de la experiencia cotidiana y las consecuencias frustrantes de una actitud poco reflexiva (13,3-7)

- Proverbio numérico. Se trata, como hemos visto, de otra variante del género mashal. Ejemplos: 23,16-18; 25,7-11; 26,5-6; 50,25-26)

- Proverbio didáctico breve. Puede calificarse también como mashal. Ejemplos: 10,6-18; 22,19-26; 27,22-29.

- Instrucción: Por ejemplo, 10,26 – 11,8; 12,1-7; 13,8-13; 31,12-24.

- Himno

Es muy poco frecuente en la literatura sapiencial encontrar oraciones de cualquier tipo. En Eclo hay varias y una de ellas es el himno, que es un tipo de oración que resalta las cualidades de Dios o sus obras. En Eclo contamos con 1,1-10; 18,1-14; 39,12-35; 42,15 – 43,33.

- **Narración autobiográfica:** Orientada casi siempre a la adquisición de la sabiduría. Ejemplos: 24,30-34; 33,16-18; 51,13-22.

- **Onomástica.** Se trata de listados de nombres de los distintos elementos del mundo natural, parecidas a las modernas clasificaciones (taxonomías). Pueden incluir especies animales o vegetales, minerales, pueblos del área geográfica o incluso accidentes geográficos. Ben Sirá usa este género sobre todo en los himnos. En 39,12-35 contamos con los vv. 26-30. En el gran poema de 42,15 – 43,33 el autor describe las obras de Dios en el firmamento. Nombra al sol, la luna, las estrellas, el arcoiris, el relámpago, etc. En este género podría incluirse la descripción de los oficios de 38,24-34.

- **Plegarias** (género inexistente en la literatura sapiencial): 22,27 – 23,6 y 36,1-17.

A todo esto hay que añadir el gran poema didáctico que elogia a los antepasados de 44,1 – 50,24.

b) Recursos retóricos y estilísticos

Está fuera de toda duda el que la obra de Ben Sirá está redactada **en forma poética**. Aunque siguen existiendo dudas sobre **la estructura estrófica** de la obra, resulta bastante evidente el predominio del uso del estico con dos hemistiquios:

*“No disputes con el rico,
no sea que pueda más que tú;
porque el oro perdió a muchos,
y torció el corazón de los reyes” (8,2).*

A veces con tres hemistiquios:

*“Por eso Dios le prometió con juramento
benedicir a las naciones con su descendencia,
multiplicarle como el polvo de la tierra,
exaltar su estirpe como las estrellas,
y darle una herencia de mar a mar,
desde el Río hasta los confines de la tierra” (44,21).*

Habitualmente, igual que la poesía hebrea que le precede, Ben Sirá usa el paralelismo: sinónimo (22,19); antónimo (32,18) y sintético (7,19).

Los recursos de aliteración y asonancia son también frecuentes, así como la variedad de estructuras quiásticas.

Un segundo recurso son los estribillos, para subrayar la continuidad del tema tratado. Por ejemplo, el cap. 2, en que se repite tres veces la frase “los que temen al Señor” (vv. 7-9), tres “ayes” (vv.12-14) y tres “los que temen al Señor (vv. 15-17) para exhortar a la confianza y la fidelidad a Dios.

c) Estructura literaria

La estructura literaria del Eclesiástico sigue siendo una cuestión debatida. Aunque desconciertan

a primera vista las repeticiones temáticas a lo largo de la obra, lo cierto es que las secciones hímnicas pueden ofrecer un principio estructurante. Hasta tal punto son importantes, que en ellas encontrará el lector las aportaciones más decisivas de Ben Sirá a la tradición sapiencial. Constituyen una especie de cuerpo doctrinal frente al cual las variadas temáticas de la obra dan la impresión de servir de relleno.

Existen tres secciones hímnicas fundamentales: 1,1-10 (origen divino de la sabiduría), 24,1-29 (la sabiduría en Israel y sus frutos) y 42,15 – 43,33 (himno a la creación y al creador). Si tenemos en cuenta, por otra parte, que el cap. 51 es desconocido por el traductor griego y si prescindimos del prólogo del nieto-traductor, el libro de Ben Sirá se estructura en tres grandes bloques:

- 1,1 – 23,27: La sabiduría, don primordial de Dios;
- 24,1 – 42,14: La sabiduría en Jerusalén;
- 42,15 – 50,29: Alabanza a la obra de la creación y elogio de los antepasados de Israel.

La primera parte está introducida por un poema de alabanza a la sabiduría que la presenta como creatura primordial de Dios, quien la ofrece como don a los que tienen “temor” de Dios. Le sigue un largo listado de temas menores, típicos de la tradición sapiencial: excelencias de la sabiduría, paciencia y confianza, honra de los padres, humildad y presunción, pasión y autocontrol, amigos y enemigos, hombres y mujeres, esposos e hijos, gobernantes y súbditos, prestar y tomar prestado, ricos y pobres, generosidad y tacañería, pecado y virtud, etc.

La segunda parte está introducida por un poema sobre la sabiduría como don divino que penetra la realidad creada, pero que reside especialmente en Jerusalén y es identificada con la Ley de Moisés. Se repiten numerosos temas de la sección anterior, a los que conviene añadir: trato con mercaderes, la venganza, vino y banquetes, siervos y dueños, culto y justicia, salud y médicos, el oficio de sabio, reflexiones sobre la condición humana, la muerte.

La tercera parte está integrada por una serie de poemas relativamente largos, que pudieron haber aparecido en circunstancias particulares, antes de su incorporación a la obra. El hermoso himno a la creación y al Creador de 42,15 – 43,33 da paso al elogio de los héroes de la historia israelita (44,1 – 50,24).

2.4.3. Claves teológicas

a) El “temor del Señor”

El “temor del Señor” aparece en el himno de apertura del libro (1,11-20), lo que atestigua la centralidad del tema en toda la obra. Ahora bien, el temor del Señor no implica necesariamente miedo a Dios ni responde a la sobrecogedora presencia de lo sagrado. Más bien se trata del reconocimiento de la índole cratural del ser humano, de la conciencia de las propias limitaciones, que motivan la adhesión a Dios.

Es importante tener en cuenta aquí que Ben Sirá conoce no sólo el libro de los Proverbios sino que también Job y Qohelet. El primero se había preguntado por el origen del mal y por la validez de la justicia divina; el segundo, por el “éxito” del proyecto sapiencial, y había concluido que sabios y necios van a parar al sheol.

A juicio de Ben Sirá el hombre fracasa y se consume en su deseo de conocimiento por no haber descubierto que el conocimiento reside en la divinidad y ésta está dispuesta a concederlo a los que lo buscan con la actitud del “temor del Señor”. La actitud que el hombre tiene frente a Dios es crucial para la empresa de la sabiduría.

b) La sabiduría en la historia de la salvación

Ben Sirá aporta ideas radicalmente nuevas. Una de ellas es la de la presencia de la sabiduría en la historia de la salvación.

El recurso a la historia sagrada no constituye en su obra una ocurrencia tardía, como podría deducirse del lugar que ocupa al final de su libro su alabanza a los héroes históricos del pasado israelita (44,1 – 50,21). En realidad, todo el libro está salpicado de simples alusiones o de referencias explícitas a personajes y acontecimientos del AT, especialmente del Pentateuco. Ninguna obra de sabiduría canónica anterior a ésta había recurrido a la historia.

¿Cuál es la función de la historia de la salvación en la obra de Ben Sirá? Persigue fundamentalmente un doble objetivo.

Por una parte, nuestro autor trata de demostrar mediante pruebas históricas que la sabiduría, aparte de un esfuerzo que el hombre se autoimpone, constituye la entrega de un don a ciertos personajes por parte de Dios. Gracias a ellos, Israel ha podido completar su gloriosa peregrinación histórica en medio de las naciones.

Por otra parte, la exposición sistemática de tan glorioso pasado y del no menos glorioso presente pretende convencer a sus contemporáneos de que sólo en Yahveh tienen un sólido apoyo y de que la tradición israelita en nada desmerece frente a los atractivos de la cultura helenista. Como puede verse, este tema está profundamente vinculado al del “temor del Señor”.

c) La sabiduría en la Ley

La segunda idea radicalmente nueva de Ben Sirá es la de que la sabiduría se concreta en la Torah. El carácter aperturista y cosmopolita de la antigua sabiduría había pasado por alto los aspectos nacionales como irrelevantes para su empresa. En nuestro autor, sin embargo, el recurso a la Ley supone una revolución teológica de dimensiones sin precedentes. Para comprenderla es necesario volver a recordar la crisis epistemológica mencionada más arriba. Si Qohelet ha declarado que la búsqueda de una sabiduría que asegure la existencia del hombre acaba en un escandaloso fracaso, Ben Sirá pretende poner de manifiesto que dicha tarea ha estado mal enfocada desde el principio. Para nuestro autor, la sabiduría, que es de origen divino, posesión eterna de Dios, recibe el mandato de establecer su morada en Israel y acaba materializándose en la Ley.

La imagen se despliega en círculos concéntricos: cosmos-humanidad-Israel-Torah. Este es el mensaje del capítulo 24. Quien quiera llegar a ser sabio tiene el camino expedito siempre que esté dispuesto a hacer de la Ley su guía. Implícitamente quedan identificados temor del Señor y acatamiento de la Ley mosaica. Los avatares históricos, que han reducido a Israel a un resto insignificante en el período postexílico, han obligado a Ben Sirá a reformular la tradición sapiencial en clave yahvista.

2.4.4. Contradicciones doctrinales

A pesar de su profundidad en lo doctrinal, la obra de Ben Sirá trasluce algunas contradicciones doctrinales.

a) Determinismo y libertad

Ben Sirá afirma que el destino del hombre está en manos de Dios. De Él proceden tanto el bien como el mal. Es una concepción cercana al moderno concepto de predestinación. Por otra parte, no niega en ningún momento que el hombre sea un ser libre, capaz de forjarse un futuro pleno y feliz mediante una voluntaria y esforzada búsqueda de la sabiduría.

b) Pesimismo y optimismo antropológico

Una segunda contradicción está relacionada con la naturaleza humana. En este ámbito, Ben Sirá se mueve entre un optimismo y un pesimismo antropológico. El hombre ha nacido de la tierra (33,10) y a ella ha de volver (17,1; 40,11); su efímera existencia (17,2; 18,9ss) acaba en las puertas del Sheol. Sin embargo, estas ideas, radicalmente bíblicas, son suavizadas por otras que se encuentran en los primeros capítulos del Gn: el hombre fue creado a imagen de Dios, dotado de inteligencia y destreza, señor de todo lo creado.

c) La doctrina de la retribución

La doctrina de la retribución implica una tercera contradicción doctrinal. Por una parte, Ben Sirá se sitúa en la línea tradicional patrocinada sobre todo por Proverbios, según la cual Dios, al ser justo e imparcial, concede cosas buenas al justo y encamina al malvado a la desgracia (Eclo 39,25). Esta justicia opera siempre en el más acá. Sin embargo, ante el escándalo que supone el sufrimiento del justo (nuestro autor conocía sin duda la tradición literaria relativa a Job), se daba el caso de que numerosas personas ponían entredicho la justicia divina. Ben Sirá sale al paso de estas objeciones a la teodicea ofreciendo una teoría utilizada ya por los trágicos griegos, relativa a la dilación temporal del premio de los buenos y del castigo de los malvados: no sabemos cuando, pero todo se cumplirá a su debido tiempo ⁶⁵, aunque las irregularidades que observamos parezcan tirar por tierra la justicia de Dios. Respecto del inevitable castigo del malvado, sus ideas están claras: “a nadie llames dichoso antes de su muerte” (11,28).

d) Universalismo y particularismo de la revelación

Las ideas de Ben Sirá sobre la revelación manifiestan otro aspecto contradictorio de su mensaje. Por una parte, la concepción de un Dios universal como Yahveh implica el carácter vinculante de su voluntad para toda la humanidad: universalismo de la revelación. Sin embargo, cierto bagaje doctrinal del AT, que él explota con entusiasmo, le impulsa a concebir a Israel como heredad particular del Señor, y a Jerusalén como lugar de su reposo y receptora de su revelación. Dada esta concepción, no debe extrañar la llamada de Ben Sirá a Dios para que aplaste a las naciones extranjeras que se oponen al pueblo elegido (36,3-10).

⁶⁵ Concepción que se refleja bien en el dicho chileno: “Todo se paga en esta vida.”

e) Razón y revelación

Finalmente, se da en Ben Sirá una contradicción doctrinal relativa a las relaciones entre razón y revelación. No es extraño descubrir en el Eclesiástico afirmaciones tajantes sobre las posibilidades éticas del hombre apoyado en su esfuerzo cognoscitivo y en su propia reflexión racional. Las llamadas a la búsqueda de la sabiduría y a su cultivo mediante el adiestramiento y el empeño personales (algo común en Proverbios) son inequívocas y frecuentes en Ben Sirá. Sin embargo, consciente por la experiencia propia y ajena de las limitaciones de la comprensión humana y de los inevitables y funestos errores que comete el hombre al tomar decisiones, insiste con pasión en la necesidad de recurrir a la Ley mosaica como garante inerrante de nuestras decisiones y de nuestra praxis. La autonomía racional y ética se combina con la heteronomía; el discernimiento en el actuar cede terreno ante el carácter imperativo de la revelación divina en la Torah.

Lectura:

24 – 25; 36 – 44. Preguntas:

- ¿Qué concepción tiene el autor de la sabiduría?
- ¿Qué concepción tiene de lo que es ser sabio?
- ¿Qué piensa de la doctrina de la retribución?

2.5. EL LIBRO DE LA SABIDURÍA

2.5.1. Datos generales

a) Nombre

La traducción de los LXX, los primeros Padres de la Iglesia y los códices más antiguos (Vaticano, Sinaítico y Alejandrino) titularon a este libro “Sabiduría de Salomón”. La Vulgata lo tituló simplemente “Sabiduría”, que parece más adecuado si tenemos en cuenta el contenido del libro.

b) Autor

El autor se presenta a sí mismo como el rey Salomón (7,1ss; 8,14ss; 9,1ss.). Se trata de una pseudo-nimia común a todos los libros sapienciales. Se pretende con ella tanto elogiar a Salomón como conceder autoridad al libro. La utilización que hace de los LXX y el ambiente histórico que el libro refleja hace imposible la autoría salomónica.

A pesar de los intentos realizados no ha sido posible determinar quién es el autor del libro. Sólo se puede asegurar que fue un judío alejandrino. Lo primero, por el amor que profesa al pueblo judío y el conocimiento de su historia, y lo segundo, por el ambiente filosófico griego que se refleja a lo largo del libro.

Hay acuerdo entre los estudiosos respecto de la unidad del libro ante la hipótesis que ha surgido de la existencia de varios autores. La unicidad en la autoría se refleja en el vocabulario, la estructura literaria y la unidad temática.

c) Fecha de composición

Todos los estudiosos señalan como fechas límites las comprendidas entre la versión de los LXX (concluida en torno al 150 a.C.) y la ocupación de Egipto por los romanos, el año 30 a.C. Concretando más, algunos señalan las fechas del reinado de Ptolomeo VIII (145-116 a.C.), quien probablemente tomó represalias en contra de los judíos por haber luchado en contra de él en favor de su hermano Ptolomeo VI. Otros creen que el ambiente de persecución contra lo judíos provenía sobre todo de los impíos y sólo de manera solapada de los poderes públicos. Todo esto en la época anterior a los romanos, por lo que retrasan la fecha de composición del libro a los años comprendidos entre el 80 al 30 a.C. Parece ser lo más probable.

d) Lugar de composición

Fue muy probablemente Egipto y, más concretamente, Alejandría. En esta ciudad había una numerosa colonia judía, que ocupaba dos de los cinco barrios que configuraban la ciudad. En ella, pues, convivía la tradición judía de la diáspora y la cultura más floreciente del helenismo. Y este es el ambiente filosófico cultural que se refleja en el libro.

e) Destinatarios y finalidad

El ambiente histórico, cultural y religioso de Alejandría y el contenido del libro permite hablar

de una doble finalidad.

- Una dirigida a los judíos. Había en Egipto judíos fieles a la Ley y a las tradiciones israelitas. Peregrinaban a Jerusalén y pagaban el tributo al Templo. Pero el ambiente idolátrico y en parte inmoral de Egipto les era adverso. La tentación de adoptar la cultura helenística a costa de su fe era muy grande. El autor pretendería estimular a los judíos de la diáspora a perseverar firmes en la fe y a permanecer fieles a las más puras tradiciones de Israel en medio de aquel ambiente pagano.

- La segunda finalidad apunta a los griegos alejandrinos. El autor pretendería establecer un diálogo entre la religión israelita y la cultura helenística y atraer a los paganos a la religión de Israel.

f) Canonicidad

La ortodoxia judía de fines del siglo I d.C. dejó fuera del canon a este libro, a pesar de que los barrios judíos de Alejandría lo consideraron sagrado. Otro tanto hizo la Reforma Protestante. Sin embargo, parece ser utilizado en Rm 1,8-32 y Ef 6,11-17 y hay conexiones temáticas en Jn, 1 Cor y Col. El amplio uso que hicieron de él los Padres de la Iglesia favoreció su reconocimiento como canónico, aunque la primera declaración oficial en este sentido sea del Concilio de Trento.

2.5.2. Dimensión literaria

a) Primeras impresiones

Lo primero que llama la atención en Sab es su vocabulario, distinto de todos los otros libros del AT, incluso en su traducción de los LXX. Hay términos únicos, otros compuestos y un amplio vocabulario de tipo filosófico.

Pero, sobre todo, es el mundo de las ideas lo que llama la atención. Hay una afirmación explícita de la inmortalidad (αθανασία) del hombre (1,15; 3,4; 8,13.17; etc.). Aunque la escatología no recibe un tratamiento riguroso, el autor habla de un juicio en el que las almas de los justos brillarán y juzgarán a los impíos de la tierra, mientras que los malvados recibirán el castigo de sus acciones criminales (el sheol).

La figura de la sabiduría es clave en el libro. Sin embargo, lo relativo a su origen divino y su relación con la creación no es una novedad, tampoco la afirmación de que penetra todas las cosas (7,24). Sin embargo, aunque acepta su identificación con la Ley, rompe con toda idea de un nacionalismo excluyente. Al conectar la sabiduría con la historia de su pueblo pone de manifiesto su carácter salvador de un modo muy superior a Ben Sirá en su elogio a los antepasados (Eclo 44,1 – 50,24).

b) Lengua y ambiente cultural

Se trata de una obra escrita originalmente en griego. Ciertos usos retóricos, tales como la aliteración, la paranomasia ⁶⁶ y la asonancia difícilmente pueden darse en una traducción. Los

⁶⁶ Figura consistente en colocar próximos en la frase dos vocablos semejantes en el sonido pero diferentes en el significado, como *puerta* y *puerto*; *secreto de dos* y *secreto de Dios*.

hebraísmos y el paralelismo que se encuentran en el libro pueden explicarse por el conocimiento que el autor tenía de la tradición literaria y por el uso que sin duda hizo de la Escritura.

Hay claramente una influencia del helenismo de la época, por ejemplo, en la mención de las cuatro virtudes cardinales (8,7) y del tratamiento filosófico del conocimiento de Dios (13,1-9). Parece que adoptó una postura ecléctica respecto de las doctrinas filosóficas de la época; sin embargo, llama la atención el que un escritor bíblico tomara tan en serio la cultura de su tiempo para presentar de manera actualizada su propia fe.

c) Estructura literaria

La obra se compone claramente de tres partes. Tomamos aquí la estructuración que hace Gabriel Pérez Rodríguez ⁶⁷:

- Sabiduría en inmortalidad (1,1 – 5,23)

- Exhortación a amar la justicia (1,1-11)
- Los impíos y la vida presente (1,16 – 2,24)
- Contrastes entre justos e impíos (3,1 – 4,19)
- Suerte final de justos e injustos (4,20 – 5,23)

- Elogio de la sabiduría (6,1 – 9,18)

- Exhortación a adquirir sabiduría (6,1-21)
- Elogio de la sabiduría (6,22 – 8,21)
- Súplica implorando la sabiduría (9,1-18)

- La sabiduría en la historia de Israel (10,1 – 12,27)

- Acción protectora de la sabiduría (10,1 – 12,27)
- Alegato contra la idolatría (13,1 – 15,19)
- Contrastes entre egipcios e israelitas (16,1 – 19,22)

d) Género literario

Se ha discutido mucho sobre el género literario de Sab sin llegar a un acuerdo. Probablemente la causa de tal desacuerdo esté en que se pretende determinar como género del libro en su totalidad el que es válido para alguna de sus partes.

Se ha propuesto el género **protréptico**, que es una exhortación propagandística en favor de una determinada doctrina. Si lo aplicamos al libro, entonces el autor trataría de animar a sus lectores a adquirir los beneficios proporcionados por la sabiduría divina.

Otra propuesta es el género **epidíctico**, que pretende alabar o poner como ejemplo alguna cosa. Este parece ser el que más se adecúa al libro; sin embargo, habrá que tener presente que hay secciones que tienen otros géneros específicos.

Hay quienes proponen como género el **midrash**, en este caso del éxodo. Sin embargo, el

⁶⁷ Pérez Rodríguez, Gabriel (2008), “Sabiduría”, en Guijarro y Salvador 2008, 701-727.

midrash no es un género literario sino una metodología exegética. Sin duda que el autor recurre a ella ampliamente en la tercera parte.

Respecto de los géneros menores del libro hay quienes proponen la **diatriba**. Esta es un procedimiento retórico consistente en darle a la exposición del pensamiento la forma de un diálogo rápido e incisivo, sin términos técnicos, con un interlocutor ficticio que plantea objeciones. Era utilizada por cínicos y estoicos. Sin embargo, se trata de un estilo o recurso oratorio y no de un género literario. Otro tanto se puede decir de la síncretis o **comparación**.

En general, como ya se ha dicho, hay que tener cautela en aplicar un sólo género literario a todo el libro. Aunque predomina un colorido general epidíctico en la obra, se mezclan en ella elementos sapienciales y apocalípticos, así como recursos griegos.

2.5.3. Dimensión teológica

a) Antropología

El contenido de la primera parte del libro gira en torno a la relación entre sabiduría-justicia e inmortalidad. Sorprende el dato antropológico con que comienza el libro: el ser humano compuesto de **alma y cuerpo** (1,4). Según la antropología bíblica es fundamentalmente un todo unitario compuesto de aliento (nefesh) y materia (adamah).

A continuación aparece una afirmación casi única en la literatura bíblica ⁶⁸: **“Dios creó al hombre para la inmortalidad”** (2,23: ὅτι ὁ θεὸς ἔκτισεν τὸν ἄνθρωπον ἐπ’ ἀφθαρσίᾳ), “porque la justicia es inmortal” (1,15: δικαιοσύνη γὰρ ἀθάνατος ἐστίν).

A pesar de estos datos el autor no hace uso de la noción griega del alma espiritual. En Sab **la inmortalidad no depende de la naturaleza del alma sino de la relación del hombre con Dios**. Quien ha elegido el camino de la sabiduría y de la justicia obtiene como recompensa divina la inmortalidad.

El libro no es muy claro respecto del **destino de los injustos**; sin embargo, afirma que los impíos hicieron un pacto con la muerte (1,16) y muerte será lo que recibirán como recompensa. Sin duda se trata de la situación de los difuntos en el sheol, convertido ahora en morada de los injustos. Curiosamente, el libro **no menciona la resurrección del cuerpo**, probablemente porque está interesado en abordar el significado de la inmortalidad y no el modo de su realización concreta.

b) Inmortalidad

Para exponer su doctrina de la inmortalidad, el autor de Sab se sirve de una apasionada **descripción de dos tipos humanos**: el del justo y el del malvado (2,1-20 y 3,1-10 respectivamente). En 2,1-7 parece que las reflexiones del malvado son un eco de las palabras de Qohelet (fugacidad de la existencia, carácter demoledor e irreversible del tiempo, olvido de las obras humanas, disfrute de los bienes presentes como consuelo, el sheol como destino común de todos los hombres). Los vv.10-20 nos presentan la imagen que tienen del justo los impíos.

⁶⁸ Si exceptuamos 2 Mac 7,9ss y Dn 12,1-3.

En 3,1-10 el autor nos introduce al tema de la inmortalidad abordando **dos posibles objeciones**: “¿de qué le sirve a alguien ser justo si la muerte acaba con él lo mismo que el malvado?; ¿qué sentido tiene el sufrimiento del justo? Respecto de la **primera**, el autor de Sab no entiende la muerte del justo como una irremediable destrucción, sino como un **tránsito**. En cuanto a la **segunda**, los sufrimientos sirven para **probar al justo** como se prueba el oro en el crisol: “sufrieron pequeños castigos, recibirán grandes favores” (3,5-6). Su destino es gobernar naciones y someter pueblos en el reino del Señor” (3,8).

Este último problema de las **pruebas** a las que se ve sometido el justo se materializa en **dos casos claves** en la literatura bíblica: la esterilidad y la muerte prematura.

En la cultura semita **la esterilidad** era concebida como una desgracia, incluso como un castigo. Sab 3,13 – 4,6 nos dice: “dichosa la estéril irreprochable (...) y el eunuco que no cometió delito con sus manos” (3,13-14); más vale ser virtuoso, aunque sin hijos” (4,1); por otra parte, “la familia innumerable de los impíos no prosperará (...) aunque por algún tiempo reverdezcan sus ramas” (4,3-4).

El asunto de la **muerte prematura** constituía también un asunto sin respuesta en la cultura hebrea. Si existe sólo esta vida, ¿qué sentido tiene la muerte en plena juventud? Incluso en este nuevo planteamiento de la inmortalidad, ¿por qué Dios acaba con la vida del justo y no le permite disfrutar de sus días? La explicación que da el libro es que Dios lo hace por el amor que le tiene al justo: de todos modos gozará del descanso; el Señor, de paso, lo liberará de la maldad de este mundo pecador, para que la perfidia no le reduzca ni pervierta su conciencia (4,7-12).

La suerte final de justos e injustos y el asombro de los impíos ante el radical cambio que esa situación comporta es tratado en 4,20 – 5,23. “Al justo lo cuentan entre los hijos de Dios y comparte la herencia con los santos” (5,5).

c) Naturaleza y propiedades de la sabiduría ⁶⁹

El libro de la Sab nos presenta la revelación más elevada sobre la sabiduría dentro de la literatura sapiencial. Y también el aporte más considerable a la revelación neotestamentaria sobre la Segunda Persona de la Trinidad.

En el trozo de 7,22 a 8,1 encontramos una especie de condensado de la concepción que tiene el libro sobre la sabiduría. Nuestra presentación seguirá el orden del texto. Podemos dividir la perícopa en tres partes: a) la sabiduría en sí misma considerada (7,22-24); b) la sabiduría en su relación con Dios (7,25-26), y c) la sabiduría en relación con el universo y con el hombre (7,28 – 8,1).

- La sabiduría en sí misma considerada

*“(7,22) Pues hay en ella un espíritu inteligente, santo,
único, múltiple, sutil,
ágil, perspicaz, inmaculado,
claro, impasible, amante del bien, agudo,
(23) libre, bienhechor, filántropo,*

⁶⁹ Me baso aquí en Pérez Rodríguez, Gabriel (2008), “Sabiduría”, en Guijarro y Salvador 2008, 709-712.

*firme, seguro, sereno,
que todo lo puede, todo lo controla
y penetra en todos los espíritus,
los inteligentes, los puros, los más sutiles.
(24) Pues la sabiduría es más móvil que cualquier movimiento
y, en virtud de su pureza, atraviesa y penetra todo.”*

La frase con que comienza el autor el elogio de la sabiduría “hay en ella un espíritu”, a la vez que refleja la personificación de la sabiduría, favorece la revelación del Espíritu (ver 1 Cor 12,4ss). Le atribuye 21 propiedades. Si se tiene en cuenta que el 21 es múltiplo de 3 por 7, dos números sagrados por excelencia, el autor con ese número de atributos pretende afirmar la perfección suprema de la sabiduría.

Veamos la importancia de algunos. El primero, **“inteligente”**, (πνεῦμα νοερόν) es la designación más frecuente, sobre todo en los medios estoicos, del atributo más elevado del Pnéuma (los estoicos definían a Dios como espíritu inteligente y abrasador). El segundo, **“santo”**, es una noción eminentemente bíblica, que se atribuye a Dios con frecuencia y de modo único (Is 6,3). Son dos formas distintas (griega y bíblica) de expresar la trascendencia. La unión de ambos responde muy bien a la finalidad del autor que pretende poner de relieve la perfección suma de la sabiduría. Tiene los atributos de la tradición bíblica y los más elevados de la filosofía griega.

Siguen los atributos **“único”** (μονογενής) y **“múltiple”** (πολυμέρης): el espíritu de la sabiduría, siendo uno, contiene todas las perfecciones y produce todos los frutos. Evocan el “unigénito” (μονογενής) de Jn 1,14-17 y los múltiples efectos que 1 Cor 12 atribuye a un mismo Espíritu. La **“sutileza”** y la **“agilidad”** son cualidades que 1 Cor 15,43 atribuye a los cuerpos glorificados. También el espíritu de la sabiduría es **“benévolo”**; esto es, siente una inclinación innata hacia el bien; **“bienhechor”** (εὐεργετικόν) derrama sus beneficios sobre todo el universo; **“amigo de los hombres”** (φιλόανθρωπον), a quienes ama especialmente, hace amigos suyos y conduce a una inmortalidad feliz (1,6; 6,18; 7,4). Se le atribuye también la omnipotencia, atributo específicamente divino. El v.24 insiste en la preeminencia de la sabiduría sobre todo ser que posee vida. Está presente en ellos gracias a su inmaterialidad.

