

Universidad Adventista del Plata  
Facultad de Teología

UN ESTUDIO EN METODOLOGÍA INTERTEXTUAL Y EXEGÉTICA EN SALMO 91

Tesis

Presentado en cumplimiento parcial  
de los requisitos para la  
Licenciatura en Teología

Por

Anderson Rodrigues de Paula

Septiembre 2020

## TABLA DE CONTENIDO

1. LISTA DE ABREVIACIONES.....	4
2. INTRODUCCIÓN .....	5
Trasfondo.....	5
Propósito.....	9
Importancia.....	9
Delimitaciones .....	10
Método.....	10
3. ANÁLISIS MORFOLÓGICO DE EXPRESIONES Y PALABRAS CONTENIDAS EN EL SALMO 91 .....	14
תגף.....	15
Su forma y frecuencia.....	15
Su sujeto .....	16
יְהוָה.....	17
אֱלֹהִים.....	20
אֲנָשִׁים.....	21
שׁוֹר.....	24
וּלְאֶבֶן.....	28
רִגְלֶיךָ.....	30
רִגְלֵיכֶם.....	33
הַמְשֻׁחָתִית.....	34
גְּפָרִית.....	37
Su objeto.....	40
Su raíz, teología y matiz .....	42
4. CRÍTICA DE LAS VARIANTES TEXTUALES .....	49
5. EN BUSCA DEL AUTOR (UN ABORDAJE DESDE LA INTERTEXTUALIDAD) .....	51
Cuanto a la lectura פֶּן־תִּגַּף בְּאֶבֶן רִגְלֶיךָ .....	53

Cuanto a la lectura פֿון- [מוט] באַזאָן רגלֶה .....	56
6. TRADUCCIÓN .....	60
7. TEOLOGIA .....	64
8. BIBLIOGRAFÍA .....	65

## LISTA DE ABREVIACIONES

<i>AT</i>	<i>Antiguo Testamento.</i>
<i>BDB</i>	<i>Hebrew-Aramaic and English Lexicon of the Old Testament. Complete and unabridged. By Francis Brown, S.R. Driver, and Charles Briggs (all D.D., D.Litt.), finished in 1906.</i>
<i>HALOT</i>	<i>The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament by Ludwig Koehler And Walter Baumgartner.</i>
<i>HOLL</i>	<i>A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament, Based upon the Lexical Work of Ludwig Koehler and Walter Baumgartner, edited by W.L. Holladay.</i>
<i>LXX</i>	<i>Septuaginta. Se refiere tanto a los manuscritos más completos del texto griego del Antiguo Testamento (es decir, el código Sinaítico, Vaticanus y el Alexandrinus) como sus fragmentos.</i>
<i>NT</i>	<i>Nuevo Testamento.</i>
<i>OD</i>	<i>Objeto directo.</i>
<i>OI</i>	<i>Objeto indirecto.</i>
<i>TDOT</i>	<i>Theological Dictionary of the Old Testament. Edited by T. J. Botterweck and H.m Ringgren. Translated by J. T. Willis, G. W. Bromiley, and D. E. Green. 8 vols. Grand Rapids, 1974.</i>
<i>TM</i>	<i>Texto Masorético, la versión hebrea del Antiguo Testamento según el código de Leningrado.</i>
<i>TWOT</i>	<i>Theological Wordbook of the Old Testament. Edited by R. L. Harris, G. L Archer Jr. 2 vols. Chicago, 1980.</i>

## CAPITULO I

### INTRODUCCIÓN

#### Trasfondo

Contrariando lo que, en cierta medida, se tiene por regla respecto a lo que se espera encontrar en el *Trasfondo* de una tesis, no se llevará a cabo en esta etapa de la presente, por la extensión<sup>1</sup> que se espera dar a esta obra y para evitar la repetición innecesaria del trabajo ya hecho por algunos estudiosos, una exposición histórica<sup>2</sup> respecto a las distintas discusiones a flote en el campo de interpretación tanto del así, también, llamado Salterio<sup>3</sup> bíblico como del

---

<sup>1</sup> Debido al plazo fijado para la entrega, la extensión establecida para el cuerpo de la investigación, la priorización por la calidad de la misma y, además, el hecho de que, como el propio tesista llegó a concluir después de haber pasado algunos meses trabajando sobre el asunto acumulando un número superior a 300 páginas de análisis sin siquiera haber abarcado el 40% de lo que comprende el salmo 91, emprender una tarea académica digna a través de los 16 versículos que compone el \_si se puede hablar de un composición aislada aquí, es claro\_ documento implicaría muchos y muchos meses más de exploración de los cuales no dispone el tesista, se decidió, abandonando las intenciones originales, delimitar el estudio significativamente, tanto en propósito como en dimensión. La presente, por lo tanto, se trata de la puesta por escrita, en calidad y volumen, de parte de la totalidad de la investigación que se pudo llevar a cabo sobre el texto. Amerita, también, decir que no se pretende que lo que se asienta en las líneas que siguen es “verdad absoluta e irrefutable” sino que, más bien, se trata del mejor esfuerzo en la tarea que se ha emprendido con el fin de acercarse a la verdad. Uno siempre estará abierto a cambios de parecer, ante la evidencia.

<sup>2</sup> Para una comprensión del desarrollo histórico de la interpretación del Salterio en sus distintos aspectos, conferir: Charles Augustus Briggs y Emilie Grace Briggs, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms* vol. 1 (New York: Edinburgh, 1960); John Barton y John Muddiman, *The Oxford Bible Commentary* (New York: Oxford University Press, 2001); Kirkpatrick, A. F., *Cambridge Bible for Schools and Colleges: The Book of Psalms (XC—CL)* vol. IV and V (UAS: Cambridge University Press, 1901); De Claissé-Walford, Nancy J., Rolf A. Jacobson y Beth La Neel Tanner. *Psalms. NICOT* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2014). El hecho de que se recomienda aquí dichas obras no significa que el contenido de éstas son compatibles, en su totalidad, con las ideas sostenidas por el tesista.

<sup>3</sup> El uso, en este estudio, de los términos “salmos” y “salterio” (y sus derivados) es arbitrario, en el sentido de que no responde a alguna reflexión previamente hecha, por el tesista, con el fin de demostrar la cabalidad de los mismos respecto a los textos a los cuales aluden, es un uso meramente didáctico. Lo mismo se puede decir cuanto a “Canon”, “Nuevo Testamento”, “libro”, “versículo”, “capítulo”, “Evangelios”, “Antiguo Testamento”, “Septuaginta”, “Texto Masorético”, “Biblia”, entre otros. Además, aunque es una práctica muy común entre los materiales sondeados, el término “poesía” no tiene lugar en la investigación a la hora de referirse al texto bajo

trozo que comprende el salmo 91 en particular. Discusiones las cuales, de paso, no se las debería evitar ningún investigador si éste pretende, de hecho, dar en el corazón propiamente del mensaje del texto.<sup>4</sup>

Por ello, el hecho que no se haga aquí un *survey* detallado del tema Salmos, o, únicamente del salmo 91, no significa que el escritor de la presente tesis se esté esquivando a su deber ante las distintas tensiones que emergen del asunto, no. Sino que se procurará, a medida en que se vaya avanzando en el proceso de análisis, traer luz, en base a la evidencia textual, por ser un estudio de carácter exegético, sobre cada punto de discusión con el fin de dar con la verdad, finalmente, si lo permite la evidencia<sup>5</sup>.

Por tanto, dicho lo anterior, yendo a los porqués de este estudio, particularmente en lo que se refiere a la comprensión del salmo 91, los desafíos observados con la sola lectura del

---

análisis. La aclaración aquí cuanto al sentido arbitrario del uso de tales nomenclaturas, vale decir, se hace con el fin de que el lector sea consciente de que el autor del presente estudio no está de acuerdo, plenamente, con la aplicación de referidos términos a los textos con los cuales son asociados ya que tienden a delimitar y/u ocultar la realidad concerniente a la naturaleza de tales documentos.

<sup>4</sup> Un hecho indiscutible en el campo de la interpretación de textos antiguos es la importancia que hay en poder definir los datos de composiciones (la autoría, la datación, el origen, público, entre otros) de los documentos con los cuales se trabajan. Una vez precisados estos datos, o, alguno de éstos, se le posibilita al investigador identificar el contexto en el cual se produjo la obra y, por consiguiente, la verificación de la relación y la influencia del medio en la composición del texto mismo y un contacto, consecuentemente, con la intencionalidad del autor respecto a su obra. Las conclusiones que resulten del proceso hermenéutico podrían variar entre investigadores puesto que siempre están condicionadas a la habilidad del indagador, las fuentes que dispone y la metodología utilizada.

<sup>5</sup> Con decir “si lo permite la evidencia” no pretende, el que está al mando, que su trabajo, en lo que depende del hombre, haya sido impecable y que los resultados hacen justicia al entendimiento que se podría llegar alcanzar del texto por medio de la evidencia disponible. Que cada uno que llegue a leer esta obra sea consciente de que cualquier estudio emprendido por un hombre supone la posibilidad de distintas clases de errores y carencias por variadas razones, inherentes o no al investigador. Sin embargo, lo que, sí, se puede afirmar respecto a esta tesina, como siendo verdad, es cuanto al gran empeño personal puesto de parte del estudiante, que tampoco es suficiente como para hacer de lo escrito aquí la palabra final al respecto, puesto que la verdad, verdaderamente, se la reconoce por sus fundamentos. Por lo tanto, que cada reglón de este trabajo, esto es lo que espera su autor, sea sometido bajo ojos críticos.

trozo en cuestión, en los idiomas modernos, comparándolos entre sí<sup>6</sup>, son de significativa importancia y evidencian la existencia de un problema, por ejemplo: variación en el uso de los pronombres<sup>7</sup>, empleo de distintos verbos y diferentes conjugaciones<sup>8</sup>, traducen un mismo término (del hebreo) con distintos significados que difieren drásticamente en sentido<sup>9</sup>, etc. Además, entre los que se han aplicado a comprender el asunto, se observa un desacuerdo (y, a veces, la usencia de opiniones) bastante seccionado<sup>10</sup> tocante a cuál habrá sido el propósito original del documento y su teología<sup>11</sup>, cuanto a la realidad histórica y geográfica a la cual se refiere el salmo<sup>12</sup>, publico, su datación<sup>13</sup>, lugar de escritura, su historia en el Canon y autoría<sup>14</sup>.

---

<sup>6</sup> Entre las versiones que han sido utilizadas para comparación, se encuentran: KJV (King James Version), NVI (Nueva Versión Internacional), RV-95 (Reina Valera 95), DHH (Dios Habla Hoy), JUB (JubileBible 2000), ESV (English Standard Version), JR (Jerusalén) y MSG (The Message).

<sup>7</sup> La versión MSG en el versículo 1 dice “You who sit down in...” mientras que KJV reza “He that dwelleth in...” (la misma problemática se observa respecto al verso 9).

<sup>8</sup> Cuanto a la temporalidad de los verbos, la RV-95 escribe en el verso 2 “Diré yo a Jehová...” mientras que en la NVI se lee “Yo le digo al SEÑOR...” (conferir, también, las traducciones del versículo 7). Referente a la elección de los verbos, en el versículo 1 la DHH dice “El que vive bajo la sombra...” cuando la MSG elige el verbo “sit down” (ver traducciones del verso 14 y 15).

<sup>9</sup> Comparar las distintas traducciones de los versículos 4, 5, 6, 9, 13 y 15.

<sup>10</sup> En el caso del Salmo 91, no se puede negar que esa incertidumbre (cuanto a los datos de composición del documento) genera, teniendo en mente lo dicho anteriormente, un problema en el proceso de estudio del texto. Cada uno de los diferentes posicionamientos determinaría los resultados de la investigación en una forma particular debido a que las distintas posturas que emergen atribuyen el texto a diferentes personas y lo ubican en contextos muy distintos uno del otro, como se verá en las notas que siguen.

<sup>11</sup> Algunas de las posturas defendidas son: (a) que este salmo tenía su uso restringido al templo, precisamente, en el marco de las ceremonias de iniciación de los nuevos creyentes en la religión judía. Dios allí le promete al devoto protección ante su confesión; (b) creen que era usado por los reyes israelitas antes de salir a las batallas como un pedido por protección; (c) no se lo debe asociar a cualquier individuo o a los israelitas como nación, pues habla de la experiencia personal vivida o por Moisés o David, sus posibles autores; (d) es aplicable solamente al pueblo israelita como nación y debe ser interpretado en el marco del pacto sinaítico, la protección divina dependerá de la fidelidad de la nación a este pacto; (e) era un cantico congregacional; (f) usado por los judíos como un medio de protección contra amenazas demoniacas; etc. Vale decir que desde esta investigación no se asume que Moisés o David fueron personas reales, aquí se los trata como personajes de la cultura literaria hebrea, por mientras.

<sup>12</sup> Algunos asumen que las descripciones son de carácter general, o sea, no hablan de un momento específico en la historia. Mientras que otros ven allí alusiones a determinados hechos en la historia del pueblo israelita o en la de uno de los dos, según ellos, posibles autores (David o Moisés).

<sup>13</sup> Las opiniones también se dividen cuanto a la datación ya que la definición de este dato está condicionada a otros dos datos altamente discutidos, a saber, la autoría y el reconocimiento de las referencias históricas contenidas en el texto. Las opiniones son muy diversas y representan, tomándolas de los extremos, un margen temporal significativo: desde en tiempos de Moisés hasta el periodo posterior al exilio. (Critical And Exegetical Commentary On The Book Of Psalms, The International Critical Commentary, vol 1, Ivii)

<sup>14</sup> Las opciones que han sido contempladas por los estudiosos han sido:

Por otra parte, dos cuestiones más que deberían importarle al estudioso que se acerca al pasaje son, primeramente, la existencia de las variantes textuales<sup>15</sup> en los idiomas originales (entre las cuales se encuentran algunas de mayor y otras de menor importancia) y, segunda, el posible conflicto teológico que podría llegar a existir entre la que podría llegar a ser, si se confirma las suposiciones de algunas voces, una especie de *„por decirlo de alguna forma“* “teología de la inmunidad”<sup>16</sup> contenida en el salmo 91 y la suerte retratada de algunos personajes referidos en distintos documentos que componen el TM (así como la de aquellos mencionados en el NT, para los que consideran este conjunto de escritos una continuación ideológica de aquél del TM), de quienes se narra, a pesar de su devoción por אלהים (o, por κύριος, en el caso de la LXX y el NT), no haber sido guardados del dolor<sup>17</sup>. Conflicto que, de ser confirmado, hablaría en contra de la suposición sostenida por algunos pensadores de una unidad temática que conecta dichos documentos. Amerita, igualmente, y para ir finalizando, resaltar que este tan conocido salmo hebreo, recordado por muchos bajo el título “Seguro

---

-Se lo atribuyen a Moisés: Charles H. Spurgeon en su clásico comentario *The Treasury of David* (Volume II, publicado por la editora ZONDERVANEN) y John Phillips en su obra *Exploring Psalms* (Volume II, publicado por la editora KREGEL), son, entre otros, algunos de los representantes de esta postura.

-Se lo atribuyen a David: (Keil&Delitzsch’s *Commentary on the Old Testament*, Vo 15, página 61); (*The Oxford Bible Commentary*, página 391); (*Analytical key to the Old Testament*, vol 3, página 37); (*The International Critical Commentary*, Volume II, página 279); (“*Critical And Exegetical Commentary On The Book Of Psalms*”, *The International Critical Commentary*, vol II, página 279); (*Word Biblical Commentary*, volume 20, página 451), son algunos de sus representantes.

-Se lo atribuyen a un autor desconocido: muchos comentaristas no toman partido e, incluso, hablan de la imposibilidad de identificar el autor (por ejemplo, el *Comentario Bíblico Mundo Hispano* y el *Nuevo Comentario Bíblico Siglo XXI*).

<sup>15</sup> Las variantes serán presentadas a lo largo de la investigación, a medida que la discusión las vaya demandando. Es importante recordar que, debido a la delimitación que ha sufrido la tesis, no todas las variantes textuales correspondientes al salmo 91 serán tratadas, sino que un grupo de ellas.

<sup>16</sup> “the psalm was intended to strengthen the conviction of its author that Yahweh is able and willing to provide protection to the individual believer who attaches himself or herself wholeheartedly to his or her God, saving the true and wise believer from the fate that will befall the wicked fools” (Phil J. Botha, “Psalm 91 and its Wisdom Connections” *OTE* 25/2 [2012]: 260-276)

<sup>17</sup> Abel, Job, los profetas asesinados, entre otros. Por el lado del NT, Esteban, Juan el Bautista, como ejemplo, y, además, es relevante decir que la narrativa de los Evangelios habla del propio Ἰησοῦς Χριστός discursando sobre el sufrimiento de sus seguidores (Mateo 10:16 – 23, etc.).



amparo en la angustia”<sup>18</sup> (entre el público hispano), haya trascendido su marco temporal-documental y marcado presencia entre las líneas de los así llamados Evangelios<sup>19</sup>, tomando parte en el relato en unos de los momentos claves en la narrativa de la vida del personaje Ἰησοῦς Χριστός (Jesucristo) y el κόσμος (mundo) al cual pretendía salvar (σώζω), a través del personaje διάβολος (Diablo), lo que hace de este salmo, por lo menos a los ojos del tesista, de una singular importancia.<sup>20</sup>

### **Propósito**

La presente investigación es realizada con el fin de lograr una comprensión teológica acertada del salmo 91 y precisar algunos de sus datos de composición.

### **Importancia**

Lo que se observa, cuanto al volumen de estudios académicos que lidian minuciosamente con el salmo 91, es una escasez que invita a que más investigadores tomen asiento en este asunto. Por otra parte, cada *paper* tomado en consideración supone un acercamiento metodológico determinado y no se observa, en la totalidad de materiales inspeccionados, voces que pleiteen, propiamente, esta causa desde un acercamiento exegético

---

<sup>18</sup> Según RV-95.

<sup>19</sup> Conferir: Mat. 4:1-11 y Luc. 4:1-13.

<sup>20</sup> ¿podría el relato de la, así llamada, “tentación en el desierto” arrojar luz sobre el proceso hermenéutico? se pregunta el tesista. Además, algunos han alegado de que el salmo 91 no fue el único texto cotado en este dialogo. Sino que en la trama el personaje Ἰησοῦς Χριστός, ante las tres afrentas recibidas de parte de διάβολος, replica, según estas voces, en cada uno de los momentos, evocando tres textos sacados del libro de Deuteronomio (conferir: Evans, Craig. “Jesus and evil spirits in the light of Psalm 91”. *Baptistic Theologies*: 1 no 2 Aut 2009, p 43).

y por medio del uso de la intertextualidad, que es la clase de aproximación que se propone aplicar en este estudio.

No obstante, el hecho mismo de mayor importancia que justifica el esfuerzo de esta tesis es la propia verdad que yace bajo las líneas de este salmo<sup>21</sup>, verdad la cual se perseguirá a cada página de esta investigación.<sup>22</sup>

### **Delimitaciones**

Sólo serán citados en el cuerpo del trabajo materiales los cuales contribuyan, por los méritos de su fundamento<sup>23</sup>, con el desarrollo del análisis y no se adoptará esa forma de citación estilo debate.

### **Método**

Para el presente estudio se ha adoptado un acercamiento exegético donde se hará uso de la intertextualidad en el proceso hermenéutico, lo que consiste, fundamentalmente, en el análisis de distintos aspectos del texto (literario, histórico y teológico), a la luz de su macro-

---

<sup>21</sup> Si es que se puede hablar aquí de un texto independiente o de una obra completamente original, es decir, que no es un compilado o lo resultante de una serie de trabajos editoriales sucesivos. En este sentido, 11Q11 ¿tiene que ser visto como un testimonio primitivo en la historia de trasmisión textual del salmo 91? Conferir la nota 139.

<sup>22</sup> En honor a la verdad (sea cual sea), más allá de las pretensiones que un lector podría sostener sobre la naturaleza de un documento, su primera preocupación debería ser el reconocimiento de las pretensiones del escritor original del texto respecto a éste. Dicha es la actitud que se asume ante el documento aquí implicado.

<sup>23</sup> A parte de que no se ha encontrado muchos estudios sobre el salmo 91 lo que se encontró, parte de ello, carece de justo fundamento o, en algunos casos, son réplicas de lo dicho por otros autores, es decir, nada nuevo. Por este motivo, no se justifica, a los ojos del tesista, la mera citación de un investigador por el simple hecho de tratarse de un importante o clásico teólogo cuando su opinión no está respaldada por evidencia. Este trabajo, en otras palabras, no pretende ser una compilación de opiniones ajenas (citación estilo debate), menos aún, de opiniones sin justo fundamento. Incluso, cuando se recurra aquí al citado, en temas donde más de un autor coincida en un punto y, además, estén en lo correcto (tomando por la evidencia), se citará a uno de ellos y no a todos.

contexto-documental tanto canónico como no<sup>24</sup>. Por ello, aunque el estudio tiene por objeto central de un escrupuloso análisis parte de la composición del salmo 91, sin embargo, se encuentra necesario que se tenga en cuenta, por honor a la verdad, su contexto-literario<sup>25</sup> con

---

<sup>24</sup> Lo que se presenta aquí es un resumen del proceso metodológico. Para más detalles, fijarse en cada capítulo.

<sup>25</sup> Quien dice “contexto” dice “contemporáneo”. Sin embargo, en virtud de que la datación del salmo, así como su autoría, sigue siendo un dato indeterminado, se verifica la imposibilidad de poder establecer cuáles literaturas constituyen, en verdad, este contexto-literario-contemporáneo perteneciente al documento en cuestión. Sin embargo, justamente siendo una de las finalidades que pretende alcanzar esta investigación, un acercamiento a los datos de composición a través del uso de un método analítico comparativo (la intertextualidad), se decidió por no delimitar, durante el proceso en sí de la investigación, cuanto a cuáles textos canónicos y no-canónicos iban a ser tenidos en cuenta puesto que, al no establecerse estos rangos, daría lugar a que otros escritores, los cuales no habían sido tenidos en cuenta hasta la fecha, “revindicasen” sus “derechos autorales” sobre la obra, entre otros beneficios que se averiguaron en la práctica. Finalmente, una vez que fue finalizada la tesis, fue posible listar con cuáles documentos se trabajó para la realización, sobre todo, de la tarea propuesta para el capítulo 2, a saber: los manuscritos sectarios de Qumrán transcritos y digitalizados por Martin G. Abegg, Jr. (CD, 1QS, 1QSa, 1QSb, 1QpHab, 1QM, 1QHa, 1Q14, 1Q15, 1Q16, 1Q17, 1Q18, 1Q19, 1Q19bis, 1Q20, 1Q21, 1Q22, 1Q23, 1Q24, 1Q25, 1Q26, 1Q27, 1Q29, 1Q30, 1Q31, 1Q32, 1Q34bis, 1Q35, 1Q36, 1Q37, 1Q38, 1Q39, 1Q40, 1Q41, 1Q42, 1Q43, 1Q44, 1Q45, 1Q46, 1Q47, 1Q49, 1Q50, 1Q51, 1Q52, 1Q53, 1Q54, 1Q55, 1Q56, 1Q57, 1Q58, 1Q62, 1Q63, 1Q64, 1Q65, 1Q66, 1Q67, 1Q68, 1Q69, 1Q70, 1Q70bis, 2Q18, 2Q19, 2Q20, 2Q21, 2Q22, 2Q23, 2Q24, 2Q25, 2Q26, 2Q27, 2Q28, 2Q29, 2Q30, 2Q31, 2Q32, 2Q33, 3Q4, 3Q5, 3Q6, 3Q7, 3Q8, 3Q9, 3Q10, 3Q11, 3Q12, 3Q13, 3Q14, 3Q15, 4Q88, 4Q123, 4Q124, 4Q125, 4Q156, 4Q157, 4Q158, 4Q159, 4Q160, 4Q161, 4Q162, 4Q163, 4Q164, 4Q165, 4Q166, 4Q167, 4Q168, 4Q169, 4Q170, 4Q171, 4Q172, 4Q173, 4Q174, 4Q175, 4Q176, 4Q177, 4Q178, 4Q179, 4Q180, 4Q181, 4Q182, 4Q183, 4Q184, 4Q185, 4Q186, 4Q196, 4Q197, 4Q198, 4Q199, 4Q200, 4Q201, 4Q202, 4Q203, 4Q204, 4Q205, 4Q206, 4Q207, 4Q208, 4Q209, 4Q210, 4Q211, 4Q212, 4Q213, 4Q213a, 4Q213b, 4Q214, 4Q214a, 4Q214b, 4Q215, 4Q215a, 4Q216, 4Q217, 4Q218, 4Q219, 4Q220, 4Q221, 4Q222, 4Q223, 4Q224, 4Q225, 4Q226, 4Q227, 4Q228, 4Q230, 4Q234, 4Q235, 4Q238, 4Q242, 4Q243, 4Q244, 4Q245, 4Q246, 4Q247, 4Q248, 4Q249, 4Q249a, 4Q249b, 4Q249c, 4Q249d, 4Q249e, 4Q249f, 4Q249g, 4Q249h, 4Q249i, 4Q249j, 4Q249k, 4Q249l, 4Q249m, 4Q249n, 4Q249o, 4Q249p, 4Q249q, 4Q249r, 4Q249s, 4Q249t, 4Q249u, 4Q249v, 4Q249w, 4Q249x, 4Q249y, 4Q249z, 4Q250, 4Q250a, 4Q250b, 4Q250c, 4Q250d, 4Q250e, 4Q250f, 4Q250g, 4Q250h, 4Q250i, 4Q250j, 4Q251, 4Q252, 4Q253, 4Q253a, 4Q254, 4Q254a, 4Q255, 4Q256, 4Q257, 4Q258, 4Q259, 4Q260, 4Q261, 4Q262, 4Q263, 4Q264, 4Q264a, 4Q265, 4Q266, 4Q267, 4Q268, 4Q269, 4Q270, 4Q271, 4Q272, 4Q273, 4Q274, 4Q275, 4Q276, 4Q277, 4Q278, 4Q279, 4Q280, 4Q281a, 4Q281b, 4Q281c, 4Q281d, 4Q281e, 4Q281f, 4Q282a, 4Q282b, 4Q282c, 4Q282d, 4Q282e, 4Q282f, 4Q282g, 4Q282h, 4Q282i, 4Q282j, 4Q282k, 4Q282l, 4Q282m, 4Q282n, 4Q282o, 4Q282p, 4Q282q, 4Q282r, 4Q282s, 4Q282t, 4Q284, 4Q284a, 4Q285, 4Q286, 4Q287, 4Q288, 4Q289, 4Q290, 4Q291, 4Q292, 4Q293, 4Q294, 4Q298, 4Q299, 4Q300, 4Q301, 4Q302, 4Q303, 4Q304, 4Q305, 4Q306, 4Q307, 4Q313, 4Q313a, 4Q313b, 4Q317, 4Q318, 4Q319, 4Q320, 4Q321, 4Q321a, 4Q322, 4Q322a, 4Q323, 4Q324, 4Q324a, 4Q324b, 4Q324c, 4Q324d, 4Q324e, 4Q324f, 4Q324g, 4Q324h, 4Q324i, 4Q325, 4Q326, 4Q328, 4Q329, 4Q329a, 4Q330, 4Q331, 4Q332, 4Q332a, 4Q333, 4Q334, 4Q337, 4Q338, 4Q339, 4Q340, 4Q341, 4Q342, 4Q343, 4Q344, 4Q345, 4Q346, 4Q346a, 4Q347, 4Q348, 4Q351, 4Q352, 4Q352a, 4Q353, 4Q354, 4Q356, 4Q357, 4Q358, 4Q359, 4Q360, 4Q360a, 4Q364, 4Q365, 4Q365a, 4Q366, 4Q367, 4Q368, 4Q369, 4Q370, 4Q371, 4Q372, 4Q373, 4Q373a, 4Q374, 4Q375, 4Q376, 4Q377, 4Q378, 4Q379, 4Q380, 4Q381, 4Q382, 4Q383, 4Q384, 4Q385, 4Q385a, 4Q385b, 4Q385c, 4Q386, 4Q387, 4Q387a, 4Q388, 4Q388a, 4Q389, 4Q390, 4Q391, 4Q392, 4Q393, 4Q394, 4Q395, 4Q396, 4Q397, 4Q398, 4Q399, 4Q400, 4Q401, 4Q402, 4Q403, 4Q404, 4Q405, 4Q406, 4Q407, 4Q408, 4Q409, 4Q410,

---

4Q411, 4Q412, 4Q413, 4Q414, 4Q415, 4Q416, 4Q417, 4Q418, 4Q418a, 4Q418b, 4Q418c, 4Q419, 4Q420, 4Q421, 4Q422, 4Q423, 4Q424, 4Q425, 4Q426, 4Q427, 4Q428, 4Q429, 4Q430, 4Q431, 4Q432, 4Q433, 4Q433a, 4Q434, 4Q435, 4Q436, 4Q437, 4Q438, 4Q439, 4Q440, 4Q440a, 4Q440b, 4Q441, 4Q442, 4Q443, 4Q444, 4Q445, 4Q446, 4Q447, 4Q448, 4Q449, 4Q450, 4Q451, 4Q452, 4Q453, 4Q454, 4Q455, 4Q456, 4Q457a, 4Q457b, 4Q458, 4Q459, 4Q460, 4Q461, 4Q462, 4Q463, 4Q464, 4Q464a, 4Q464b, 4Q465, 4Q466, 4Q467, 4Q468a, 4Q468b, 4Q468c, 4Q468e, 4Q468f, 4Q468g, 4Q468i, 4Q468j, 4Q468k, 4Q468l, 4Q468m, 4Q468n, 4Q468o, 4Q468p, 4Q468q, 4Q468r, 4Q468s, 4Q468t, 4Q468u, 4Q468v, 4Q468w, 4Q468x, 4Q468y, 4Q468z, 4Q468aa, 4Q468bb, 4Q468cc, 4Q468dd, 4Q469, 4Q470, 4Q471, 4Q471a, 4Q471b, 4Q471c, 4Q472, 4Q472a, 4Q473, 4Q474, 4Q475, 4Q476, 4Q476a, 4Q477, 4Q478, 4Q479, 4Q480, 4Q481, 4Q481a, 4Q481b, 4Q481c, 4Q481d, 4Q481e, 4Q482, 4Q483, 4Q484, 4Q485, 4Q486, 4Q487, 4Q488, 4Q489, 4Q490, 4Q491, 4Q492, 4Q493, 4Q494, 4Q495, 4Q496, 4Q497, 4Q498, 4Q499, 4Q500, 4Q501, 4Q502, 4Q503, 4Q504, 4Q505, 4Q506, 4Q507, 4Q508, 4Q509, 4Q510, 4Q511, 4Q512, 4Q513, 4Q514, 4Q515, 4Q516, 4Q517, 4Q518, 4Q519, 4Q520, 4Q521, 4Q522, 4Q523, 4Q524, 4Q525, 4Q526, 4Q527, 4Q528, 4Q529, 4Q530, 4Q531, 4Q532, 4Q533, 4Q534, 4Q535, 4Q536, 4Q537, 4Q538, 4Q539, 4Q540, 4Q541, 4Q542, 4Q543, 4Q544, 4Q545, 4Q546, 4Q547, 4Q548, 4Q549, 4Q550, 4Q550a, 4Q550b, 4Q550c, 4Q550d, 4Q550e, 4Q551, 4Q552, 4Q553, 4Q554, 4Q554a, 4Q555, 4Q556, 4Q557, 4Q558, 4Q559, 4Q560, 4Q561, 4Q562, 4Q563, 4Q564, 4Q565, 4Q566, 4Q567, 4Q568, 4Q569, 4Q570, 4Q571, 4Q572, 4Q573, 4Q574, 4Q575, 4Q577, 4Q578, 4Q579, 4Q580, 4Q581, 4Q582, 5Q9, 5Q10, 5Q11, 5Q12, 5Q13, 5Q14, 5Q15, 5Q16, 5Q17, 5Q18, 5Q19, 5Q20, 5Q22, 5Q23, 5Q24, 5Q25, 6Q8, 6Q9, 6Q10, 6Q11, 6Q12, 6Q13, 6Q14, 6Q15, 6Q16, 6Q17, 6Q18, 6Q19, 6Q20, 6Q21, 6Q22, 6Q23, 6Q24, 6Q26, 6Q27, 6Q28, 6Q29, 6Q30, 6Q31, 8Q5, 9Q1, 10Q1, 11Q5, 11Q6, 11Q10, 11Q11, 11Q12, 11Q13, 11Q14, 11Q15, 11Q16, 11Q17, 11Q18, 11Q19, 11Q20, 11Q21, 11Q22, 11Q23, 11Q25, 11Q26, 11Q27, 11Q29, 11Q30, PAM43660, PAM43661, PAM43663, PAM43664, PAM43665, PAM43666, PAM43667, PAM43668, PAM43669, PAM43670, PAM43671, PAM43672, PAM43673, PAM43674, PAM43675, PAM43676, PAM43677, PAM43678, PAM43679, PAM43680, PAM43682, PAM43683, PAM43684, PAM43685, PAM43686, PAM43688, PAM43689, PAM43690, PAM43691, PAM43692, PAM43693, PAM43694, PAM43695, PAM43696, PAM43697, PAM43698, PAM43699, PAM43700, PAM43701, PAM44102, KhQ1, KhQ2, KhQ3, XQ6 y XQ7); el texto de la Biblia Hebraica Stuttgartensia y su critical apparatus (quinta edición revisada, de 1997, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart); el texto de la Septuaginta y su apparatus criticus (publicado por Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2006); el texto del Novum Testamentum Graece y su apparatus criticus (28th Revised Edition); el texto del Greek New Testament y su apparatus criticus (de la USB, 4rd edition); el texto de los Padres Apostólicos según la compilación, corrección, transcripción y digitalización hecha por Michael Hanel (1CI, 2CI, Bm, Dio, Iep, Img, Itr, Iro, Iph, Ism, Ipo, She, Pol, HV1, HV2, HV3, HV4, HV5, HMA, HMB, HMC, HMD, HME, HMF, HMG, HMH, HMI, HMJ, HMK, HML, HSA, HSB, HSC, HSD, HSE, HSF, HSG, HSH, HSI, Mpo y Did) del trabajo de Kirsopp Lake (ed. 1912-13. *The Apostolic Fathers*. 2 volumes. Loeb Classical Library. London, New York: Heinemann; Macmillan); el texto del Gospel of Thomas según Kurt Aland (*Synopsis Quattuor Evangeliorum* Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 15 Auflage, 1996) y según Simon Gathercole (2013); el texto de *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* (1En, Sbp, Sib, Ape, Apz, 4Es, Apr, Aps, 2Ba, 3Ba, Aea, Aeb, 12R, 12S, 12L, 12J, 12I, 12Z, 12D, 12N, 12G, 12<sup>a</sup>, 12<sup>o</sup>, 12B, Tjo, Ta1, Ta2, Tmo, Ts1, Ts2, Ts3, Ts4, Ta3, Ta4, Ari, Jub, Mri, Mrb, Jaa, Apm, Liv, 4Ba, Ja1, Ja2, Rec, Eld, Hij, 3Ma, 4Ma, Pho, Pjo, Prm, Pja, Ods, Pss, Phl, The, Orp, Etr, Arb, Dmt, Aej, Eup, Peu, Cle, Art, Hec, Ord, Plv, Ril, Prp, Apf, Ex1, Ex2, Zef y *The Testaments of the Twelve Patriarchs*) según Craig A. Evans; los textos de los Works of Philo (Opi, Leg, Che, Sac, Pot, Pos, Gig, Imm, Agr, Pla, Ebr, Sob, Lin, Mig, Her, Cng, Fug, Mut, Som, Abr, Ios, Mos, Dec, Spe, Vir, Pep, Prb, Cnt, Aet, Fla, Gai, Hyp, Prv, Qge, Qgi, Qgp, Qex y Qei) según Peder Borgen, Kåre Fuglseth and Roald Skarsten (att. Kåre Fuglseth, Institute of Education and Culture, School of Professional Studies, Bodø University College, N-8049 Bodø, Norway, 2005); y, el manuscrito 4Q84 (disponible en *The Leon Levy Dead Sea Scrolls Digital Library* on line). Excepto por 4Q84, el acceso a los manuscritos mencionado en su versión digital se dio mediante el uso del software BibleWorks 10.