- La sabiduría en su relación con Dios

*(25) Es un soplo del poder de Dios,
una emanación pura de la gloria del Omnipotente;
por eso, nada contaminado le afecta.
(26) Es reflejo de la luz eterna,
espejo inmaculado de la actividad de Dios
e imagen de su bondad.*

El autor pasa a considerar ahora a la sabiduría en su relación con Dios. Lo hace por medio de las metáforas más inateriales que ha podido encontrar. Son metáforas y no conceptos puros que podrían transmitirnos una idea precisa de aquello a lo que apuntan. Por lo tanto, hay que esforzarse en descubrir qué nos quieren decir.

La primera afirmación es que la sabiduría es un **“hálito del poder de Dios”** (ἀτμίς τῆς τοῦ θεοῦ δυνάμεως). Esto significa que procede de Dios, algo así como de nosotros el aliento, y expresa la intimidad de Dios con la sabiduría. Y, al ponerlo en relación con el poder de Dios, quiere reflejar la actividad dinámica de la sabiduría (véase Eclo 24,3). La segunda, **“emanación pura de la gloria del Omnipotente”**, subraya otra vez el origen de la sabiduría. Como el agua procede de la fuente, la sabiduría procede de la gloria de Dios. La gloria es la manifestación de la persona y del poder de Dios por medio de sus obras. El **“Omnipotente”** (παντοκράτωρ) era un título de fácil comprensión incluso para los judíos, que designaban así a algunas de sus divinidades supremas. Se pone a la sabiduría en la más íntima relación con Dios. La tercera es **“irradiación de la luz eterna”**, expresión que unos refieren a la santidad (pureza) trascendente y otros a la luz del entendimiento divino. Pueden ser ambas, considerando que la santidad e inteligencia divina ilumina los espíritus. La luz es una metáfora frecuentemente utilizada por el autor en relación con la sabiduría (6,12; 7,10.29). Y la elección está justificada por el valor intrínseco y la belleza de la luz. De la Sabiduría encarnada dirá Juan que es la luz que ilumina a todo hombre (Jn 1,9); la 1ª Jn afirmará que Dios es la luz (1 Jn 1,5). Hebreos llama al Hijo **“resplandor de la gloria de Dios”** (Heb 1,3). **“Luz de luz”** dice de Cristo el Símbolo Niceno (DzH n° 125).

La cuarta, **“espejo inmaculado de la actividad de Dios”**, de modo que el actuar de la sabiduría es el mismo actuar de Dios, y por lo mismo un reflejo perfecto del actuar de Dios. Juan dirá del Hijo que **“lo que hace el Padre eso lo hace también el Hijo”** (Jn 5,19). La quinta y última es **“imagen de su bondad”** (εἰκὼν τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ). Dios, el único bueno, hace todas las cosas con su sabiduría, de modo que ésta viene a ser como una imagen viviente de la bondad de Dios, de esa inclinación profunda del Ser divino a hacer el bien. El autor de Col llama a Cristo **“imagen del Dios invisible”** (Col 1,15). Y el de Hebreos **“imagen perfecta del ser de Dios”** (Heb 1,3). Las citas del NT aducidas manifiestan el influjo que este trozo ha tenido en los escritos de Pablo y Juan.

- La sabiduría en relación al universo y al hombre

*“(7,27) Aun siendo una sola, todo lo puede;
sin cambiar en nada, renueva el universo;
y entrando en las almas santas en cada generación
hace amigos de Dios y profetas,
(28) pues Dios sólo ama a quien convive con la sabiduría.
(29) Ella es más bella que el sol
y supera a todas las constelaciones;
comparada con la luz, sale ganando,
(30) porque la luz deja paso a la noche,
pero a la sabiduría no la domina el mal.
(8,1) Se propaga decidida de uno al otro confín
y gobierna todo con acierto.”*

Respecto del universo, la sabiduría, siendo una, extiende su actividad a multitud de seres y produce en ellos numerosos efectos. Superior a los astros, participa de la creación del mundo (7,12; 8,6; 9,1ss), en la renovación de las cosas (7,21) y en el gobierno del mundo. Ama entrañablemente a los hombres que conviven con ella. El verbo utilizado por el autor (συννοικῶ) expresa en Is 65,2 la cohabitación y convivencia íntima de los esposos. Aplicado al justo y a su relación con la sabiduría

revela una comunidad de vida entre quienes conviven con ella: son “**amigos**” de Dios, como llamó Jesús a sus discípulos en la noche de la Última Cena (Jn 15,12-15). Y son “**profetas**”, es decir, portavoces y transmisores del mensaje y de la enseñanza.

La perícopa concluye atribuyendo a la sabiduría el **gobierno universal de las cosas**. En otros pasajes esta función se atribuye a Dios mismo (6,7d; 14,13^a; 172c). El papel cósmico que se le atribuye en este pasaje y otros del libro (interviene en la creación, conservación, renovación y gobierno del mundo) influyó sin duda, y explica la fe temprana de las comunidades cristianas en el papel cósmico de la Palabra encarnada (Col 1,15ss; Heb 1,3; Jn 1,3.10). Tenemos en esta perícopa algo más que una mera personificación del atributo divino. No se llega a la afirmación de la Persona, pero estamos a más de medio camino. Los sabios de Israel (Prov 1,23ss; 8,22-31; Eclo 24) pusieron las premisas: en el principio existía la Sabiduría y la Sabiduría estaba en Dios. Faltó la conclusión, que estaba reservada para la revelación neotestamentaria. Juan la presentó con toda nitidez: “Y la Palabra era Dios” (Jn 1,1).

d) Sabiduría y gobernantes

El libro aparece como dirigido a quienes “juzgan la tierra” (1,1), a los reyes (6,1), como si el supuesto autor Salomón quisiera ofrecer consejos a sus colegas. Ciertamente, este objetivo declarado no corresponde al contenido del libro, claramente destinado a todos los judíos alejandrinos para confirmar su fe. Sin embargo, al autor del libro le preocupa la dimensión política de la sabiduría. En 6,1-21 afirma que el Señor es fuente de todo poder. También los reyes serán sometidos a su ley y deben gobernar en justicia y rectitud. Son miembros del reino del Señor y serán juzgados de manera mucho más severa que sus súbditos.

e) Providencia de Dios en la historia

Toda la tercera parte del libro (10,1 – 19,22) gira en torno al tema de la providencia de Dios en la historia, aunque, a partir de 10,15, el autor se centra exclusivamente en el éxodo, proponiendo una especie de meditación homilética sobre las plagas.

El cap. 10 nos presenta la sabiduría en relación con la salvación. Mencionados sólo como “justos”, pasan ante nuestros ojos Adán, Noé, Abraham, Lot, Jacob, José y Moisés (definido como “servidor de Dios” y “profeta” en 10,6 y 11,1). Todos ellos fueron “librados” y “preservados” gracias a la sabiduría, a quien se atribuye sorprendentemente la liberación de Egipto (10,18). Esta teología de la historia representa un avance sobre Eclo 44 – 50 en lo que respecta a las especulaciones sobre la sabiduría. Mientras Ben Sirá pone sin más en relación sabiduría e historia, el autor de Sab nos habla de la “sabiduría salvífica”.

El tratamiento de las plagas es libre, pues el autor pretende sin más sacar una lección fundamental: “con lo que sus enemigos eran castigados, ellos, en el apuro, eran favorecidos” (11,5). Los egipcios tuvieron así que aprender “que en el pecado está el castigo” (11,16). Con este fin, el autor nos ofrece 7 dípticos en contraste:

- Agua de la roca en lugar de la contaminación del agua del Nilo (11,6-14);
- codornices en lugar de la plaga de los animales (16,1-4);
- salvación de la mordedura de las serpientes en lugar de la plaga de insectos (16,5-14);
- maná del cielo en lugar de la lluvia, el granizo y el fuego (16,15-29);

- columna luminosa en lugar de la plaga de las tinieblas (17,1 – 18,4);
- liberación de los hijos de Israel en lugar de la muerte de los primogénitos egipcios (18,5-25);
- juicio del mar: liberación de los israelitas en lugar de la muerte de los egipcios (19,1-9).

f) Crítica del paganismo

De todo este conjunto merece la pena destacar la crítica de la religión pagana y la condenación de la idolatría de los caps. 13 – 15. Ambas están expuestas en tres secciones: culto a la naturaleza (13,1-9); origen y consecuencias del culto de los ídolos (13,10 – 15,13); zoolatría de los egipcios (15,14-19).

La primera sección, con ecos en Heb 17,29-30 y en Rm 1,19-25, supone un avance sobre Is 40,12-26 (y 41,6-7) y deja traslucir una clara influencia del pensamiento filosófico griego. El autor no trata de demostrar la existencia de Dios (algo obvio en el mundo antiguo), sino de poner de manifiesto el grave error de quienes identifican a la divinidad con la naturaleza. Si los paganos hubieran aplicado el principio de analogía, no habrían tenido más remedio que admitir la existencia de un dios creador: “Si, fascinados por su hermosura, los creyeron dioses, sepan cuánto más los aventaja su dueño (...) calculen cuánto más poderoso es quien lo hizo; pues (...) se descubre por analogía al que les dio el ser” (13,3-5). Todo este pasaje revela el espíritu del monoteísmo hebreo, aunque al mismo tiempo participa de la estética griega.

Las otras dos secciones repiten de diversa forma la crítica a la idolatría que encontramos en otros textos del AT (Is 40,18-20; 44,9-20; Jer 10,1-15; Dt 4,15-28; 7,5; Sal 115,4-8).

Lectura:

Leer: 1 – 9; 13,1-9; 14,22-31.

Preguntas:

- ¿Qué piensa el autor de la doctrina de la retribución?
- Anotar las palabras que toma de la filosofía griega.
- ¿Cómo presenta el autor a la sabiduría (fijarse en la utilización neotestamentaria del libro)

3. LA LITERATURA LÍRICA

3.1. EL LIBRO DE LOS SALMOS

3.1.1. Aspectos generales

3.1.1.1. Nombre del libro

El nombre “salmos” de nuestra tradición literaria cristiana se remonta al término griego Ψαλμοι (“canciones para instrumentos de cuerda”), utilizado por la traducción griega de los LXX.

En el Nuevo Testamento encontramos varias menciones del βιβλος ψαλμῶν referidas a la obra canónica (Lc 20,42; 24,44; Hch. 1,20; 13,33).

Se usa entre nosotros el término ψαλτηριον que significa “instrumento de cuerdas” o “colección de cantos”.

Entre los judíos, el libro era conocido como Shefer Tehillim o “libro de cantos”, título que sirvió de base a la traducción griega.

3.1.1.2. Texto y versiones

Los salmos fueron compuestos en hebreo. Los manuscritos son relativamente tardíos: hacia finales del siglo X (a excepción de los fragmentos encontrados en Qumram). El texto está bastante alterado por el interminable copiado y adaptación. Es uno de los textos más corrompidos del A.T.

La traducción ("versión") más antigua e importante es la de los LXX. Su valor reside en que utiliza un manuscrito hebreo más antiguo que los que tenemos hoy, pero es una mala traducción. Es importante también porque es la que utilizaron los autores del NT.

3.1.1.3. La numeración en TM y LXX

A pesar de contener idéntico número de salmos, el Texto Masorético Hebreo (=TM) y los LXX no siguen la misma numeración. La razón es simple: el salmo 9 y 10 (TM) y 114 y 115 (TM) en los LXX son un sólo salmo. Por otra parte, Sal 116 y 147 (TM) son divididos en dos partes en los LXX.

Se puede resumir todo en el siguiente esquema:

TM	LXX
1-8	1-8
9 - 10	9
11 - 113	10 - 112
114 - 115	113
116	114 -115

117 - 146	116 -145
147	146 - 147
148 - 150	148 - 150

3.1.1.4. Una obra compuesta

Una primera mirada al Libro de los Salmos permite apreciar lo siguiente:

- Se trata 150 poemas individuales que rara vez coinciden en contenido.
- Los encabezamientos hablan de diversas autorías: David, Asaf, Etan (aunque sean inauténticas).
- Hay unos supuestos tipos de salmos: “canción” (30) “salmo” (30; 65); “poema” (32); etc.
- Algunos están orientados a la piedad individual y otros parecen “poemas escolares” (9-10; 25; 34; 37; 111; 112; 119); otros parecen destinados a “lucir un arte” (45,2).
- Hay huellas de reelaboración por la falta de uniformidad: salmo 19.

Se perciben esfuerzos de reelaboración, recopilación y edición que nos hablan de varios autores y de una larga dispersión en el tiempo.

3.1.1.5. Colecciones y formación del Salterio

Tanto en la Biblia Hebrea (TM) como en la Griega los 150 salmos se encuentran agrupados en 5 libros:

I	: 1-41
II	: 42-72
III	: 73-89
IV	: 90-106
V	: 107-150

Cada uno de los 4 primeros libros termina con una **doxología** más o menos desarrollada, pero que siempre incluye las palabras “**Bendito Yahveh. Amén. Amén**”. En el **libro V, el mismo salmo 150 hace las veces de doxología** del libro y de todo el Salterio.

Hay acuerdo entre los estudiosos en que la actual agrupación en 5 libros obedece al deseo de **simetría con los 5 vols. de la “Torah”**; por consiguiente es una agrupación que no puede ser anterior a la constitución definitiva del Pentateuco (hacia el 400 a.C.). Pero hay indicios de que **la actual colección se hizo a partir, no de unidades aisladas, sino de colecciones preexistentes**.

Se cree que antes de la actual agrupación los salmos de los 3 primeros libros formaban las siguientes colecciones:

- Una colección davídica yahvista (3-32 y 34-41).
- Una colección davídica elohísta (51-72).

- La colección elohísta de los hijos de Coré (42-49).
- La colección elohísta de Asaf (50 y 73-83).
- Un apéndice de otros salmos yahvistas de origen variado (84-89).

(En esta hipótesis se explica bien la rúbrica de S. 72,20: “fin de las plegarias de David”).

Los libros IV y V serían de formación posterior a las 5 colecciones mencionadas (lo que no prejuzga sobre la fecha de composición de cada salmo). Cabe notar que dentro de estos dos últimos libros se reconocen rasgos de otras agrupaciones: por ej.: los salmos “aleluyáticos” (111-115; 135 y 146 - 150), y “los cánticos de las subidas” (120-134).

Es, finalmente, bastante claro que los salmos 1 y 2 le deben su ubicación al compilador final, quien quiso darle a la colección completa el carácter de “devocionario del judío piadoso”, al anteponerle, a manera de portada, la celebración de la Ley y del Mesías, respectivamente.

3.1.1.6. Datación del Salterio

Al hablar de fecha de composición, hay que distinguir entre la composición del libro en su conjunto y la composición de los distintos salmos. En su forma actual el libro existe en el siglo III a.C., ya que es citado por el Eclo y está ampliamente difundido en Qumrán. Sin embargo, algunos salmos que lo componen son muy antiguos, anteriores incluso al mismo Israel, que los supo recoger, adaptándolos a su fe y a sus necesidades religiosas. Otros son de la época de la federación de las doce tribus, del período monárquico, del exilio y de la época persa del Judaísmo. No se puede descartar que algunos salmos hayan sido compuestos por el propio David, a pesar de lo dicho más arriba sobre los encabezamientos de los mismos.

3.1.1.7. Los encabezamientos de los salmos ⁷⁰

Antes del comienzo del salmo propiamente tal se puede encontrar diferentes indicaciones. Hay de diferentes tipos. Muchas de ellas son incomprensibles.

a) Términos referentes a colecciones

Los más comunes son Shir (= NBJ: “cántico”) y Mizmor (NBJ: “salmo”), usados juntos en los salmos 30; 65; 75; etc. Shir está en 30 salmos y Mizmor en 57.

“Shir”, canción, hace referencia probablemente al canto cultural del Templo de Jerusalén, que era acompañado por instrumentos musicales. A veces aparece acompañado de especificaciones: “canción de las salidas”: 123.

“Mizmor” parece ser un “canto” o “salmo” y no queda clara la diferencia con el anterior. A lo mejor subraya más el acompañamiento musical y “shir” el canto vocal.

Otro término es “shir hammalot”: “canciones de las salidas”: Parece ser que se refiere a las actividades de los peregrinantes que “subían” procesionalmente al Santuario de Jerusalén con ocasión de ciertas festividades (120-134).

⁷⁰ Tomado de Morla 1994, 299-306.

El término “máskil” puede ser “canción artísticamente concebida”. Menos probable es “canción didáctica” dada la poca caracterización sapiencial de estos salmos: 32; 42; etc. (NBJ: “poema”).

Respecto a “miktam” (Sal 16; 56-60), puede ser que la palabra tenga el significado de “cubrir/ocultar” de la raíz ktm, que habría que traducirlo como “salmo expiatorio”, que expía o “cubre” los pecados, o “plegaria secreta”, no publicada. El significado, en todo caso, sigue siendo muy oscuro. (NBJ: “a media voz”).

Otro término de significado dudoso es “siggayon” que suele traducirse como “lamentación” o “súplica” (Sal 7) (NBJ: “Lamentación”). “Tehillah” se refiere tanto al canto de alabanza individual como al himno (NBJ: “himno”, “alabanza”): Sal. 145; 33,1; 34,2). “Maskíl” se refiere a “plegaria”: Sal. 89 (NBJ: “poema”).

b) Términos técnicos musicales y melódicos

“Para instrumentos de cuerdas”: Sal 4; 6; 54; etc. Respecto a “el hannehilot”(Sal 5) puede ser “con acompañamiento de flautas” o bien una indicación melódica de la que no tenemos noticia.

“Al mahalat”: (53; 88) puede ser “estar enfermo”, “sentir pena” o bien podría referirse a una danza cultural.

En relación a las melodías, tenemos: “según la palma de los taberintos lejanos” (Sal 56) “según la cierva de la aurora” (Sal 22), “según las azuzenas” (Sal 45, 69), “no destruya”, etc. Todas estas expresiones se refieren a melodías conocidas.

c) Instrucciones para el uso litúrgico

El término “lamenaseah”, que encabeza unos 50 salmos (ver 109), no ha tenido explicación satisfactoria. Pueder ser “sobresalir”, “ir a la cabeza”, “dirigir”, por eso podría designar al “maestro de coro” (NBJ).

El término “letodah” apunta a la “ofrenda de acción de gracias” (100,1). “Leannot” (88) está relacionado con la raíz ‘nh, “cantar o tocar”; sin embargo, se lo traduce “para la aflicción” (NBJ). En cuanto a “lehazkir (39; 70) puede tratarse de “recordar” u “ofrecer” (Is 66,3).

d) Nombres propios

Aparece David (73 ocasiones), Asaf (12 veces) (50 y 73-83), los hijos de Coré (42-49; 84ss; 87ss) (11 veces); Salomón (2 veces) (72; 127); Hemán (88); Etán (89); Moisés (90). La mayor parte va con la **preposición “le”** (NBJ: “de”).

Con frecuencia se ha discutido sobre el significado de esta partícula. Los LXX la tradujeron como **“para”**. La Vulgata le da un significado de autoría (“de David”).

En opinión de los expertos **no se refería originalmente al autor del salmo sino a su categoría**

o su pertenencia a una colección determinada. Asaf, Hermán y Etán están mencionados entre los cantores del Templo (1 Cr 15,19), los hijos de Coré entre los levitas (Esd 3,10; 1 Cr 9,31;) y con los porteros del Templo (1 Cr 26,1.19). Los salmos encabezados con estos nombres están relacionados, en consecuencia, con los gremios y músicos del Segundo Templo, fueron entonces, recopiladores o supervisores de las tareas de composición o adaptación.

El problema se plantea con **el título “le David”** ¿Debe entenderse como “de David”? o ¿”para David”? ¿o al estilo de (lo que escribía) David?, o simplemente ¿de la colección de David? Es seguro que David no compuso todos los salmos que llevan su nombre; rechazan su autoría especialmente los salmos que dejan entrever algún acontecimiento histórico o algún rasgo teológico ciertamente posteriores a su época. Verdad es que algunos textos antiguos reconocen las dotes musicales o poéticas de David (1 Sam. 16,16-18; 2 Sam. 1,19-27; 3,33-34), motivo por el que no se puede excluir a priori al menos el mecenazgo de este tipo de actividades. Sin embargo, a la hora de aventurar un juicio sobre el alcance de la implicación davídica en la tradición sálmica no podemos apoyarnos en los datos suministrados por el cronista, en donde la figura de David es sospechosamente idealizada (auténtico fundador del Templo y su liturgia) y las vicisitudes de la puesta en marcha del ceremonial del Segundo Templo son interesadamente retro-proyectadas a la época davídica.

e) Datos históricos

Existen un buen número de salmos en cuyos encabezamientos se formulan las supuestas situaciones históricas que dieron origen a dichos poemas.

En Sal 3: “Cuando huyó de Absalón, su hijo”. Sal 51: “Cuando se presentó a él el profeta Natán a causa de su pecado con Betsabé”. Sal 57: “Cuando huyó de Saúl en la caverna”; etc.

Estos encabezamientos **no corresponden a la época de composición de esos salmos**. Se trata de **adiciones posteriores**, obra de exégetas judíos, que pretendían ayudar a su comprensión.

f) Valor de los encabezamientos de los salmos

Debemos tener en cuenta, en primer lugar, que **originalmente los salmos carecían de encabezamientos** y que sólo son fruto de iniciativas particulares de recopiladores.

Sin embargo, ¿constituyen estas indicaciones indicios o guías que ayuden al lector a situarse en la historia de la transmisión y colección de los salmos, o que le ayuden a la comprensión de su contenido?

Dejemos, por el momento, que términos como “mizmor”, “máskil” o “miktam”, **no pretenden ser designaciones de géneros literarios**, pues dos salmos del mismo género pueden ser denominados con cualquiera de estos tres términos.

Respecto del significado de las **indicaciones musicales o litúrgicas**, el actual desconocimiento de su alcance por parte de la ciencia bíblica imposibilita determinar un grado de utilidad para una mejor comprensión de los salmos.

En relación a los **nombres propios**, en el mejor de los casos la terminología designa **diversas**

colecciones.

3.1.2. Géneros literarios y temas del Salterio ⁷¹

3.1.2.1. Investigación sobre los géneros literarios del Salterio

El aporte más importante en la exégesis de los salmos ha sido el de **Gunkel** (1862-1932), quien escribe a partir del año 1904.

Los **principios de su método** son los siguientes:

a) El estudio de los salmos no puede aislarse de una serie de trozos de semejante índole que se encuentran en otros libros de la Biblia, ni tampoco de la poesía religiosa del Antiguo Oriente.

b) El estudio debe hacerse no de forma “atomística” sino fundado sobre el reconocimiento de tipos literarios constantes (gattungen). Debe investigarse los **“géneros”**. Los salmos pueden agruparse por estructura y contenido en cierto número de tipos claramente diferenciados. El estudio científico debe determinar sistemáticamente los **diversos elementos** de cada “tipo” y proponer de cada uno de ellos un **“esquema ideal”**.

c) La existencia de géneros sólo puede explicarse a partir de situaciones estables de la vida de Israel: en ellas los tipos encuentran su “lugar en la vida” (**sitz im leben**, en adelante SIL) y su razón de ser. Sólo el SIL da la clave de inteligencia de los distintos salmos.

d) Como regla general el SIL de los salmos debe buscarse en las diferentes funciones culturales de Israel, en especial, en el culto del Templo.

e) Cómo última etapa debe determinarse la evolución de cada uno de los “géneros” o “formas” (“Historia de las Formas”).

Sólo cumplidas todas estas etapas puede procederse al estudio de cada uno de los salmos, destacando lo propio e individual de ellos, sobre el fondo genérico. Puede haber salmos inclasificables.

Las líneas generales del método de Gunkel se han impuesto universalmente. Sin embargo, se ha corregido la clasificación que él hizo de los Salmos.

Antes de comenzar el estudio de cada uno de los géneros debemos hacer una **distinción** en relación a las **funciones culturales** de Israel: había ciertas funciones fijas, determinadas de antemano en el calendario, al margen de toda situación coyuntural, y otras **ocasionales**, dependientes de una decisión ligada a un evento contingente. Llamaremos a las primeras **“regulares”** y a las segundas **“votivas”**. Las unas y las otras postulaban en su desarrollo el canto de distintos géneros de salmos. **Comenzaremos con las “votivas”**.

⁷¹ Aquí y en lo que sigue me baso en Villegas 1989.

3.1.2.2. Las súplicas y la salvación de Yahveh

El primer género (vinculado a las funciones culturales votivas) que estudiaremos son las “súplicas”. Debe distinguirse el caso de **las súplicas comunitarias (o “nacionales”)** y el de las súplicas **individuales**. Las súplicas “reales” (del rey o por el rey) se reducen a la **primera categoría**.

3.1.2.2.1. El Sitz im Leben de las “súplicas nacionales”

Como ejemplo de súplica comunitaria tomemos el salmo 80:

*“² Escucha, Pastor de Israel,
que guías a José como a un rebaño,
brilla, desde tu trono de querubes,
³ sobre Efraín, Benjamín y Manasés.
¡Despierta tu poder,
ven en nuestro auxilio!
⁴ ¡Oh Dios, haz que nos recuperemos,
ilumina tu rostro y nos salvaremos!
⁵ ¿Hasta cuándo, Yahvé, Dios Sebaot,
estarás airado mientras reza tu pueblo?
⁶ Les das a comer un pan de llanto,
les haces beber lágrimas a mares.
⁷ Somos la hablilla de los convecinos,
nuestros enemigos se burlan de nosotros.
⁸ ¡Haz que nos recuperemos, Dios Sebaot,
ilumina tu rostro y nos salvaremos!
⁹ De Egipto arrancaste una viña,
expulsaste pueblos para plantarla,
¹⁰ luego cuidaste el terreno,
echó raíces y llenó la tierra.
¹¹ Su sombra cubría las montañas,
sus pámpanos, los enormes cedros;
¹² extendía sus sarmientos hasta el mar,
hasta el Gran Río sus renuevos.
¹³ ¿Por qué has hecho brecha en sus tapias,
para que la vendimie cualquiera que pase,
¹⁴ la devasten los jabalíes del soto
y la tasquen las alimañas del campo?
¹⁵ ¡Oh Dios Sebaot, vuélvete,
desde los cielos mira y ve,
visita a esta viña, ¹⁶ cuidala,
la cepa que plantó tu diestra!*

*17 Como a basura le prendieron fuego:
perezcan amenazados por tu presencia.*

*18 Que tu mano defienda a tu elegido,
al hombre que para ti fortaleciste.*

*19 Ya no volveremos a apartarnos de ti,
nos darás vida e invocaremos tu nombre.*

*20 ¡Haz que nos recuperemos, Yahvé Sebaot,
ilumina tu rostro y nos salvaremos!*

(Otros ejemplos: 44; 74; 79; 83; 89 (y partes del 60 y 85).

Las súplicas comunitarias tenían lugar con ocasión de:

- grandes **calamidades públicas**: (derrota, sequía, hambre, invasión, peste, epidemias)
- la **guerra santa** ⁷²
- la **comisión de un delito enorme** (maldecir a Dios y al rey) justificaba la realización de una liturgia penitencial ⁷³.
- Es probable que en el “**día de la expiación**” ⁷⁴ y en los días destinados a conmemorar la ruina de Jerusalén ⁷⁵ se realizara un rito similar.

¿Cómo se realizaban esas liturgias penitenciales? Tenemos mucha información aunque no es posible reconstruir el orden preciso de las **partes**. Éstas son:

- Una convocación mediante el “Shofar” (cuerno)
- ayuno, desgarramiento de los vestidos, uso del polvo, la ceniza, el “cilicio” (tejido áspero como nuestra arpillera), postración, clamores, gemidos (o llanto).
- confesión de los pecados, descripción de la calamidad, exposición de motivos para que Yahveh intervenga,
- consulta a Yahveh y respuesta de éste por un **oráculo** ⁷⁶.

3.1.2.2.2. El Sitz im Leben de las “súplicas individuales”

Los textos que nos aportan datos son poco numerosos, pero con la luz que se desprende de los mismos salmos y de la comparación con el ritual babilónico se puede deducir que estaban previstas **liturgias** de suplicación para **dos categorías** de personas:

- los afectados por una acusación, ⁷⁷ y

⁷² 1 Re 8,33-40.44-49;

⁷³ 1 Re 21,8-13

⁷⁴ Lev. 23,26-32.

⁷⁵ Zac 7,1-7

⁷⁶ Sacerdotal, mediante “suertes” (el urim y el tumin), o profético, mediante experiencias extáticas o incubación de sueños. Datos de la ceremonia hay en los siguientes textos: Jos 7,6-26; Jue 20, 23.26-28; Joel 1,5-14; 2,12-27; 2 Cr. 20,1-19; 1 Re 3, 42-54; Judit 4,9-15; etc.