el fin de verificar la clase de relación, de haber, entre ambas partes y las implicaciones de esta conexión en la historia del salmo y su interpretación, aquí el porqué de recurrir a la intertextualidad.

## CAPITULO II

### ANÁLISIS MORFOLÓGICO DE EXPRESIONES Y PALABRAS CONTENIDAS EN EL SALMO 91

Por cuestión de espacio, lo que se expondrá aquí en esta etapa será un resumen<sup>26</sup> y los resultados de un largo y, se cree \_sin cualquier pretensión\_, complejo proceso de análisis de determinados términos sustraídos del salmo en cuestión (a partir de ahora, TSSC). En ello, se tuvo en cuenta: todas las ocurrencias de los TSSC a lo largo del texto hebreo del AT según el TM<sup>27</sup>, a la luz de la LXX así como de las variantes disponibles en ambas versiones<sup>28</sup> y, además, de la literatura extra-canónica contemporánea<sup>29</sup> (a partir de ahora, LEC); en cómo y con cuáles palabras los TSSC se relacionan; en el trato de cuáles temáticas son verificados los TSSC<sup>30</sup>; su forma<sup>31</sup>; el carácter multivalente<sup>32</sup>, de si lo poseen, de los TSSC<sup>33</sup>; su género; entre otras cosas:

---

<sup>26</sup> Por ende, podría ser que el lector encuentre escasa, aunque se ha trabajado para que no, la argumentación respecto a cada vocablo que será tratado a continuación. Es así que, por cualquier duda o sugerencia en cuanto al contenido de este trabajo, el tesista pone a disposición su correo electrónico (andersonteo775@gmail.com) y, sobre todo, anima a que cada lector vaya por sí mismo al texto en busca de la verdad.

<sup>27</sup> Arrancar a partir de TM, y no de la LXX, fue una decisión arbitraria. Lo cierto es que, independientemente del punto de partida, cada estructura semántica tomada en consideración será sometida a un examen, a la luz de la versión griega y de las variantes hebreas y griegas que se dispongan, con el fin verificar su originalidad in situ y evocar su sentido.

<sup>28</sup> Es importante tener presente que en este capítulo solamente se discutirán las variantes correspondientes a las diversas ocurrencias de los TSSC a lo largo del TM, y no las variantes pertenecientes al salmo 91 las cuales serán discutidas en el capítulo *CRITICA DE LAS VARIANTES*.

<sup>29</sup> Leer la nota 25.

<sup>30</sup> Cuanto al uso del término ¿se puede hablar de una constancia temática a lo largo del AT y fuera de éste? ¿Lo que se observa es un término complejo que encauza, en esencia, distintos motivos, es decir, que trae consigo, independientemente de donde aparezca, su esencia multitemática, o, quizás, un motivo distinto en cada caso?

תִּגּוֹף

(*tigof*)

**Su forma y frecuencia:** la forma verbal תִּגּוֹף, que se encuentra en el versículo 12 del salmo, corresponde al verbo hebreo נָגַף (*naḡaf*). Entre las varias flexiones que se observa de este vocablo a lo largo del TM, la conjugación תִּגּוֹף es única<sup>34</sup>. Según los parámetros de la gramática hebrea, dicha estructura habla por un verbo, o, de segunda persona masculino, o, de tercera femenino, singular (en ambos casos), *Qal* e imperfecto. En total, se pudo verificar, a través de los documentos que componen el AT, según el sondeo del presente estudio, 49 formas

---

¿Hay una intensión, en la elección del autor por el termino, de evocar un relato bíblico o uno que se encuentra registrado en la LEC, que podría o no hablar por una realidad histórica? En este sentido ¿se puede pensar en una edición elaborada, en la que el autor del salmo en haber elegido el vocabulario del cual hizo uso busca, por medio de ello, conectar al lector (si de hecho pensaba en un público) a determinados relatos (del AT o de la LEC) con el fin de significar su composición, o, quizás, haya sido un proceso inconsciente (puede ser que el autor, sí, pensaba en relatos específicos, pero, no en tal cosa como la elaboración de un texto de carácter alusivo)? La especulación previa contiene por detrás la suposición de que el salmo 91 se trata de una composición tardía respecto aquellos textos cuyos relatos lleguen a ser considerados objetos de la evocación por parte de los TSSC. O, quizás, no tardía al registro escrito del hecho sino, más bien, al hecho histórico propiamente (en el caso de que el autor haya sido un testigo ocular de lo ocurrido u oyente) el cual posteriormente fue puesto por escrito. O, también, podría ser que lo que se percibe como alusiones intencionales no lo sean de hecho, sería solamente que uno está delante dos obras que comparten vocabulario. Cuanto a la descripción de eventos en los documentos que componen el TM, si hablan por una realidad histórica o no, no es algo que se comprobará en este trabajo.

<sup>31</sup> Tiempo, voz, persona, modo, etc.

<sup>32</sup> Lo que se entiende por multivalencia en esta investigación son valores disociados, semánticamente hablando, en una única palabra. El tesista, como se apreciará a lo largo de la investigación, indaga la decisión de algunos especialistas en calificar, en el marco de un análisis morfológico o mediante traducciones, determinados vocablos como multivalentes pese a que la evidencia textual no parecería sugerir un cambio en la esencia misma del término sino una preservación del matiz de éste el cual es llevado aquí y allí en el trato de distintos temas y retóricas a través de los documentos. Lo que se observa, sin ninguna clase de pretensión o desprecio por el esfuerzo ajeno, es que las múltiples rendiciones otorgadas a un único termino tienden a ocultar este matiz el cual, cree el tesista, quiso dejar trasparecer el autor en su obra.

<sup>33</sup> ¿Posee, el vocablo, diferentes significados? y, si sí, esta variación ¿está condicionada a algún factor estructural (su flexión, la presencia o ausencia de prefijo preposicional, la presencia o ausencia de artículo, la relación del término con determinado vocabulario, su posición en la frase, entre otras cosas), extranjerismo, sincronismo, diacronismo, auralidad, pervisión de una idea por decisión social, antonomasia, temático (del texto que lo contiene), de género (del texto que lo contiene) u otro?

<sup>34</sup> La afirmación de que תִּגּוֹף es una flexión sinigual de נָגַף se hace en base a cuestiones, meramente, estéticas, ya que Proverbios 3:23 dispone la forma תִּגּוֹף que varía de la primera por únicamente una *waw* ¿Deben ser consideradas ambas, por lo tanto, una misma conjugación de נָגַף? En caso de que sí ¿la presencia o la usencia de la *waw* habla de un error ortográfico o, más bien, es la evidencia de un proceso de transformación del idioma, como un arcaísmo que se abandona, siguiendo la tendencia a la simplificación (lo que parecería indicar 11Q11)?

verbales<sup>35</sup> del término y 40 formas nominales<sup>36</sup> que evidenciarían ser, en base a su morfología, derivaciones de נגפ.<sup>37</sup>

**Su sujeto:** En parte de los casos, como se verá en las consideraciones que siguen, se encuentra poca o ninguna dificultad para determinar el sujeto verbal (o, el autor de la manifestación de נגפ en sus formas nominales)<sup>38</sup>, debido a que éste se presenta, o, en las inmediaciones del verbo (y sus derivados), o, en el marco de la perícopa, como es el caso de<sup>39</sup>: יהוה (Jehová), אלהים<sup>40</sup>, אנשים<sup>41</sup>, שור-איש<sup>42</sup>, אבן<sup>43</sup>, גחל קישון<sup>44</sup>, רגלך<sup>45</sup> y המשחית<sup>46</sup>.

---

<sup>35</sup> Conferir: Exod. 7:27; 12:23 (2x) y 27; 21:22 y 35; 32:35; Lev. 26:17; Num. 14:42; Deut. 1:42; 28:7 y 25; Jos 24:5; Jdg. 5:21?; 20:32, 35, 36 y 39; 1 Sam. 4:2, 3 y 10; 7:10; 25:38; 26:10; 2 Sam. 2:17; 10:15 y 19; 12:15; 18:7; 1 King 8:33; 2 King 14:12; 1 Chr 19:16 y 19; 2 Chr. 6:24; 13:15 y 20; 14: 11; 20:22; 21:14 y 18; 25:22; Ps 89:24; 91:12; Prov. 3:23; Isaías 19:22 (2x); Jer 13:16; Zech. 14:12 y 18.

<sup>36</sup> 7 ocurrencias de la forma נגף (Exod. 12:13; 30:12; Num. 8:19; 17:11 y 12; Jos. 22:17; Isa. 8:14), 26 de מגפה (Exod. 9:14, Num. 14:37; 17:13, 14 y 15; 25:8, 9, 18 y 19; 31:16; 1 Sam. 4:17; 6:4; 2 Sam. 17:9; 18:7; 24:21 y 25; 1 Chr. 21:17 y 22; 2 Chr. 21:14; Ps. 106:29 y 30; Ezek. 24:16; Zech. 14:12, 15 [dos veces] y 18) y 7 de גפרית (Gen. 19:24; Deut. 29:22; Job 18:15; Ps. 11:6; Isa. 30:33; 34:9; Ezek. 38:22). La clasificación de estas tres formas como *sustantivo* solamente refleja la designación que comúnmente reciben.

<sup>37</sup> La cantidad aquí expuesta no es definitiva, puesto que cada ocurrencia deberá ser sometida a un análisis con el fin de determinar la originalidad de su uso en sitio. Obviamente, ya que se encuentra determinado el rango de ocurrencias a ser analizadas, la estabilidad de esta cantidad o su descenso son las dos únicas posibilidades, pero, esto no significa que ella no puede ser mayor, puesto que el análisis aquí se centra sobre las veces que se presenta נגפ en el TM sin incluir las veces que el vocablo pudo haber estado y, por alguna razón, no se encuentra hoy en el TM.

<sup>38</sup> Por tratarse de formas no verbales hablar de un sujeto gramatical asociadas a tales sustantivos no tiene lugar, al menos, desde el punto de vista de la gramática española. Sin embargo, como se podrá observar a continuación, por medio de distintas construcciones y asociaciones referidos sustantivos, finalmente, florecen en el marco de la narrativa mediante la voluntad y el accionar de una personalidad.

<sup>39</sup> El listado de sujetos aquí, como ya fue expresado en *FORMA Y FRECUENCIA*, no refleja las conclusiones del tesisista, solamente expone el cuadro como se presenta a partir del TM no criticado.

<sup>40</sup> Traducido como “Dios” en 2 Chr. 13:15.

<sup>41</sup> Traducida como “hombres” en Exod. 21:22.

<sup>42</sup> Traducida como “toro del hombre” en Exod. 21:35.

<sup>43</sup> Traducida como “piedra” en Isa. 8:14.

<sup>44</sup> Traducida como “torrente de Quison” en Jdg. 5:21.

<sup>45</sup> Traducida como “pie tuyo” en Prov. 3:23.

<sup>46</sup> Traducida como “la destrucción” en Exod. 12:23.



## הַיְהוּדָה

Cuanto a lo que es eminente al respecto, el actor predominante y referido<sup>47</sup> por detrás de la manifestación verbal de נגפ (así como de sus flexiones nominales) es, evidentemente, el sujeto הַיְהוּדָה. En lo que concierne a las especificidades de este caso, así como fue dicho a principio, su reconocimiento, en determinadas ocasiones, no presenta dificultades debido a que es explícita y directamente asociado<sup>48</sup> a la forma verbal del término<sup>49</sup>. Mas, en otras ocasiones, הַיְהוּדָה actúa mediante determinados verbos<sup>50</sup> los cuales introducen algunas de las manifestaciones nominales de נגפ en la narrativa<sup>51</sup>. Otra situación que se presenta, que involucra a estos sustantivos (es decir, las formas nominales de נגפ) es cuando, en el marco de un único versículo, se verifica la sola ocurrencia de una de estas flexiones (sin/con artículo, sin/con prefijo preposicional y, en momentos, acompañada por el verbo הַיְהוּדָה<sup>52</sup>) lo que hace, si sólo se contara con la evidencia textual inmediata, imposible el reconocimiento del origen narratológico del fenómeno. Sin embargo, dichas ocurrencias precisan ser asociadas a la figura הַיְהוּדָה como su causante ya que, cuando se las considera en el marco de la perícopa en la que se encuentran insertadas, son claras reiteraciones de incidentes previos del fenómeno נגפ en su

<sup>47</sup> Se refiere al hecho de que es un sujeto expresado, puesto por escrito.

<sup>48</sup> Su posición y concordancia en género, persona y número respecto al verbo, es decir, una relación *sujeto+verbo*, como se entiende tal vinculación en español.

<sup>49</sup> Conferir: Exod. 7:27, Exod. 32:35, Jos 24:5, Jdg. 20:35, 1 Sam. 4:3, 1 Sam. 25:38, 1 Sam. 26:10, 2 Sam. 12:15, 2 Chr. 13:20, 2 Chr. 14:11, 2 Chr. 21:14, 2 Chr. 21:18, Salmo 89:24, Isa. 19:22, Isa. 19:22, Zech. 14:12 y Zech. 14:18.

<sup>50</sup> הַיְהוּדָה en Gen. 19:24 (*hifil*; “lover”); שָׁלַח en Exod. 9:14 (*qal*; “enviar”); הִפִּיל en Num. 17:11,12,13,14 y 15 (*hifil*; “poluir”); [ל] הִפִּיל Deut. 29:22 (*qal*; “transformar”); נִמְטַר en Ps. 11:6 (*hifil*; “lover”); [ל] תִּפְרֹץ en Ps 106:29 (*qal*, “sobrevenir”); [ל] נִהַפְּכוּ Isa. 34:9 (*nifal*; “transformar”); לָקַח en Ezek. 24:16 (*qal*; “arrebatar”); y, אֶמְטִיר en Ezek. 38:22 (*hifil*; “lover”). Las traducciones dadas aquí son tomadas de léxicos y aquí presentadas por un propósito, meramente, didáctica.

<sup>51</sup> Algo más que quedará pendiente en este estudio, por cuestiones de tiempo y extensión, es cuanto a poder entender si estos distintos verbos con sus respectivos matices, en algún sentido o medida, influyen en cómo se debe interpretar y visualizar en la narrativa la manifestación de estas formas nominales.

<sup>52</sup> Conferir: Exod.12:13, 23 y 27; 30:12; Num. 8:19; 14:37; 17:12 y 13; 25:8, 9, 18 y 19; 31:16; Dt. 29:22; Jos 22:17; 1 Sam. 4:17; 6:4; 2 Sam. 17:9; 18:7 (2); 24:21 y 25; 1 Chr. 21:17 y 22; Ps. 11:6; 106:30; Isa. 30:33; 34:9.

forma verbal encabezada por el sujeto יהיה. Lo mismo evidenciaría ser verdad cuanto a cuando נגג toma el caso *nifal* y se encuentra acompañado de su sujeto pasivo y no se verifica la mención, en el marco del versículo, del originador de la acción.<sup>53</sup>

Dicho sea de paso, ampliando la discusión sobre este uso *nifal* del término teniendo a יהיה como el actor de la acción verbal sobre un sujeto pasivo, muchos son los documentos del AT en los cuales se verifica el empleo de la mencionada flexión. Sin embargo, a la luz de algunas traducciones, léxicos y gramáticas, un grupo dentro de tales ocurrencias del término no tiene que ser asociado al sujeto aquí en discusión, en este caso, las instancias donde la forma *nifal* concurre con la fórmula constructa לִפְנֵי<sup>54</sup>. Tal postura deriva de la idea de que la referida construcción es un indicador del perpetrador de נגג (cuando en estado pasivo) y, de ser correcto, propone distintas fuentes para el fenómeno otras que el sujeto aquí en cuestión. No obstante, una vez más, el contexto evidenciaría jugar en favor de יהיה vindicando su lugar, en dichos casos, como ejecutor del fenómeno narratológico bajo estudio puesto que estas asociaciones *nifal*+לִפְנֵי, o, terminan siendo reiteraciones de incidentes previos de נגג claramente adjudicados a יהיה<sup>55</sup>, o, como se puede observar en algunos de entre estos casos<sup>56</sup>,

---

<sup>53</sup> Ver: Jdg. 20:36; 1 Sam. 4:10; 2 Chr.20:22.

<sup>54</sup> Preuss en TDOT en su análisis de נגג, si bien no delibera sobre la construcción לִפְנֵי, señala la entidad genitiva relacionada a dicha formación constructa como el actor de la flexión nifal de נגג para la mayoría de los casos listados al comienzo de la nota 54: “People kill each other in battle (→ מלחמה *milhāmā*) or are killed in battle (niphāl: 2 Sam. 2:17; 10:15, 19; 18:7; 2 Ki. 14:12; cf. 1 Chr. 19:16, 19; 2 Ch. 25:22; with noun: 2 S. 17:9; 18:7)”. El HALOT establece que una de las traducciones para לִפְנֵי es la preposición “by”: “לִפְנֵי, Akk. lapaṣn (AHw. 534b; CAD L: 80, preposition lapani from, before, on account of, by, in front of) and ana pān (AHw. 821b) in front”, como lo hacen otros léxicos. Conferir las distintas traducciones de Lev. 26:17; Num. 14:42; Det 1:42; 28:7 y 25; Jdg. 20:32 y 39; 1 Sam. 4:2; 7:10; 2 Sam. 2:17; 10:15 y 19; 18:7; 1 Ki. 8:33; 2 Ki. 14:12; 1 Chr. 19:16 y 19; 2 Chr. 6:24; 25:22.

<sup>55</sup> Basta con observar la nota de pie de página asociada al sujeto יהיה (al comienzo del análisis de los sujetos de נגג) y conferir que el versículo que precede, o, el que sucede, dependiendo del caso, a cada una de las referencias bíblicas apuntadas en el listado en la nota anterior habla por este antecedente (o, reiteración) de נגג claramente adjudicado a יהיה. Además, diversas traducciones modernas de la Biblia parecen externar que sus traductores no estaría del todo convencidos cuanto a la verdadera función de לִפְנֵי cuando asociado a נגג (conferir las

están asociadas, en el ámbito del versículo o más allá de éste, por sintagmas y expresiones<sup>57</sup> que, por función *trópica*<sup>58</sup>, se presentan como el antecedente o, en otros casos, la reiteración de la asociación *nifal*+לִפְנֵי allí, sintagmas y expresiones las cuales están vinculadas directamente a la figura יְהוָה.

Si lo anterior es correcto, queda responder a la siguiente pregunta ¿qué función cumpliría, entonces, la formación constructa לִפְנֵי en las distintas sentencias constituidas por el termino נגפ? Tal construcción, en dichos casos, parecería cobrar sentido cuando contemplada a luz de la dinámica pactual (בְּרִית) del AT<sup>59</sup> y, en este marco, en lo fundamental, tendría por objeto, en lo que concierne, al menos, a su uso con נגפ, denotar quién se encuentra de parte de יְהוָה y quién no, una especie de *“para decirlo de otra forma”* “indicador de partidatismo”, ya que la presencia de לִפְנֵי medía entre dos partes contrastantes (en conflicto).<sup>60</sup>

---

traducciones de los siguientes textos en una misma versión: Jueces 20: 32 y 35, 2 Crónicas 14:11, Números 14:37 y Deuteronomio 28:32).

<sup>56</sup> Ver: Lev. 26:17; Num. 14:42; Num. 17:11, 12, 13, 14 y 15; Det. 1:42; Dt 28:7 y 25; 1 Chr. 21:17; 2 Chr.20:22.

<sup>57</sup> En secuencia, es presentado un listado con los referidos sintagmas y expresiones juntamente con algunas de sus traducciones. El listado no pretende ser exhaustivo. Solamente están expresadas, según lo que se pudo detectar, aquellas asociadas a las manifestaciones de נגפ de acuerdo con la nota anterior. Desde esta investigación, se cree que sería de suma importancia la realización de un examen minucioso sobre tales construcciones: וְנִתְחַי פְּנֵי בְּכֶם (Lev. 26:17; “me enfrentaré con ustedes”, “Yo les negaré mi favor”); אֵין יְהוָה בְּקִרְבְּכֶם (Num. 14:42; “el Señor no está con ustedes”); יִצָּא הַקֶּזֶף מִלִּפְנֵי יְהוָה (Num. 17:11; “ha estallado contra ellos la cólera del Señor”); אֵינִי בְּקִרְבְּכֶם (Deut. 1:42; “porque no estoy con ellos”); יִתֵּן יְהוָה אֶת־אִבְיָדְךָ (Deut. 28:7; “Que el Señor te entregue ya vencidos”); יִתְנֶה יְהוָה (Deut. 28:25; “Que el Señor te haga caer”); יִדְדֶךָ בִּי (1 Chr. 21:17; “Descarga tu mano sobre”); גָּתוּ יְהוָהוּ (2 Chr. 20:22; “el SEÑOR puso emboscadas”); נִשְׁמַת יְהוָה (Isa. 30:33 BHS; “soplo de Jehová”); מִה טָרִי הָאֵר (Deut. 29:23; “¿Qué significa esta cólera terrible?”); עַל־מָה עָשָׂה יְהוָה בְּכֶם (Deut. 29:23; “¿Por qué trató el Señor así [...]?”); וְאֶת־תַּחֲלָאִיהָ אֲשֶׁר־חָלְתָהּ יְהוָה בָּהּ (Deut. 29:21; “y enfermedades con que el SEÑOR habrá azotado esta tierra.”); וְנִתְחַי יְהוָה אֶת־יִשְׂרָאֵל (Num. 25:3; “y la ira del Señor se encendió contra Israel”); תִּרְוֹן אֶת־יְהוָה מִיִּשְׂרָאֵל (Num. 25:4; “la ira del Señor de Israel”); הִפָּדַ יְהוָה בְּאִפּוֹ וּבְחִמָּתוֹ (Deut. 29:22; “por la ira y la cólera del Señor”); בְּמַהֲפֹכֹת (Deut. 29:22; “catástrofe como”).

<sup>58</sup> Se refiere aquí al *tropo*, una figura retórica.

<sup>59</sup> Conferir: Levíticos 26:17 y Deuteronomio 28:7 y 25.

<sup>60</sup> En líneas generales, ya que el asunto de la conexión entre נגפ y בְּרִית será tratado con más de detenimiento posteriormente, mas, no dejando hacer aquí algunas breves consideraciones con el objeto de poder articular la conjetura propuesta aquí respecto a לִפְנֵי, la trama en los documentos implicados parecería sugerir que el ser objeto del fenómeno נגפ denota de este objeto su posición de contrariedad en el marco de/respecto al discurso del בְּרִית, es decir, sea como “rebelde” en ello o como “enemigo” de ello. (¿Era oposición al בְּרִית u oposición a los integrantes del pacto, a pesar del pacto?). Por lo tanto, la entidad genitiva que, como regla, es apuntada de

## אֱלֹהִים

וַיִּרְעוּ אִישׁ יְהוּדָה וַיִּהְיֶי בְּהַרְיֵעַ אִישׁ יְהוּדָה וְהָאֱלֹהִים נִגְרַף  
אֶת־הַרְבָּעִם וְכָל־יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי אֲבִיהָ וַיְהוּדָה:  
(2 Chr. 13:15)

Cuanto a אֱלֹהִים (2 Chr. 13:15) encabezando la acción verbal de נגפ, es la única vez que dicho sustantivo juega el rol de sujeto activo del fenómeno en cuestión en su carácter verbal, en el TM. No parece ser una lectura natural, no obstante, tal combinación, ya que el uso de יהוה asociado a נגפ no parecería darse por una mera cuestión estética, como para pensar que ambas palabras (אֱלֹהִים y יהוה) pueden ser utilizadas de forma intercambiable<sup>61</sup>, sino, más bien, por razones teológicas que se hacen evidentes cuando se observa el uso de יהוה, así como de אֱלֹהִים, a través de los distintos documentos que componen el AT<sup>62</sup>. Además, la LXX propone

---

inmediato (incluyendo, como sufijo nominal) a la formación de לִפְנֵי seria aquella que cuenta, como cumplimiento de las demandas pactuales, con los favores de יהוה en contra de aquellos que se le oponen. (¿Se le oponen a causa del pacto o con qué otra motivación? ¿El hecho de que, según el relato masorético, יהוה haga de Israel [יִשְׂרָאֵל, la contraparte pactual], debito a los delitos de estos, objeto de נגפ es un indicador de que los otrora enemigos [איב], quienes suceden, ahora, a לִפְנֵי, se vuelven la contraparte de יהוה en lugar de los primeros? ¿Y, indicaría ello, si la respuesta al cuestionamiento previo es un “sí”, compatibilidad ideológica entre los otrora “enemigos” y Jehová? ¿No sería una idea básica por detrás de לִפְנֵי la formación de un “escenario pedagógico” donde יהוה interviene mediante una acción con el fin de demostrar, tanto a la entidad genitiva como al objeto de su accionar, su inconformidad con la acción perpetrada por el objeto?). Conferir todo el capítulo 26 de Levíticos y los capítulos 28 y 29 de Deuteronomio. De paso, ya que se ha mencionado al “enemigo” (איב), tal entidad, aunque no tiene lugar en la relación pactual propiamente, es a menudo cotada (algunas veces, asumiendo identidad histórica) en los diálogos pactuales como una presencia latente respecto a y ofensiva en detrimento de la estabilidad de la relación יהוה+contraparte. Se cree que sería de extremado valor, con el propósito de una mejor comprensión del tema בְּרִית en el TM, el análisis del hecho איב. En cerrar la nota, como un claro ejemplo, desde el testimonio documental, en favor de la desestimación de לִפְנֵי como un indicador del sujeto de נגפ es la lectura que se encuentra en 2 Chronicles 13:15: אֱבִיהָ | וַיִּרְעוּ אִישׁ יְהוּדָה וַיִּהְיֶי בְּהַרְיֵעַ אִישׁ יְהוּדָה וְהָאֱלֹהִים נִגְרַף אֶת־הַרְבָּעִם וְכָל־יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי אֲבִיהָ | וַיְהוּדָה: *Entonces los de Judá gritaron con fuerza; y así que ellos alzaron el grito, Dios desbarató a Jeroboam y a todo Israel delante de Abías y de Judá.* (RV60).

<sup>61</sup> En este sentido, es interesante notar el abundante uso conjugada de ambas formas en varios documentos (como en Genesis 2:4, 5, 7 y 8, por ejemplo). Lo que, lógicamente, lleva uno a pensar que, si son intercambiables, entonces, tal articulación sólo tendría un valor estético y sería, definitivamente, una inútil redundancia. (Conferir la siguiente nota)

<sup>62</sup> Aunque no se analizará en la presente nota ambos términos, mas, no dejando de tejer aquí algún comentario al respecto, declaraciones como las que se observan a seguir parecerían denotar una clara preocupación de parte de distintos documentos hacia una distinción de propósito entre ambas formas:

una lectura que parecería favorecer la conjetura formulada aquí, a saber, de que la lectura אֱלֹהִים sería una variante más que la regla, al usar κύριος (en vez de Θεός<sup>63</sup>), el a menudo homólogo de la lectura יְהוָה en la versión griega.