⁷⁷ 1 Re 8,31-32; Ex. 22,6-10; etc.

-los afectados por pecado y enfermedad ⁷⁸

Como ejemplo de “**súplica individual de justo injustamente acusado**” está el **salmo 28 (27)**:

*“A ti alzo mi voz, Yahvé,
roca mía, no enmudezcas;
pues si te callas seré igual
que los que bajan a la fosa.*

*2 Oye la voz de mi súplica,
cuando te pido socorro,
cuando levanto mis manos,
hacia tu santo templo.*

*3 No me arrastres con los malvados,
tampoco con los malhechores,
que hablan de paz a su vecino
y el mal se oculta en su corazón.*

*4 Págales, Yahvé, según sus obras,
según la malicia de sus actos,
trátalos conforme a sus acciones,
págales con su misma moneda.*

*5 No entienden las obras de Yahvé,
lo que han hecho sus manos:
¡que los derribe y no los reconstruya!*

*6 ¡Bendito Yahvé, que ha escuchado
la voz de mi plegaria!*

*7 Yahvé es mi fuerza y mi escudo,
en él confía mi corazón:
su ayuda me llena de alegría,
le doy gracias con mi canto.*

*8 Yahvé es la fuerza de su pueblo,
un baluarte que salva a su ungido.*

*9 Salva a tu pueblo, bendice a tu heredad,
pastoréalos y llévalos por siempre”.*

Como ejemplo de “**súplica individual de pecador-enfermo**” se puede ver el **salmo 6**:

*2 “Yahvé, no me corrijas con tu cólera,
no me castigues con tu furor.*

*3 Piedad, Yahvé, que estoy baldado,
cura, Yahvé, mis huesos sin fuerza.*

*4 Me encuentro del todo abatido.
Y tú, Yahvé, ¿hasta cuándo?*

⁷⁸ Lev. 5,5-6; Job 33,19-26; 1 Re 8,37-38.

⁵ *Vuélvete, Yahvé, restablece mi vida,
ponme a salvo por tu misericordia.*

⁶ *Que después de morir nadie te recuerda,
y en el Sheol ¿quién te alabará?*

⁷ *Estoy extenuado de gemir,
baño mi lecho cada noche,
inundo de lágrimas mi cama;*

⁸ *mis ojos se consumen de rabia.
La insolencia define a mis opresores,*

⁹ *¡apartense de mí, malhechores!
Que Yahvé ha escuchado mi llanto;*

¹⁰ *Yahvé ha escuchado mi súplica,
Yahvé acepta mi oración.*

¹¹ *¡Queden corridos, confusos mis enemigos,
retrocedan de inmediato, cubiertos de vergüenza!”*

3.1.2.2.3. Estructura literaria de las súplicas (individuales y comunitarias)

Existe una estructura bastante característica de estos salmos. Sin embargo, al analizar un salmo concreto y clasificarlo es más importante constatar la presencia de los elementos (o motivos) que el orden en que aparecen:

a) Introducción

a.1) Invocación: Ella consiste esencialmente en la pronunciación del nombre divino (Yahvéh) o de algún sinónimo (ej.: “Dios mío”, “Pastor de Israel”, etc); se pueden añadir algunos epítetos que le confieren a la introducción un carácter más o menos “hímnico”:

Por ejemplo, el salmo 7,2:

“Yahvé, Dios mío, a ti me acojo (...)”

O bien, el salmo 28,1:

*“A ti alzo mi voz, Yahvé,
roca mía, no enmudezcas (...)”*

a.2.) A la invocación siguen estos 3 elementos:
(pueden no darse todos y contener la invocación)

- Petición de audiencia: 17,1-2:

“Escucha, Yahvé, mi causa,

*hazme caso cuando grito,
presta oído a mi plegaria,
que no hay doblez en mis labios”⁷⁹.*

- **Grito de auxilio:** 26,1:

*“Hazme justicia, Yahvé,
que llevo una vida íntegra.
Si me apoyo en Yahvé no vacilo”⁸⁰.*

- **Pregunta de reproche:** 22,2:

*2 “¡Dios mío, Dios mío! ¿Por qué me has abandonado?
Estás lejos de mi queja, de mis gritos y gemidos”.*

b) Cuerpo del salmo. Contiene:

b.1.) La petición propiamente tal: por ejemplo el salmo 28, 3-5:

*“3 No me arrastres con los malvados,
tampoco con los malhechores,
que hablan de paz a su vecino
y el mal se oculta en su corazón.*

*4 Págales, Yahvé, según sus obras,
según la malicia de sus actos,
trátalos conforme a sus acciones,
págales con su misma moneda.*

*5 No entienden las obras de Yahvé,
lo que han hecho sus manos:
¡que los derribe y no los reconstruya!”⁸¹*

b.2.) La motivación. Esta es cualitativamente **la parte más importante de las súplicas.** Para “**motivar**” a Dios a intervenir se tocan distintos “**resortes**”:

- **Su Justicia**, que se trata de poner en movimiento mediante la “**confesión negativa**”⁸².

⁷⁹ También 28,1-2;

⁸⁰ 64,2-3

⁸¹ 22,12.20-22.

⁸² “4 No ando mezclado con falsos,
ni me dejo acompañar de hipócritas;

5 odio las reuniones de malhechores,
no me mezclo con malvados.

6 Lavo y purifico mis manos,
doy vueltas a tu altar, Yahvé,

7 pronunciando la acción de gracias,

- **Su Compasión**, que se trata de poner en movimiento, sea mediante la “**queja**” o “**lamentación**” (descripción de la aflicción)⁸³, sea mediante la “**confesión positiva**” (reconocimiento del pecado)⁸⁴.

- **Su Fidelidad**, que se trata de poner en movimiento sea mediante las “**expresiones de confianza**”⁸⁵, sea mediante las “**evocaciones del pasado**”⁸⁶ (a veces cargadas de reproche).

- **Su Honor y su Interés**, que se trata de poner en movimiento sobre todo mediante los “**votos**” (en los que a veces se incluye una “**eucaristía**”⁸⁷ **anticipada**)⁸⁸, pero también mediante la evocación del **silencio de los**

pregonando todas tus maravillas.

⁸ *Amo, Yahvé, la belleza de tu Casa,
el lugar donde se asienta tu gloria”*
(Salmo 26,4-8; ver 17,3-5)

⁸³ ⁷ Yo en cambio soy gusano, no hombre,
soy afrenta del vulgo, asco del pueblo;
⁸ todos cuantos me ven de mí se mofan,
tuercen los labios y menean la cabeza:
⁹ «Se confió a Yahvé, ¡pues que lo libre,
que lo salve si tanto lo quiere!».
(22,7-9; también 22, 13-19; 17,10-12)

⁸⁴ “ Pues yo reconozco mi delito,
mi pecado está siempre ante mí;
contra ti, contra ti solo pequé,
lo malo a tus ojos cometí.
Por que seas justo cuando hablas
e irreprochable cuando juzgas.
Mira que nací culpable,
pecador me concibió mi madre”.
(51,5-8; también 38,18-19).

⁸⁵ “ Pero yo, rehabilitado, veré tu rostro,
al despertar te contemplaré hasta que quiera”
(17,15; también 64,8-11)

⁸⁶ “Oh Dios, nuestros oídos lo oyeron,
nos lo contaron nuestros padres,
la obra que hiciste en su tiempo,
antiguamente, con tu propia mano.
Para plantarlos a ellos, desposeíste naciones,
para ensancharlos, maltrataste pueblos;
no conquistaron la tierra con su espada,
ni su brazo les dio la victoria;
fueron tu diestra y tu brazo,
y la luz de tu rostro, pues los amabas”
(44,2-4)

⁸⁷ En el sentido de “acción de gracias”, género que se verá más adelante.

⁸⁸ “Contaré tu fama a mis hermanos,
reunido en asamblea te alabaré:
‘Los que estáis por Yahvé, alabadlo,
estirpe de Jacob, respetadlo,
temedlo, estirpe de Israel’”.

muertos que ya no alaban a Dios ⁸⁹.

c) Conclusión

Una súplica termina normalmente con **uno o varios** de los siguientes elementos:

- “Votos” (con eucaristía anticipada):

“Celebraré con cantos el nombre de Dios,
lo ensalzaré dándole gracias;
le agradará a Yahvé más que un toro,
más que un novillo con cuernos y pezuñas”.
(69,31-32)

- Certeza de haber sido escuchado

“Lo han visto los humildes y se alegran,
ánimense los que buscan a Dios.
Porque Yahvé escucha a los pobres,
no desprecia a sus cautivos.
¡Alábenlo los cielos y la tierra,
el mar y cuanto bulle en él!
Pues Dios salvará a Sión,
reconstruirá los poblados de Judá:
la habitarán y la poseerán;
la heredará la estirpe de sus siervos,
en ella vivirán los que aman su nombre”
(69,33-37).

- Un nuevo grito de auxilio:

“¡Despierta ya! ¿Por qué duermes, Señor?
¡Levántate, no nos rechaces para siempre!
¿Por qué ocultas tu rostro
y olvidas nuestra miseria y opresión?
Nuestro cuello está hundido en el polvo,
pegado a la tierra nuestro vientre.

(22,23-24)

⁸⁹ “¿Haces acaso maravillas por los muertos,
o se alzan las sombras para darte gracias?
¿Se habla en la tumba de tu amor,
de tu lealtad en el lugar de perdición?
¿Se conocen en las tinieblas tus maravillas,
o tu justicia en la tierra del olvido?”
(88,11-13).

¡Alzate, ven en nuestra ayuda,
rescátanos por tu amor!”
(44,24-27).

Observaciones finales sobre la estructura de las súplicas:

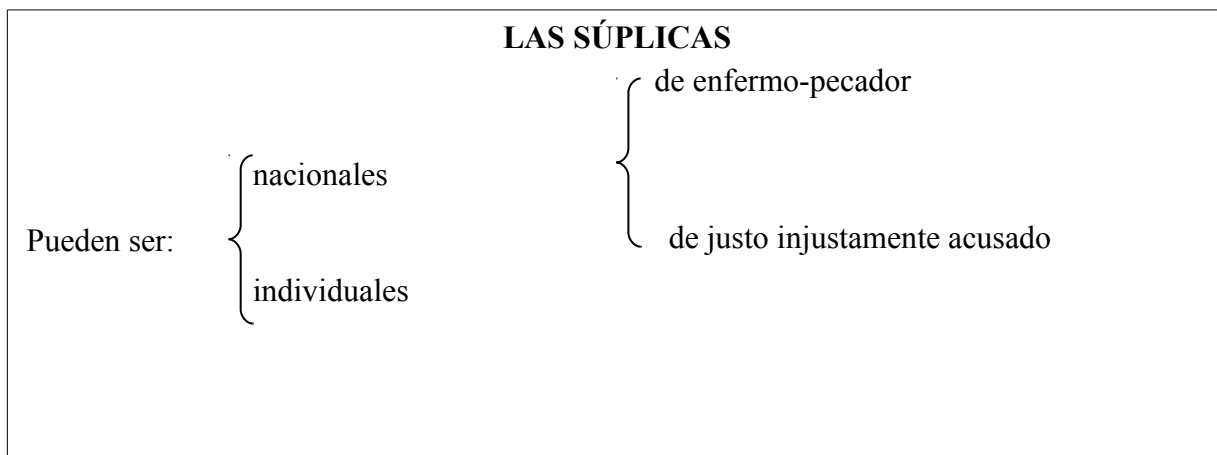
a) La “**certeza de haber sido escuchado**” supone, al menos originalmente, un **oráculo** otorgado en el curso de una **liturgia de suplicación**. Sin embargo, **esto no significa que en cada salmo** hubo de pronunciarse ese oráculo: pudo convertirse en una “cláusula de estilo” que se imponía a los imitadores del género o a los que rezaban salmos ya elaborados (a partir del “catálogo” que ya existía en el Templo).

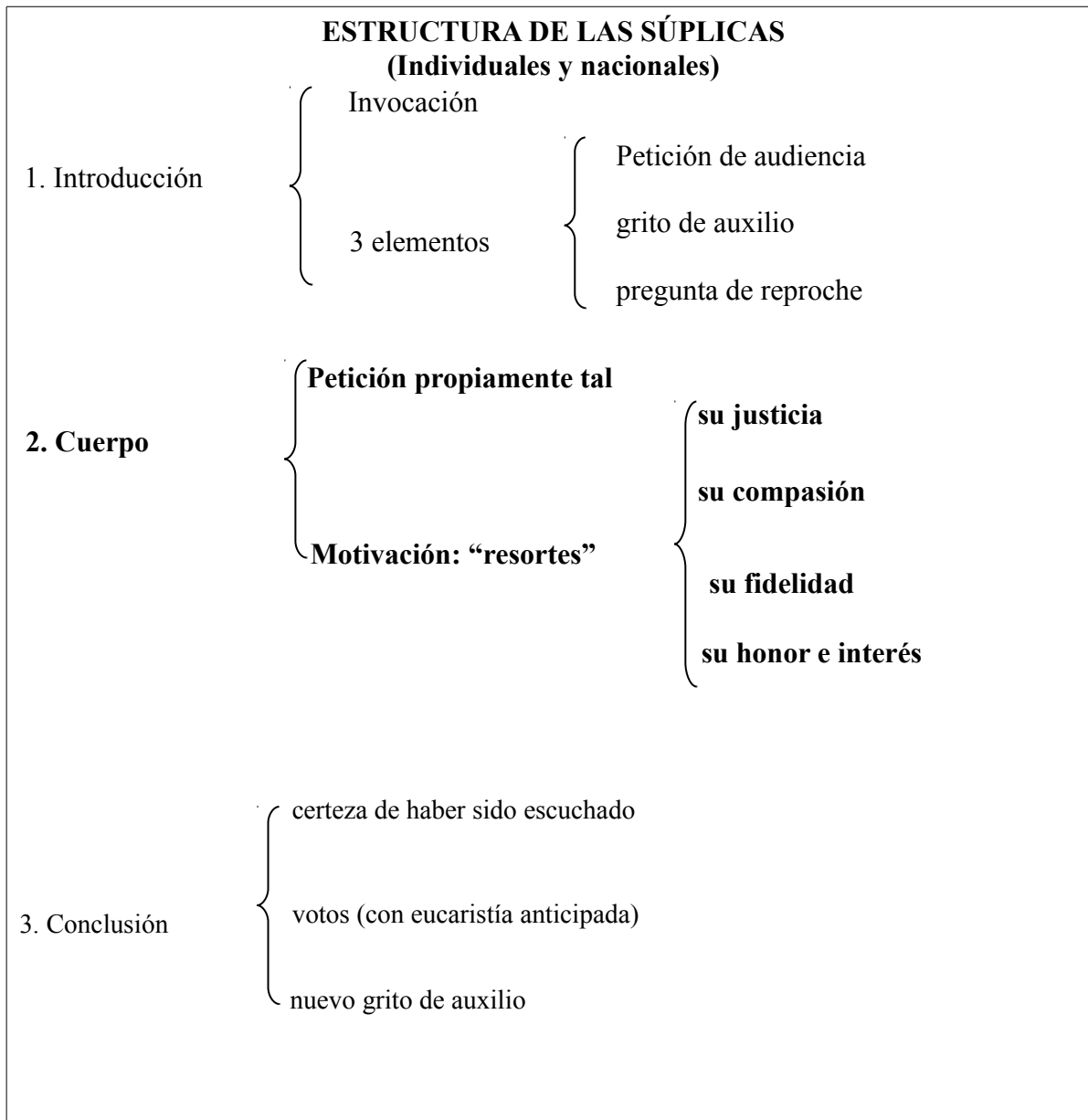
b) Las “**eucaristías anticipadas**” constituyen a veces verdaderos “salmos en los salmos”, alcanzando a veces **gran extensión**. En las “eucaristías” se produce el fenómeno inverso, al citar la súplica hecha en el momento de la aflicción.

c) La “**queja**” o “**lamentación**” en las súplicas (sobre todo comunitarias) presenta una característica **estructura tripartita**, basada en tres polos: “tú” (Dios), “ellos” (el enemigo), “nosotros”. La “parte” que toca a Dios es generalmente un reproche; la “parte” de los enemigos suele ser una descripción de la insolencia e impunidad con que actúan, y la parte del “nosotros” una descripción lastimera de la situación humillada de Israel. El orden en que aparecen estos tres polos no es constante.

d) Gunkel y Bentzen y otros autores estiman que cada género cultural se ha desarrollado a partir de una “**célula primaria**”, es decir de una **formula del tipo_“aclamación”**. Aunque imposible de demostrar rigurosamente, esta suposición es plausible e interesante.

En los salmos de **enfermo-pecador** sería: “Compadécete de mí, Yahveh”: 51,3; 56,2; 57,3, etc. En los de **justo-acusado**: “Júzgame, Yahveh”: 26,1; 43,1; en las **súplicas nacionales**: “levántate Yahveh y sálvanos” o “Levántate Yahveh, ayúdanos”: 12,6; etc.





3.1.2.2.4. Cuestiones temáticas

a) Concepto y ámbito de la Salvación

Es evidente que a través de las súplicas se busca la **restitución** o el afianzamiento de un “**estado normal positivo**” perdido o echado a perder. Está siempre supuesto que el suplicante había experimentado antes la **situación positiva**, derivada de la **benevolencia** divina, mientras que ahora se encuentra abocado a su pérdida actual o inminente, signo de la “**cólera**” divina.

Lo que hemos llamado “**estado positivo normal**” corresponde a lo que los israelitas llamaban “**vida**”, “**paz**”, “**bendición**” y “**salvación**”. Estos diferentes términos no son enteramente sinónimos, y

su captación exacta es clave para la inteligencia de los salmos, sobre todo las súplicas y eucaristías.

- **La vida (= "hayyim")**: Para los hebreos, **la vida** no es simplemente la existencia en cuanto hecho bruto. Es una **fuerza** que actúa, un poder que se ejerce. Por eso es susceptible de **grados**: Dios, el rey, el hombre corriente, el enfermo, el dormido y el muerto. La vida **nunca** es concebible como algo "**natural**", sino como un "**privilegio**", se confunde con la **dicha**; está hecha de **fuerza**, de **plenitud**; implica la **paz**, la abundancia, la prosperidad. Supone el **éxito**, la **estabilidad**, la **seguridad**, y se manifiesta en el **gozo**, la **luz**, la **victoria**. Implica la existencia de **relaciones normales** en el seno de la comunidad y con Dios, siendo así la "**justicia**" una de sus condiciones esenciales (que veremos más adelante).

Se comprende entonces que la vida **es puesta en jaque** no sólo por la muerte, sino también por la enfermedad, la división, la soledad, la injusticia, el pecado, la miseria, el fracaso. Aparece **ligada** a la luz, al agua (¡pero al agua dulce!), a la tierra, al sol, a la lluvia.

- **La Bendición (berakah)**: es la **fuerza que origina, mantiene y conserva la vida**, fuerza cuya **fuerza** última es **Dios**, en quien se encuentra concentrada al máximo y que siempre la puede **otorgar** directamente. Sin embargo, la puede otorgar el **padre** al hijo cuando el alma (nefesh) del padre está poderosamente saturada de ella.

Las **manifestaciones fundamentales** de ella son la descendencia (= fecundidad), la riqueza (= fertilidad de la tierra) y la victoria (= poder). A través de todo esto, la **bendición** le da al alma "kabod" (literalmente "peso"; suele traducirse por "gloria"): peso que se traduce externamente en la gordura del cuerpo y en la abundancia del ropaje. Por consiguiente, la **ausencia de "bendición"** acarrea "bóshet", palabra que significa tanto "**vergüenza**" como "**desnudez**".

- **Paz (shalom)**: Cuando la **bendición alcanza armoniosamente a la comunidad**, entonces reina la paz, que no es sólo la ausencia de guerras o conflictos, sino que incluye las ideas positivas de **abundancia, seguridad, prosperidad**. Es la **participación comunitaria en la bendición**. Pero debe notarse que **sin paz no hay verdadera bendición** porque el **hombre está hecho para vivir en comunidad**; la "**vida**" tampoco es algo privado ni individual sino algo que se comparte y se posee por participar en la comunidad.

- **La salvación (yesha')**: Para los israelitas la **existencia** es una **lucha permanente entre las fuerzas de la vida y de la muerte**, entre la **bendición y maldición**. Por consiguiente, la **vida es siempre fruto de una Salvación, de una victoria contra las fuerzas hostiles**. Esta **victoria salvadora** (yesha, yeshuah) es la gran prerrogativa de **Yahvéh**.

Esta "**salvación de Yahveh**" es lo que el suplicante quiere poner en movimiento aquí y ahora en beneficio suyo.

La victoria salvadora por excelencia en el AT es la creación histórica de Israel como su pueblo (y como pueblo a secas) mediante el **Éxodo**, el don de la **Alianza** y el de la **tierra**. Mediante estos tres actos llega a Yahveh a ser "**Señor**" de su pueblo.

Pero **ya antes de esta victoria histórica**, Yahveh había obtenido una **victoria promordial sobre el caos (tehom)**, en virtud del cual había establecido los "cielos y la tierra". Para los israelitas, **la**

“creación” pertenece también a la “salvación”.

Coronando estas dos grandes victorias de Yahveh, Israel **esperaba la intervención escatológica** en que Yahveh ejecutaría su juicio contra todos los elementos hostiles a su reinado y establecería definitivamente su justicia.

Como se ve, la **“salvación” se puede ver echada a perder tanto** por las derrotas del pueblo, por el reinado de la opresión e injusticia, por la muerte, como también por los trastornos de la naturaleza (terremotos, sequías, inundaciones, etc.). Todo esto, en efecto, constituye un **aflorar del caos**. Por eso **se relaciona en muchos salmos la derrota del caos “histórico”** (enemigos, opresiones, etc.) **con la derrota del caos “cósmico”**. Por ej.: Sal 74 (especialmente v.14).

b. Atributos del Dios Salvador

Hay **4 rasgos** que son centrales en el **Dios Salvador**, del cual hemos estado hablando: su **Justicia** (“Sedeq” o “Sedakah”), su **Piedad**⁹⁰ (Hésed), su **Lealtad** (Emet o Emunah) y su **Juicio** (Mishpat).

Es de extraordinaria importancia tomar conciencia de que estos 4 términos hacen referencia a la **teología de la Alianza**. La verdad es que ellos pertenecían primero a la alianza (berit) en cuanto ésta era una **institución humana corriente** y que fueron **aplicados a la relación con Dios**, concebida como “relación de Alianza”.

La **Vida, Bendición y Paz**, hemos visto que sólo se pueden encontrar en el seno de una **comunidad**. Esta comunidad era en primer lugar la **“casa paterna”** (Bet ab) en la cual la vinculación de alma y de designio se veía asegurada por la igualdad de sangre o por ser todos (según la expresión hebrea) “un solo hueso y una sola carne”.

Sin embargo, para aquellos que no estaban ligados por lazos de sangre, estaba la posibilidad de establecer una **“alianza”**, en la cual podían desarrollarse relaciones seguras -es decir, **“paz”**- sobre la base de derechos y deberes recíprocos perfectamente precisados. Una **alianza** podía ser entre **desiguales**: vencedor y vencidos, rey principal y rey vasallo, etc. En ese caso el estatuto era impuesto por el “señor” y aceptado por los que pasaban a ser sus “servidores”.

De cualquier modo que se lo hubiera fijado, ese **conjunto de derechos y deberes debía ser mantenido en su exacto equilibrio**, y toda **acción destinada a ello** recibía el nombre de **“justicia”** (nombre que también se daba al mismo **orden jurídico vigente**). Así, esa justicia, ante todo, **la voluntad inalterable de mantener en vigor la alianza** y de mantenerse dentro de ella, es decir, la **“lealtad”** (la palabra hebrea evoca también las ideas de “fidelidad”, “veracidad”, “verdad”). Justicia era también mostrar a todos los que estaban en la alianza la debida **“piedad”**, es decir (según la palabra latina “pietas”), un **sentimiento de benevolencia hacia las personas que participan de los mismos vínculos naturales de familia, ciudad o patria**. Y **justicia era, finalmente, restablecer el equilibrio deteriorado de la alianza**, es decir, **“juzgar”** (shapat), sea que este **“juicio”** (mishpat) tomara la forma jurídica y tranquila de un **laudo arbitral** o de una sentencia dictada “en las puertas”, sea que se realizara a través de **acciones reivindicatorias violentas**. Este “juicio” podía ejercerse, ya sea en

⁹⁰ Traducida en la Liturgia de las Horas como “misericordia”.

contra de un extraño que interfiriera hostilmente en la pacífica convivencia de la alianza, ya sea en contra del **aliado** que hubiera **violado el estatuto de la misma cometiendo un “Pecado”**.

c) Pecado y enfermedad

Prácticamente todos los salmos de “pecador” son también salmos de enfermo. Esto nos deja ante una relación indiscutible entre pecado y enfermedad, relación que es indispensable mirar más de cerca.

La concepción que estaba vigente en la época de composición de los salmos es la siguiente: **la enfermedad** se debía directamente a una **intervención inmediata de Dios**, debida a que su **“cólera”** había sido excitada por algún **“pecado”** (consciente o inconsciente). De ahí oraciones como la siguiente: “Sáname, porque pequé contra ti” (S. 41,5). Esta frase corresponde a esta otra: “te pido que me sanes, ya que tú me volviste enfermo a causa de mi pecado”. Como se ve, si el salmista no hubiera pecado, no tendría necesidad de pedir una curación, pues no estaría enfermo.

Debe subrayarse que aquí **“pecado”** **no** pertenece necesariamente a la categoría de lo **“ético”** definida por la **conciencia y la libertad** (es decir, sólo hay pecado donde hay libertad). “Pecado” significa, a veces, **más que una acción, un “estado”**: como una especie de enfermedad que debilita y mancha al hombre. Un individuo podía llegar a ser **“pecador” sin darse cuenta**, por ejemplo: por tocar algo “tabú” (como un cadáver o la sangre de la menstruación). Si semejantes “pecados” despertaban la “cólera” de Dios, no era tanto por factores morales, como cuanto por la incompatibilidad entre ellos y la “santidad” divina, de índole casi física (por ejemplo: Lev. 20,25-26).

De lo dicho se infiere que el **pecado** era algo que **podía deducirse** a partir del **desastre** caído sobre una persona, y es así como los amigos de Job, basados en las calamidades que lo afligen, infieren con certeza dogmática que él debía ser un gran pecador, y además, empedernido, pues se niega a reconocerlo él mismo.

Cuando un israelita se veía afectado por un **desastre** como la enfermedad debía **examinarse a sí mismo** para ver si podía encontrar algún **mandamiento** divino, algún uso sagrado, algún “tabú”, que hubiere podido violar. Su conciencia se alarmaba y se sentía bajo la cólera de Dios, por lo cual se inclinaba a **“confesar”** su pecado y a pedir ser purificado de él, aunque no lograra identificarlo. Esta confesión era indispensable para obtener el **perdón de Dios**, cuya prueba palpable se daba en la **curación**, pero del cual el fiel tenía una prenda en el **oráculo** de aceptación de la súplica: oráculo previsto, según vimos, por el ritual de las suplicaciones.

Lo anterior explica el hecho de que los **salmos de “pecador-enfermo”** **prácticamente nunca** traten de **pecados concretos** o específicos, mientras que la **enfermedad** se encuentra **descrita con lujo de detalles**. Es esto un indicio de que la enfermedad era la experiencia real, un cambio, el pecado la inferencia dogmática.

Para terminar, es necesario decir que el **concepto de “enfermedad”** tenía para los hebreos un contenido menos técnicamente definido que para nosotros. Toda disminución de la vitalidad o del honor estaba en esta categoría, fuera depresión, desaliento, congoja, y cualquiera fuera su causa: interna o externa.

d) Enfermedad y enemigos

A nadie puede extrañar que en las súplicas de acusado sea frecuente la mención de los enemigos. Pero es un **hecho que merece reflexión** y explicación el que éstos aparezcan con tanta frecuencia en los **salmos de pecador-enfermo**.

En la mayoría de los salmos, **la enfermedad** es la causa u **oportunidad de la hostilidad** a la que se ve expuesto el salmista. La concepción vista más arriba llevaba naturalmente a **acusar al enfermo de pecador** y a tratarlo como tal, lo que llevaba consigo un alejamiento para no entrar en complicidad con él, y a menudo también burlas y malos tratos (Sal 41).

Hay casos, en un menor número de salmos, en que la enfermedad despertaba la hostilidad porque los **“escépticos”** (“lesim” que significa “burladores”), que se creían en posesión de una visión más realista de la vida y que no aceptaban el dogma de la retribución, al ver enfermo a un “justo” o “piadoso” se reían en sus narices de la evidente frustración de sus esperanzas (Cfr. 22,8-9; 39,9).

3.1.2.2.5. Evolución del género

Es necesario describir la **transformación espiritual** que tuvo lugar a **partir del s. VI a.C.** para luego señalar los **resultados** que ella tuvo a **nivel literario**.

a) Cambios en la religiosidad

La piedad cambia en forma importante en Israel a partir de **Jeremías**. Sus “confesiones” (Jer. 11,18 – 12,6; 15, 10-11.15-21; 17, 14-18; 18, 18-23; 20, 7-18), en las que este profeta volcó la intimidad de su diálogo doloroso con Dios, abrieron a los fieles las perspectivas de una piedad **más personal, más interior, más espiritual**, consistente en un **desgarrado abandono y desprendimiento de sí** delante de Dios y de sus oscuros designios.

Esta **piedad** se expuso de preferencia (por reflejo de Sofonías, Ezequiel y del 2 y 3 Is) en términos tomados del **vocabulario de la pobreza**, para expresar que la actitud de todo hombre frente a Dios debe asemejarse a la actitud que, de hecho, tienen los pobres frente a los ricos y poderosos.

Tales **términos** son, sobre todo, los siguientes: **“destrozamiento del corazón”** (así como los pobres andan exteriormente destrozados, “rotos”); **“temblor ante la palabra de Yahveh”** (así como los pobres tiemblan ante la palabra de los poderosos); finalmente, **“humillación”** (así como los pobres andan inclinados, curvados, abatidos, disminuidos, en presencia de los ricos). Estas connotaciones de la “humillación” son las que constituyen en primer lugar la significación básica de **“anî”** y **“anaw”**, dos términos de los más socorridos del Salterio.

b) Cambios en el culto

El anterior cambio de mentalidad no podía dejar de tener repercusiones en el culto. Los **“pobres de Yahveh”**⁹¹ esto es, el **grupo más piadoso del Israel postexílico** practican fuertemente el culto del Templo pero modificando sus “centros de interés”. Así, se da mayor importancia al elemento verbal

⁹¹ Grupo en el cual “militan” muchos levitas que a partir de la reforma de Josías, constituían una clase pobre desde el punto de vista económico.

sobre el ritual, y en lo verbal mayor importancia a la expresión personal de la actitud religiosa que a las “fórmulas”.

El “nuevo ideal de piedad” repercutió sobre todo en las **súplicas individuales**, aunque también refluó en las comunitarias. Vemos los resultados de esa implicación.

c) Transformación de las súplicas

Tres hechos se pueden señalar como efectos literarios de las transformaciones antes señaladas:

- **Presencia de los temas de la nueva espiritualidad** en el desarrollo del esquema clásico visto. Así, por ejemplo, hay una serie de salmos en que se argumenta a partir de la **fidelidad de Yahveh para con el grupo de “los pobres”**. Así, también, en los “votos” el énfasis recae con frecuencia sobre el **discurso de agradecimiento (o eucaristía anticipada)**, enfocado prácticamente como un “sermón” encaminado a obtener una conversión o como una “plática proselitista”:

*“Contaré tu fama a mis hermanos,
reunido en asamblea te alabaré:
'Los que estáis por Yahvé, alabadlo,
estirpe de Jacob, respetadlo,
temedlo, estirpe de Israel.
Que no desprecia ni le da asco
la desgracia del desgraciado;
no le oculta su rostro,
le escucha cuando lo invoca'.
Tú inspiras mi alabanza en plena asamblea,
cumpliré mis votos ante sus fieles.
Los pobres comerán, hartos quedarán,
los que buscan a Yahvé lo alabarán:
'¡Viva por siempre vuestro corazón!'.
Se acordarán, volverán a Yahvé
todos los confines de la tierra;
se postrarán en su presencia
todas las familias de los pueblos.
Porque de Yahvé es el reino,
es quien gobierna a los pueblos.
Ante él se postrarán los que duermen en la tierra,
ante él se humillarán los que bajan al polvo.
Y para aquel que ya no viva
su descendencia le servirá:
hablará del Señor a la edad venidera,
contará su justicia al pueblo por nacer:
'Así actuó el Señor'”.*
(Sal. 22,23-32).

- **Composición de súplicas no culturales:** es decir, de poemas que conservan la estructura

literaria de las súplicas, pero que no corresponden ya a ninguna “situación cultural”. Pueden estar en esta categoría los salmos 39 y 51. En donde no cabe ninguna duda es en las “**súplicas de levitas desterrados**” y confinados lejos del Templo, o simplemente despojados de su oficio y reducidos a una condición semejante a la que supone Neh 13, 10-11, en que no se les asigna la parte que les corresponde del diezmo y deben volver a sus lugares de origen. Un ejemplo de “súplica de levita desterrado” es el salmo 63:

*“Dios, tú mi Dios, yo te busco,
mi ser tiene sed de ti,
por ti languidece mi cuerpo,
como erial agotado, sin agua.*

*Así como te veía en el santuario,
contemplando tu fuerza y tu gloria,
-pues tu amor es mejor que la vida,
por eso mis labios te alaban-,*

*así quiero bendecirte en mi vida,
levantar mis manos en tu nombre;
me saciaré como de grasa y médula,
mis labios te alabarán jubilosos.*

*Si acostado me vienes a la mente,
quedo en vela meditando en ti,
porque tú me sirves de auxilio
y exulto a la sombra de tus alas;
mi ser se aprieta contra ti,
tu diestra me sostiene.*

*Mas los que tratan de acabar conmigo,
¡caigan en las honduras de la tierra!
¡Sean pasados a filo de espada,
sirvan de presa a los chacales!*

*Pero el rey en Dios se alegrará,
el que jura por él se felicitará,
cuando cierren la boca a los mentirosos”.*

-Constitución de las “expresiones de confianza” como género literario_independiente, desprendido de las Súplicas. Este subgénero tiene las siguientes características literarias:

- Suelen comenzar con una afirmación enfática.
- Con frecuencia describen situaciones extremadamente adversas que, aunque ocurrieran, no le quitarían al fiel su tranquilidad, pues él seguiría contando con la protección de Yahveh.
- Como fuente de seguridad se presenta la residencia en el Templo (desempeñando funciones culturales).

- A veces, aparecen unos “desafíos” dirigidos a los “impíos”, (que parecen consituir, más que un auditorio real, un grupo imaginativamente tipificado); estos “desafíos” pueden transformarse fácilmente en “amonestaciones”, a veces ásperas, dirigidas a los mismos destinatarios.

Un ejemplo puede ser el salmo 27, en su primera parte, es decir, de los vv. 1-6:

*“Yahvé es mi luz y mi salvación,
¿a quién temeré?
Yahvé, el refugio de mi vida,
¿ante quién temblaré?*

*Cuando me asaltan los malhechores
ávidos de mi carne,
ellos, adversarios y enemigos,
tropiezan y sucumben.*

*Aunque acampe un ejército contra mí,
mi corazón no teme;
aunque estalle una guerra contra mí,
sigo confiando.*

*Una cosa pido a Yahvé,
es lo que ando buscando:
morar en la Casa de Yahvé
todos los días de mi vida,
admirar la belleza de Yahvé
contemplando su templo.*

*Me dará cobijo en su cabaña
el día de la desgracia;
me ocultará en lo oculto de su tienda,
me encumbrará en una roca.*

*Entonces levantará mi cabeza
ante el enemigo que me hostiga;
y yo ofreceré en su tienda
sacrificios de victoria.
Cantaré, tocaré para Yahvé”.*
(otros ejemplos: 4; 11; 16; 23; 62; 131).

**REPERCUSSIONES DE LA “NUEVA ESPÍRITUALIDAD” EN
LAS SÚPLICAS: SURGEN 2 GÉNEROS NUEVOS:**

1. LAS SÚPLICAS DE LEVITAS DESTERRADOS

(género no cultual)

2.- LAS EXPRESIONES DE CONFIANZA, que se componen, a veces de:

- Una afirmación enfática al comienzo;
- situaciones extremadamente adversas, pero hipotéticas, que no dañarían la confianza del salmista en Yahveh;
- el Templo, como fuente de seguridad;
- unos “desafíos” dirigidos a los “impíos” (como interlocutor ficticio), que se transforman fácilmente en amonestaciones”.

3.1.2.3. Las eucaristías

Son salmos en los que se agradece una intervención favorable de Yahveh como respuesta a una súplica.

3.1.2.3.1. Sitz in lebem de las Eucaristías

a) De las eucaristías individuales

Cuando los fieles librados de algún peligro querían dar gracias a Yahveh por la protección que le había dado, iban al Templo a ofrecer un **sacrificio de acción de gracias**. Este revestía la forma de un “**sacrificio de comunión**”, caracterizado por el “banquete de comunión” que lo seguía.

La celebración del rito de acción de gracias exigía la presencia y participación activa de un **gran número de fieles** que, formando un cortejo, entraban al Templo, llegaban hasta el altar y finalmente se dirigían a los locales previstos para el banquete sacrificial de comunión y tomaban parte en él. El contingente para aquel cortejo lo proporcionaban en buena medida los pobres que iban al Templo a mendigar.

Como elemento importante de la ceremonia **debía el favorecido entonar un salmo** llamado “tôdah”(confesión) (Podía reemplazarlo en el salmo un cantor del Templo). La función de esta tôdah no era solamente hacer más explícita la gratitud expresada en el sacrificio, sino también darle al fiel favorecido la oportunidad de **dar un testimonio** acerca de la prontitud y el poder de Yahveh para salvar a los que invocan su nombre.

Este canto podía tener lugar durante la procesión o durante el banquete (al parecer en el momento de beber vino).

b) De las Eucaristías comunitarias

Parece ser que **el rito era muy similar** al de las Eucaristías individuales pero con mucho más pompa. La **acasió** la daban las victorias militares, y otras situaciones como las buenas cosechas.

3.1.2.3.2. Estructura literaria de las Eucaristías

Núcleo originante

Parece fuera de toda duda que el punto de partida de este género se encuentra en el frecuente invitatorio: **“Dad gracias (hôdû) a Yahveh porque es bueno, porque para siempre es su piedad”**, cuya última parte era repetida como estribillo.

Estructura

a) Introducción

Compuesta de:

- **Invitatorio.** Es una invitación a **dar gracias a Yahveh** por su intervención salvadora o por sus atributos clásicos (justicia, lealtad, piedad). Con frecuencia (no siempre) se encuentra la fórmula “dad gracias a Yahveh” más o menos desarrollada.

Ej.:

*“¡Aleluya!
¡Dad gracias a Yahvé porque es bueno,
porque es eterna su misericordia!”*.(107,1)

- **Declaración.** En ella el fiel expresa **que va a alabar** a Yahveh por sus beneficios.

Ej.:

*“Bendeciré en todo tiempo a Yahvé,
sin cesar en mi boca su alabanza;
en Yahvé se gloria mi ser,
¡que lo oigan los humildes y se alegren!”* (34,2-3).

b) Cuerpo

Compuesto de:

- **Confesión eucarística.** Ella consiste en la proclamación de la “salvación de Yahveh” llevada a cabo en beneficio del salmista. Ella envuelve los siguientes elementos (no es necesario que estén

todos):

- **Descripción de la aflicción** o del peligro en que el beneficiario se vio envuelto, y de sus **causas** (pecado o enemigos injustos).

Ej.:

*“Guardaba silencio y se consumía mi cuerpo,
cansado de gemir todo el día,
pues descargabas día y noche
tu mano sobre mí;
mi corazón cambiaba como un campo
que sufre los ardores del estío” (32,3-4).*

- **Evocación** (y eventualmente transcripción) de la oración y de los votos hechos en esa ocasión.

Ej.: 32,5 a y b.

*“Reconocí mi pecado
y no te oculté mi culpa;
me dije: ‘Confesaré
a Yahvé mis rebeldías’” (32,5, a y b).*

- **Narración de la intervención salvadora** de Yahveh.

Ejemplos:

*“Me sacó de la fosa fatal,
del fango cenagoso;
asentó mis pies sobre roca,
afianzó mis pasos” (40,3).*

*“Yahvé, Dios mío, te pedí auxilio y me curaste.
Tú, Yahvé, sacaste mi vida del Sheol,
me reanimaste cuando bajaba a la fosa” (30,3-4).*

- Enseñanza

Ella consiste en una **exhortación**, dirigida a los participantes en la ceremonia (fundada en la experiencia), a la fe plena en la piedad o en la justicia de Yahveh.

Ej.:

*“¡Dichoso al que perdonan su culpa
y queda cubierto su pecado!
Dichoso el hombre a quien Yahvé*

*no le imputa delito,
y no hay fraude en su interior” (32,1-2).*

- Alusión al **actual cumplimiento de los votos**.

Ejemplos:

*“¡Abridme las puertas de justicia,
y entraré dando gracias a Yahvé!
Aquí está la puerta de Yahvé,
los justos entrarán por ella.
Te doy gracias por escucharme,
por haber sido mi salvación (...)
“¡Cerrad la procesión, ramos en mano,
hasta los ángulos del altar!” (118,19-21.27b).*

*“Te ofreceré sacrificio de acción de gracias
e invocaré el nombre de Yahvé.
Cumpliré mis votos a Yahvé
en presencia de todo el pueblo,
en los atrios de la Casa de Yahvé,
en medio de ti, Jerusalén” (116,17-19).*

c) Conclusión

Ella puede darse de distintas maneras:

- **Un nuevo invitatorio**

Ej.:

*“¡Alegrense en Yahvé, justos, exulten,
griten de gozo los de recto corazón!” (32,11).*

- **Una descripción “triunfante” de la suerte de los impíos.**

Ej.:

*“El Dios que me concede la venganza
y abate los pueblos a mis plantas!
Tú me libras de mis enemigos,
me exaltas sobre mis agresores,
me salvas del hombre violento.
Por eso te alabaré entre las naciones,
en tu honor, Yahvé, cantaré.
Él ennoblece las victorias de su rey*

*y muestra su amor a su ungido,
a David y su linaje para siempre” (18,48-51).*

- Una súplica por la consecución del favor divino.

Ej.:

*“Yahvé lo hará todo por mí.
¡Tu amor es eterno, Yahvé,
no abandones la obra de tus manos!”(138,8).*

ESTRUCTURAS DE LAS EUCARISTÍAS

A) Introducción

- Invitatorio
- Declaración

B) Cuerpo

- **Confesión eucarística**
 - **Descripción de la aflicción o peligro**
 - **Evocación (de la súplica y votos)**
 - **Narración de la intervención salvadora**
- **Enseñanza**
- **Alusión al cumplimiento actual de los votos**

C) Conclusión

- Nuevo invitatorio
- Descripción de la suerte de los impíos
- Súplica por el favor divino

3.1.2.3.3. Cuestiones temáticas

Siendo las Eucaristías “el reverso de la medalla de las súplicas” (Gunkel) no es de extrañar que en ellas aparezcan los mismos temas o “motivos”. Por lo mismo, no hay nada que añadir respecto de lo dicho en esa oportunidad.

3.1.2.3.4. Evolución del género

a) Causas

Como en el caso de las súplicas, el factor determinante en la evolución del género eucarístico se encuentra en el movimiento de **renovación espiritual** descrito más arriba. Pero ahora hay que añadir que éste estuvo vinculado estrechamente con el **movimiento sapiencial**.

En este caso es la **“enseñanza” o “moraleja”** la que se presta para una **reflexión típicamente sapiencial** hecha ante la asamblea de los “piadosos”.

b) Resultados

b.1.) En el conjunto del rito

En el **“rito eucarístico”** adquiere una **nueva importancia y amplitud la “enseñanza”** parenética. Un signo de esto es que, a veces, las promesas de los suplicantes recaen sólo en ella, sin mencionar los sacrificios, y en circunstancias especiales se llega a afirmar sin dificultad que ella los reemplaza sin mayor perjuicio. Sal 40,6-11:

*"¡Cuántas maravillas has hecho,
Yahveh, Dios mío,
cuántos designios por nosotros;
nadie se te puede comparar!
Quisiera publicarlos, pregonarlos,
mas su número es incalculable.*

*No has querido sacrificio ni oblación,
pero me has abierto el oído;
no pedías holocaustos ni víctimas,
dije entonces: 'Aquí he venido'.*

*Está escrito en el rollo del libro
que debo hacer tu voluntad.
Y eso deseo, Dios mío,
tengo tu ley en mi interior.*

*He proclamado tu justicia
ante la gran asamblea;
no he contenido mis labios,
tú los sabes, Yahveh.*

*No he callado tu justicia en mi pecho
he proclamado tu lealtad, tu salvación;
no he ocultado tu amor y tu verdad
a la gran asamblea."*

b.2 Temas y formas sapienciales en las eucaristías

Los **salmos eucarísticos** se ven invadidos por lo que son los principales **temas** (la Ley, retribución, etc.) y **formas sapienciales** (el mashal, las bienaventuranzas, etc.). Se puede ver como ejemplo 40,4-5.7-9; 41,2-4; 92,8.13-16; 107,33-43. Así el 34 en el que la confesión eucarística se reduce al v.5 (los vv. 2-3 son la “declaración” y el v.4 el “invitatorio”) y de ahí para adelante (vv.6-23) es un trozo que bien podría figurar en el libro de los Proverbios.

b.3 Un nuevo subgénero: “lecciones de sabiduría”

No es de extrañar, entonces, que, como **última etapa** del movimiento evolutivo que estamos analizando, se haya llegado a la **composición independiente de “lecciones de sabiduría”** (De forma semejante a como las expresiones de confianza se desprenden de las “súplicas”).

Ej.: Salmo 1:

*“Feliz quien no sigue consejos de malvados
ni anda mezclado con pecadores
ni en grupos de necios toma asiento,
2 sino que se recrea en la ley de Yahvé,
susurrando su ley día y noche.
3 Será como árbol plantado entre acequias,
da su fruto en sazón, su fronda no se agosta.
Todo cuanto emprende prospera:
4 pero no será así con los malvados.
Serán como tamo impulsado por el viento.
5 No se sostendrán los malvados en el juicio,
ni los pecadores en la reunión de los justos.
6 Pues Yahvé conoce el camino de los justos,
pero el camino de los malvados se extravía.”*

Casi todos estos salmos defienden en forma calurosa e ingenua la doctrina tradicional de la retribución.

b.4. Temas y formas sapienciales en otros géneros

En las **súplicas** (que no ofrecen, por su estructura facilidad para la inserción de estas nuevas formas y temas): 7,15-17; 12,7 (elogio de las palabras divinas semejante a Proverbios); 25 (salmo alfabético, con formulaciones sapienciales en los vv. 3.8-10.12-14); 39; 90.

Evidentemente las “**expresiones de confianza**” deban mucho más base para la entrada de lo sapiencial, ya que por sus característica “desafío” se prestaba más para transformarse en “amonestación” de corte más o menos sapiencial o didáctico (cf. 4,3.5; 52,4-9; 62,10-11).

3.1.2.4. Las "liturgias"

3.1.2.4.1. El culto regular ordinario y los salmos en él usados

Los salmos hasta ahora estudiados pertenecen a **liturgias "votivas"**; es decir aquellas que se realizaban para obtener la salvación de Yahveh o para agradecerla.

Sin embargo, existen **celebraciones litúrgicas regulares**, previstas o fijadas en el calendario. Esto porque las **salvaciones cotidianas** adquieren todo su sentido al situarlas al interior de una **"serie"** de intervenciones divinas que son cumplimiento de un **designio de Dios unitario**. Las líneas fundamentales de este "plan" se han revelado en la **"creación" de Israel** y en la **creación del mundo**.

Hay que distinguir dos grandes tipos de **liturgias regulares: a) el culto ordinario** (diario, semanal y mensual), y, **b) el gran festival anual**.

Si se examina el conjunto del material sálmico usado en **la liturgia ordinaria**, se encuentran **dos tipos: a) las "liturgias"**, esto es, composiciones complejas que supone una acción en que intervienen varios "actores" con sus propios "parlamentos", y, **b) los "himnos"**, género literario, cuya función específica era la alabanza de Yahveh por sus maravillas o proezas.

No siempre es fácil discernir qué **"himnos"** o **"liturgias"** se aplicaban en el **culto ordinario** y cuáles a los **grandes festivales**. Beltrán Villegas toma el camino de exponer primero las liturgias e himnos que no suponen necesariamente para su comprensión el complejo SIL de algunas de las formas de celebración del "Festival de Yahveh" que se estudiará más adelante.

3.1.2.4.2. Las liturgias del culto ordinario

Dentro del material sálmico es posible señalar dos salmos que pueden considerarse como "liturgias" del culto ordinario, **el 15** y **el 134**. El primero es liturgia de "acceso" y el segundo de "despedida".

La **entrada procesional** al santuario parece haber tenido lugar en los cultos ordinarios. (A ella alude el Salmo 100). En un momento determinado (al entrar al recinto propiamente sagrado) tenía lugar un "alto" en que se planteaban las exigencias de "justicia" que debían cumplir quienes iban a participar en el culto de Yahveh. Pues bien, el **Salmo 15** parece corresponder exactamente a este momento de diálogo dentro de la entrada procesional:

*"Yahvé, ¿quién vivirá en tu tienda?,
¿quién habitará en tu monte santo?*

² *El de conducta íntegra
que actúa con rectitud,
que es sincero cuando piensa*

³ *y no calumnia con su lengua;
que no daña a conocidos
ni agravia a su vecino;*

⁴ *que mira con desprecio al réprobo*

*y honra a los que temen a Yahvé;
que jura en su perjuicio y no retracta;
5 que no presta a usura su dinero
ni acepta soborno contra el inocente.
Quien obra así jamás vacilará”.*

El **rito de despedida** consistía esencialmente en la **bendición** otorgada al pueblo “en (=con) el Nombre de Yahveh”. En los tiempos antiguos era el rey como sacerdote quien invocaba sobre el pueblo el Nombre de Yahveh. La legislación deuteronomista. Reservó este rito a los “sacerdotes hijos de Leví”. Finalmente, la legislación “sacerdotal” hizo de esta bendición un privilegio de “los sacerdotes hijos de Aarón”.

La “**fórmula solemne**” es la que aparece en **Num. 6, 24-26**:

*“Que Yahveh te bendiga y te guarde;
que ilumine Yahveh su rostro sobre ti y te sea propicio;
que Yahveh te muestre su rostro y te conceda a paz.”*

Según el sentir general de los especialistas, esta formula, en sí misma, debe ser de muy alta antigüedad (obsérvese el uso arcaico del singular para referirse al pueblo). Con el correr del tiempo, ella parece haber sido reemplazada en los oficios menos solemnes por fórmulas más sencillas (cfr 128,5; 134,3). En todo caso, en los últimos tiempos del Judaísmo, el pronunciar completa la formula constituía la gloria del Sumo Sacerdote en el oficio solemne del Día de la Expiación (Eclo. 50,20).

Como dijimos más arriba, el salmo 134 es una liturgia de despedida:

*“(1) ¡Vamos, bendecid a Yahvé
todos los siervos de Yahvé,
que servís en la Casa de Yahvé,
en los atrios de la Casa de nuestro Dios!
¡Por las noches 2 alzad las manos al santuario,
y bendecid a Yahvé!
3 ¡Te bendiga desde Sión Yahvé,
que hizo el cielo y la tierra!”*

Es probable que la asamblea pronunciara también algunas palabras en el rito de despedida. Puede ser que fueran de exhortación dirigida a los levitas semejante a lo que aparece en 134,1-2. Si es así, este salmo es una completa “Liturgia de despedida”.

UN NUEVO GÉNERO: “LECCIONES DE SABIDURÍA”

Surgen de una “hipertrofia” de la “enseñanza” de las eucaristías. Tienen un fuerte sabor sapiencial

LITURGIAS

Son composiciones complejas que suponen una acción en que intervienen varios “actores” con sus propios “parlamentos.

3.1.2.5. Los himnos y la relación Yahveh-nación y Yahveh-universo

3.1.2.5.1. Los Himnos

3.1.2.5.1.1. Sitz im Leben

El uso del **canto**, acompañado de diversos instrumentos, como medio para dar culto a Yahveh en la **liturgia regular ordinaria**, es algo que consta, aún sin recurrir a los Libros de las Crónicas, por testimonios escalonados a través de los diversos períodos de la historia de Israel ⁹².

Desgraciadamente, tales textos no nos informaban con la precisión que sería de desear sobre la forma en que los diversos elementos –rito y canto- se asociaban para formar un conjunto orgánico. Y los únicos que dar mayores detalles, no sólo son muy tardíos, sino que se refieren a circunstancias especiales: la dedicación del muro (Neh 12,27ss), el rito del Día de la Expiación (Eclo. 50,18-21), la renovación del altar (1 Mac 4,53-54).

3.1.2.5.1.2. Estructura literaria de los himnos

Núcleo originante

Se encuentra, sin duda alguna, en la aclamación “halleluyah”, es decir “Alabad a Yahveh”.

Estructura

A. Introducción

- Invitatorio:

Es la fórmula de introducción más usada. Se trata de una **exhortación a alabar** (cantar, celebrar, aclamar, bendecir, etc.) **a Yahveh**, dirigida, sea a los “servidores de Yahveh” (¿los levitas?), sea a todo Israel, sea a todas las naciones, sea a los ángeles, sea a la misma “alma” del salmista.

Estas exhortaciones pueden apilarse en largas series, que no son más que variaciones o

⁹² Ex 15,21; Am 5,23; Is. 30,25; 51,3; Neh 11,17; 12, 27ss; Eclo 47,11-12; 50,18-21; 1 Mac. 4,53-54.

desenvolvimientos de la aclamación cultural “halleluyah”⁹³.

- Con la fórmula “Yahveh reina”.

La otra posibilidad es no comenzar con fórmula de introducción, atacando directamente el tema, pero con la frase (poderosamente sonora y afirmativa) “Yahveh_malak” (“Yahveh ya reina”).

Ej.: 93,1.

*“Reina Yahvé, vestido de majestad,
Yahvé, vestido y ceñido de poder,
y así el orbe está seguro, no vacila”.*

B. Cuerpo

Consiste esencialmente en “enumerar” o “contar” (en hebreo “sipper”) las **cualidades, atributos o proezas** de Yahveh que justifican la invitación a alabarlo. Esta enumeración se presenta con bastante frecuencia con muy poca lógica interna, y presidida, al parecer, por un método simplemente “**acumulativo**”.

Por ejemplo, el Salmo 136:

*“¡Aleluya!
(1) ¡Dad gracias a Yahveh porque es bueno,
porque es eterno su amor!
(2) Dad gracias al Dios de los dioses,
porque es eterno su amor;
(3) dad gracias al Señor de los señores,
porque es eterno su amor.

(4) Al único que ha hecho maravillas,
porque es eterno su amor.
(5) Al que hizo el cielo con su sabiduría,
porque es eterno su amor.
(6) Al que asentó la tierra sobre las aguas,
porque es eterno su amor.

(7) Al que hizo las grandes lumbreras,
porque es eterno su amor;
(8) el sol para regir el día,*

⁹³ Un ejemplo de invitatorio es el salmo 29,1-2:

*“¡Rendid a Yahvé, hijos de Dios,
rendid a Yahvé gloria y poder!
Rendid a Yahvé la gloria de su nombre,
postraos ante Yahvé en el atrio sagrado”.*

*porque es eterno su amor;
(9) la luna y las estrellas, que rigen la noche,
porque es eterno su amor.*

*(10) Al que hirió en sus primogénitos a Egipto,
porque es eterno su amor;
(11) y sacó a Israel de entre ellos,
porque es eterno su amor;
(12) con mano fuerte y tenso brazo,
porque es eterno su amor (...)"*

Sin embargo, hay himnos cuya ilación se deja percibir con claridad. El enlace entre el invitatorio y esta enumeración se establece de ordinario mediante la conjunción causal “ki” (“porque”, “pues”) (Ej.: 147,13; el v. 12 es invitatorio). Otras veces, mediante el procedimiento de la “aposición”: al Nombre divino de determinados epítetos y sobre todo de participios verbales (Ej.: 147,8-9 que es una oración que hace de participio; el v.7 es invitatorio). Rara vez se recurre a oraciones de relativo (“el que...”). También se da el caso de que falte todo enlace, encontrándose la enumeración simplemente yuxtapuesta al invitatorio, sin ninguna transición.

C. Conclusión

- Inclusión

Es la forma más frecuente de terminar. Se trata de la repetición del elemento de la introducción; esto ocurre especialmente -pero no exclusivamente- en los casos en que se ha comenzado con un invitatorio.

Ej.: 8,2.10 (no tiene invitatorio):

**“ ¡Yahvé, Señor nuestro,
qué glorioso es tu nombre en toda la tierra!
Tú que asientas tu majestad sobre los cielos,
3 por boca de chiquillos, de niños de pecho,
cimentas un baluarte frente a tus adversarios,
para acabar con enemigos y rebeldes.
4 Al ver tu cielo, hechura de tus dedos,
la luna y las estrellas que pusiste,
5 ¿qué es el hombre para que te acuerdes de él,
el hijo de Adán para que de él te cuides?
6 Apenas inferior a un dios lo hiciste,
coronándolo de gloria y esplendor;
7 señor lo hiciste de las obras de tus manos,
todo lo pusiste bajo sus pies:
8 ovejas y bueyes, juntos,
y hasta las bestias del campo,**

⁹ las aves del cielo, los peces del mar
que circulan por las sendas de los mares.

10 ¡Yahvé, Señor nuestro,
qué glorioso es tu nombre en toda la tierra!”

- Envío

Dedicación del poema a Yahveh para que se digne a aceptarlo. Por ej.: 104,33-34:

“Cantaré a Yahvé mientras viva,
tañeré para mi Dios mientras exista.
¡Que le sea agradable mi poema!
Yo tengo mi gozo en Yahvé”.

- Plegaria por el pueblo de Israel

Ej.: 33,22:

“Que tu amor, Yahvé, nos acompañe,
tal como lo esperamos de ti”.