### אֱנָשִׁים

וְכִי־יִצְאוּ אֲנָשִׁים וְנָגְפוּ אִשָּׁה הָרָה וְיִצְאוּ יְלָדֶיהָ וְלֹא יִהְיֶה אֶסְרוֹן  
עָנֹוֹשׁ יַעֲנֹוֹשׁ כְּאֲשֶׁר יֵשֵׁת עָלָיו כְּעַל הָאִשָּׁה וְנָתַן בְּפָלְקִים:  
(Exod. 21:22)

Respecto al caso de אֱנָשִׁים como sujeto de נגפ no se pudo verificar, como el caso de אֱלֹהִים, otra ocurrencia de dicho sustantivo asociado al verbo en cuestión. Se infiere que dada

- 1) Éxodo 6:2 y 3: וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים אֶל־מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי יְהוָה: 3 וְאָרָא אֶל־אֲבֹתֶיךָ וְאֶל־יִצְחָק וְאֶל־יַעֲקֹב בְּאֵל שְׁדֵי וְשָׂמִי יְהוָה לֹא: וַיֹּדַעְתִּי לָךְ: | ἐλάλησεν δὲ ὁ θεὸς πρὸς Μωσῆν καὶ εἶπεν πρὸς αὐτόν ἐγὼ κύριος [3] καὶ ὠφθην πρὸς Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ θεὸς ὢν αὐτῶν καὶ τὸ ὄνομά μου κύριος οὐκ ἐδήλωσα αὐτοῖς | Habló todavía Dios a Moisés, y le dijo: Yo soy JEHOVÁ. [3] Y aparecí a Abraham, a Isaac y a Jacob como Dios Omnipotente, mas en mi nombre JEHOVÁ no me di a conocer a ellos. RV60
- 2) Salmo 82: 1 y 6: 1: מִזְמוֹר לְאַסָּף אֱלֹהִים נֹצֵב בַּעֲדַת־אֵל בְּקִרְבַּ אֱלֹהִים יִשְׁפֹּט: | ψαλμὸς τῷ Ἀσαφ ὁ θεὸς ἔστη ἐν συναγωγῇ θεῶν ἐν μέσῳ δὲ θεοῦ διακρίνει | <Salmo de Asaf.> Dios está en la reunión de los dioses; En medio de los dioses juzga. RV60; 6: אֲנִי־אֱמַרְתִּי אֱלֹהִים אַתֶּם וּבְנֵי עֲלִינוּן בְּלַבְבְּכֶם: | ἐγὼ εἶπα θεοὶ ἐστε καὶ υἱοὶ ὑψίστου πάντες | Yo dije: Vosotros sois dioses, Y todos vosotros hijos del Altísimo. RV60; conferir con Juan 10:33-36.
- 3) Genesis 3:5 y 22: 5: וְהָיִיתֶם כְּאֱלֹהִים יְדַעַי טוֹב וְרָע: | ἦδει γὰρ ὁ θεὸς ὅτι ἐν ἧ ἂν ἡμέρᾳ φάγητε ἀπ' αὐτοῦ διανοιχθήσονται ὑμῶν οἱ ὀφθαλμοὶ καὶ ἔσεσθε ὡς θεοὶ γινώσκοντες καλὸν καὶ πονηρόν | sino que sabe Dios que el día que comáis de él, serán abiertos vuestros ojos, y seréis como Dios, sabiendo el bien y el mal. R60; 22: וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים הֵן הִנֵּה אָדָם כְּאֵתָד מִמֶּנִּי לְדַעַת טוֹב וְרָע: | καὶ εἶπεν ὁ θεὸς ἰδοὺ Ἀδὰμ γέγονεν ὡς εἷς ἐξ ἡμῶν τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν καὶ νῦν μήποτε ἐκτείνῃ τὴν χεῖρα καὶ λάβῃ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς καὶ φάγῃ καὶ ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα | Y dijo Jehová Dios: He aquí el hombre es como uno de nosotros, sabiendo el bien y el mal; ahora, pues, que no alargue su mano, y tome también del árbol de la vida, y coma, y viva para siempre. RV60.
- 4) Éxodo 3:13-5:2 (con atención especial al versículo 13 y 14 del capítulo 3: וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־הָאֱלֹהִים הַיְהִי אֲנֹכִי: | וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים לִי מִה־שְׁמוֹ מָה אֶמַר אֲלֵיכֶם: | 14 אֲלֵיכֶם וְאָמַרְתִּי לִי מִה־שְׁמוֹ מָה אֶמַר אֲלֵיכֶם: | 14] Y respondió Dios a Moisés: YO SOY EL QUE SOY. Y dijo: Así dirás a los hijos de Israel: YO SOY me envió a vosotros. Si ellos me preguntaren: ¿Cuál es su nombre?, ¿qué les responderé? [14] Y respondió Dios a Moisés: YO SOY EL QUE SOY. Y dijo: Así dirás a los hijos de Israel: YO SOY me envió a vosotros. RV60.

<sup>63</sup> Es, predominantemente, la traducción de אֱלֹהִים en la LXX.

combinación pudo ser fruto de algún error de transcripción, más que un trabajo editorial<sup>64</sup>, primeramente, debido a que, como ya fue señalado en *RAIZ, TEOLOGÍA Y MATIZ DEL VERBO*, נגפ evidenciaría estar asociado, por lo menos, a la luz de su uso predominante en el TM, a una temática determinada<sup>65</sup> la cual no tiene lugar en el relato allí en Éxodo 21:22<sup>66</sup>, por lo tanto, no se cuestiona aquí, en primera instancia, la originalidad del sujeto sino la del verbo hebreo que lo acompaña. Además, hay tres argumentos, desde la evidencia textual, que fortalecen esta sospecha, a saber: (1) que el versículo 22 es parte de una declaración entre una secuencia de otras más<sup>67</sup> las cuales comparten elementos y estilos<sup>68</sup> las cuales constituyen un

---

<sup>64</sup> Como se verá en la argumentación en este párrafo, parecería haber muchas razones para creer que la inserción de נגפ aquí no fue fruto de la deliberación, como si el texto demandara dicho vocablo. Aunque la evidencia parecería indicar un error de transcripción, no obstante, no alguna clase de haplografía ya que no se observa en el marco del versículo (o, en sus inmediaciones) algún elemento que podría conducir un copista a cometer tal error. Más bien, pudo haber sido inducido por un mal oír ante un dictado ligero (o ¿una mala dicción de quien dictaba?, ¿el lector leyó una otra palabra en lugar de la que realmente estaba, debido a una lectura apresurada o mala vista?, etc.) ya que la pronunciación, al menos, la que se cree haber sido, de la conjugación de נגפ que se observa aquí no diferiría tanto de la estimada pronunciación del, posiblemente, verbo original en sitio, en este caso, de נכה: wənāḡfū y wənāḡkū, respectivamente. Sin embargo, algunos léxicos parecerían defender la originalidad de נגפ en mencionar Éxodo 21: 22 en el listado de los textos bajo la raíz נגפ. En este sentido, אַנְשִׁים, así como שׂוֹר (el caso que se analizará posteriormente), es calificado por algunos estudiosos como “early subject” del verbo נגפ. No está demás remarcar, después de todo lo expuesto previamente, que cada conclusión propuesta tocante a cada ocurrencia de נגפ se hace en base al mayor número de evidencia que se puede extraer del texto de contención, hechos como alusiones, asociaciones y otros usos del término por el mismo documento llegan a ser preponderantes en la toma de decisión y, además, nunca se descarta la posibilidad de que en alguna instancia alguna de las ocurrencias de נגפ, ya sea por razones diacrónicas o sincrónicas, llegue a distar respecto a las conclusiones hasta aquí acumuladas.

<sup>65</sup> Además de su notable preferencia por el sujeto הַהָּ.

<sup>66</sup> Conferir la siguiente nota.

<sup>67</sup> Se cree que son 8 declaraciones entre el versículo 12 al 27 (1.<sup>a</sup>= 12-14; 2.<sup>a</sup>= 15; 3.<sup>a</sup>= 16; 4.<sup>a</sup>= 17; 5.<sup>a</sup>= 18 y 19; 6.<sup>a</sup>= 20 y 21; 7.<sup>a</sup>= 22-25; y, 8.<sup>a</sup>= 26 y 27). Esta conclusión, cuanto a cuándo arranca y termina dicha secuencia y el número de sentencias, encuentra su fundamento en el propio texto. Respecto al tramo 12-27, no se cree que la porción aquí aislada se trata de una perícopa sino, más bien, es parte de una. Este tramo se estableció como se propone aquí, propiamente, debido a que éste contrasta, temáticamente hablando (en este caso: agravios efectuado por una persona o más de una en contra de una persona o más de una), de los demás tramos (y cada uno de ellos de los otros, por consiguiente) que componen la perícopa. Cuanto al establecido número de declaraciones que componen dicha porción tiene su base en el estilo redaccional del propio texto. Cada declaración (que consiste en uno o más versículos) es independiente no necesitando de la declaración anterior o posterior para ser comprendida (la secuencia parecería carecer de cohesión, ya que no propone algo como un progreso en el proceso discursivo, a menos que lo propuesto en el punto “g” de la nota 67 debe ser entendido como un factor cohesivo. Aunque, sí, es coherente, pues mantiene la temática a lo largo). Mas, comparten características en su estructura, a saber, el hecho de que cada declaración inicia la problemática introduciendo un determinado verbo con sentido delictivo y, posteriormente, dictando el veredicto correspondiente para cada caso problematizado (para más detalles, mirar las notas posteriores). A la vez que todo el tramo 12-27 es una unidad temática en esta

relato homogéneo, temáticamente hablando. Teniendo este hecho en mente, lo que se observa es que el uso de נגפ es una interrupción injustificada de lo que se percibe, desde esta investigación, como una secuencia deliberada del uso de נכה en *hifil* en las cuatro últimas

---

propia unidad hay, no obstante, divisiones (la presente tesis divide el tramo en dos partes) las cuales, por su vez, están constituidas por subdivisiones que se hacen notar por el propio estilo redaccional de la unidad.

<sup>68</sup> Por cuestiones de espacio y propósito, no se discutirá si las observaciones que se expone a seguir referentes al estilo redaccional del tramo son estructuras deliberadas o, en algún sentido, fortuitas. Puede ser que existen otras consideraciones que hacer o, entre las expuestas, que dejar:

- a) Las cuatro primeras declaraciones, en este caso, la primera división del tramo, poseen verbos delictivos en participio mientras que los verbos delictivos de la segunda división no están en participio.
- b) Todos los verbos delictivos son de tercera, singular (excepto el de la séptima declaración, el que está siendo examinado) y masculino.
- c) Para todos los verbos delictivos de la segunda división hay un sujeto expresado, excepto para el verbo de la séptima declaración.
- d) El sujeto expresado en la segunda división es el mismo para todos, es decir, אִישׁ, siendo que en el caso de la séptima declaración no hay un sujeto expresado.
- e) Todas las declaraciones contienen, como mínimo, un veredicto.
- f) Para la primera división el veredicto es el mismo para todas las declaraciones: מוֹת יוֹמָת.
- g) La simetría cuanto a la manera en cómo están dispuestas las víctimas (el objeto directo) de los verbos delictivos y su identidad llama la atención: 1.<sup>a</sup> y 3.<sup>a</sup> caso es אִישׁ; 2.<sup>a</sup> y 4.<sup>a</sup> caso es אֶבְרָיִם וְאֶמּוֹן; 5.<sup>a</sup> y 7.<sup>a</sup> caso es אֶת־עַבְדּוֹ אֲזַת־אֶמְתוֹ וְרַעְהוּ וְרַעְהוּ, respectivamente; 6.<sup>a</sup> y 8.<sup>a</sup> caso es אֶת־אִשָּׁה הָרָה וְרַעְהוּ. El tesista se pregunta si la disposición de las víctimas en el tramo supone la idea de alguna jerarquía social.
- h) En la primera división el verbo delictivo inicia la declaración en todos los casos.
- i) En la segunda división también lo hace, siendo que en la 5.<sup>a</sup> y 7.<sup>a</sup> declaración el verbo delictivo se encuentra precedido por un otro verbo (5.<sup>a</sup>, רָבִיחַ y, 7.<sup>a</sup>, נָצַח) con un sujeto único para ambos casos (וְנִשְׁיָם), verbo cuya oración de contención viene a establecer el contexto de la actuación del verbo delictivo.
- j) La segunda división contrasta de la primera por la presencia, en todas las declaraciones, de la partícula אֵץ y la iniciación a través de כִּי.
- k) Los casos planteados en la segunda división presentan, en sí, distintas posibilidades concernientes a los resultados de la acción delictiva, así como una penalización determinada según el resultado del acto sobre la víctima. Se observa que el veredicto está condicionado, también, por el tipo de víctima, es decir, como ejemplo: no se penaliza a uno que ha causado la muerte de un esclavo como a uno que ha causado la muerte de un ciudadano libre.
- l) En el caso del veredicto referente a la 1.<sup>a</sup>, 2.<sup>a</sup>, 3.<sup>a</sup>, 4.<sup>a</sup>, 5.<sup>a</sup>, 6.<sup>a</sup> y 7.<sup>a</sup> declaración, éste está expresado por medio de la duplicación consecutiva de un verbo, siendo que el primero está rendido en infinitivo: מוֹת יוֹמָת (en la 1.<sup>a</sup>, 2.<sup>a</sup>, 3.<sup>a</sup> y 4.<sup>a</sup>; segundo verbo en forma *hofal*), וְרָפָא וְרָפָא (en la 5.<sup>a</sup>; segundo en forma *piel*), וְנָקַם וְנָקַם (6.<sup>a</sup>; segundo en forma *nifal*) y וְעָנִישׁ וְעָנִישׁ (7.<sup>a</sup>; segundo en forma *nifal*).
- m) En la segunda división, entre el verbo delictivo y su objeto directo, media la preposición אֵץ, excepto en la declaración 7 (la que está bajo examen).
- n) El orden de los verbos delictivos es, en el caso de la primera división, נכה, נכה, נגב y קלל y, en la segunda división, נכה, נכה, נגפ.
- o) Se observa, a pesar de una cierta disparidad en la extensión de las sentencias 1, 2, 3 y 4 (¿trabajo editorial?), una similitud perenne en el estilo de éstas: verbo delictivo en participio + objeto directo + veredicto.
- p) Se observan dos subdivisiones en la segunda división del tramo, en base a similitud en la sintaxis de las declaraciones. La primera subdivisión comprendería la 5.<sup>a</sup> y 7.<sup>a</sup> declaración: ׀ (prefijo) + כִּי + verbo contextualizador (*nifal* ¿Por qué?) + su sujeto, אֶבְרָיִם וְאֶמּוֹן + ׀ (prefijo) + verbo delictivo + \*su sujeto\* (no em ambos casos ¿por qué?) + אֵץ (no em ambos casos ¿por qué?) + objeto directo del verbo delictivo + etc. La segunda división comprendería la 6.<sup>a</sup> y 8.<sup>a</sup>: ׀ (prefijo) + כִּי + verbo delictivo + אֵץ + objeto directo del verbo delictivo + etc.

declaraciones (no en participio, como es el caso del verbo en la primera, supuesta, sección), discontinuidad que no tiene su razón de ser ya que la sentencia 7 (constituida por los versículos 22, 23, 24 y 25) no propone un cambio cuanto al aspecto del agravio (los resultados) inferido por el sujeto אֲנֹשִׁים sobre su objeto respecto a las declaraciones 5, 6 y 8 donde dicho aspecto es representado bajo el término נכה. Sumado a esto, hay que subrayar el presunto paralelismo entre las declaraciones 5 y 7 que abogarían en favor del uso de נכה a נגפ, en ambas sentencias<sup>69</sup>; (2) la evidente preferencia de נצה (verbo que encabeza la séptima declaración) por la raíz נכה, según su uso a lo largo del TM<sup>70</sup>; y, (3) por su parte, la LXX propone la traducción de נגפ en sitio por el vocablo griego πατάσσω<sup>71</sup>, el mismo utilizada en las sentencias 5, 6 y 8 en lugar de נכה.

## שׁוֹר

וְקִי־יִגָּף שׁוֹר-אִישׁ אֶת-שׁוֹר רֵעֵהוּ וְנָמַת וּמָכָרוּ אֶת-הַשׁוֹר הַסּוֹי וְתָצוּ  
 אֶת-כֶּסֶףוֹ וְגַם אֶת-הַמֶּת יִתְצִיּוּ:  
 (Exod. 21:35)

Semejante problemática, como la tratada anteriormente, denotaría ocurrir en Éxodo 21:35, a saber, el hecho de que el verbo נגפ, allí, no parece casar con el sujeto que se le adjudica, en este caso, el שׁוֹר, y el contexto en el cual se lo inserta<sup>72</sup>. Y, además, es la única vez que se observa dicha asociación, al menos, a la luz del sondeo efectuado por el presente

<sup>69</sup> Leer el punto “g”, “i”, “n”, “p” en la nota 67.

<sup>70</sup> Conferir Éxodo 2:13; Det. 25:11; 2 Sam. 14:6 y Salmos 60:2.

<sup>71</sup> ¿Una acertada corrección inferencial por parte del traductor de la LXX, más que la evidencia de alguna tradición textual hebrea distinta al TM? La respuesta podría ser un “sí”, esto es, si la conjetura trabajada en el párrafo es correcta. No obstante, también es una posibilidad de que lo que se observa en el texto griego habla por una tradición textual que dista en forma (¿4Q12?, ¿4Q158? y ¿4Q364?) de la lectura masorética, algo que quedará pendiente de ser constatado en esta investigación por razones de tiempo y propósito.

<sup>72</sup> Se afirma en base a la predominante preferencia del término por el sujeto יְהִיָּה y su uso típico (asociación a una determinada temática y vocabulario), preferencias las cuales han sido señaladas y apuradas a lo largo de esta investigación.