- Bendición o maldición

Ej.: 29,11.

“Yahvé da poder a su pueblo,
Yahvé bendice a su pueblo con la paz”.

ESTRUCTURA DE LOS HIMNOS

A. Introducción:

puede ser de dos formas:

- con un invitatorio,
- con la fórmula “Yahveh reina”

B. Cuerpo:

consiste en “enumerar” o “contar” las **calidades, atributos o proezas de Yahveh**, a menudo de un modo simplemente “acumulativo”.

C. Conclusión:

puede hacerse con una o varias de las siguientes formas:

- inclusión
- envío (dedicación del poema a Yahveh para que se digne a aceptarlo).
- plegaria por el pueblo
- maldición o bendición

Cosmogonía y
íntimamente
esión que usa

ción Yahveh-

A. Yahveh y la nación israelita

En los pueblos antiguos la atención se centra no en las “causas intrínsecas”, es decir, aquellas fuerzas que hacen que hoy se mantenga en vigor el pueblo como tal; sino en la “**causa eficiente**”; esto es, lo que ha dado **origen** en el pasado a la **nación**. Este origen, por supuesto, es siempre **divino**. Todo pueblo tiene **mitos** que relatan cómo los dioses dieran lugar al pueblo. Esa acción originante de los dioses **se revive año a año** en la **fiesta central del “año nuevo”** (ver más adelante, “festival cultural”).

La pregunta por la historicidad de esos mitos está fuera de lugar en la mentalidad antigua. Lo que importa en un mito es dar a conocer “**como funcionan las cosas**”: la realidad se comporta de acuerdo al mito, lo cual permite **situarse** en ellas y **saber qué hacer**.

Constituye una **enorme originalidad de la fe israelita** el que el **origen** de la **nación** se atribuya a un **acto histórico** de Yahveh, esto es, un acto que aconteció en un tiempo y lugar determinados, dentro de la sucesión de sucesos humanos.

Esa **acción histórica** de Yahveh es el **éxodo**, es decir, la liberación de Egipto. Se trata de una “**victoria salvadora**” que da lugar a una “**alianza**”. Por ello se entiende un **acuerdo bilateral**, mediante el cual Yahveh se relaciona con el pueblo de un modo semejante a como se relacionaban en el antiguo Oriente Medio **los reyes principales con los reyes vasallos**. Se trata de un pacto entre “personas”, pero de **modo desigual: Yahveh convoca** al pacto, pues él ha realizado la **acción salvadora** que le ha dado origen (no debe olvidarse que la función propia del **rey** en el mundo antiguo es la de “**salvar**”).

Mediante esta “**salvación**” y “**alianza**”, Yahveh “**adquirió**” a Israel como “**heredad**”, como su “santuario”, como su “posesión real”. En otras palabras, mediante esta victoria salvadora Yahveh **impuso su “poder real”** (“malak”) sobre Israel.

Así como **la alianza**, y la victoria que la fundó fueron **actos históricos**, del mismo modo, **la mantención** de la alianza mediante “**juicios**” (mishpatîm) y “actos de justicia” (sedaqot) se realiza también por parte de Dios a través de actos inscritos en el curso de la historia.

Por consiguiente, Yahveh, se relaciona directamente con la historia de su pueblo: es el Dios que en la trama misma de su devenir de pueblo ejecuta su obra salvadora libremente concebida y planeada; es el **Rey de Israel**, autor y “**responsable**” de su “**salvación**”.

B. Yahveh y el universo

La relación Yahveh-Universo se entendió de la misma forma que la relación Yahveh-Israel. La fe en la creación y en el señorío de Yahveh sobre todo lo real (“el cielo y la tierra”) hasta como **consecuencia** de la fe en la **acción salvadora** de Yahveh en la historia del pueblo, especialmente en su origen.

Por ello, se aplican las nociones de acción salvadora “real” y de “alianza” a la relación Yahveh-Universo: así como Dios de diversos grupos nómades ha formado un pueblo y lo ha liberado de la esclavitud, ha sacado del “caos” acuático un mundo. Así como ha formado una alianza en Israel, se relaciona mediante la “palabra” con el mundo. Si Yahveh se ha mostrado como “Señor” (rey) de la

historia; entonces, también es “Señor” del universo: no se identifica con tal o cual elemento del mundo, sino que todo el universo está “ante sus ojos”.

Este **dominio sobre el cosmos** incluirá, sobre todo, **dos cosas**:

- El **orden del universo** no es el fruto de una “naturaleza” intrínseca estable (y divina) gracias a leyes “físicas”; sino que el efecto de una **imposición “señorial” de Yahveh** (que ha fijado, por ej., los límites de las aguas), y por tanto, la estabilidad de su orden es más o menos **precaria** y sujeta a eventuales rebeliones.

- Yahveh interviene, por tanto, en el modo mediante sus “**juicios**”, a través de los cuales hace sentir su reinado. Eran considerados como tales procesos y fenómenos que nosotros consideramos “**naturales**”, especialmente los extraordinarios: tormentas, terremotos, sequías.

Conclusión:

La dualidad moderna entre naturaleza e historia se integra en el pensamiento hebreo en una única “historia de la Salvación”. Y esa **historia de la salvación es a la que cantan los himnos**, ya sea que enumeren las “hazañas” y “juicios” de Yahveh; ya sea que canten los atributos que hacen de Yahveh un “Dios Salvador”.

3.1.2.5.1.4. Evolución del género

Es probable que entre la simple aclamación halleluyah (“Alabad a Yahveh”) y los himnos elaborados de nuestro Salterio haya existido en Israel la “**letanía**” de atributos o proezas de Yahveh, interrumpida por alguna leve aclamación del pueblo (por ej., el mismo halleluyah).

Las **diferentes corrientes espirituales** de la historia de Israel encontraron en la estructura y concepción del himno un molde dispuesto a darles fácil cabida. Por ej., un escriba parece haber compuesto el himno alfabético del S. 111. Hay así gran variedad de tono entre los distintos himnos, y, en general, puede señalarse sin dificultad la época y el medio de dónde cada uno proviene. **Pero ello no significa una evolución del género himnico como evolución propiamente tal** lo único que puede notarse es el **crecimiento hipertrófico** que en época tardía experimenta el **invitatorio**, llegando a darse el caso de himnos que prácticamente se reducen a un largo invitatorio. Tal crecimiento se produjo de dos maneras:

- Por una acumulación de sinónimos del verbo “alabar” (hillel) en imperativo (por ej.: 150) y
- por una acumulación de vocativos que expresan a quienes se dirige la invitación a alabar a Yahveh (ej.: 148; Deut 3,57-90).

3.1.2.6. Los Salmos del “Festival de Yahveh” y la realeza de Dios.

3.1.2.6.1. El “Festival de Yahveh”

3.1.2.6.1.1. ¿Qué es?

En casi todos los pueblos se da una **celebración solemne entre todas**, en la que la comunidad cultural (expresión suprema y adecuada de la comunidad nacional), por medio de ritos complejos y prolongados a través de varios días, **“vuelve a sus frentes”**, es decir, se reinserta conscientemente en lo que percibe como el “principio” de su propia existencia.

A esta celebración se le ha reservado el nombre de **“Festival cultural”**, y su idea básica es, pues, la **“renovación”** de la vida nacional mediante una reiteración consciente del suceso **“original” o primordial**.

Este festival constaba de **dos elementos**: uno ritual y otro **verbal**. Algunos autores para designarlos hablan de **“rito” y “mito”**; otros de **“drama” y “leyendas culturales”**; otros de **“tradición cultural” y “hieros logos”** (=“discurso sagrado”). La palabra tiene la función de dar su plena significación y justificación al “rito” o “drama cultural”.

3.1.2.6.1.2. La vuelta a las fuentes en las otras naciones

Es necesario explicar **más profundamente** en que consiste esta “vuelta a las fuentes” o “renovación”. **En las demás naciones**, fuera de Israel, la función del culto religioso dentro de la lucha por la existencia era la de la integración de la vida personal y social en el mundo natural. La vida del individuo estaba metida en la sociedad, y la sociedad lo estaba en el ritmo de la naturaleza, el cual era de dominio de los dioses. Y así el propósito total de la existencia era calzar con el ritmo e integración de la sociedad cósmica en la naturaleza.

Dentro de esta concepción, el contenido del Festival tenía que ser -como era- la Creación Cósmica, ya que era en la vida del cosmos donde la comunidad cultural encontraba la fuente decisiva de su existencia; por consiguiente, el acto característico del Festival era el drama representativo de la Creación con su “Mito” correspondiente.

3.1.2.6.1.3. La “vuelta a las fuentes” en Israel

Algunos textos del AT. nos hablan de una celebración llamada por antonomasia **“la Fiesta de Yahvéh”**, de siete días de duración y situada en otoño ⁹⁴. Otros textos permiten **identificarla** con la fiesta de “Sukkot” (=“Tiendas” o “Tabernáculos”) o de “Asif” (“Recolección”) ⁹⁵.

Como hipótesis de trabajo vamos a suponer que esta celebración era la **forma israelita del “Festival Cultural”**, y que la **“Historia de la Salvación”** no es otra cosa que la “Tradición cultural” que en ella encontraba su “sitz in leben”. Como justificación global de esta hipótesis presentaré por ahora: **Josué 24,1-28**.

⁹⁴ Jueces 21,19; 1Re 8,2.65; etc.

⁹⁵ Lev. 23,39; Num 29,12; Dt. 16,15; etc.

Hemos visto que para los pueblos circundantes lo esencial era la integración en el cosmos. Para Israel no. Lo esencial es aquí, **la integración en el querer de Dios trascendente** que lo había **“elegido”** como su propio pueblo y que, en virtud de esta elección, lo había **liberado** de la servidumbre egipcia, se había unido con él mediante una **Alianza** y le habría concedido el don de **la Tierra**.

Era **directa y “personalmente”**, en una **relación dialógica** con el **Dios personal**, como Israel se había encontrado con “lo divino”; y de esa relación, la iniciativa y los momentos decisivos se habían debido al mismo Dios. Era pues, en el curso de **su historia** donde Dios se le había revelado, y no en el seno de la vida cósmica, y era allí, y no aquí, donde encontraba el suceso original y constitutivo de su existencia. Por eso, **todas las presunciones están en favor de que el contenido del Festival en Israel ha sido la creación histórica del mismo como Pueblo de Dios**. Esto implica que la **“Historia de la Salvación”** era el **“hieros logos”** de su **celebración**, la que debía de consistir en la **“re-presentación” cultural del encuentro histórico de Israel con Yahvéh**.

3.1.2.6.1.4. El Festival cultural de la Anficiónía

El enorme conjunto del **Hexateuco** (Gn, Ex, Num, Lv, Dt y Jos) y ya antes **cada una de sus “fuentes”** (J, E, D y P) individualmente tomadas, están contruidos sobre un **“esquema” básico idéntico**, cuyos elementos componentes son los que rigen en su articulación orgánica: la elección de los Patriarcas, la liberación de Egipto, la revelación de Yahveh y de su voluntad en el Sinaí, la conclusión de la Alianza con las Doce Tribus, la marcha por el desierto, y el don de una tierra cultivable.

Este esquema formaba parte de **“discurso sagrado”** de la celebración del **“Festival”** de las **Doce Tribus**, centrado en el Santuario nacional, cuya localización dependía de la instalación del “Arca de la Alianza”.

Este Festival era fundamentalmente un Festival de **“Renovación de la Alianza”**, cuyo tema básico era la **“Teofanía salvadora de Yahveh”**. Para Israel, lo decisivo en su historia había sido –y por consiguiente, lo central en su culto era- la automanifestación de Yahveh: esa era la fuente de salvación. Esto implicaba como condición indispensable la **“presencia”** de Yahveh con su pueblo, y muy particularmente durante el culto. Esa presencia aparece en los textos más antiguos vinculada con el **Arca, “trono de Yahveh”**. Pero esa presencia no siempre se manifestaba, sino **sólo en el momento culminante del culto**.

Ahora bien la **“manifestación” misma contaba con los elementos del “formulario de Alianza”**:

a) Proclamación del **nombre** de Yahveh ⁹⁶ (=Preámbulo):

“Yo soy Yahveh, tu Dios” (Ex 20,1)

b) La recapitulación de sus **actos salvadores**, es decir, de la **“Historia de la Salvación”** (=Prologo histórico) ⁹⁷

c) La proclamación de su **voluntad (de su Torah)** como don que le permitía a Israel mantenerse en la

⁹⁶ Ex. 3,6.14; 6,2ss; 33,19-22; etc.

⁹⁷ Jos 24,1-28; 1 Sam 12,8ss.

Alianza con Yahveh y por medio de su “justicia” encontrar la “vida”⁹⁸ (=las cláusulas).

d) Ligado a esa voluntad, las “**maldiciones**” y “**bendiciones**”, lo que constituía una exigencia de profesar lealtad a Yahveh y de renunciar a los dioses extraños⁹⁹.

Dios aparece como “**rey de Israel**”, incluso antes de la monarquía.

Hemos visto lo central del **Festival**. **En términos globales, ¿qué elementos tenía? ¿cómo** estaban entrelazados entre sí? Sólo es posible reconstruir las grandes líneas; no el detalle ni como se unían entre sí sus diferentes partes¹⁰⁰:

a) Una **introducción parenética** (exhortación, motivación), que incluía una incitación a la fidelidad a Yahveh y a sus preceptos, y a la celebración de su “fiesta” como un deber “tradicional”.

b) Una **pregunta ritual** para pedir una explicación posterior sobre el significado y fundamentos de la celebración.

c) La “**teofanía**” de Yahveh con la **proclamación de su Nombre**, de sus **actos salvadores** y de su **voluntad; o sea, del “preámbulo”, “prólogo histórico” y “cláusulas” del tratado de Alianza**. La “presencia” de Yahveh, como se ha dicho, se daba mediante el Arca de la Alianza (Todo esto, en especial la pronunciación del “Nombre” de Yahveh, equivalía o reemplazaba a la ostentación de la imagen divina que tenía lugar en los cultos idolátricos; de aquí la exclusión de cualquier imagen de Yahveh en su culto).

d) Una **exhortación a la conversión**, con reproches a la conducta del pueblo y con promesas de paz y prosperidad.

e) La **confesión de los pecados** de la Comunidad, la renuncia a los dioses extranjeros y la resolución de guardar la ley.

f) **Bendiciones y maldiciones.**

¿En qué fecha se celebraba?

Los textos apuntan alternativamente hacia la fiesta de **Otoño** (Sukkot/Asif = Tabernáculos/Recolección) y hacia la fiesta de **Primavera** (Pésah/Massot = Pascua/Azimos)¹⁰¹. Esta discordia sólo se hace comprensible si se admite que ambas se celebraban al comienzo del año. Debe tenerse presente que en Israel, no menos que en Mesopotamia, el “cambio de año” se situó a veces en Primavera y a veces en Otoño¹⁰².

⁹⁸ Ex. 20, 1-17; Dt. 5; Jos. 24; etc.

⁹⁹ Ex. 19,8; 24,3.7; Jos. 24,12-18.21-22 y por otra, Josué 24,14-15.23; Gn. 35,2-4; etc.

¹⁰⁰ Textos: **Dt. 31,10-13**; Dt. 27-29 (esp. 29,10-12); Jos. 8,30-34; **24,1-28**; 2 Re 23,1-3; 2Cron. 15,11-14; 23,16; 29,1-11; **Nel 8-10 (esp. 10,1)**.

¹⁰¹ A fines del otoño: Dt. 31,10-13; Nel 8,1-2; hacia Primavera: 2 Re 22,21; 2 Cron. 29,3.10.17; 30,1-3.

¹⁰² El inicio otoñal del año aparece claramente en Ex. 23,16 y 34,22; pero todos los calendarios festivos señalan como primera fiesta la de Primavera: Ex. 23,14-15; 34,18; Dt. 16,1-3. El “Akitu” babilónico se celebraba a veces en Primavera

ESTRUCTURA DEL FESTIVAL CULTUAL DE LA ANFICTIONÍA

- a) **Una introducción parenética**
- b) **Una pregunta ritual** para pedir una explicación posterior sobre el significado y fundamentos de la celebración.
- c) **La “teofanía” de Yahveh con la proclamación de su Nombre**, de sus **actos salvadores** y de su **voluntad**; o sea, del **“preámbulo”, “prólogo histórico” y “cláusulas” del tratado de Alianza.**
- d) **Una exhortación a la conversión**
- e) **La confesión de los pecados** de la Comunidad, la renuncia a los dioses extranjeros y la resolución de guardar la ley.
- f) **Bendiciones y maldiciones.**

3.1.2.6.1.5. El festival cultural a partir de la monarquía (Reino del Sur)

a) **Introducción: características sacras de la monarquía**

Es un hecho patente que desde la instauración de la monarquía la historiografía hebrea aparece concentrada en la **persona de los reyes**, como si en ellos se cifrara y se jugara el destino de todo el pueblo.

También lo es, que la institución real, no obstante cierta oposición inicial, llegó a tener **caracteres religiosos o sacros**: el rey, por una parte, era un “ungido de Yahveh”, y sus funciones respecto del pueblo derivaban de esta peculiar relación con la divinidad; y **el culto**, por otra parte, pasó a ser en gran medida un **“culto real”**, es decir, regulado, cuando no ejercido, por el rey.

Es asimismo claro, finalmente, que la **sacralidad de la realeza** fue concebida en forma **muy diferente en los dos reinos** que surgieron del Cisma del 931. En efecto, en el Reino del Norte, la sacralidad le venía a cada rey por una **designación carismática**, mientras que en el Reino del Sur ella era un atributo de la **dinastía davídica**. (de la “casa de David”), vinculado además con Jerusalén (¡conquista personal de David!) por su carácter de Ciudad-Santuario, carácter que se debía a la fijación del Arca en ella y en su Templo (¡construido también sobre un terreno que David había pagado con su propio dinero!).

De todos estos hechos, se desprende que la instauración de la **monarquía no pudo dejar de**

y a veces en Otoño.

ejercer su gran presión para incorporarse dentro de la serie de **hechos** considerados como constitutivos de la **“Historia de la Salvación”** (Éxodo, Alianza, Conquista).

Es muy difícil -por no decir imposible- saber exactamente lo que aconteció en el **Reino del Norte**. Pero es bastante claro lo que pasó en la **tradicción cultural de Jerusalén**. Veámoslo a continuación:

En Jerusalén, a partir de la monarquía davídica se considera que la **elección y alianza con el pueblo** se concentra en la **elección y alianza con David** y su “casa”. Por otra parte, el **“establecimiento” del Arca** en Sión aparece como una **“opción” de Yahveh** que puso fin a sus peregrinaciones, en consecuencia con la sedenterización de su Pueblo.

Al presentar así las cosas, se ve como se pudo hacer la **incorporación** de la monarquía a la “historia de la salvación” o tradición cultural **sin grandes rupturas**. Sin embargo, esta fusión fue la puerta por donde se introdujeron en la religión yahvista algunos **conceptos nuevos**, que llegaron a caracterizar específicamente la tradición cultural de Jerusalén, conceptos que hay que considerar con detención.

b) Incorporación original de la “ideología real” del Oriente Medio

En primer lugar, se incorporó en cierta medida la **“ideología real”** imperante en el **Antiguo Cercano Oriente**. Para egipcios, sumerio-acádios, sirios, hititas y cananeos, lo fundamental era el orden cósmico; orden fundado en la realeza de los dioses, quienes lo impusieron por una **victoria primordial sobre el caos**. Ahora bien, esa realeza divina **“ha descendido”** a la tierra en la **persona del rey**, cuya función esencial era **asegurar ese orden** humano-cósmico, especialmente mediante el **culto**, y más en concreto mediante el **drama sagrado del festival cultural**, en el cual, en representación del dios victorioso, reactualizaba su victoria primordial, asegurando así la fecundidad y la prosperidad de la tierra para el año que comenzaba. Según esto, el rey era ante todo **sacerdote**, y estaba dotado de poderes divinos que lo constituían **en intermediario** irremplazable entre los dioses y los hombres, y en el canal único de la bendición divina.

¿Hasta dónde el rey davídico asumió esta “ideología real”? Es evidente que el **rey davídico** lleva sobre sí **mucho de los rasgos anteriormente nombrados**: sacerdote, hijo de Yahveh y consorte de su trono, mediador de la fertilidad y fecundidad, y fuente de bendición y de vida para el pueblo.

Sin embargo, el reconocimiento en el rey davídico de estos rasgos no debe reconocer la **modalidad propia** que reviste en Israel la figura del rey sagrado:

- Ante todo, la “filiación divina” que se le atribuye significa taxativamente, entre otras cosas, según los textos, que Dios lo castigará como un padre castiga a un hijo (2 Sam 7,14; Sal 89,27-34), lo que nos aleja sideralmente de cualquier forma de divinización.

- En el Medio Oriente el rey tiene su lugar en el ordenamiento primitivo, de orden mítico; en cambio, eso no sucede en Israel. Originalmente el rey no ocupa ningún lugar en los hechos que dan lugar a Israel como pueblo; por el contrario, se lo experimenta como algo ajeno a esos hechos, como algo que puede corromper la fe israelita.

La función del rey pasa a ser la **“justicia”**, esto es, la de velar por el cumplimiento de la Alianza con el fin de asegurar la prosperidad prometida por ella.

c) Introducción de algunos temas de la tradición cultural jebusea de Jerusalén

En segundo lugar, al incorporarse en la tradición cultural de Jerusalén la fijación del Arca en Sión, **se introdujeron algunos temas de la tradición cultural “jebusea”¹⁰³ de Jerusalén.**

Parece seguro que hubo una asimilación entre Yahveh y El Elyon (= “Dios Altísimo”), divinidad conocida en el panteón cananeo-fenicio, cuyo culto en la Jerusalén pre-davídica consta con certeza.

En Gen 14,18ss Melquisedec, rey de Jerusalén (= Salem), reconoce la autoridad de Abraham. La intención del texto es que los jebuseos reconozcan en David al sucesor de Melquisedec en lo relativo al gobierno y al culto¹⁰⁴. El salmo 110,4 afirma que el rey davídico es heredero de la “realeza sacerdotal” del rey jebuseo.

También se da **un nuevo concepto sobre la residencia de Yahveh**. Es un hecho patente que se implanta en la tradición cultural de Jerusalén la noción de que esta ciudad es la **“Ciudad de Dios”**, el lugar en donde Él manifiesta su “gloria” y “salvación”, como sede de su realeza. En el fondo, como **“ciudad santa”**. En los salmos 2 y 110 la participación del rey en la realeza divina se expresa diciendo que fue “instalado en Sión” (presentado como lugar original de la realeza divina).

Incluso el mismo **Monte Sión** (la “base física” de la ciudad) comenzó a ser conocido como **“Monte Sagrado”** y **“Monte de Dios”**, denominaciones que en la tradición israelita pre-davídica se referían al **Sinaí u Horeb**.

d) Introducción de la concepción de Yahveh como rey en cuanto creador del universo y vencedor del caos.

En tercer lugar, se introduce la concepción de **Yahveh como rey en cuanto creador del universo y vencedor del caos**.

Era esta una concepción que servía de base a la **ideología real del Antiguo Cercano Oriente**. En Babilonia, por ejemplo, el poema mítico “Enumah Elish” narra que el dios Marduk al comienzo recibió de los dioses el poder (con la aclamación de “Marduk es rey”), y así triunfó de las fuerzas caóticas personificadas en Tiamat, y organizó los cielos y la tierra. Con posterioridad a su victoria, le fue concedido por los dioses el título de “Bel” (Señor¹⁰⁵), desplazando así a Enlil, el Señor por excelencia y jefe del antiguo panteón sumerio, y quedando constituido como “señor, dador y conservador de la vida”. Por supuesto, era Marduk quien concedía el cetro y el trono a los reyes de Babilonia.

¹⁰³ Los jebuseos son el grupo cananeo que habitó en Jerusalén y sus alrededores. Se sometieron a David cuando conquistó la ciudad.

¹⁰⁴ Llamado Melek (=rey) y defensor de la justicia (Sédeq). De ahí los nombres de los reyes de Jerusalén que nos son conocidos: Melqui-sédeq y Adoni-sédeq, nombres que no dejarán de relacionarse con Sadoc, sacerdote instituido por David en el Santuario Real.

¹⁰⁵ Equivalente del cananeo-hebreo Ba'al.

Es indiscutible la **transposición al yahvismo** de temas provenientes de esta concepción. La estructura del Enuma Elish es reconocida sin dificultad en el relato de la creación; en muchos lugares de la Biblia y también en los salmos. En estos últimos, la victoria creadora y ordenadora de Yahveh aparece como victoria sobre monstruos primordiales, que son personificaciones del caos: Rahab, Leviatán, etc.¹⁰⁶. Incluso la palabra hebrea que designa el abismo acuático primordial Tehom (cfr. Gn 1,2) es filológicamente idéntica a la palabra babilónica Tiamat.

Se debe notar, en este contexto, que se presenta como la mayor manifestación del poder creador de Yahveh **su dominio victorioso sobre las aguas**, convirtiéndolas de elemento hostil en elemento útil y benéfico¹⁰⁷.

En relación a estos temas (victoria sobre el caos), la mención de **Yahveh** como **rey del universo** a quien **deben someterse las naciones con sus dioses y sus reyes**¹⁰⁸.

Estos rasgos de Yahveh como rey universal propios de la ideología real son muy diferentes a la concepción de Yahveh en la tradición pre-monárquica (hexatéuquica). En todo caso es importante señalar las **diferencias con la ideología real del Oriente Medio**:

- Yahveh jamás se ve reducido a una simple personificación de la naturaleza como Baal y Osiris, símbolos del incesante ciclo de muerte y resurrección propio de la vida cósmica.
- Las fuerzas del caos con las que lucha Yahveh jamás tienen rasgos divinos.

En términos positivos, lo más característico de la realeza atribuida a Yahveh como creador reside en su **connotación histórica**:

- Lo más importante es la **sujeción a Yahveh**, no tanto del cosmos como de las **naciones**. Por otra parte, la realeza de Yahveh es más un “derecho” que un “hecho”: es objeto de esperanza escatológica.

- El establecimiento efectivo de esta realeza es concebido como un **“juicio” de Yahveh contra las naciones**: juicio ejercido mediante el rey davídico o por obra de todo el pueblo elegido. Los “reyes de la tierra” juegan un papel parecido al de Tiamat;

- Sólo en este contexto aparece una “teomaquia”, es decir, una lucha de Yahveh contra los dioses.

e) ¿Cómo se realizaba el Festival de la Casa de David?

La información que tenemos es muy dispersa y parcial. Algunos autores piensan que se puede reconstruir parcialmente por comparación con el Akitu o festival babilónico, dada la similitud de temas.

- **En primer lugar**, debe haber habido un **rito de entronización de Yahveh** cuyos elementos (aquellos que es posible encontrar) son los siguientes (sin orden):

¹⁰⁶ S. 74, 13-14; 89,11; Is 51,9; Job 7,12, etc.

¹⁰⁷ Sals. 24,2; 29, 3-10; 33,6-7; 46,5; 65,8-14; 68,10; 74,12-15; 77,17-20; 89,10; 93,1-4; 95,5; 104,6-18.25-26.

¹⁰⁸ 46,5-7.11; 68,31-34; 96; 98; etc.

- **Procesión** de Yahveh Rey (S. 24; 47; 68,25-27).
- **Entronización** misma con la fórmula Yahveh Malak (“Yahveh llegó a ser rey”) con una subida procesional y emisarios que anuncian la noticia.

- **En segundo lugar** hay aspectos “**dramático-litúrgicos**” relacionados con el **rey de Israel y el monte Sión:**

- **Dramatización** de la hostilidad de los reyes de la tierra y la **victoria** del rey sobre ellos.

- **Plegaria por el rey** en que se anunciaba la Alianza de Yahveh con la Casa de David, y también una plegaria del mismo rey, con la promesa de mantener en vigor la Alianza mediante una recta administración de la justicia. Después de un oráculo de aceptación de las plegarias, el mismo rey entonaba al parecer una acción de gracias por su liberación de los poderes de la muerte.

- **Como momento culminante de la celebración, se entronizaba al rey davídico en el monte Sión,** a la diestra de Yahveh, en su calidad de rey sagrado (S. 2 y 110), sin duda entre aclamaciones y poemas elogiosos.

ESTRUCTURA DEL FESTIVAL DE LA CASA DEL DAVID

A. Rito de entronización de Yahveh:

- procesión
- **entronización de Yahveh**

B. Aspectos “dramático-litúrgicos” relacionados con el rey de Israel y el monte Sión:

- dramatización
- plegaria por el rey
- **entronización del rey**

3.1.2.6.2. Los salmos del festival

3.1.2.6.2.1. Salmos hexatéuquicos

Son, sobre todo, seis los salmos que pueden caracterizarse como pertenecientes a la Liturgia de Renovación de la Alianza, sin perjuicio de agregados menores de la posterior liturgia monárquica de Jerusalén:

50 (liturgia)	105 (himno)
81 (lit)	106 (género incierto)
95 (lit)	115 (lit)

Además se puede reconocer la influencia de sus temas específicos en los siguientes himnos: 111; 114; 135; 136.

3.1.2.6.2.2. Salmos de la liturgia monárquica de Jerusalén

A. Salmos del rey davídico.

Como pertenecientes a la Liturgia de la Realeza puede mencionarse los 5 salmos sigs.:

5 (lit)
72 (lit, pero básicamente una "súplica")
101 ("promesa real")
110 (lit)
118 (lit., pero básicamente una "euc.")

Es posible que pertenecieran a la mencionada liturgia otros tres salmos, que, sin embargo, son susceptibles de una adecuada interpretación dentro de otro Sitz im Leben (es decir, dentro de una liturgia votiva): 18 (euc), 20 (supl.), 21 (euc)

En cambio, ciertamente **no pertenecen al Festival** de Jerusalén: el **salmo 45**, que es un poema compuesto para la celebración de la boda de un rey (¿de Israel o de Judá?), si bien, en los vv. 3 y 5-8, el rey es descrito con los caracteres sagrados de la "ideología real".

B. Salmos de Sión

Como pertenecientes a la liturgia que estamos estudiando pueden señalarse por lo menos tres salmos:

46 (lit), 48 (lit), 87 (lit)

El papel sagrado de Sión aparece también expresamente cantado en tres "cánticos de peregrinación", cuya pertenencia a la liturgia que nos ocupa es menos segura: 84; 122; 133. De éstos, el que pertenece más probablemente al Festival es el 122.

C. Salmos de Yahveh Rey

Como pertenecientes al Festival de la Realeza se puede reconocer 12 salmos, que son los que vinculan **dramáticamente** la realeza de Yahveh con algunos de los temas siguientes: Sión, la Creación, las naciones, los dioses. Se trata de los sigs.:

24 (lit)	93 (him)	149 (him)
47 (him)	96 (him)	
68 (lit)	97 (him)	
76 (him)	98 (him)	
82 (lit)	99 (him)	

Además, es perceptible la influencia de la tradición cultural jerusalémica en los siguientes himnos, cuya índole dramático-litúrgico es menos aparente, o que no mencionan expresamente la realeza de Yahveh: 8; 29; 33; 66,1-7; 103; 104; 117; 147; 148

(Mención aparte merecen dos eucaristías que, aunque no usan la terminología real en referencia a Yahveh, probablemente pertenecen a la liturgia de la fiesta de los Tabernáculos, pues celebran a Yahveh como Dios universal y dador de los frutos de la tierra. Se trata del S. 65 y del 67, el segundo de los cuales enfatiza el tema del "riego divino" derramado sobre el trabajo humano.)

D. Salmos que abarcan más de uno de estos temas.

78: (gén. incierto)

Hasta el v.66 se desarrolla como salmo de la Alianza; pero desde el v.67 se hacen presentes los temas del rey davídico y de Jer.

89: (supl)

Desenvuelve ampliamente los temas de la "realeza cósmica" de Yahveh y de la "realeza sagrada" del rey davídico

132: (lit)

Desarrolla los temas de la "realeza sagrada" del rey davídico y de la elección de Sión.

3.3.1. El uso cristiano de los Salmos

3.3.1.1. Introducción

Después de habernos introducido ampliamente en el **sentido original** de los salmos (el “sentido literal” del que habla el Magisterio de la Iglesia) corresponde preguntarse de qué modo esos salmos pueden “**abrirse**” o “**actualizarse**” para que puedan ser expresión de la oración y la fe de la Iglesia y de los cristianos.

Originalmente los salmos estaban **destinados** al Pueblo de Dios de la **Antigua Alianza**, con el carácter provisorio de esa “economía”. La Iglesia no puede prescindir de esa destinación original y del sentido que los salmos tenían en ese tiempo. Cualquier actualización debe partir de esa base. El método **histórico-crítico** busca ser fiel a la **revelación de Dios en el pasado** y en ese sentido es “**minimalista**”: está especialmente preocupado de no poner en los textos del pasado más contenido que el que tenían para la conciencia de los que escribieron y rezaron.

Sin embargo, también es un hecho la necesidad de una **actualización** por parte de la Iglesia. La Nueva Alianza no es igual a la Antigua: es necesario mirar los salmos a la **luz de Cristo**. Por otra parte, nuestra época moderna tiene una mentalidad muy diferente a la de la comprensión de los salmos.

De hecho, ya el mismo **Jesús**, no sólo usó los salmos como expresión de su propia oración ¹⁰⁹, sino que consideró que al menos muchos de ellos se referían a Él y tenían que “cumplirse” en Él ¹¹⁰.

Así también la **Iglesia del NT** también usó abundantemente los salmos, no sólo como oración, sino también en la proclamación de Jesús como Señor y Mesías en el kerigma, y también en la reflexión teológica acerca de su persona y obra salvadora ¹¹¹.

Si queremos rezar no sólo con el corazón sino también con la mente debemos cultivar una **actualización** del método de los salmos que sea **fiel al sentido original** pero que a la vez **profundice** ese “sentido literal” **actualizándolo**. Para ello hay que tener presente el aporte de la **Tradicón** de la Iglesia.

3.3.1.2. Principios generales de la lectura cristiana de los salmos

El **principio básico** a aplicar aquí es que el sentido original de los salmos debe ser ampliado, profundizado, incluso, transfigurado, a la luz de Cristo y de los signos de los tiempos actuales, pero basándose siempre en ese sentido original.

Es necesario tomar conciencia de que nuestra fe cristiana está intrínsecamente ligada a la del AT. Somos los continuadores del Antiguo Israel y estamos insertos en la misma “historia de la salvación” que comienza con Abraham y culmina con Cristo.

Sin embargo, hay algo nuevo y original en nuestra fe cristiana: la persona y obra de Cristo.

¹⁰⁹ Cfr. por ejemplo Mc 15,34; Lc. 23,46.

¹¹⁰ Cfr. por ejemplo Mc 12,10; 12,36; Lc 24,44; Jn 13,18; 15,25.

¹¹¹ Cfr. por ejemplo Hch 4,24-26 (plegaria); Hch 2,25-28.33.34.36; Hch 4,11; 13;33.35; etc.

El reconocimiento de que en la historia de **Israel y de la Iglesia primitiva** hay un **único designio** de Dios (y no se trata, entonces, de hechos fortuitos o aislados) lleva a reconocer un “**sentido típico**” en los textos, o un “**sentido pleno**”.

Por **sentido típico** de la Escritura se entiende aquel que descubre un acontecimiento o personaje de la historia de la salvación como complemento o realización más plena de un acontecimiento o persona (“tipo”) que lo anunciaba o prefiguraba (a modo de esbozo o boceto). Por ejemplo: el regreso del Exilio es leído como un Nuevo Exodo por el Déutero-Isaías.

Por **sentido pleno** de la Sagrada Escritura se entiende aquel que toma un texto más allá de la intención del autor a la luz de una revelación posterior. Se sostiene que Dios tenía una intención más honda que el autor humano cuando lo inspiró. Por ejemplo: Gn 3,15 aplicado a María. (Tanto el ejemplo como la existencia de un sentido pleno son hoy muy discutidos; no así la existencia de un sentido típico).

En este tema es necesario **recoger la interpretación aclesial** de los salmos que ve en ellos una palabra “de Jesucristo” o “sobre Jesucristo”. (Sobre todo el aporte de San Agustín). Aunque esta actualización no es la única posible; es fundamental conocerla como base o punto de partida para otras interpretaciones actualizadoras.

3.3.1.3. Aplicación a Cristo de los salmos

3.3.1.3.1. Formas de cristianización de los salmos

Al hablar de Cristo en este contexto se impone una doble distinción entre:

- el Cristo **individual** ¹¹² y
- el **Cristo Total** (el Cuerpo Místico que es la **Iglesia**).

En el **Cristo individual** tenemos la distinción entre

- Cristo considerado como **Salvador** y
- Cristo como “**salvado**”.

Esta última dimensión, que puede parecer extraña, es la consecuencia de su **kénosis** (Flp 2,7) por la que se hizo plenamente solidario de la condición humana “carnal”, pecadora, y por tanto de toda la condición humana, y hubo de experimentar la necesidad de ser salvado por el Padre (de “pasar de este mundo al Padre”: Jn 13,1).

De acuerdo con estas distinciones resultan **dos formas fundamentales de cristianización de los salmos**:

- Una es la que B. Fischer ha llamado “**cristianización por arriba**”, es decir, aquella en que Cristo aparece como “**objeto**” del salmo, celebrado en cuanto **Salvador**.
- La otra es la que el mismo autor llama “**cristianización por abajo**”, es decir, aquella

¹¹² Es decir, el Cristo considerado “antes” de la integración efectiva de los hombres en él.

en que Cristo aparece como “**sujeto**” del salmo, hablando con su Padre sobre **su propio proceso de salvación**, sea implorándolo, sea agradeciéndolo.

A su vez, estos salmos “**cristianizados por abajo**” pueden ser:

- del **Cristo individual** o
- del **Cristo Total (=la Iglesia)**.

En concreto, tenemos, pues, **tras grandes clases de salmos “cristianizados”**:

- los salmos **a** Cristo Salvador,
- los salmos **de** Cristo Individual y
- los salmos **del** Cristo Total.

3.3.1.3.2. Salmos a Cristo Salvador

A esta clase pertenecen los **salmos a Yahveh Rey** (y más en general, **todos los himnos**) y los **salmos reales del rey davídico** (vistos en el Festival de la Casa de David ¹¹³).

En todos ellos, la Iglesia reconoce sobre todo la gran **victoria de Cristo Resucitado**, quien, luego de desbaratar a los Poderes del Mal, fue constituido Señor de todas las naciones y del cosmos entero. Sin embargo, como ese señorío actual espera aún su **total** y visible manifestación, se justifica que en ellos se vea también expresada la plena **victoria de la Parusía**, en que la muerte, “el último enemigo” (1 Cor 15,26), será definitivamente vencida en la resurrección de los cristianos.

Por ejemplo, el **Salmo 24**:
(es una “liturgia”, y un “salmo de Yahveh Rey”).

*“De Yahvé es la tierra y cuanto la llena,
el orbe y cuantos lo habitan,
2 pues él lo fundó sobre los mares,
lo asentó sobre los ríos.
3 ¿Quién subirá al monte de Yahvé?,
¿quién podrá estar en su santo recinto?
4 El de manos limpias y puro corazón,
el que no suspira por los ídolos
ni jura con engaño.
5 Ése logrará la bendición de Yahvé,
el perdón de Dios, su Salvador.
6 Ésta es la generación que lo busca,
la que acude a tu presencia, Dios de Jacob.
7 ¡Puertas, alzad los dinteles,
levantaos, antiguos portones,*

¹¹³ Más en concreto, en “2.1.2.6.2.2. Salmos de la liturgia monárquica de Jerusalén”

y que entre el rey de la gloria!

8 *¿Quién es el rey de la gloria?*

Yahvé, el fuerte, el valiente,

Yahvé, valiente en la lucha.

9 *¡Puertas, alzad los dinteles,*

levantaos, antiguos portones,

y que entre el rey de la gloria!

10 *¿Quién es el rey de la gloria?*

Yahvé Sebaot,

él es el rey de la gloria”.

La tradición antigua y la liturgia aplican este salmo a la ascensión de Cristo glorioso, glorificado, utilizando el símbolo espacial de subir y entrar en el cielo como vencedor celeste: sube Jesucristo con un cortejo de resucitados, el Espíritu pide acceso, los ángeles se admiran al ver en ese cuerpo las señales de la pasión, preguntan, y el Espíritu identifica al Mesías como rey de la gloria (Cirilo Alejandrino, Gregorio Nacianceno, Ambrosio). El cortejo se identifica con la Comunidad Cristiana ¹¹⁴.

Otro ejemplo, es el **Salmo 2:**

(“liturgia” y “salmo del rey davídico”).

*“¿Por qué se amotinan las naciones
y los pueblos conspiran en vano?*

2 *Los reyes de la tierra se sublevan,*

los príncipes a una se alían

en contra de Yahvé y su Ungido:

3 *'Romparamos sus cadenas,
sacudámonos sus riendas'.*

4 *El que habita en el cielo se ríe,*

Yahvé se burla de ellos.

5 *Después les habla irritado,*

los espanta lleno de cólera:

6 *'Yo mismo he consagrado a mi rey,
en Sión, mi monte santo'.*

7 *Haré público el decreto de Yahvé:*

Él me ha dicho: 'Tú eres mi hijo,

hoy te he engendrado.

8 *Si me lo pides, te daré en herencia las naciones,
en propiedad la inmensidad de la tierra;*

9 *los machacarás con cetro de hierro,
los pulverizarás como vasija de barro'.*

10 *Por eso, reyes, piénselo bien,*

¹¹⁴ Alonso Schökel y Carniti 1992, 414-415.

aprendan la lección, gobernantes de la tierra.

11 Sirvan a Yahvé con temor;

12 temblando besen sus pies;

no sea que se irrite y se pierdan,

pues su cólera se inflama en un instante.

¡Dichoso quien se acoge a él!”

La aplicación a Cristo de este salmo está presente en muchos textos del NT ¹¹⁵. Un buen resumen de la interpretación eclesial (muy en la línea del NT) lo encontramos en Gregorio de Niza:

“El Salmo Segundo anuncia el misterio evangélico. Profetiza el **nacimiento carnal** del que por nosotros ha nacido hoy (pues “hoy” es una fracción del tiempo), del que siempre es Hijo nacido del Padre, siempre es Dios, siempre está con el Padre.

El Salmo Segundo anuncia el **reino de Cristo y su sabiduría sobre los hombres** que antes no estaban sometidos a su ley, no daban culto a Dios, y por eso eran contados como paganos (...) Más bien diremos que eran malvados porque no habían aceptado la ley de Dios y rechazaban su yugo.

Llamados al reino que domina todos los reinos, los que antes vivían sin Dios se hacen herederos de Dios, por la fe en el que ha sido engendrado hoy y ha sido consagrado para reinar sobre ellos. También ellos renacen como reyes.

Con un cetro de hierro, es decir, con su poder invencible, quiebra lo que en ellos es tierra y arcilla y los transforma en naturaleza incorruptible” ¹¹⁶.

3.3.1.3.3. Salmos de Cristo individual

Dentro de este grupo de salmos tenemos todavía que establecer una **distinción**:

- unos son de **Cristo paciente** y
- otros son de **Cristo glorificado**.

Como **salmos de Cristo paciente** se entienden las **súplicas individuales** y las **expresiones de confianza**.

Deben notarse aquí **dos cosas**:

- ante todo, que Cristo en su **Pasión** es simultáneamente el **“justo injustamente acusado”** y el **“doliente”** que reconoce en su sufrimiento el fruto de “su”_pecado ¹¹⁷ (salmos de “enfermo-pecador”) y

¹¹⁵ Hch 4,25-26; 13,33; Heb 2,7; 5,5; Ap 2,26-27; 12,5; 19,15.

¹¹⁶ Alonso Schökel y Carniti 1992, 162.

¹¹⁷ En el sentido dado por 1Ped 2,19-22; esto es, de asumir la condición pecadora, no de haber pecado. Cf. también 2 Cor 5,21; Rm 8,3; Gal 3,13; 1 Ped 2,24.

- que en estos salmos que se cristianizan “por abajo”, como consecuencia de la encarnación, **cada creyente puede reconocerse en sí mismo** en la verdad de esa situación de la que Cristo vino a librarnos metiéndose en ella. Se trata, entonces, de salmos que llaman a **entrar en comunión con el Cristo paciente** que quiso comulgar con nuestra condición.

Por ejemplo, el **Salmo 35**:
(súplica de justo injustamente acusado)

*“Ataca, Yahvé, a los que me atacan,
combate a los que me combaten;*

*2 ármate con el escudo y la coraza,
y disponte a socorrerme:*

*3 empuña la lanza y la pica
contra mis perseguidores.
Dime: ‘Soy tu salvación’.*

*4 Queden confundidos y avergonzados
todos los que atentan contra mi vida.
Retrocedan humillados
los que maquinan mi mal.*

*5 Sean como paja ante el viento,
acosados por el ángel de Yahvé;*

*6 su camino, tiniebla y resbaladero,
perseguidos por el ángel de Yahvé.*

*7 Me tendían redes sin motivo,
cavaban una fosa para mí.*

*8 ¡Que les sorprenda una ruina imprevista,
que se enreden en la red que tendieron
y se hundan en la fosa que excavaron!*

*9 Y yo me alegraré en Yahvé,
gozaré con su victoria.*

*10 Dirán todos mis huesos:
Yahvé, ¿quién como tú,
para librar al débil del fuerte,
al pobre de su expoliador?*

*11 Se levantaban testigos violentos,
me preguntaban cosas que ignoraba;*

*12 me devolvían mal por bien,
me dejaban desamparado.*

*13 Yo, en cambio, cuando estaban enfermos,
vestido de sayal y afligido con ayunos,
repetía mi oración en mi interior.*

*(14) Como por un amigo o un hermano
de un lado a otro caminaba,
como de luto por una madre,
sombrio me encorvaba.*

*(15) Mas cuando tropecé, allí estaban,
todos juntos contra mí;
extranjeros que no conozco
sin parar me desgarraban;*

*16 si caía me rodeaban
rechinando sus dientes contra mí.*

*17 ¿Hasta cuándo, Señor, estarás mirando?
Libra mi vida de sus garras,
mi existencia de esos leones.*

*18 Te daré gracias en la gran asamblea,
te alabaré ante un pueblo numeroso.*

*19 Que no celebren mi ruina
mis pérfidos enemigos,
ni anden guiñando los ojos
los que me odian sin motivo.*

*20 Pues no hablan en son de paz:
contra la gente pacífica
se inventan puras patrañas;*

*21 de mí se ríen a gusto,
diciendo: 'Ja, ja,
lo han visto nuestros ojos'.*

*22 Tú lo has visto, Yahvé, no te calles,
Señor, no estés lejos de mí;*

*23 despiértate, levántate en mi juicio,
en defensa de mi causa, mi Dios y Señor.*

*24 Júzgame con tu justicia, Yahvé,
¡Dios mío, no se ríen de mí!*

*25 Que no digan en su interior:
'¡Ajá, lo que queríamos!'.*

Que no digan: 'Lo hemos tragado'.

26 *¡Vergüenza y confusión caigan a una
sobre los que se ríen de mi mal;
se cubran de vergüenza e ignominia
los que se envalentonan a mi costa!*

27 *Que se alegren y griten de júbilo
los que en mi victoria se complacen,
y digan siempre sin cesar:
'Yahvé sea ensalzado,
que en la paz de su siervo se complace'.*

28 *Mi lengua musitará tu justicia,
todo el día tu alabanza."*

Juan pone en boca de Cristo, como cumplimento, una frase del salmo: "Así se cumple lo escrito en su ley: Me odiarán sin motivo (Jn 15,25)". ¿Se cumple el resto del salmo?

Lo esencial está en el **odio injustificado**; lo que de ahí se sigue puede adoptar diversas formas. El salmo describe algunos aspectos, que a su manera se cumplen en los **enemigos al Cristo**: un grupo contra un individuo, persecución a muerte, golpes e injurias y el gozo perverso sobre el caído. Y la **sinrazón**: no sólo no da motivo, sino que **le devuelven mal por bien**: "He hecho en presencia de ustedes muchas cosas buenas, ¿por cual de ellas van a apedrearme?" (Jn 10,32). Jesús cumple la figura del inocente, víctima del odio, que acude a Dios.

¿Puede ponerse en labios de Jesús? Si y no. No, porque no pide al Padre que envíe "doce legiones de ángeles" en su ayuda (Mt 26,53); no desenfunda la lanza, llama a Pedro a envainar la espada (Mt 26,52); sobre todo, porque ha pedido perdón por ellos (Lc 23,34). **Sí**, porque no se toma la venganza, sino **pone su causa en manos de Dios** (1 Pe 2,23); sí, porque su causa ha triunfado en un plano superior. El "paso al otro plano" es decisivo.

Ciertamente **Jesús ha querido que el designio de los enemigos no triunfara**. Ha querido que no triunfara finalmente el odio. Dejándose matar como víctima inocente y sin devolver mal por mal, ha hecho triunfar el amor sobre el odio. Ha entregado su vida: la única vida mortal que posee. Por ello recibe del Padre una vida inmortal (1 Pe 3,18).

Así **ha vencido** y es la victoria de los que **creen en él** (1 Pe 3,19). De su victoria participan los suyos por la fe (1 Jn 5,4).

La súplica de Cristo fue escuchada. Ahora todos sus huesos, no quebrados, sino glorificados, son canto perpetuo de alabanza al Padre.

Como **salmos de Cristo glorificado**" (ver arriba) se entienden, ante todo, las **eucaristías individuales** y las **enseñanzas sapienciales de origen eucarístico (que incluyen las "lecciones de sabiduría")**.

En los primeros Cristo, después de haber padecido y resucitado agradece a su Padre el haberle librado de “los lazos de la muerte y del Sheol”, e invita a todos a confiar en su Justicia y Piedad.

En las segundas, Cristo comunica a sus “hijos” la experiencia de su Pascua, y los invita a seguir “el camino de la vida” y a evitar “las sendas de la muerte”.

Por ejemplo, el **Salmo 1º**:
 (“lección de sabiduría”).

*“1 Feliz quien no sigue consejos de malvados
 ni anda mezclado con pecadores
 ni en grupos de necios toma asiento,*

*2 sino que se recrea en la ley de Yahvé,
 susurrando su ley día y noche.*

*3 Será como árbol plantado entre acequias,
 da su fruto en sazón, su fronda no se agosta.
 Todo cuanto emprende prospera:*

*4 pero no será así con los malvados.
 Serán como tamo impulsado por el viento.*

*5 No se sostendrán los malvados en el juicio,
 ni los pecadores en la reunión de los justos.*

*6 Pues Yahvé conoce el camino de los justos,
 pero el camino de los malvados se extravía”.*

Para una transposición en clave cristiana se puede partir de la frase de Jesús **“Yo soy el camino”** (Jn 14,6). A la meditación sobre la ley sucede la meditación de los misterios de la vida de Cristo. Su **programa de vida** está enunciado en una serie de **felicitaciones o bienaventuranzas**. Como texto complementario se puede recordar Mt_7,13ss: **“Ancho es el camino que lleva a la perdición (...) estrecho es el camino que lleva la vida”**.

Entre los autores antiguos, varios se fijan en la imagen del árbol, de la que sacan aplicaciones diversas: el árbol es ante todo Jesucristo (Eusebio, Hilario), en segundo lugar, es el justo; es también el árbol de la cruz (Gregorio Magno). El tema de los “burlones” le sirve a Ruperto para su amplio desarrollo sobre los que se burlaban de Jesús.

3.3.1.3.4. Salmos del Cristo Total (=Iglesia)

A esta clase pertenecen las **“súplicas colectivas”**, las **“expresiones de confianza nacionales”** y las **“eucaristías públicas”**.

En las **dos primeras categorías**, la **Iglesia** entera, consciente de existir **“en la carne”**, pese a proveer las “primicias” del Espíritu, **suplica ser salvada** de la realidad ambigua, pecaminosa y hostil en que se desenvuelve su vida en este mundo, y a la vez expresa **su certeza de la victoria final** de la causa de Dios que en ella se juega. **Especialmente** le dirige estas oraciones al Padre en los momentos

en que se ve **atacada por sus enemigos** y afligida por las circunstancias exteriores.

Por medio de las “**eucaristías públicas**”, la Iglesia **agradece su salvación** ya **cumplida en su cabeza** y que, día a día, por la acción santificante y unificante del Espíritu, se **extiende a sus miembros** “hasta que se cumpla el número de los elegidos”.

Por ejemplo, el **Salmo 44**:
 (“súplica colectiva”).

*“(2) Oh Dios, nuestros oídos lo oyeron,
 nos lo contaron nuestros padres,
 la obra que hiciste en su tiempo,
 antiguamente, con tu propia mano.*

*Para plantarlos a ellos, desposeíste naciones,
 para ensancharlos, maltrataste pueblos;
 4 no conquistaron la tierra con su espada,
 ni su brazo les dio la victoria;
 fueron tu diestra y tu brazo,
 y la luz de tu rostro, pues los amabas.*

*5 Tú solo, Rey mío, Dios mío,
 decidías las victorias de Jacob;
 6 por ti hundíamos a nuestros adversarios,
 en tu nombre pisábamos a nuestros agresores.*

*7 No ponía mi confianza en mi arco,
 ni mi espada me hizo vencedor;
 8 tú nos salvabas de nuestros adversarios,
 cubrías de vergüenza a nuestros enemigos;*

*9 en Dios nos gloriábamos a diario,
 celebrando tu nombre sin cesar.*

*10 Y con todo nos rechazas y avergüenzas,
 no sales ya con nuestras tropas,*

*11 nos haces dar la espalda al adversario,
 nuestros enemigos saquean a placer.*

*12 Nos entregas como ovejas de matadero,
 nos desperdigas en medio de los pueblos;*

*13 vendes a tu pueblo sin provecho,
 no sacas mucho de su venta.*

*14 Nos haces la irrisión de los vecinos,
burla y escarnio de los circundantes;*

*15 las naciones nos sacan motes,
los pueblos menean la cabeza.*

*16 Tengo siempre delante mi ignominia,
la vergüenza cubre mi semblante,*

*17 al oír insultos y blasfemias,
al presenciar odios y venganzas.*

*18 Todo esto nos vino sin haberte olvidado,
sin haber traicionado tu alianza.*

*19 No se habían retractado nuestros corazones,
ni habían dejado nuestros pasos tu sendero,*

*20 pero nos aplastaste en morada de chacales
nos cubriste con la sombra de la muerte.*

*21 Si hubiésemos olvidado el nombre de nuestro Dios
o alzado nuestras manos a un dios extranjero,*

*22 ¿no se habría dado cuenta Dios,
que conoce los secretos del corazón?*

*23 Pero por ti nos matan cada día,
nos tratan como a ovejas de matadero.*

*24 ¡Despierta ya! ¿Por qué duermes, Señor?
¡Levántate, no nos rechaces para siempre!*

*25 ¿Por qué ocultas tu rostro
y olvidas nuestra miseria y opresión?*

*26 Nuestro cuello está hundido en el polvo,
pegado a la tierra nuestro vientre.*

*27 ¡Alzate, ven en nuestra ayuda,
rescátanos por tu amor!”*

San Pablo aplica el v. 23 a los cristianos (Rm 8,26), confirmando que nada nos separará del amor de Cristo. Probablemente alude a este salmo también 1 Cor 15,31 (“cada día estoy en peligro de muerte”) y 2 Cor 4,11 (“nos vemos continuamente entregados a la muerte por Cristo Jesús”) hablando de los apóstoles.

Es curiosa la interpretación del v.4 propuesta por **Orígenes** y recogida por Jerónimo. La frase “poseyeron la tierra no por la espada” la trasladan a la 3ª bienaventuranza, para darle un sentido nuevo: Dichosos los moderados, los no violentos, porque sin espada, sin violencia armada, poseerán la tierra.

Algunos autores aplican el v.5 a Cristo.

La imagen de las ovejas permite a **Jerónimo** pasar al texto de Mt 10,16: “yo los mando a ustedes como ovejas entre lobos”, aludiendo al **destino de los cristianos perseguidos**. La aplicación es coherente, ya que el orante del salmo no pide la venganza ni la destrucción del enemigo.

A propósito del “despierta”, recuerda Ruperto de Deutz la escena de Mt 8,25, cuando los discípulos de la barca despiertan a Jesús.

Otro ejemplo, el **Salmo 65**:
 (“eucaristía nacional”).

*“Tú mereces la alabanza,
 oh Dios, en Sión.
 A ti el voto se te cumple,
 3 tú que escuchas la oración.*

*A ti acuden los mortales
 4 con sus malas acciones;
 nos abruman nuestras culpas,
 pero tú las perdonas.*

*5 Dichoso el que eliges e invitas
 a habitar dentro de tus atrios.
 ¡Que nos hartemos de los bienes de tu Casa,
 de las ofrendas santas de tu Templo!*

*6 Nos respondes con prodigios favorables,
 Dios Salvador nuestro,
 esperanza de los confines de la tierra
 y de las islas lejanas:*

*7 Tú afirmas los montes con tu fuerza,
 ceñido de potencia;*

*8 tú acallas el estruendo de los mares,
 el estruendo de sus olas
 (y el tumulto de los pueblos).*

*9 Los que habitan los confines lejanos
 se estremecen al ver tus signos;
 a las puertas del alba y del ocaso
 las haces gritar de júbilo.*

*10 Te ocupas de la tierra y la riegas,
la colmas de riquezas.
El arroyo de Dios va lleno de agua,
tú preparas sus trigales.*

Así la preparas:

*11 riegas sus surcos, allanas sus glebas,
las mulles con lluvia, bendices sus brotes.*

*12 Coronas el año con tus bienes,
de tus rodadas brota la abundancia;*

*13 destilan los pastos del páramo,
las colinas se adornan de alegría;*

*14 las praderas se visten de rebaños
y los valles se cubren de trigales
entre gritos de júbilo y canciones”.*

Para realizar la transposición partimos de la base de la **equivalencia entre Sión y la Iglesia**, tanto **terrena** como **celeste** (ver más adelante).

Los **Padres** recogen esa ambivalencia. Afirman que este salmo habla de la **Iglesia futura**, celeste (en la línea del Apocalipsis).