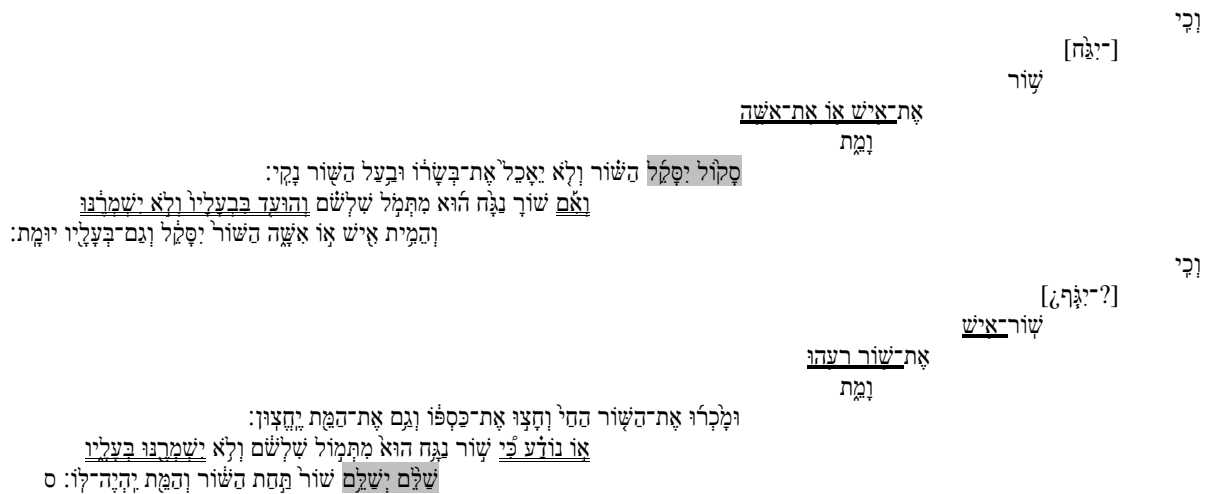
estudio. También, a semejanza del caso anterior, es importante notar que el versículo 35 juntamente con el 36 constituyen una única sentencia la cual es parte de un discurso homogéneo, temáticamente hablando, rematando una serie de otras sentencias<sup>73</sup> las cuales comparten elementos y estilo<sup>74</sup>, centrado en la figura, predominantemente<sup>75</sup>, del **שׁוֹר** como

<sup>73</sup> El propuesto tramo el cual contiene dichas sentencias arrancaría desde el versículo 28 haciendo su cierre en el 36. Se cree que esta porción es parte de una perícopa de la que participa el tramo implicado en el caso analizado en el párrafo anterior, puesto que ambas porciones denotarían pertenecer a un mismo género literario, compartir estilo, elementos y un macro-tema (¿delitos y condenas? Lo que está en juego allí ¿es la objetiva retribución [la reivindicación de un agraviado y la condena de un delincuente] o lo que se observa es un discurso en el cual se busca establecer, o, exponer, un sistema jerárquico, socialmente hablando? Se piensa, sobre todo, en el hecho de que los distintos tramos coinciden en que presentan [disponen] una secuencia de víctimas proponiendo alguna suerte de gradación, y lo mismo es cierto cuanto a los veredictos los cuales parecerían insinuarse como una correspondencia según la naturaleza del ofendido). Esta investigación estableció para el rango en cuestión un número de 3 declaraciones (1.<sup>a</sup>: 28, 29, 30, 31 y 32; 2.<sup>a</sup>: 33 y 34; y, 3.<sup>a</sup>: 35 y 36) en base a la presencia de la construcción **וְכִי** la cual no solamente aportaría semánticamente (un punto que merece un análisis minucioso el cual no tendrá lugar aquí) en la formación del razonamiento sino que, también, trabajaría, en virtud del hecho anterior y por cuestiones retóricas (de estilo), como una especie de \_por decirlo de alguna forma\_ señalador de comienzo de sentencia, siguiendo parte del estilo redaccional del caso anterior. La conjetura expuesta previamente parecería encontrar su apoyo, también, en el hecho de que el contenido de por sí de las propias declaraciones denotan un cambio de paradigma: 1.<sup>a</sup> **שׁוֹר** [en contra] ser humano (**יֵשׁ, אִשָּׁה, בֵּן, בַּת, עֶבֶד, וְאִמָּה**); 2.<sup>a</sup> ser humano (**יֵשׁ**) [en contra] **שׁוֹר** (**וְהָיָה**); 3.<sup>a</sup> **שׁוֹר** [en contra] **שׁוֹר** (**וְהָיָה**)).

<sup>74</sup> En este sentido, se puede observar, entre los elementos que están comprendido en el tramo, posibles asociaciones sobre las cuales no se tiene total certeza de si responden a alguna figura retórica de construcción, las cuales no solamente parecerían hablar en favor del número establecido aquí de declaraciones sino que, también, entre otras cosas, señalarían subdivisiones al texto y énfasis. En el listado que sigue son presentadas dichas asociaciones, además de otras observaciones (exponen casos donde lo que se observa hablaría en favor de un esquema), sin ninguna presentación de decir que atienden a una lógica (algo que tiene que ser determinado mediante estudio) sino por lo, mínimamente, intrigante que se muestran tanto como para que se les devote atención:

- a) el tesista se pregunta si no habría una cierta base como para proponer una división del tramo en dos partes, en este caso, por un lado, la declaración 1 y, por el otro, la 2 y la 3, en vista, sobre todo, de que la primera establece una figura humana como víctima y la segunda a una animalesca.
- b) la presunta primera división cuenta con la presencia de la partícula **אֲשֶׁר** mientras que la segunda no (aunque la LXX supone variantes), partícula la cual introduciría las variaciones (sobre-problematización) del primer paradigma involucrando al **שׁוֹר**.
- c) la segunda posible división no hace uso del verbo **סָקַל** en la expresión de los veredictos en contra al **שׁוֹר** ¿En el hecho del **סָקַל** está la idea de una pena de muerte que busca más que la sola supresión de la vida, de ahí que no haya sido establecido otro medio, la idea de una condena donde el dolor, así como la contemplación del momento en posición de testigo, sea un factor no solamente, en algún grado, reivindicador sino que, también, didáctico? ¿La naturaleza del hecho que describe el recién mencionado verbo habla, desde la simbología, por alguna tradición escatológica contenida en el TM?
- d) en ambos lados de la división, precisamente, en los versículos 29 y 36, se puede observar el enunciado **וְלֹא יִשְׁמְרוּנוּ בְּעֵלְיוֹ וְלֹא יִשְׁמְרוּנוּ מִתְּמוֹל שְׁלֹשָׁם** (notar que el segundo caso cuenta con una leve variación estilística, no semántica: **וְלֹא יִשְׁמְרוּנוּ בְּעֵלְיוֹ וְלֹא יִשְׁמְרוּנוּ מִתְּמוֹל שְׁלֹשָׁם**; lo subrayado habla por la porción inmutable del enunciado en los dos casos. Quedaría para ser analizado la homología ¿**וְלֹא יִשְׁמְרוּנוּ בְּעֵלְיוֹ**? y las variantes textuales existentes del caso). La sentencia juega como una suerte de sobre-problematización del paradigma de la primera y tercera declaración. Alguna clase de paralelismo parecería manifestarse entre la porción 28-29 y 35-36: **שׁוֹר** es el protagonista, el resultado de la acción

del sujeto es el mismo, la misma sobre-problematización, comparten estilo redaccional, además que, deliberadamente o no, coincide la contabilidad de uso de algunos vocablos (como es el caso de מות, בעל, נגח y נגה. Notar, también, el uso duplicado secuencial de un único verbo). El esquema a bajo busca graficar este supuesto paralelismo, respectivamente:



- e) el orden de los verbos delictivos, por declaración, sería נגח → כסה (como acción conclusiva. Ya que el delito aquí, más bien, es la suma de acciones que establecen un contexto que posibilita el infortunio ajeno: פתח → [בִּזְרוֹר] → אֹז → כרה → [בִּזְרוֹר] → וְלֹא → פתח → [ו]; analizar בִּזְרוֹר y la intencionalidad en el acto del בעל) → נגפ? (caso bajo critica). Pero, si se releva, incluso, los demás verbos que se observan en las variaciones (sobre-problematización) de los distintos paradigmas, el orden sería: נגח → נגח → נגח → נגח → נגח → כסה → נגפ? → נגח. Es muy importante notar, siendo uno de los hechos determinantes para la resolución del caso presente, que por reiteración el ultimo verbo listado, es decir, נגח, habla por el penúltimo verbo de la lista recientemente presentada, en este caso, el del versículo 35.
- f) וְיֵשׁ → אִשָּׁה → בָּן → בַּת → עֶבֶד → אִמָּה → שׁוֹר → הַמְּוֹרֵךְ, ¿la sucesión de las víctimas dispuesta en el tramo hablaría por alguna suerte de jerarquía social? Se observa que, aunque les parecería tocar la misma suerte resultante de la ofensiva, es decir, la muerte, el veredicto final en contra del ofensor parecería sufrir, cuanto a su rigor, una progresión, acompañando la sucesión victimaria previamente tratada ¿Cómo se debe entender tal discriminación? Analizar el rol social de cada uno de estos personajes. (ver el punto “h”, para más observaciones)
- g) ¿Por qué de la figura del שׁוֹר? ¿Su empleo en el tramo tiene alguna implicación retórica, por analogía?
- h) Las declaraciones, básicamente, presentan el siguiente formato: יְקִי + verbo delictivo + actor delincuente + víctima + veredicto. Y, a semejanza del caso anterior, algunas de éstas son sucedidas por lo que parecería presentarse como una variación del delito en el paradigma, variación la cual es, predominantemente, introducida por la construcción וְאִם y, en algunos casos, וְאִם, siendo que para esta última hay variantes textuales. La evidencia interna parecería sugerir que la muerte es el resultado de la ofensiva delictiva en todos los paradigmas, sin embargo, el veredicto en contra del reo toma distintos matices que parecerían ser determinados por la intencionalidad (la del dueño del שׁוֹר, en este caso) del agraviador, por un lado, y, por el otro, el tipo de víctima. (conferir el punto “f”, para más observaciones)
- i) el שׁוֹר parecería recibir pena de muerte en la primera división del tramo mientras que en la segunda no, a menos que la expresión שׁוֹר תַּחַת הַשׁוֹר habla por ello.
- j) en ambas divisiones existe responsabilidad compartida en el delito, entre el שׁוֹר y su בעל, siendo que en el primer caso el בעל es, al parecer, juntamente con שׁוֹר, sentenciado a la muerte, lo que no parecería proponer el segundo caso ¿Por qué סְקוּל es el verbo de ejecución del שׁוֹר en la primera división? ¿De hecho בעל recibe pena de muerte en la primera división? En la segunda división el verbo hebreo que habla por el veredicto en contra del בעל es שְׁלֵשׁם שְׁלֵשׁם שׁוֹר תַּחַת הַשׁוֹר) para estudios posteriores,

protagonista en una serie de actos verbalizados, en la versión griega, e incluyendo la última sentencia, por medio de un único termino, esto es, el verbo  $\kappa\epsilon\rho\alpha\tau\acute{\iota}\zeta\omega$ , hecho que aboga en favor de la suposición de que la lectura propuesta por el texto hebreo sería, mínimamente, cuestionable, entre tanto que en la versión hebrea del TM el esquema נגה+שׁוֹר es roto, precisamente, en el versículo 35 en ser utilizado, en vez de יגה (derivado de נגה), יגה (derivado de נגה).

No obstante, desde esta investigación, no se cree que esta discontinuidad se da por una decisión del escritor original en expresar una acción realizada por el שׁוֹר distinta de la que se viene graficando desde el comienzo del discurso, ya que la última sentencia no evidencia, tomándolo por los elementos allí presente (los cuales se hacen presentes, también, en las

---

analizar la partícula תחת: ¿cuál es la razón de que una de las ocurrencias de שׁוֹר esté prefijada por un artículo y la otra no?). (conferir el punto “d” de esta nota, para más observaciones)

- k) el verbo נתן se repite dos veces en la primera división, así como שלם lo hace en la segunda.
- l) de ambos lados, en un momento (precisamente, en el versículo 32 y 35), se observa la presencia de una figura la cual está asociada a una víctima determinada. En la primera división se verifica לאדניו y en la segunda רעהו. ¿Por qué y para qué ambos personajes?
- m) los vocablos תחת y הצה, מכר, שׁוֹב, שלם, גָּקִי, נתן, שׁוֹר, מִלְשָׁפֶט, קָפַר, אכל son usados en la construcción de los distintos veredictos del tramo. A nivel de traducción, algunas de estas sanciones describen acciones un tanto curiosas como, por ejemplo, el caso de Éxodo 21:28 (“el buey será apedreado, y no será comida su carne”); ¿Por qué y para qué la restricción cuanto al consumo de la carne, si es acertada la traducción?. Sin embargo, en base al uso de אכל, todavía procesando el caso planteado en Éxodo 21:28, tal como se observa en los distintos documentos que componen el TM, algo más que simplemente el no consumir la carne de un animal asesino parecería estar implicado, a nivel temático, en tal veredicto (lo que se tiene en mente aquí es el uso frecuente de אכל en diálogos de corte \_si es correcta la designación\_ litúrgico).

<sup>75</sup> Como se pudo observar por las apreciaciones hechas en la nota anterior, el tramo parecería proponer tres paradigmas involucrando al שׁוֹר, predominantemente, como infractor. El porqué del שׁוֹר como personaje preponderante en el rango implicado es un tema para otro momento, mas, no dejando de hacer alguna y que otra observación concerniente a estos distintitos paradigmas que se observa, el tesista levanta las siguientes indagaciones: ¿el שׁוֹר es entendido como una entidad de derecho, en la concepción del escritor implicado, por esto es, al parecer, condenado y, en otro momento, al parecer, vindicada su muerte innatural?, ¿la condena del שׁוֹר debe ser entendida, en última instancia, como una suerte de punición en contra de su בעל, en los casos donde este último no es conjuntamente culpabilizado por el delito?, ¿lo que se plantea en el tramo es la condena por el delito en contra de la propiedad ajena o, más bien, en contra de la vida de un ser de derecho?, ¿cómo entendía el escritor la consciencia animal, ya que se lo condena por sus acciones?, ¿las distintas figuras victimarias son propiedades o son seres de derecho?, ¿cuál es el tipo de relación existente entre éstas (las víctimas) respecto al בעל y el שׁוֹר?, ¿cuál es el contexto socio-geográfico en el cual se plantea la ocurrencia de los delitos?, ¿qué ocurriría si el שׁוֹר mata a su propio בעל?, ¿si la víctima es un familiar de primer grado (esposa, esposo e hijos) del בעל, qué le sucedería al שׁוֹר?, ¿si el בעל siendo consciente del riesgo que representa su שׁוֹר (בִּדְעַ כִּי שׁוֹר נִגַּח הוּא מִתְמוּל שְׁלִישׁוֹ) y éste mata a un familiar de primer grado de aquél, cuál sería la condena para el בעל?, ¿los familiares de primer grado, en la concepción del autor, son considerados propiedades de una figura masculina progenitora?, ¿אמה y בעל eran considerados propiedades en la mente del autor?, ¿el בעל responde a un ser de sexo masculino?

demás declaraciones)<sup>76</sup>, algún cambio de sentido en la temática tratada o en la estética del agravio (el resultado) realizado por el פִּזֹר la cual es compatible con aquella producida por el verbo נגג en las declaraciones anteriores<sup>77</sup>. Además, siendo uno de los hechos de mayor importancia en el marco de esta discusión, el versículo 36, trabajando como una suerte de reiteración, mas, sobre-problematizada, de lo enunciado en el versículo 35, asocia a פִּזֹר al verbo נגג en función de sujeto verbal. Es así como tal discontinuidad, más bien, parecería ser fruto de la falibilidad humana, posiblemente, por una confusión ocurrida en el proceso de copiado debido a lo parecido que hay en cuanto a la grafía o pronunciación (en caso de un dictado ¿mala dicción?, ¿leyó otra palabra en lugar de la que estaba, por mala vista o por alguna lectura descuidada?, etc.) entre algunos caracteres hebreos pues, como se puede observar, la diferencia entre las formas פִּזֹר y פִּזֹר es muy sutil, tanto en la estética como en la fonética, lo suficiente como para burlar la percepción de un copista no reflexivo o exhausto.

#### וּלְאַבֹּן

וְהָיָה לְמִקְדָּשׁ וּלְאַבֹּן נֶגֶף וּלְצִוֵּר מִכְשׁוֹל לְעֵשֶׂי בְּתֵי יִשְׂרָאֵל לְפָח  
 וּלְמוֹקֵשׁ לְיוֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלַם:  
 (Isa. 8:14)

Respecto al caso אֲבֹן<sup>78</sup> (Isaías 8:14), hay que decir, primeramente, que dicho sustantivo no actúa como sujeto de alguna conjugación verbal de נגג sino que toma carácter constructo

<sup>76</sup> Conferir notas 72 y 73.

<sup>77</sup> Si bien podría ser cierto de que el autor original no tomó deliberadamente la decisión por un cambio de verbo ello no quita la posibilidad de que el error sea original, es decir, cometido por el propio compositor, error el cual fue perpetuado en el tiempo por medio del proceso de copiado.