Se puede leer el salmo sobre el **trasfondo** de nuestra **“liturgia eucarística”**. Ella contiene una parte **penitencial**, con perdón de los pecados: “nuestros delitos nos abruman pero tú los perdonas”. Hay aquí también una **alabanza cósmica e histórica**, concentrada en el **prefacio**. **Hay oraciones (preces) de los cristianos** que Dios escucha y, sobre todo, **bienes de la tierra cultivada, que ofrecemos a Dios para ser transformados y distribuidos**: “fruto de la tierra y del trabajo del campo, que recibimos de tu generosidad y ahora te presentamos. El será para vosotros pan de vida, bebida de salvación”. La liturgia termina con una bendición.

A propósito del salmo, comenta Agustín:

“Primero nos bendice a nosotros el Señor, después bendecimos nosotros al Señor. Aquella es la lluvia, éste es el fruto. Así se devuelve el fruto a Dios, que llueve sobre nosotros y nos cultiva. Cantamos con devoción no estéril, no con voces vacías, sino con sincero corazón. Expresamente se llama Dios Padre el labrador...”

3.3.1.3.5. Himnos de la Iglesia

Hay todavía un grupo de salmos en los que el sentido cristiano ha reconocido tradicionalmente **a la Iglesia**, pero que **no** quedan adecuadamente descritos como **“salmos del Cristo total”**, por cuanto, además de expresar la voz del Cuerpo Eclesial, celebran a la Iglesia como **el ámbito o el “lugar”** en que los creyentes encuentran la salvación. Nos referimos a los **“Salmos de Sión”**.

Estos salmos son comprendidos, en la etapa actual de peregrinación hacia la patria definitiva, himnos a la **Madre Iglesia**, en cuanto ella es el “**espacio**” apropiado o el medio vital en que nace, crece y se desarrolla la vida del nuevo Pueblo de Dios.

En este sentido, por ejemplo, se los emplea en la liturgia de la **dedicación de la iglesias**, referidos en primer lugar, al edificio material, pero en última instancia a la realidad_espiritual que ésta designa y significa, y que es la Iglesia en su catolicidad, cuya **manifestación plena** se tendrá en la **Jerusalén celestial**. En este sentido, en los “salmos de_Sión” expresamos también nuestro anhelo profundo de que llegue pronto el día en que veremos a “la Ciudad Santa la Nueva Jerusalén, descendiendo del cielo, de junto a Dios, atendida como una esposa que se engalana para su esposo” (Ap. 21,2).

Otro ejemplo, el **Salmo 48**:
(liturgia).

“ (2) ¡Grande es Yahvé y muy digno de alabanza!

*En la ciudad de nuestro Dios
está su monte santo,*

*3 hermosa colina,
alegría de toda la tierra.*

*El monte Sión, confín del Norte,
la ciudad del Gran Rey:*

*4 Dios, desde sus palacios,
se revela como baluarte.*

*5 De pronto los reyes se alían,
irrumper todos a una;*

*6 apenas lo ven, estupefactos,
aterrados, huyen en tropel.*

*7 Allí un temblor los invadió,
espasmos como de parturienta,*

*8 como el viento del este que destroza
los navíos de Tarsis.*

*9 Lo que habíamos oído lo hemos visto
en la ciudad de Yahvé Sebaot,
en la ciudad misma de nuestro Dios,
que Dios afirmó para siempre.*

*10 Tu amor, oh Dios, evocamos
en medio de tu templo;*

*11 como tu fama, oh Dios, tu alabanza
alcanza los confines de la tierra.*

*Tu diestra rebosa justicia,
12 el monte Sión se regocija,
exultan las ciudades de Judá
a causa de tus juicios.*

*13 Dad vueltas en torno a Sión,
contad sus torres;*

*14 prestad atención a sus murallas,
visitad sus palacios;*

para decir a la próxima generación:

*15 Este es Dios,
nuestro Dios por los siglos,
nuestro guía para siempre.”*

La clave de la transposición total es la equivalencia: **Sión/Iglesia**. Con ella, el tema de la **belleza** reaparece en la figura de una Iglesia “radiante, sin mancha ni arruga” (Ef 5,27); el tema de la **victoria contra los agresores** es la promesa de que “el poder de la muerte no la derrotará” (Mt 16,18); **la justicia** puede ser el don, la gracia que Dios concede por la fe en Cristo. Finalmente, la Iglesia es portadora de una **tradición**: escucha (v.9), contempla (v.13), medita (v.14) y trasmite (v.14b).

El Apocalipsis recoge expresiones o temas de este salmo en su representación de la Iglesia en 3,12; 21,2. Ella baja del cielo. Su belleza es la de una novia el día de su boda. Contra ella se reúnen “los reyes de la tierra para la batalla del gran día del Señor, soberano de todo” (16,14).

Es la Jerusalén Celestial está **el Señor**, que pronuncia sentencias justas: 19,11; 17,1; 18,20.

Para describir la Nueva Jerusalén, el autor recoge la invitación del salmo: “den ustedes vueltas, observen”, y hace un recorrido puntual. Se fija en la muralla, las puertas, los basamentos. Pero corrige el salmo en un punto esencial (21,22): Dios es el Templo.

Del regocijo de sus habitantes y del cielo hablan 12,12 y 18,20.

3.3.1.3.6. Aplicación a María

Nuestra exposición quedaría incompleta si en ella no se dijera nada acerca de la aplicación que **la Iglesia** ha hecho tradicionalmente de algunos salmos a la **Virgen María**. La importancia del tema es grande si se tiene en cuenta que el “**Magnificat**” puesto en labios de María por Lucas encierra más de una decena de alusiones al Salterio.

Que dicha aplicación mariana no sea una piadosa fantasía, sino que una interpretación “espiritual” con base objetiva, se echa de ver la siguiente constatación: **María es la figura privilegiada de la Iglesia** (LG n° 63). Ahora bien, las realidades más importantes del AT también lo son: **Israel, Jerusalén**. Existen, por lo tanto, en diversos niveles de la Historia de la Salvación, un “**sistema de figuras**” que encuentran su unidad y cumplimiento en la Iglesia.

Los salmos que la Iglesia “marializa” pueden agruparse en torno a 5 temas fundamentales:

- “**elección**” (8; 24; 45; 68; 87; 97; 122; 125),
- “**unión nupcial**” (45);
- “**fecundidad**” (45; 65; 85; 127; 128; 147),
- “**glorificación de los pequeños**” (29; 46; 85; 113; 135),
- “**unidad**” (87; 96; 97; 122).

3.3.1.3. Otros posibles usos cristianos del Salterio

Hemos expuesto hasta aquí la interpretación cristológica del Salterio, tal como la Iglesia lo ha entendido **tradicionalmente** y como lo encontramos sobre todo en la **liturgia**. Dijimos al comienzo que esta “**lectura cristológica**” de los salmos **no está a merced del criterio del cada uno**, sino que se hace en la Iglesia y conforme al sentido que una firme y constante **tradicción teológica y espiritual** ha descubierto en cada salmo o grupo de salmos.

Pero, dicho esto, es necesario afirmar también que **la interpretación cristológica aquí propuesta no es la única posible**. No puede decirse que ella sea la única base del uso que de ellos se hace en la Iglesia, por mucho que sea la principal y más constante.

En primer lugar, es evidente que la **mayoría** de los versículos de los salmos **pueden ser** –y son- rezados en su **literalidad por los cristianos** (aunque inevitablemente tienen para ellos una resonancia mayor, proveniente de su conocimiento de Cristo). El cristiano, por tanto, **puede hacer suya la oración del salmista**, y por medio de ella dirigirse a Dios, **sin más proyecciones que las contenidas en la letra del salmo**. Eso sí, esta manera de rezar **es posible sólo cuando no se trate de formulaciones** (tanto histórico-doctrinales como morales) **que hayan quedado superadas y obsoletas por la Nueva Alianza**.

En segundo lugar, es siempre posible (e incluso recomendable) que cada cristiano descubra personalmente una **identidad de estructura espiritual** entre un **texto sálmico** y el **acontecimiento de Cristo** y lo verifique en su propia “**historia de salvación**”. Esto lo han hecho muchos Padres y autores espirituales.

3.3.1.4. Algunas dificultades en el uso cristiano de los salmos

A una persona que está algo interiorizada en el mundo de la S.E. y en la vida litúrgica de la Iglesia, la transposición del sentido de los salmos le puede resultar relativamente fácil y de gran provecho para su vida espiritual. Pero es necesario reconocer que **al cristiano común y corriente del s. XXI se le presentan dificultades** casi insuperables en el uso de estos salmos como plegarias. Estas dificultades se pueden agrupar bajo **dos rubros fundamentales**: de ambientación histórico-litúrgica y

de orden doctrinal.

a) Dificultades de ambientación histórico-litúrgica

Es evidente que **al hombre del siglo XXI no le resulta fácil acercarse a escritos antiguos**. Menos aún cuando se trata de escritos pertenecientes a otra cultura y que data aproximadamente de 25 siglos atrás, y cuando, además, se le pide que haga de ellos la expresión de lo más íntimo de su ser personal. El lenguaje, la manera de ver el mundo (piénsese sólo en la “cosmología”), los supuestos históricos y culturales, son hasta tal punto diferentes, que parece lógico pensar que será muy difícil que los haga suyos: a lo más se acercará a esos textos como a un “monumento histórico”.

Es tentador ante este problema **reemplazar el Salterio**, como libro de oración de la Iglesia, por otras fórmulas que expresen mejor la fe actual de los cristianos. Es verdad que el lenguaje humano es relativo y una verdad puede expresarse con nuevas formulaciones.

Sin embargo, aquí estamos ante la **Palabra de Dios**, y eso significa que esas formulaciones, si bien como tales son relativas, conservan un valor permanente, y siempre serán un punto fijo de referencia objetiva.

Lo anterior no significa que los salmos deban entregarse sin más a la gente como oración adecuada. Es evidente que **exigen una introducción y explicación** (no sólo teológico y espiritual sino también histórica, litúrgica y cultural). Eso sí, como se trata de textos que desde su destinación primera fueron “populares”, con sólo un mínimo de conceptos introductorios pueden ser comprendidos en profundidad por una persona con experiencia religiosa. Esta última es clave: para la persona que no vive conscientemente su fe, ellos permanecerán siempre ajenos y distantes, y por lo tanto infructuosos, si es que no dañinos.

b) Dificultades de orden doctrinal

Son de diverso tipo. Las más importantes son las que dicen relación con Dios como causa del mal y las que dicen relación con la destrucción de los enemigos.

En el primer caso, hay que aplicar aquí lo dicho en la síntesis final de Job: **Dios no es autor del mal, ni como castigo, ni como puesta a prueba**. Esto nos obliga a corregir lo dicho en los salmos. Por ejemplo, si se trata de una enfermedad, debemos tener claro que su origen no es él; sin embargo, podemos rezarle por la superación de esa enfermedad con la seguridad de que está de parte nuestra. Debe tenerse en cuenta el que Dios nos ayudará sin saltarse las causas mundanas: el médico, algún taumaturgo, la influencia de la oración comunitaria sobre el enfermo, etc.

El segundo caso, lo constituyen los salmos o partes de salmos **que piden el castigo o destrucción de los enemigos** y que son incompatibles con la enseñanza de Jesús sobre el amor y el perdón a ellos. Ciertamente la lucha de Jesús es contra el pecado y no contra el pecador. Sin embargo, esto puede ser demasiado vago y abstracto en tiempos de persecución. Por eso recomiendo ¹¹⁸lo siguiente:

¹¹⁸ Para mayores detalles se puede consultar mi artículo: “Libranos de nuestros enemigos”, en Revista *Mensaje*, Santiago, n° 457, 1997, pp.74-76.

- **Todo hombre es pecador** (Rm 3) y por lo tanto no cabe una clara distinción entre “buenos y malos”. Debe tenerse presente el propio pecado.

- Debe pedirse **el fracaso del proyecto** del enemigo, en la medida en que éste no concuerde con el de Dios.

- **No se puede pedir la destrucción de la persona del enemigo** sino que se termine en cuanto enemigo. En lo posible, pedir su conversión (y también la propia)

Tratándose de enemigos colectivos (de clase, de posición política, etc.), lo primero es reconocerlos como tales y después se podrá pedir a Dios que fracasen sus planes, dejando a salvo las personas que están detrás de esos poderes, por las que siempre hay que rogar (poniendo en práctica el amor a los enemigos).

A pesar de estas consideraciones a veces cierta dificultad persiste. Hay sentimientos y expresiones tan bárbaras que nos cuesta rezar los salmos que las contienen. Nos pueden ayudar a comulgar con el salmista en lo que tiene de más humano y pecador.

3.3.1.5. Consideración final

Rezar los salmos exige un esfuerzo permanente de **conversión profunda** para desprendernos de “lo nuestro” y para transfigurarnos interiormente, de tal modo que la oración inspirada por Dios pueda llegar a ser realmente la nuestra. **Debe primar el deseo de adaptarnos nosotros a los salmos que el deseo de que los salmos se adapten a nosotros.** Es propio de la revelación de Dios el que haya ciertos “**signos objetivos**” a partir de los cuales debe moldearse la experiencia individual.

Leer los salmos supone un contacto profundo con toda la Palabra de Dios y con la vida de la Iglesia.

3.2. EL CANTAR DE LOS CANTARES ¹¹⁹

3.2.1. Datos generales

3.2.1.1. El libro

a) El título

El título del libro es "El cantar de los cantares de Salomón" (shir hashirim asher lishlomon). La Vulgata lo titula "Canticum Canticorum", de donde viene nuestro título en español.

La frase "cantar de los cantares" tiene un significado de superlativo, equivalente a "el mejor cantar", o "el cantar por excelencia" ¹²⁰.

Su atribución a Salomón es, como en la mayoría de los libros sapienciales, una ficción literaria. La composición de este libro es de una época mucho más tardía, como se verá más adelante.

b) El texto

El Cantar fue escrito en hebreo. El texto está muy bien conservado. La traducción de los LXX es bien literal, con agregados menores. La Vulgata tiene una traducción más libre.

c) Canonicidad

El texto fue reconocido tempranamente y formó parte de los textos litúrgicos de la Pascua judía. La Iglesia lo admitió también en el canon.

3.2.1.2. Autor, lugar y fecha de composición

a) Autor

Debe descartarse la autoría salomónica, por las razones que veremos en el punto c).

El Cantar es una colección de poemas que tiene una escasa unidad como libro, de modo que debe distinguirse entre los autores de los poemas y el recopilador final de ellos.

b) Lugar

Los poemas deben tener su origen en diversos sitios, pero la labor editorial pudo haber sido en Jerusalén. Los numerosos lugares geográficos presentes en el texto no son de mucha ayuda, ya que se trata de una "geografía recreada por el poeta" ¹²¹. La mención de ciertas especies de plantas y animales apuntan al territorio palestino.

¹¹⁹ Mi presentación, a menos que se señale otra cosa, se basa en Morla 1994, 457-487.

¹²⁰ Expresión equivalente al "vanidad de vanidades" del Ecles, que se ha visto más arriba.

¹²¹ Morla 1994, 461.

c) Fecha

Algunos poemas pueden haber sido muy antiguos. Sin embargo, la labor editorial debe haber sido post-exílica, debido a la presencia de arameísmos, términos persas o griegos y de novedades en la estructura lingüística.

3.2.2. Dimensión literaria

3.2.2.1. Vocabulario e imágenes

El Cantar es un diálogo entre dos amantes que se manifiestan sus deseos amorosos y anhelan la consumación del amor. En algunos momentos hace su aparición en escena un coro (5,9; 6,1.10; etc.) que le da al conjunto una cierta estructura dramática, haciendo progresar el diálogo. Puede que se trate de las "muchachas de Jerusalén" mencionadas en 1,5; 2,7; 3,5; entre otros lugares.

No hay que buscar mucha coherencia entre los personajes. En algunos momentos el joven es un pastor y en otros el rey Salomón; de igual modo, ella es a veces una campesina que trabaja en las viñas y en otros una reina. La pluralidad de poemas y de autores, además del carácter fantástico del Cantar produce estas diferencias.

El vocabulario y las imágenes del Cantar son muy originales. El diálogo ocurre en amplios espacios poblados de una flora y una fauna, a veces exóticas: colinas, valles (o vegas), montañas, campo, estepa y el Líbano. Constituye un escenario poblado de árboles, flores y frutos: cedros, cipreses, manzanos, higueras, viñas, lirios, mandrágoras, granadas, etc. Hay abundancia de animales: tórtolas, panteras, gacelas y leones.

Las abundantes imágenes del Cantar se relacionan con los sentidos y su goce. A veces son muy eróticas. Como puede apreciarse en la descripción que hace la amada del amado:

*¡Vuelve, vuelve, Sulamita,
vuelve, vuelve, que te miremos!*

*¿Por qué miran a la Sulamita,
que danza en medio de dos coros?*

*¡Qué lindos se ven tus pies
con sandalias, hija de príncipe!
Tus caderas torneadas son collares,
obra artesana de orfebre.
Tu ombligo, una copa redonda,
que rebosa vino aromado;
tu vientre, un montoncito de trigo,
adornado de azúenas;
tus pechos igual que dos crías
mellizas de gacela;
tu cuello, como torre de marfil;
tus ojos, las piscinas de Jesbón,*

*junto a la puerta de Bat Rabbim;
 tu nariz, como la torre del Líbano,
 centinela que mira hacia Damasco;
 tu cabeza destaca como el Carmelo,
 con su melena, igual que la púrpura;
 ¡un rey en esas trenzas está preso!*

*¡Qué bella eres, qué encantadora,
 amor mío, qué delicias!
 Tu talle es como palmera,
 tus pechos son los racimos;
 pienso subir a la palmera,
 voy a cosechar los dátiles;
 serán tus pechos racimos de uvas,
 tu aliento, aroma de manzanas,
 tu paladar como vino generoso..."*
 (7,1-10).

La descripción del amado va en la misma línea:

*"Mi amado es moreno claro,
 distinguido entre diez mil.
 Su cabeza es oro, oro puro;
 sus rizos, racimos de palmera,
 negras como el cuervo.
 Sus ojos como palomas
 a la vera del arroyo,
 que se bañan en leche,
 posadas junto al estanque.
 Sus mejillas, plantación de balsameras,
 semilleros plantas aromáticas.
 Sus labios son lirios
 con mirra que fluye.
 Sus manos, torneadas en oro,
 engastadas de piedras de Tarsis.
 Su vientre, pulido marfil,
 todo cubierto de zafiros.
 Sus piernas, columnas de alabastro,
 asentadas sobre oro puro.
 Su porte es como el Líbano,
 esbelto como sus cedros.
 Su paladar, dulcísimo,
 todo él, un encanto.
 Así es mi amado, mi amigo,
 muchachas de Jerusalén."*
 (5,10-16)

Imágenes semejantes encontramos en el anhelo de los amantes de consumir su amor:

*¡Oh, ven, amado mío,
 salgamos al campo,
 Pasaremos la noche en las aldeas!
 De mañana iremos a las viñas;
 veremos si ya reverdecen
 si las flores ya se abren
 si florecen los granados.
 Allí te entregaré
 el don de mis amores.
 Las mandrágora exhala su fragancia,
 nuestras puertas rebosan de frutos
 todos, nuevos y añejos,
 los guardo, amado, para ti.*

*¡Ah, si fueras mi hermano,
 criado a los pechos de mi madre!
 Podría besarte en plena calle,
 sin miedo a los desprecios.
 Te llevaría, te metería
 en la casa de mi madre,
 y tú me enseñarías.
 Te daría vino aromado,
 beberías el licor de mis granadas."
 (7,12 - 8,2).*

Sin embargo, el amor tiene una fuerza implacable que puede ser destructiva:

*"¿Quién es ésta que sube del desierto,
 apoyada en su amado?*

*Debajo del manzano te desperté,
 allí donde te concibió tu madre,
 donde concibió la que te dio a luz.*

*Ponme como sello en tu corazón,
 como un sello en tu brazo.
 Que es fuerte el amor como la Muerte,
 implacable como el sheol la pasión.
 Flechas de fuego, sus flechas,
 una llamarada de Yahveh.
 No pueden los torrentes apagar el amor,
 ni los ríos anegarlo.
 Quien quiera comprar el amor
 con todas las riquezas de su casa,
 sería despreciable." (8,5-7).*

3.2.2.2. Otros recursos literarios

El Cantar recurre a una sonoridad especial de las palabras que sólo se puede apreciar en hebreo; utiliza también la aliteración ¹²² y la asonancia ¹²³.

Está presente en el libro el paralelismo, pero es utilizado con mucho mayor libertad; sin el rigor formal de los antiguos proverbios.

Los autores utilizan una variedad de formas literarias ¹²⁴: la canción de admiración (1,9-11; 7,7-10; etc.), el símil y la alegoría (1,13ss; 4,13-15; etc.), la autodescripción (1,5-6a; 8,10), la canción jactanciosa (1,5ss; 8,8-10). Hay descripciones de sucesos (2,8ss; 3,1-6; etc.), canción de anhelo (1,2-4; 2,14; 7,12ss; etc.). La más importante es la "canción descriptiva", en la que los amantes describen el cuerpo de su pareja. Hemos visto ejemplos de ella más arriba.

Sólo se puede postular un género literario de todo el Cantar si se asume que se trata de una composición unitaria. Las propuestas en este sentido han resultado inconsistentes, como se verá más adelante.

3.2.2.3. Composición y estructura

El Cantar es una obra compuesta por diversas unidades independientes, como puede constatarse por la discontinuidad que hay en algunos puntos de la obra. La hay entre 1,16 y 2,1, entre 3,5 y 3,6, entre 6,3 y 6,4, entre muchos casos. Por otra parte, sorprenden los poemas aislados de 8,5.6-7.8-10.11-12. A veces la discontinuidad es tan grande que no se distingue la identidad del recitador (¿Quién habla en 7,2-6, los coros mencionados en 7,1 o el amado que describe el cuerpo de Sulamita?).

El Cantar, en consecuencia, es una obra compuesta de poemas menores originalmente independientes ¹²⁵. El recopilador final, sin embargo, realizó varios intentos de uniformar el texto. Los estribillos apuntan a ello. Algunos comentaristas actuales renuncian a todo intento por identificar una estructura; otros proponen una, aún admitiendo le carácter fragmentario de la obra. Gonzalo Flor propone 5 cantares, precedidos de un prólogo y seguidos por tres apéndices ¹²⁶:

- Prólogo: 1,1-4
- 1er cantar: 1,5 - 2,7
- 2º cantar: 2,8 - 3,5
- 3er cantar: 3,6 - 5,1
- 4º cantar: 5,2 - 6,3
- 5º cantar: 6,4 - 8,4
 - Epílogo: 8,5-7
 - 1er apéndice: 8,8-10
 - 2º apéndice: 8,11-12
 - 3er apéndice: 8,13-14

¹²² Es decir, la repetición de un sonido consonántico al comienzo de una palabra o sílaba.

¹²³ Es decir, la repetición de vocales.

¹²⁴ Morla 1994, 476-477.

¹²⁵ A la hora de definir cuantos y cuáles hay mucha discrepancia entre los biblistas.

¹²⁶ Flor 1997, 526. En lo fundamental coincide con la división adoptada por la NBJ.

3.2.3. Dimensión teológica

Trataremos aquí las diversas interpretaciones teológicas que se han hecho sobre el Cantar en su conjunto.

3.2.3.1. Interpretación alegórica ¹²⁷

El Cantar ha sido comprendido de manera alegórica durante siglos, tanto en la tradición judía como cristiana. Es probable que esta interpretación encuentre su fundamento literario en las alegorías matrimoniales de los profetas (por ej., Os 1 - 3). No sabemos si esta interpretación fue determinante para que se incluyera el libro en el canon judío.

Desde los tiempos de Jesús, los rabinos interpretaban el texto como un poema de amor de Dios a Israel.

Los cristianos, desde los primeros siglos, siguieron la exégesis de los rabinos. Con todo, abren la interpretación para incluir el amor de Jesús a la Iglesia. En la interpretación cristiana, la Amada fue presentada algunas veces como el alma que busca la unión con Dios. Otras veces, la Amada es María, agraciada de manera especial por el amor divino. Estas lecturas florecieron también en la Edad Media y dominaron la predicación cristiana, hasta tal punto que el V Concilio Ecuménico (II de Constantinopla, 553 d.C.) condenó la lectura literal del texto.

La lectura mística presenta el Cantar como una introducción a las varias fases del amor en la vida espiritual. Así los primeros cánticos hablan del encuentro inicial. En esta primera fase, la fascinación está en el deseo de vivir con el Amado. Esto lleva al cristiano a un segundo conjunto, donde el amor y el conocimiento se profundiza y surgen las primeras pruebas. La Amada (el cristiano) quiere entregarse plenamente al Amado (Dios). Al mismo tiempo, ella quiere proteger y manifestar su propia personalidad. Este es el momento más decisivo del amor: amar sin barreras y, al mismo tiempo, llegar a ser uno mismo de manera más íntegra. Esta entrega acontece en el Cantar de los Cantares y pasa al tercer conjunto de cantos que celebran la unión definitiva.

Es fácil percibir cómo algunos grandes místicos veían en este dinamismo el camino de la subida cada vez más intensa del alma atraída por Dios. Los primeros Padres de la Iglesia leían los libros sapienciales en busca del sentido de la perfección. El alma perfecta es el alma creada por el amor de Dios, nutrida por la sabiduría que se identifica con la Amada del Cántico.

La interpretación alegórica es legítima como actualización (hermenéutica) del libro, pero carece de fundamento si se la quiere proponer como sentido literal; es decir, el sentido que se propuso el autor del texto.

3.2.3.2. Interpretación mítico-cultural

A partir de 1922, apoyándose en las ideas de Th. J. Meek, comenzó a abrirse camino la idea de que el Cantar era originalmente una composición religiosa, pero no relacionada con la fe yahvista, sino con la liturgia del culto de Adonis (Tammuz). Este culto, relacionado con los ritos de la fertilidad de la

¹²⁷ Me baso aquí preferentemente en Anderson y Gorgulho 2007, 833.

fiesta de Año Nuevo, era antiquísimo, probablemente anterior a la entrada de los israelitas en Palestina.

Es un drama cultural, representado por una pareja que hacían las veces del dios Tammuz (equivalente al cananeo Baal) y la diosa Ishtar (equivalente a la cananea Anat), y acompañado por coros, se rememoraba la muerte del dios y su descenso al mundo subterráneo ¹²⁸, la bajada de la diosa para dar con él, con el consiguiente marchitamiento de la naturaleza, su liberación y su vuelta al mundo. Los ritos concluían con el matrimonio y la unión sexual de los actores. Naturalmente, su finalidad era religiosa: recrear mediante el drama mitológico el ritmo de muerte y vida de la naturaleza y asegurar así la fertilidad del suelo y de los hombres.

Según esta interpretación, el Cantar reproduce parcialmente esta antigua liturgia, si bien, para adaptarlo al culto a Yahveh, se suprimieron o sustituyeron algunas expresiones.

El punto de vista de Meek fue aceptado globalmente o con matices por algunos especialistas, si bien últimamente ha ido perdiendo terreno progresivamente la atención y estima de los estudiosos.

En efecto, a pesar del indudablemente florecimiento del culto a Adonis en Israel, es inverosímil que manifestaciones de tales características encontraran expedito el camino al canon, si tenemos en cuenta sobre todo la oposición de los profetas a los cultos de la fertilidad. Por otra parte, en el período post-exílico, el exclusivismo del Judaísmo habría rechazado sin dud una obra con tales premisas histórico-religiosas. Lo que sí es lícito pensar es que en el Cantar hubiera alusiones a dicho culto, pero no buscadas deliberadamente, sino tomadas por los poetas en el acerbo humano de su época para ilustrar su visión del amor humano, del mismo modo que podría hacerlo un poeta de nuestros días. Por otra parte, el propio texto mitológico bien pudo inspirarse en la poesía amorosa popular.

3.2.3.3. Interpretación dramática

Esta teoría, surgida a comienzos del siglo XIX, concibe el Cantar como una obra con una determinada trama y sus correspondientes personajes, especialmente Salomón y Sulamita, que ejemplificarían las esencias de la fidelidad amorosa. En consecuencia, da por supuesta la unidad literaria del libro. Una variante de esta interpretación diseña una relación triangular: Sulamita y un pastor, cuya relación amorosa pretende en vano perturbar el rey Salomón. Las "muchachas de Jerusalén" serían el harén real o un grupo de cantoras profesionales.

A juicio de Morla ¹²⁹, "la teoría, aunque ingeniosa, no responde en absoluto al texto del Cantar tal como ha llegado hasta nosotros (...). Empezando por la trama, es imposible constatar un desarrollo armónico de escenas y acontecimientos; siguiendo por los personajes, nuestra obra carece de un coherente progreso de emociones: el anhelo mutuo y el encuentro amoroso se repiten una y otra vez. Para terminar, la figura de Salomón carece de relevancia en el conjunto (...) Esta interpretación ha perdido decididamente terreno en la actualidad.

3.2.3.4. Interpretación natural o lírica

Esta lectura concibe el Cantar como una colección de poemas que exalta el amor de pareja. Ya en tiempos del rabí Akiba (fines del siglo I d.C.) había gente que lo interpretaba desde esta perspectiva

¹²⁸ Piénsese en la desaparición del amado y su búsqueda por parte de la amada en el Cantar (3,1-5 y 5,2-8).