<sup>78</sup> Es interesante y necesario notar que אֲבֹן, como se puede apreciar mediante un simple rastreo del término, endereza distintos motivos a lo largo del TM. Los varios contextos de inserción, aunque difieren temática y retóricamente en algunos casos, parecerían consensuar (preservar) sobre el valor semántico, esencialmente hablando, de la forma. En base a las traducciones modernas de la Biblia uno podría alegar que אֲבֹן debe ser

vinculándose a una de las manifestaciones nominales de פגג en forma absoluta, esto es, פגג. Dada combinación, según el rastreo de la presente, es impar en todo el TM y llama la atención ya que es la única vez que פגג se ve implicada en una relación constructa. En base al versículo 13 parecería evidente que פגג, sin entrar en una discusión, por el momento, respecto a su significado, trabaja como una proposición retórica (¿por antonomasia?) en representar la persona de פגג. Y, debido a que está constituida por פגג, se supone que dicha proposición, en alguna medida, contendrá las implicaciones teológicas que se espera de dicha raíz. Vale decir, también, que no hay conflicto (debido a la ausencia de variantes textuales) entre la versión griega y hebrea cuanto a la presencia de פגג sino, más bien, lo parece haber respecto a פגג<sup>79</sup>. Sin embargo, hay que recalcar que la temática tratada en la perícopa establece el contexto típico de actuación del término פגג, hecho que habla en favor de su originalidad in situ. Lo

---

concebida como un término multivalente, esto es, si se entiende la multivalencia como valores disociados, semánticamente hablando. Sin embargo, no despreciando el esfuerzo de muchos de aquellos traductores, el tesista cuestiona la cabalidad de algunas de estas rendiciones, dado que tienden a ocultar este matiz común que, a lo ojos del investigador, quiso dejar trascender el escritor en su obra por razones retóricas. Ahora, concerniente a su uso en el documento de Isaías, פגג ocurre 11 veces. A seguir, algunas observaciones sobre cada uno de estos casos:

**8:14** Actúa ofensivamente ¿Una representación retórica del “Mesías” de la tradición hebrea del AT (Daniel 9:26)? En contra de Israel. פגג está rendida constructamente.

**14:19** No ofensiva. פגג está rendida constructamente. Insertada en un discurso en contra de Babilonia.

**27:9** No ofensiva. Como objeto de devoción en Israel, dioses otros que פגג. Ocurre dos veces en el versículo, siendo que la segunda, por razones discursivas, difiere en propósito de la primera, es decir, no es un objeto de culto. (para analizar)

**28:16** ¿No ofensiva? ¿Una representación retórica del “Mesías”? Ocurre dos veces. La segunda es rendida constructamente. Insertada en un discurso en favor de Israel.

**30:30** Es ofensiva. Rendida constructamente. Insertada en un discurso en contra de Asiria.

**34:11** Es ofensiva. Rendida constructamente ¿Insertada en un discurso en contra de Edom?

**37:19** No ofensiva. El discurso habla de naciones cuyos dioses fueron destruidos por Babilonia. En este contexto, פגג, a diferencia de la primera ocurrencia en 27:9, no habla por un objeto de culto. Parecería, más bien, jugar un rol semejante al de la segunda aparición en 27:9. (para analizar)

**54:11** No ofensiva ¿Alguna clase de uso retorico o literal (mineral)? Insertada en un discurso en favor de Israel.

**54:12** No ofensiva ¿Alguna clase de uso retorico o literal (mineral)? Dos ocurrencias rendidas constructamente. Insertada en un discurso en favor de Israel.

**60:17** No ofensiva ¿Alguna clase de uso retorico o literal (mineral)? Insertada en un discurso en favor de Israel.

**62:10** No ofensiva ¿Alguna clase de uso retorico o literal (mineral)? Insertada en un discurso en favor de Israel.

<sup>79</sup> Se refiere a la problemática suscitada en vista a la variedad de traducciones que recibe el término en la versión griega (πατάσσω, τύπτω, κερατίση, πίπτω, συντριβω, ἐπικοπήν, ἐκέβάλλω?, πλήσσω, πτώσις, πταίω, παίω, θραύω, ἐτροπώσατο, προσκόπτω, πληγή, κόπτω, ἐξιλιάσκεσθαι, προσκόμμα, συναντήματά, θραῦσις, πταῖσμα, ἀπόλεια, παρατάζει y θείον). Conferir la nota 132, para más detalles.

intrigante, no obstante, a los ojos del tesista \_mera especulación, vale decir\_, respecto a esta singular asociación (וּלְאַצֵּן) es que נִגַּף presenta una estética<sup>80</sup> y realiza asociaciones las cuales difieren de aquéllas de גַּפְרִית y, de lo que es de interés para este caso, אֶצֶן no es un vocablo que manifiesta compartir rasgos con y que se asocia a נִגַּף mientras que sí los hace con גַּפְרִית<sup>81</sup>. Lo que se trata de decir es que, hipotéticamente hablando, parecería más razonable (tolerable), a los ojos del tesista, la elección, de entre las tres formas nominales de נִגַּף, de la flexión גַּפְרִית si se quiere elaborar una proposición constructa con אֶצֶן. Pero, todo no pasa de un razonamiento “interesante” que carece de apoyo desde la documentación dado que no se verifica en todo el TM un único ejemplo de tal construcción hipotetizada, de lo contrario, la única evidencia existente habla en favor de נִגַּף. Se cree que la proposición consolidada por ambos términos es de carácter retórico y exclusiva del documento de Isaías, aunque es cierto decir que la obra no es la única en usar אֶצֶן como una designación de יְהוָה<sup>82</sup> pero, sí, es la única, por dos veces<sup>83</sup>, en usarlo para dicho propósito otorgándole forma constructa.

## רִגְלֶךָ

אֲזוּ תִלְכֶּךָ לְבַטַח דְרַכְכֶּךָ רִגְלֶךָ לֹא תִגְזֹף:  
(Prov. 3:23)

Ahora bien, como se ha hecho evidente, hasta el momento, el verbo נִגַּף parecería vindicar un sujeto estable, a saber, la figura de יְהוָה. El caso רִגְלֶךָ (Proverbios 3:23), el cual se

<sup>80</sup> Se refiere a en cómo se describe su manifestación y resultados en la narrativa.

<sup>81</sup> Cuanto a los rasgos y asociaciones compartidas por גַּפְרִית y אֶצֶן se puede destacar el hecho de que ambas son introducidas en la narrativa por medio del verbo מִטַּר, en relación de *verbo+objeto directo* (Genesis 19: 24, Salmos 11:6 y Ezequiel 38:22). Posiblemente, el verbo שִׁטַּף asociada a אֶצֶן juegan, retóricamente, como una suerte de sinónimo tanto para גַּפְרִית como para אֶצֶן (conferir: Ezequiel 13: 11 y 13; 38: 22).

<sup>82</sup> Por ejemplo, Daniel 2:45.

<sup>83</sup> Isaías 8:14; 28:16.

tratará a continuación, no se presenta con aquél que rompería con esta estabilidad, aunque sí es un caso de difícil comprensión considerando los resultados a los que se ha llegado respecto a la raíz נגפ y algunas de las particularidades del caso aquí<sup>84</sup>. Pues bien, habiendo sido dicho lo anterior, yendo sin rodeo a la discusión con objetividad, parecería que el camino más indicado (para arrancar) con el fin de dilucidar el caso Proverbios 3:23 es el relevamiento de la figura רגל en dicho documento, primeramente, y, en segundo lugar, fuera de allí. En este sentido, en base al rastreo llevado a cabo en este estudio, רגל se presenta como una figura que encausa distintos motivos y empleada retóricamente en diferentes modos<sup>85</sup>. Cuanto a su aplicación, específicamente en el documento implicado<sup>86</sup>, lo que se observa es un uso predominantemente retorico. La idea de la voluntad del individuo en el marco del tratado sinaítico (בְּרִית), es decir, su cooperatividad en el cumplimiento de las estipulaciones pactuales o el desatenderlas, parecería ser lo que yace tras la figura del רגל. Vale resaltar que dicho uso no figuraría ser exclusivo de este libro<sup>87</sup>. El pronombre genitivo asociado al sustantivo רגל alude al reiterado personaje בְּנֵי<sup>88</sup>. Todavía, teniendo en mente la idea establecida aquí de la figura רגל y, además, la estructura y progresión del discurso, especialmente, en el tramo 21-32 (básicamente, llamado al בְּנֵי y proyecciones favorables desde que permanezca fiel a las demandas pactuales), todo parecería replantear el rol semántico de נגפ (cuando en su forma activa) de un verbo

---

<sup>84</sup> Vale recordar que lo que se trata de hacer mediante estos análisis no es probar que יהנה es el único sujeto apto para el verbo bajo estudio, en lo que concierne a su uso entre los documentos que componen el TM. En decir que נגפ parecería vindicar un sujeto estable se refiere a los resultados que, hasta el momento, ha arrojado la investigación.

<sup>85</sup> Algunos usos de רגל en el TM (como, por ejemplo, en Números 22:28, 32 y 33) parecerían dar lugar a una discusión real respecto a la valencia del término (¿multivalente o no?), que es lo que parecerían proponer, también, las traducciones del término a los idiomas modernos del texto bíblico. Pero, también parecería ser una posibilidad que esta supuesta multivalencia propuesta por las versiones modernas es resultado de una mala interpretación o responden a un problema de variantes textuales, como parecería indicar la LXX.

<sup>86</sup> Prov. 1:15 y 16; 3:23 y 26; 4:26 y 27; 5:5; 6:13, 18, 28; 7:11; 19:2; 25:17 y 19; 26:6.

<sup>87</sup> ¿No sería el caso de Det.32:35, Salmos 38:17, 56:14, 66:9, 73:2, 94:12, 121:3, entre otros?

<sup>88</sup> Prov. 1:8, 10 y 15; 2:1; 3:1, 11 y 21; 4:10 y 20; 5:1 y 20; 6:1, 3 y 20; 7:1; 19:27; 23:15, 19 y 26; 24:13 y 21; 27:11.

transitivo que discursa por una acción retributiva a algo más intransitivo con implicaciones negativas sobre su propio sujeto, además de un nuevo encabezamiento del verbo por רגל que no parecería hablar por יהנה, al menos, no el יהנה de la retribución.

Sin embargo, el aceptar esta clase de mutación, marcadamente disímil respecto a la idea de la raíz נגפ lograda hasta aquí, como incremento a esta concepción en construcción, no debe ser emprendido a la ligera, ya que, por el momento, es el hecho de un único caso en contra de varios. Es cierto que la evidencia desde la LXX no parecería aportar para una decisión definitiva cuanto a la originalidad de algún verbo en sitio, aunque, sí, no discute la originalidad del sujeto רגל en el lugar. Parecería ser que el factor separador de aguas, en este caso, en contra al termino נגפ, es la más frecuente asociación de רגל, como sujeto verbal, cuando representativa de la voluntad de un individuo en los diálogos pactuales, y el verbo מוט el cual le da proyección y forma a esta voluntad en el relato.<sup>89</sup>

En estos casos verificados los discursos de contención de la asociación מוט+רגל comparten tema<sup>90</sup> y un sujeto genitivo común para רגל<sup>91</sup>. Sumado a esto, hay que decir que la tradición expuesta por el TM (sin ninguna variante textual en los manuscritos hebreos entre los que dispone el tesista) cuenta como la única ocurrencia de נגפ en el libro de Proverbios

---

<sup>89</sup> Det.32: 35; Salmos 38:17; 66:9; 94:18; 121:3.

<sup>90</sup> La asociación מוט y רגל (en función de sujeto verbal) toma parte en la construcción de la argumentación de los discursos pactuales en representar, hablando a groso modo, al acto de abandono del hombre (Israel, la contraparte) respecto al convenio sináptico. Es el desamparo, la contrariedad, el sustraerse, la oposición, en detrimento del cumplimiento de las estipulaciones y propósito del פריית (sea lo que sea que significa). En total, el verbo מוט aparece 38 veces en todo el TM: Lev. 25:35; Deut. 32:35; 1 Chr. 16:30; Job 41:15; Ps. 10:6; 13:5; 15:5; 16:8; 17:5; 21:8; 30:7; 38:17; 46:3, 6, 7; 55:4, 23; 60:4; 62:3, 7; 66:9; 82:5; 93:1; 94:18; 96:10; 104:5; 112:6; 121:3; 125:1; 140:11; Prov. 10:30; 12:3; 24:11; 25:26; Isa. 24:19; 40:20; 41:7 y 54:10.

<sup>91</sup> Israel como pueblo en el pacto, así como cualquiera de sus constituyentes (un individuo).



mientras que el termino מוט tiene lugar 4 veces<sup>92</sup> en cuyos textos se puede observar una correlatividad con el caso presentado en 3:23.<sup>93</sup>

### רגלים

תגור ליהודה אלהיכם כבוד קטרים יחושך ובטרים יתנגפו רגליכם  
על-תרי גשף וקויתם לאור ושמה לצלמות (ישית) [ישית]  
לערפל:  
(Jer. 13:16)

Como se pudo observar y concluir, el caso Jeremías 13:16 presenta la misma problemática y contiene los mismos elementos que el caso Proverbios 3:23, a saber, la incompatibilidad de נגפ respecto al discurso allí presentado y la presencia de רגל en función de sujeto verbal, además, la ocurrencia de נגפ en el versículo cuenta como la una aparición del término en todo el documento de Jeremías. Por lo tanto, por razones de extensión y para evitar la repetición, la argumentación y conclusiones realizadas cuanto al caso en Proverbios 3: 23 se aplicará al caso Jeremías 13:16, es decir, en resumen, el hecho de que el verbo que evidenciaría ser el correspondiente en sitio es מוט.

---

<sup>92</sup> 10:30; 12:3; 24:11 y 25:26.

<sup>93</sup> El tesista observa una cierta variación en el estilo redaccional entre los textos de contención de מוט en el libro de Proverbio (incluyendo aquel de 3:23). Sin embargo, algo que parecería prevalecer a través es el contraste que el autor (o, autores) hace entre la figura del רשע y צדיק, así como la suerte de vida que ambos encuentran según su interacción con el ברית. En términos discursivo, como se podrá observar mediante una ligera lectura en contexto de las manifestaciones de מוט en el libro de Proverbios (según el listado de la nota anterior), la figura de צדיק es asociada al verbo en cuestión.

## המשחית

ועבר יהוה לנגף את מצרים וראה את הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות ופסח יהוה על השפחה ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגף:  
(Exod. 12:23)

Concerniente al caso Éxodo 12:23, el mismo versículo tiene mucho para aportar hacia una solución. Es importante resaltar, antes del levantamiento de las evidencias inmediatas, que המשחית allí si se la toma como sujeto de נגף, como propone algunas traducciones, llega a ser el único registro donde dicho vocablo hace las veces de sujeto activo del verbo en cuestión. Otro hecho importante en la consideración del caso es que המשחית es un término (en sus distintas flexiones) que comparte el escenario con el vocablo נגף en la construcción de los relatos de exterminio en el marco del documento de Éxodo<sup>94</sup>. No obstante, la forma nominal משחית sólo tiene lugar dos veces allí<sup>95</sup>, siendo que la segunda es una evocación<sup>96</sup>, evidentemente, de la

<sup>94</sup> 12:13-27 y 21:22.

<sup>95</sup> 12:13 y 23.

<sup>96</sup>

ויהיה הדם לכם לאת  
על הבתים אשר אתם שם  
וראתי  
את הדם  
ופסחתי עליכם  
ולא יהיה בכם נגף  
למשחית  
בהפתי בארץ מצרים:  
(Exod. 12:13)

ועבר יהוה  
לנגף את מצרים  
וראה  
את הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות  
ופסח יהוה על השפחה  
ולא יתן המשחית  
לבא אל בתיכם  
לנגף:  
(Exod. 12:23)

primera, con la particularidad que la segunda ocurrencia, o sea, la bajo examen, se encuentra articulada.