¹²⁹ Morla 1994, 482.

literaria. Con posterioridad, tal punto de vista fue adoptado en el siglo IV por Teodoro de Mopsuestia (360-429) ¹³⁰ y en el siglo XII por un rabino francés anónimo. Fray Luis de León tuvo problemas con la Inquisición por motivos análogos. Nombres como Grocio y Reuss, Herder o Renan, entre otros, han ido apuntalando esta interpretación ¹³¹, siempre latente en la tradición cristiana. La explicación natural, una vez reconocida la falta de base para las demás interpretaciones, sigue siendo en la actualidad la más lógica desde la perspectiva literaria y la más coherente desde el punto de vista del contenido.

Muchos teólogos se han preguntado: Si el Cantar es una colección de poemas amorosos que describen la pasión de dos amantes en un marco evidentemente profano, ¿desde dónde se favorece o justifica la reflexión teológica ¹³²?

Esta pregunta, cargada de sospecha, no toma en cuenta debidamente la creación divina y la necesidad de una correcta teología de la creación. En los últimos siglos la teología (y la espiritualidad) se han centrado en la salvación ¹³³ y han mantenido en la sombra la creación. A menudo ella es mirada con sospecha y pesimismo. Ha parecido casi completamente perdida por la proliferación del pecado original. Sin embargo, si la salvación no se apoya en o potencia lo positivo de la creación, se queda sin piso. Termina siendo concebida como una acción que parte de cero, no teniendo en cuenta o sencillamente destruyendo la acción creadora. No es extraño que la espiritualidad se haya planteado a menudo como un rehacer a la persona, pasando por sobre sus carismas y su personalidad, calificados con mucha soltura como manifestaciones de un orgullo que hay que desterrar. Los resultados son personas planas, iguales, cuyos mejores potenciales han quedado en la sombra o han sido destruidos por esta acción "salvadora".

Para defender el potencial teológico del Cantar basta con citar dos textos claves de Gn 1 - 3:

"Y dijo Elohim: 'Hagamos al ser humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra, y manden en los peces del mar y en las aves de los cielos, y en los ganados y bestias salvajes, y en todos los reptiles de la tierra.'

Creó, pues, Elohim al ser humano a imagen suya, a imagen de Elohim le creó, varón y mujer los creó. Y los bendijo Elohim, y les dijo: 'Crezcan y multiplíquense; llenen la tierra y sométanla; dominen sobre los peces del mar y las aves de los cielos y todos los animales que se mueven por la tierra.'
(...)Vio Elohim cuanto había hecho, y todo era muy bueno. Y atardeció y amaneció: día sexto."
 (Gn 1,26-28.31)

Hablar del ser humano como imagen de Dios es una novedad teológica y una afirmación revolucionaria del autor sacerdotal. Con raras excepciones, en el antiguo Oriente el ser imagen de Dios era una cualidad exclusiva del monarca y no podía ser invocada por nadie más. Aquí es colocada como constitutiva del ser humano, y no como algo que se adquiere o se recibe en forma transitoria. No es privativa del varón ni tampoco de ciertas categorías de personas: los ricos o libres, o los especialmente

¹³⁰ Poco más de un siglo después de su muerte, sus ideas fueron condenadas por el Concilio al que aludimos más arriba, por inadecuadas para una mente cristiana

¹³¹ Lo que no quiere decir que estuvieran contentos con ella, pues algunos aceptaban la interpretación naturalista del Cantar para sugerir a continuación su carácter no canónico, debido precisamente a su descarado erotismo.

¹³² Según Feuillet, no se puede extraer ninguna enseñanza moral o religiosa del Cantar cuando es comprendido en sentido humano (1964).

¹³³ El espacio que la colección *Mysterium Salutis* ha dedicado a la creación es mínimo: ¡sólo unas pocas páginas al comienzo!

religiosos ¹³⁴. Al igual que el rey en las culturas circundantes, aquí el hombre es considerado el representante de Dios en la tierra ¹³⁵. Y como tal, le compete “dominar” (con los criterios de Dios) la naturaleza. El sinónimo “*semejanza*” pretende atenuar el primer término, debido a que en el mundo semita existe la tendencia a identificar la representación con lo representado.

Se hace presente aquí el carácter social del ser humano, vivido en el matrimonio, aunque no exclusivamente. La palabra hebrea Adán significa “ser humano”, o sea, un ser colectivo. “Imagen de Dios” significa también capacidad de dialogar con Dios, de hacer Alianza con Él. En el mandato de gobernar el mundo se pone de manifiesto la responsabilidad confiada al hombre.

“Dijo luego Yahveh Elohim: ‘No es bueno que el hombre esté solo. Le voy a hacer una ayuda que le corresponda (...)’ ‘Entonces Yahveh Elohim hizo caer un letargo sobre el hombre, que se durmió; tomó luego una de sus costillas, y cerró con carne en su lugar. Y edificó Yahveh Elohim la costilla que había tomado del hombre como mujer. Y la presentó al hombre’

Y dijo el hombre:

‘Ésta por fin es hueso de mis huesos y carne de mi carne;

a ésta se la llamará esposa (ishah), pues del esposo (ish) fue tomada’.

Por eso el esposo deja a su padre y a su madre y se adhiere a su esposa, para ser una sola carne. Estaban desnudos los dos, el hombre y su esposa, pero no sentían vergüenza”.

(Gn 2,18.21-25)

El hecho de que el hombre sea creado en primer lugar y que de él surja la mujer, refleja la mentalidad patriarcal de la sociedad de la época. Sin embargo, la afirmación que hace el varón matiza esa desigualdad dando a entender una cierta igualdad de naturaleza entre él y su compañera, afirmando también su carácter de complemento adecuado: “¡Esta por fin es hueso de mis huesos y carne de mi carne!”.

Esta última frase es un canto de júbilo que utiliza una conocida fórmula que indica parentesco ¹³⁶ y, en el contexto de una unión de pareja, la vinculación en todos los campos, incluyendo el sexual ¹³⁷. Se quiere indicar la identidad de naturaleza de la esposa respecto del esposo. El hombre reconoce en la mujer a un ser humano como él y a un complemento que abarca todas las dimensiones de la vida.

El hombre no está completo hasta que se une a la mujer para formar “una sola carne”. El hombre es polvo y arcilla, tiene el aliento divino, es un ser viviente, pero también es un ser social. El texto habla de la sociedad conyugal, entendida a partir de la diferencia y a la vez identidad entre el hombre y la mujer.

Finalmente, el v.25 nos habla de una desnudez que simboliza la relación limpia entre el esposo y la esposa; su intimidad completa: hombre y mujer están expuestos el uno al otro sin ansiedad ni máscaras ni defensas.

¹³⁴ Andiñach, Pablo (2005) "Génesis", en Levoratti 2005, 371.

¹³⁵ Westermann, Claus (1974), *Creation*, Fortress Press, Philadelphia, pp. 58-60.

¹³⁶ Por ejemplo: 2 Samuel 5,1: “Vinieron todas las tribus de Israel donde David a Hebrón y le dijeron: ‘Mira: hueso tuyo y carne tuya somos nosotros (...)’

¹³⁷ De ahí que sea falsa la opinión tan difundida de que el pecado de los primeros padres fue tener relaciones sexuales. Toda su corporalidad indica que están hechos para eso.

Ana Flora Anderson y Gilberto Gorgulho ¹³⁸ nos presentan una notable reflexión sobre el amor del Cantar como recuperación del "paraíso perdido" de Gn 2 - 3.

Según ellos, el tema fundamental del Cantar de los Cantares es el amor de pareja. Hay igualdad entre los amantes, y el amor se convierte en un proceso de integración y de liberación ¹³⁹. El proceso de amor mutuo se expresa en el atractivo mutuo, expresado sin eufemismos y sin vulgaridad. Todos los aspectos del amor están presentes: la seriedad y la pasión, la alegría y los juegos de amor. Pero no existen los celos. El "eros" se entronca con el "agape". El amor es un acto de vida. Es un amor que une y realiza, es un don de sí ¹⁴⁰.

La unión en el jardín constituye el centro del canto. Muestra que la realización del acto de amor no se realiza en un Jardín de culpa, sino de intimidad, de éxtasis, y de pleno don de una al otro. La pareja de los orígenes perdió el Jardín, y la pareja del Cantar lo rescata en el acto de mutua donación.

Nacidos para la reciprocidad y la armonía, la mujer y el hombre viven en el Jardín con ternura y respeto, asumiendo la sexualidad con felicidad. Este amor de la mujer y del hombre es muy bueno y es imagen de Dios.

En este Jardín los animales no viven en tensión, ¡y la serpiente no existe más! Los nombres de los pájaros y de los otros animales son metáforas para el amor. El Cantar presenta a la Sulamita como la mujer fiel, amorosa, activa y honesta. El libro no supone ninguna inferioridad de juicio, de inteligencia, o de vida emocional por parte de las mujeres.

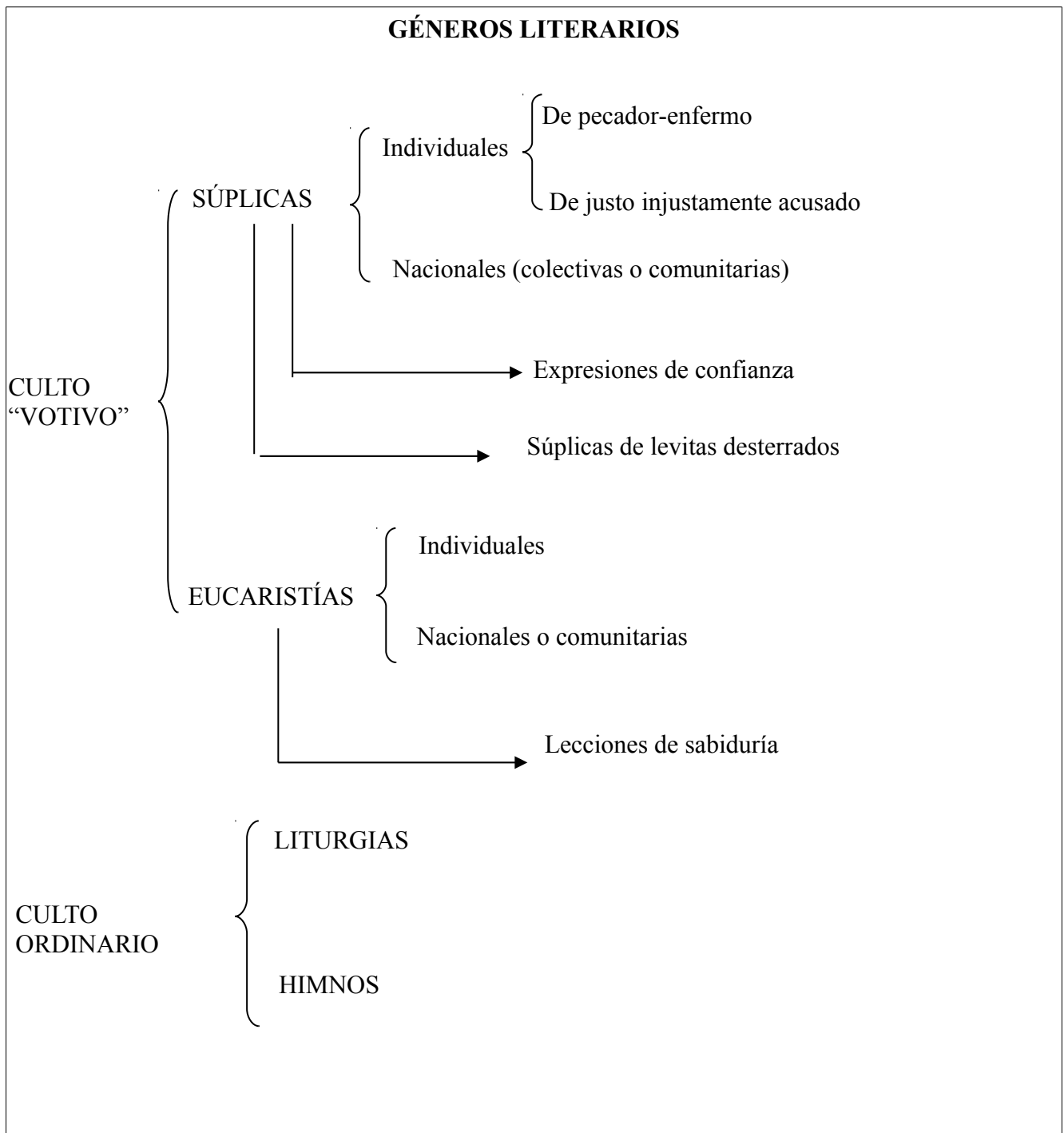
Este amor utópico del Cantar pasa por sobre todas las convenciones sociales de la época: la amada pasea libremente por las calles de la ciudad (3,1-3), mete a su amado en la casa (¡y hasta en la cama!) de su madre (3,4). Los amantes se eligen el uno al otro, ¡en una sociedad en que el matrimonio era fundamentalmente decisión de las familias de los involucrados!

El amor da un nuevo principio de vida y de identidad. Es fuerte como la muerte, nadie le puede resistir. Es el impulso más decisivo para la vida humana.

¹³⁸ Anderson y Gorgulho 2007, 831-832.

¹³⁹ Superando la maldición de Gn 3,16: "*Hacia tu esposo (será) tu deseo, y él te dominará.*"

¹⁴⁰ En el Cantar aparece un amor que brota de lo más profundo del ser humano: de su corazón (lev), su alma (nefesh) y sus entrañas (meiah). Se trata de la totalidad de la persona: su vida cognitiva, emotiva y de su personalidad.



GÉNEROS LITERARIOS POR SALMO

1.- POR ORDEN NUMÉRICO

	TM		LXX
Salmo	1	Lecc de sabid	1
	2	lit	2
	3	expr de conf	3
	4	expr de conf	4
	5	supl de justo acus	5
	6	supl de pecador enf	6
	7	supl de justo acus	7
	8	him	8
	9-10	(gen incierto)	9
	11	expr de conf	10
	12	supl	11
	13	supl indiv	12
	14	(gen incierto)	13
	15	lit de acceso al santuario	14
	16	expr de conf	15
	17	supl de justo acus	16
	18	euc real	17
	19 (2-7)	himno	18
	19 (8-15)	(gen incierto)	18
	20	lit	19
	21	lit	20
	22	supl indiv	21
	23	expr de conf	22
	24	lit	23
	25	(gen incierto)	24
	26	supl de justo acus	25
	27 (1-6)	expr de conf	26
	27 (7-14)	supl indiv	26
	28	supl de justo acus	27
	29	him	28
	30	euc indiv	29
	31 (2-9)	supl de justo acus	30
	31 (10-19)	supl de pecador enf	30
	31 (20-25)	euc indiv	30
	32	euc indiv	31
	33	him	32
	34	euc indiv	33
	35	supl de justo acus	34
	36	supl de justo acus	35

37	lecc de sabid	36
38	supl de pecador enf	37
39	supl de pecador enf	38
40 (2-11)	euc indiv	39
40 (12-13)	supl de pecador enf	39
40 (14-18)	supl de justo acus	39
41	euc indiv	40
42-43	supl de levita desterrado	41-42
44	supl nacional	43
45	epítámo real	44
46	lit	45
47	him	46
48	lit	47
49	lecc de sabid	48
50	lit	49
51	supl de enfermo pec	50
52	expr de conf	51
53	(gen incierto)	52
54	supl de justo acus	53
55	supl indiv	54
56	supl de justo acus	55
57 (2-5)	supl de justo acus	56
57 (6-12)	euc indiv	56
58	supl	57
59	supl de justo acus	58
60	(gen incierto)	59
61	supl de levita desterrado	60
62	expr de conf	61
63	supl de levita desterrado	62
64	supl de justo acus	63
65	euc pública	64
66 (1-7)	him	65
66 (8-12)	euc pública	65
66 (13-20)	euc indiv	65
67	euc pública	66
68	lit	67
69	supl de pecador enf	68
70	supl de justo acus	69
71	supl de justo acus	70
72	lit	71
73	lecc de sabid	72
74	supl nacional	73
75	lit	74
76	him	75
77	(gen incierto)	76

78	(gen incierto)	77
79	supl nacional	78
80	supl nacional	79
81	lit	80
82	lit	81
83	supl nacional	82
84	(gen incierto)	83
85	supl nacional	84
86	supl de pecador enf	85
87	lit	86
88	supl de pecador enf	87
89	suplica del rey	88
90	(gen incierto)	89
91	lecc de sabid	90
92	euc indiv	91
93	him	92
94	(gen incierto)	93
95	lit	94
96	him	95
97	him	96
98	him	97
99	him	98
100	him	99
101	"salmo del rey"	100
102 A	(vv 2-12.24-28) supl de enfermo pec	101
102 B	(vv 13-23.29-31) (gen incierto)	101
103	him	102
104	him	103
105	him	104
106	(inclasificable)	105
107	euc pública	106
108	(gen incierto)	107
109	supl de justo acus	108
110	lit	109
111	him	110
112	lecc de sabid	111
113	him	112
114	him	113 A
115	lit	113 B
116	euc indiv	114-115
117	him	116
118	lit	117
119	(inclasificable)	118
120	expr de conf	119
121	expr de conf	120

	122	canto de peregrinación	121
	123	supl	122
	124	euc nacional	123
	125	lecc de sabid	124
	126	(inclasificable)	125
	127	lecc de sabid	126
	128	lecc de sabid	127
	129	(inclasificable)	128
	130	supl de pecador enf	129
	131	expr de conf	130
	132	lit	131
	133	(inclasificable)	132
	134	lit	133
	135	him	134
	136	him	135
	137	supl nacional (no litúrgica)	136
	138	euc indiv	137
	139	supl de justo acus	138
	140	supl de justo acus	139
	141	supl de justo acus	140
	142	supl de justo acus	141
	143	supl de justo acus	142
	144(1-11)	euc real	143
	144(12-15)	(gen incierto)	143
	145	him	144
	146	him	145
	147	him	146-147
	148	him	148
	149	him	149
	150	him	150

2. POR GÉNEROS

2.1. Súplicas nacionales

44 (43); 74; 79 (78); 80 (79); 83 (82); 85 (84); 89 (88); 137 (136).

2.2. Súplicas individuales de pecador-enfermo

6 (6); 31B (vv.10-19); 38 (37); 39 (38); 40B (vv.12-13) (39); 51 (50); 69 (68); 86 (85); 88 (87); 102^a (vv.2-12.24-28) (101); 130 (129).

2.3. Súplicas individuales de justos acusados injustamente

5 (5); 7 (7); 17 (16); 26 (25); 28 (27); 31A (vv.2-9) (30); 35 (34); 36 (35); 40C (vv.14-18) (39); 54 (53); 56 (55); 57A (vv.2-5) (56); 59 (58); 64 (63); 70 (69); 71 (70); 109 (108); 139 (138); 140 (139); 141 (140); 142 (141); 143 (142).

2.4. Súplicas de levitas desterrados

42-43 (41-42); 61 (60); 63 (62).

2.5. Expresiones de confianza

3 (3); 4 (4); 11 (10); 16 (15); 23 (22); 27A (vv.1-6) (26); 52 (51); 62 (61); 120 (119); 121 (120); 131 (130).

2.6. Eucaristías individuales

30 (29); 31C (vv.20-25) (30); 32 (31); 34 (32); 40A (vv.2-11) (39); 41 (39); 57B (vv.6-12); 66C (vv.13-20) (65); 92 (91); 116 (114-115); 138 (137).

2.7. Eucaristías comunitarias

18 (17); 65 (64); 66B (vv.8-12) (65); 67 (66); 107 (106); 124 (123); 144A (vv.1-11) (143).

2.8. Lecciones de sabiduría

1 (1); 37 (36); 49 (48); 73 (72); 91 (90); 112 (111); 125 (124); 127 (126); 128 (127).

2.9. Liturgias

2 (2); 20 (19); 21 (20); 24 (23); 46 (45); 48 (47); 50 (49); 68 (67); 72 (71); 73 (72); 81 (80); 82 (81); 87 (86); 95 (94); 110 (109); 115 (113B); 118 (117); 132 (131); 134 (133).

2.10. Himnos

8 (8); 19A (vv.2-7) (18); 29 (28); 33 (32); 47 (46); 66A (vv.1-7) (65); 76 (75); 93 (92); 96 (95); 97 (96); 98 (97); 99 (98); 100 (99); 103 (102); 104 (103); 105 (104); 111 (110); 113 (112); 114 (113A); 117 (116); 135 (134); 136 (135); 145 (144); 146 (145); 147 (146-147); 148 (148); 149 (149); 150 (150).

2.11. Otros

- Liturgia de acceso al santuario: 15 (14).
- Epitalario real: 45 (44)
- “Salmo del rey”: 101 (100)
- “Canto de peregrinación”: 122 (121)
- Súplicas (sin clasificación): 12 (11); 58 (57); 123 (122)
- Súplicas individuales (sin clasificación): 13 (12); 22 (21); 27B (vv.7-14) (26); 55 (54).

ÍNDICE DE SALMOS

TM			LXX
Salmo	1	Dichoso el hombre que no sigue el consejo de los impíos	1
	2	¿Por qué se amotinan las naciones?	
	3	Señor, cuántos son mis enemigos	3
	4	Escúchame cuando te invoco, Dios, defensor mío	4
	5	Señor, escucha mis palabras	5
	6	Señor, no me corrijas con ira	6
	7	Señor, Dios mío, a ti me acojo	7
	8	Señor, Dueño nuestro, ¡qué admirable es tu nombre!	8
	9	Te doy gracias, Señor, de todo corazón	9 A
	10	¿Por qué te quedas lejos, Señor?	9 B
	11	Al Señor me acojo	10
	12	Sálvanos, Señor, que se acaban los buenos	11
	13	¿Hasta cuando, Señor, seguirás olvidándome?	12
	14	Dice el necio para sí: “No hay Dios”	13
	15	Señor, ¿quién puede hospedarse en tu tienda?	14
	16	Protégeme, Dios mío, que me refugio en ti	15
	17	Señor, escucha mi apelación	16
	18 A	2-30: Yo te amo, Señor, tú eres mi fortaleza	17
	18 B	31-51: Perfecto es el camino de Dios	17
	19 (2-7)	El cielo proclama la obra de Dios	18 A
	19 (8-15)	La Ley del Señor es perfecta	18 B
	20	Que te escuche el Señor en el día del peligro	19
	21	Señor, el rey se alegra por tu fuerza	20
	22	Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?	21
	23	El Señor es mi pastor, nada me falta	22
	24	Del Señor es la tierra y cuanto la llena	23
	25	A ti, Señor, levanto mi alma	24
	26	Hazme justicia, Señor, que camino en la inocencia	25
	27	El Señor es mi luz y mi salvación	26
	28	A ti, Señor, te invoco	27
	29	Hijos de Dios, aclamad al Señor	28
	30	Te ensalzaré, Señor, porque me has librado	29
	31	A ti, Señor me acojo	30
	32	Dichoso el que está absuelto de su culpa	31
	33	Aclamad, justos, al Señor	32

	34	Bendigo al Señor en todo momento	33
	35	Pelea, Señor, contra los que me atacan	34
	36	El malvado escucha en su interior	35
	37	No te exasperes por los malvados	36
	38	Señor, no me corrijas con ira	37
	39	Yo me dije: vigilaré mi proceder	38
	40	Yo esperaba con ansia al Señor	39
	41	Dichoso el que cuida del pobre y desvalido	40
	42-43	Como busca la cierva corrientes de agua	41-42
	44	¡Oh, Dios!, nuestros oídos lo oyeron	43
	45	Me brota del corazón un poema bello	44
	46	Dios es nuestro refugio y nuestra fortaleza	45
	47	Pueblos todos, batid palmas	46
	48	Grande es el Señor y muy digno de alabanza	47
	49	Oíd esto, todas las naciones	48
	50	El Dios de los dioses, el Señor, habla	49
	51	Misericordia, Dios mío, por tu bondad	50
	52	¿Por qué te glorías de la maldad?	51
	53	Dice el necio para sí: “No hay Dios”	52
	54	¡Oh Dios!, sálvame por tu nombre	53
	55	Dios mío, escucha mi oración	54
	56	Misericordia, Dios mío, que me hostigan	55
	57	Misericordia, Dios mío, misericordia	56
	58	¿Será verdad que ustedes, jueces, dan sentencias justas?	57
	59	Librame de mi enemigo, Dios mío.	58
	60	¡Oh Dios!, nos rechazaste y rompiste nuestras filas.	59
	61	Dios mío, escucha mi clamor	60
	62	Sólo en Dios descansa mi alma	61
	63	¡Oh Dios!, tú eres mi Dios, por ti madrugo	62
	64	Escucha, ¡oh Dios!, la voz de mi lamento	63
	65	¡Oh Dios!, tú mereces un himno en Sión	64
	66	Aclama al Señor tierra entera	65
	67	El Señor tenga piedad y nos bendiga	66
	68	Se levanta Dios y se dispersan sus enemigos	67
	69	Dios mío, sálvame	68
	70	Dios mío, dignate librame	69
	71	A ti, Señor, me acojo	70
	72	Dios mío, confía tu juicio al rey	71
	73	¡Qué bueno es Dios para el justo!	72
	74	¿Por qué, oh Dios, nos tienes siempre abandonados?	73
	75	Te damos gracias, ¡oh Dios!, te damos gracias	74
	76	Dios se manifiesta en Judá	75

77	Alzo mi voz a Dios gritando	76
78	Pueblo mío, escucha mi enseñanza	77
79	Dios mío, los gentiles han entrado en tu heredad	78
80	Pastor de Israel, escucha	79
81	Aclamad a Dios, nuestra fuerza	80
82	Dios se levanta en la asamblea divina	81
83	¡Oh Dios, no permanezcas en silencio!	82
84	¡Qué deseables son tus moradas!	83
85	Señor, has sido bueno con tu tierra.	84
86	Inclina tu oído, Señor, y escúchame	85
87	Él la ha cimentado sobre el monte santo	86
88	Señor, Dios mío, de día te pido auxilio	87
89	Cantaré eternamente las misericordias del Señor	88
90	Señor, tú has sido nuestro refugio	89
91	Tú que habitas al amparo del Altísimo	90
92	Es bueno dar gracias al Señor	91
93	El Señor reina vestido de magestad	92
94	Dios de la venganza, Señor	93
95	Venid, aclamemos al Señor	94
96	Cantad al Señor un cántico nuevo	95
97	El Señor reina, la tierra goza	96
98	Cantad al Señor un cántico nuevo	97
99	El Señor reina, tiemblen las naciones	98
100	Aclama al Señor tierra entera	99
101	Voy a cantar la verdad y la justicia	100
102	Señor, escucha mi oración	101
103	Bendice, alma mía, al Señor	102
104	Bendice, alma mía, al Señor	103
105	Den gracias al Señor, invoquen su nombre	104
106	¡Aleluya! ¡Den gracias al Señor!	105
107	Dad gracias al Señor porque es bueno	106
108	Dios mío, mi corazón está firme	107
109	Dios, a quien alabo, no te calles	108
110	Oráculo del Señor a mi Señor	109
111	Doy gracias al Señor de todo corazón	110
112	Dichoso quien teme al Señor	111
113	Alabad, siervos del Señor	112
114	Cuando Israel salió de Egipto	113 A
115	No a nosotros, Señor, no a nosotros.	113 B
116 (1-9)	Amo al Señor porque escucha mi voz suplicante	114
116	(10-19) Tenía fe aún cuando dije: “¡Qué desgraciado soy!”	115
117		116
118		117
119	Dichosos los que siguen la Ley del Señor	118

120	En mi aflicción llamé al Señor	119
121	Levanto los ojos a los montes	120
122	¡Qué alegría cuando me dijeron!	121
123	A ti levanto mis ojos	122
124	Si el Señor no hubiera estado de nuestra parte	123
125	Los que confían en el Señor son como el monte Sión	124
126	Cuando el Señor cambió la suerte de Sión	125
127	Si el Señor no construye la casa	126
128	¡Dichoso el que teme al Señor!	127
129	¡Cuánta guerra me han hecho desde mi juventud!	128
130	Desde lo hondo a ti grito, Señor	129
131	Señor, mi corazón no es ambicioso	130
132	Señor, tenle en cuenta a David todos sus afanes	131
133	Ved que paz y qué alegría	132
134	Y ahora bendecid al Señor, los siervos del Señor	133
135	Alabad el nombre del Señor	134
136	Dad gracias al Señor porque es bueno	135
137	Junto a los canales de Babilonia	136
138	Te doy gracias, Señor, de todo corazón	137
139	Señor, tú me sondeas y me conoces	138
140	Líbrame, Señor, del malvado	139
141	Señor, te estoy llamando, ven de prisa	140
142	A voz en grito clamo al Señor	141
143	Señor, escucha mi oración	142
144	Bendito el Señor, mi roca	143
145	Te ensalzaré, Dios mío, mi rey	144
146	Alaba, alma mía, al Señor	145
147	(1-11) Alabad al Señor que la música es buena	146
147	(12-20) Glorifica al Señor, Jerusalén	147
148	Alabad al Señor en el cielo	148
149	Cantad al Señor un cántico nuevo	149
150	Alabad al Señor en su Templo	150