Ahora bien, relevando la evidencia más inmediata, el verbo נגפ es observado dos veces en el versículo 23 bajo una misma forma, a saber, לנגף, siendo que la primera de estas dos parecería componer juntamente con el verbo עבר una, como se la suele denominar en español, *perífrasis verbal* encabezada por el sujeto יהנה. En este sentido, vale recordar que יהנה, como se podrá apreciar en el listado ya presentado de las distintas manifestaciones de נגפ en el documento de Éxodo, es, soberanamente, el sujeto de éste. Siendo así ¿cómo entender, por lo tanto, la dinámica observada entre los elementos en la sentencia וְלֹא יִתֵּן הַמִּשְׁחָה לְבָא אֶל-בְּתִיכֶם לנגף en el versículo 23 a la luz de lo expuesto previamente? Parecería ser que la respuesta al caso se encuentra evidente en distintos hechos: el primero, siendo que el versículo 23, como ya fue señalado, es una re-sonancia de lo expresado en el 13, por consiguiente, el uso de מִשְׁחָה en 23, así como el de los demás elementos que comparten ambos versículos, debe responder al uso que se le otorga allí en 13. Es así como הַמִּשְׁחָה respondiendo a este antecedente no debiera ser entendida como una entidad ejecutora de נגפ, ya que מִשְׁחָה en 13 denotaría trabajar como el nombre de la acción correspondiente al verbo שחח, es decir, habla de la acción en sí (sus resultados, el propósito, su estética) y no de quien la ejecuta<sup>97</sup>. Esto se afirma, en partes, en base al hecho de que el prefijo preposicional ל, en 13, acoplado a la forma מִשְׁחָה, prefijo el cual conecta esta última a לנגף, parecería conllevar, en base a su uso en Éxodo, el sentido básico

---

<sup>97</sup> Según el rastreo efectuado por el presente estudio la forma הַמִּשְׁחָה tiene lugar 10 veces en todo el TM (Exod. 12:23; 1 Sam. 6:5; 13:17; 14:15; 2 Sam. 24:16; 2 Ki. 23:13; 1 Chr. 21:15; Jer. 51:25 y Ezek. 9:8) desempeñándose con distintas funciones gramaticales. Uno de los indicadores que parecería denotar la decisión del escritor por una lectura donde הַמִּשְׁחָה tiene que ser percibida como una entidad ejecutora, es decir, una forma personificada, es la presencia de la preposición אַחַד sucediendo dicha forma preposición la cual señala a un objeto directo, como es el caso en 1 Sam. 6:5, Jer. 51:25 y Ezek. 9:8.

de finalidad (dirección, etc.) que tendría por objeto, en este caso, señalar el carácter de נְגַרָה derivativamente de מְשֻׁחָהּ, es decir, le dota al primero con los atributos de este último, indicando cuál es el propósito de la aplicación de נְגַרָה sobre su objeto.

Siendo así, a despecho de las dificultades que presenta la formula וְלֹא יִתֵּן הַמְשֻׁחָהּ לְבֵא אֶל-בְּתִיכֶם לְנֶגֶרָה, lo más coherente sería pensar que dicha composición tiene que ser entendida a la luz del razonamiento expuesto previamente, si es acertado, es claro. Y, segundamente, no, necesariamente, en favor del razonamiento previamente expuesto, un breve sondeo sobre el uso de los verbos בּוֹא y נָתַן y su asociación a determinados elementos en dicha composición, desde el capítulo 1 hasta el 13, ofrece algunos esquemas en favor y en contra del caso נֶגַפּ y הַמְשֻׁחָהּ.<sup>98</sup>

<sup>98</sup> Desde esta investigación se hizo un corto intento por sistematizar el uso de בּוֹא y נָתַן cuanto a la manera en cómo éstos se enlazan a su objeto directo (OD) e indirecto (OI). Respecto a נתן:

OD	OI	Referencia
אֶת	לְ	2: 21; 6: 4 y 8
אֶת	El OI no está precedido por una preposición y se encuentra articulado.	3: 21; 11: 3; y, 12: 36
אֶת	בְּ	7: 4
אֶת		2: 9 y 3: 19
El OD no está precedido por una preposición y no está articulado.	לְ	5: 7, 10, 16 y 18; y, 7: 9
El OD es un sufijo verbal.	לְ	7: 1
	לְ	12: 25 y 13: 5
El OD no está precedido por una preposición y no está articulado.		9: 23
El OD no está precedido por una preposición y no está articulado.	בְּ	5: 21 y 10: 25
	עַל	12: 7
	El OI no está precedido por una preposición y se encuentra articulado.	12: 23 (Caso bajo estudio)

Como se podrá observar en la tabla, si el esquema expuesto en verdad es correcto, una de las formas en como el OI de נתן suele manifestarse está caracterizada por la ausencia de una preposición que lo vincule al verbo y por la presencia del artículo definido, que denotaría ser el caso de הַמְשֻׁחָהּ. Si es así, podría ser que el escritor original

## גְּפָרִית

תִּשְׁכַּח בְּאֶהָלוֹ מִבְּלִי-לֹ; זָרָה עַל-גְּנֹהוּ גְּפָרִית:  
(Job 18:15)

La originalidad del termino גְּפָרִית en Job 18:15 no es cuestionado aquí, en primera instancia, sino determinados elementos que con él concurren y aspectos de la sentencia la que constituyen, ya que, en un cierto sentido, la perícopa parecería establecer el contexto temático característico de interacción de גְּפָרִית, a su vez que hay un consenso entre los documentos autoritativos respecto a la manifestación del mismo en sitio<sup>99</sup>. Sin embargo, en las condiciones en que se presenta el término, al menos, en la versión hebrea, parecería colocarlo como en una especie de \_por decirlo de alguna forma\_ aislamiento gramatical, ya que no cuenta con un

---

pensaba de הַמְשִׁחִיתָ as un fin, un destino (“no entregaré a la destrucción”, por ejemplificarlo). Ahora, cuanto al verbo בוא, las dos únicas alternativas son, o, vincularlo a הַמְשִׁחִיתָ, o, tomarlo como una homología para עבר y así relacionándolo, consecuentemente, a la figura de יְהִי. La última alternativa, al menos en base al sondeo efectuado desde el capítulo 1 al 13, no contaría con apoyo ya que יְהִי no encabeza dicho verbo cuando en su forma *qal*. La primera, a su vez, parecería imponerse desde el hecho de que no solamente es בוא (en *qal*) el verbo usado para referirse a la venida de las “plagas” (7:28 y 8:20, cuando en *qal*; 10:4 y 11:1, cuando en *hifil*) en el relato de la composición de Éxodo sino que, también, así como se observa en el caso Éxodo 12:23, no es la única vez que בוא es sucedido por una preposición (ל o ב) señalando al sustantivo גֵּיתָ como el destino para las “plagas” (7:23 [2x] y 8:20). Además, aún hablando de עבר, el verbo, en base a su empleo en el documento aquí implicado, claramente difiere en propósito respecto a בוא. Ahora, cuanto a la formación en discusión en este párrafo, es decir, לִגְגָּ, aunque que es cierto que su antecedente más cercano es atribuido a יְהִי, no obstante, su posición final en la sentencia y, sobre todo, llevando en cuenta las conclusiones que este estudio ha llegado concerniente a la preposición ל en el documento de Éxodo, lo hace verse como una continuidad de la perífrasis בוא → נתן → גג. Mas, también es válido decir que, a la luz de este paralelismo 13/23, si el verbo נכה (en 13) es la correspondencia de גג (en 23), como parecería proponer la posición de ambos términos respecto a מְשִׁחִיתָ y el propio uso de נכה en la construcción del relato de la “muerte del primogénito” (12:12, 13 y 29), entonces, una solución hipotética al caso sería que, a lo mejor, la preposición ל (en 23) tendría que ser sustituida por la preposición ב lo que desvincularía הַמְשִׁחִיתָ del verbo גג asociando a este último al sujeto יְהִי. (Ocurrencias de בוא en Éxodo, desde el capítulo 1 al 13: 1:1 y 19; 2:10, 16, 17 y 18; 3:1, 9, 13, 18; 4: 6; 5:15 y 23; 6:8 y 11; 7:10, 23, 26 y 28; 8:20; 9:1; 10:1, 3, 4 y 26; 11:1; 12:23, 25; y, 13:5)

<sup>99</sup> Es interesante notar que en todos los lugares donde el TM establece la lectura גְּפָרִית la LXX usa un único termino griego, en este caso, θεῖον (con distintas declinaciones), el cual no es usado en ningún otro lugar en la Septuaginta, un hecho que parecería hablar en favor de la originalidad de גְּפָרִית en Job 18:15. De paso, no siempre se da esta clase de consenso entre la LXX y el TM cuando se trata de transcribir determinados “eventos”, lo que claramente es notable en las diferentes rendiciones usados por el texto griego a la hora de traducir las distintas manifestaciones de גג a lo largo del TM (πατάσσω, τύπτω, κεράτιση, πίπτω, συντρίβω, ἐπικοπήν, ἐκεβάλλω?, πλήσσω, παύσις, παίω, παίω, θραύω, ἐτροπώσατο, προσκόπτω, πληγή, κόπτω, ἐξιλιάσκεσθαι, προσκόμμα, συναντήματά, θραύσις, παῖσμα, ἀπώλεια, παρατάζει y θεῖον). Este hecho hace, al menos al autor de la presente investigación, deliberar respecto a los criterios que se usó en el proceso de traducción de la LXX.

verbo y otras estructuras semánticas que lo introduzca en la realidad del relato en conectarlo a los demás elementos en alguna clase de relación<sup>100</sup>, aunque גַּפְרִית no parecería ser el único término, en la sentencia, en tales condiciones<sup>101</sup>.

Abriendo un corto paréntesis para la reflexión antes seguir con el caso ya iniciado previamente, como ha sido hecho respecto a los demás textos hasta aquí analizados, el relevamiento, a través del TM, de los distintos aspectos de los términos los cuales se encuentran implicados en sentencias que presentan \_por decirlo de alguna forma\_ dificultades gramaticales, ha sido fundamental para poder ofrecer a estos casos alguna solución que cuenta, en cierta medida, con un respaldo desde el testimonio textual más abarcante, salvo los casos donde tal generalidad no tuvo mucho que aportar frente a construcciones que, aunque aparentemente problemáticas, hablan más de un uso, posiblemente, retórico exclusivo, o, idiomático que, como tal, está dotada de autoridad.

Cerrando paréntesis y volviendo al caso Job 18:15, la sintaxis hebrea, al menos, como se la observa a través AT, rinde גַּפְרִית, de las siete ocurrencias del término, tres veces como OD del verbo מָטַר estableciendo la preposición עַל como indicador del OI<sup>102</sup>. Teniendo las observaciones recién expuestas en mente, se observa que la sentencia en cuestión contiene un elemento familiar a גַּפְרִית, a saber, la preposición עַל, el cual media entre el verbo זָרָה y la construcción מְנַהֵג. Tal preposición, si se la trata de entender, allí, mediante su uso

---

<sup>100</sup> Aunque el verbo שָׁכַן habla por un sujeto femenino concordando así en genero con גַּפְרִית, no obstante, su ubicación en la sentencia respecto a גַּפְרִית no permite una asociación en relación de *sujeto+verbo* entre ambos vocablos, en este sentido, vale decir que ni en Job y ni en todo el AT fue encontrada una única instancia donde se observa que se asocien las dos. Lo mismo es cierto cuanto a זָרָה respecto a גַּפְרִית, con el agravante de que ambos no concuerdan en género. Más detalles serán datos a lo largo del párrafo.

<sup>101</sup> La forma *pual* (masculina y singular) de זָרָה habla de un sujeto pasivo que no es verificado en la sentencia.

<sup>102</sup> Genesis 19:24; Salmos 11:6; y, Ezequiel 38:22.

predominante asociada a גַּפְרִית, trabajaría a señalar el OI de la acción זרה mediante la manifestación de גַּפְרִית, en este caso, נָוָה. Sin embargo, como ya fue mencionado previamente, la forma verbal de זרה usada en sitio, es decir, יִזְרֶה, no solamente no concuerda con גַּפְרִית cuanto al género, sino que, entre otras razones que serán mencionadas a continuación, su voz pasiva parecería manifestarse como un factor conflictivo<sup>103</sup>. Es, entonces, cuando la figura más cercana en correspondencia con dicho verbo llega a ser la construcción נָוָה, pero, la interpolación mediante la preposición על las desasocia. Además, aún viendo el cuadro a través del uso típico de גַּפְרִית, otros puntos de conflicto entre זרה y el primero son el matiz y el motivo teológico<sup>104</sup>, aunque es cierto que ambos se encuentran en la familia de los términos usados en los diálogos pactuales en representar las \_si es correcto decirlo así\_ acciones responsivas en faz a la ruptura del בְּרִית. Por otro lado, tratar de harmonizar זרה con נָוָה (como OD) implicaría desconocer tanto el lugar de על como de גַּפְרִית, a parte que sería una asociación inédita entre los documentos que componen el TM.

Como se puede ver, en base a la argumentación presentada en los párrafos anteriores, los hechos tienden a poner en tela de juicio la originalidad de זרה en sitio, juicio que parecería

---

<sup>103</sup> Se verifica, en total, cuatro incidentes del verbo זרה en pasiva (Job 18:15; Proverbios 1:17; Ezequiel 6:8; y, 36:19). Una observación prematura respecto a estos casos, ya que no se llevó a cabo, con excepción del caso Job 18:15, ninguna crítica de los mismos, es que la preposición על únicamente se asocia a זרה en el caso Job 18:15, mientras que en los demás casos se averigua la preposición בְּ.

<sup>104</sup> Conferir *RAIZ, TEOLOGÍA Y MATIZ DEL VERBO* por גַּפְרִית. (Las afirmaciones que se hacen a seguir respecto a זרה no son conclusivas, se reconoce que más estudio es necesario sobre dicho verbo). Como fruto de una observación un tanto prematura sobre la totalidad de las ocurrencias de termino זרה a lo largo del TM, se infiere que, a diferencia גַּפְרִית, el termino no habla por una acción que implica el exterminio de su objeto. (Listado de las ocurrencias de זרה según el sondeo efectuado por la presente investigación: Éxodo 32:20; Levítico 26:33; Números 17:12; Rut 3:2; 1 Reyes 14:15; Salmos 44:12; 106:27; 139:3; Proverbios 1:17; 15:7; 20:8 y 26; Isaías 30:22 y 24; 41:16; Jeremías 4:11; 15:7; 31:10; 49:32 y 36; 51:2; Ezequiel 5:2, 10 y 12; 6:5 y 8; 12:14 y 15; 20:23; 22:15; 29:12; 30:23 y 26; 36:19; Zacarías 2:2 y 4; Malaquías 2:3)

ganar más fuerza cuando se considera la evidencia desde la LXX<sup>105</sup>. Por lo tanto, puede ser que, a la luz del uso predominante de גַּפְרִית y, además, reforzado por la presencia de על, una solución conjetural, que menos cambio haría al texto<sup>106</sup>, sería la suplantación de זרה por el termino מטר.<sup>107</sup>

**Su objeto**<sup>108</sup>: como es el caso de los objetos “Sodoma y Gomorra”<sup>109</sup>, “egipcios”<sup>110</sup>, “israelitas”<sup>111</sup>, “filisteos”<sup>112</sup>, “sirios”<sup>113</sup>, “cusitas”<sup>114</sup>, “los amonitas, los moabitas y los del

---

<sup>105</sup> El cuadro planteado por la LXX, a la luz de sus variantes griegas y del TM, es un tanto complejo y requiere un análisis más minucioso, el cual no tendrá lugar en esta investigación. Sin embargo, algunas consideraciones no conclusivas serán expuestas aquí con el fin de presentar algunas características de la lectura griega del versículo las cuales, en parte, favorecen la conjetura de que la forma זָרָה debería ser entendida como un variante: el verbo en la Septuaginta, en lugar de זרה, coincide con su homólogo hebreo en voz puesto que ambas están en pasiva pero distan en número, aunque la LXX presenta una variante en singular; κατασπαρήσονται (que se encuentra en lugar de זרה) no es el verbo en la LXX usado para traducir מטר a lo largo del AT; según el sondeo efectuado por esta investigación, κατασπαρήσονται solamente aparece una vez en todo la Septuaginta, por lo que se puede, consecuentemente, concluir que, tampoco, es el término con la que se traduce las numerosas manifestaciones de זרה a lo largo del AT; tampoco parecería ser aquel usada para traducir el verbo הפך; tampoco es usado como la traducción de גנב; la preposición על precediendo זרה no es traducida por la LXX allí, lo que intriga ya que la Septuaginta, hasta donde se pudo verificar, siempre traduce la referida preposición. Notar que εὐπρεπῆ es una forma nominativa que concuerda con la variante plural κατασπαρήσονται, pero, si se opta por la variante singular de dicho verbo, entonces, el sustantivo en correspondencia más cercano es θεῖω, pero, el nominativo εὐπρεπῆ pasaría a no tener cualquier sentido en la oración y la datividad de θεῖω sería un problema para su verbo.

<sup>106</sup> Suponiendo que la pasividad manifestada allí por זרה (que también se observa en la versión griega) debe ser preservada, más que el termino en sí, entonces, otra posibilidad que también cuenta con algo de sostén desde la evidencia textual sería la sustitución de זרה por הפך, ya que dicho verbo es familiar a גַּפְרִית, como se puede observar en Deuteronomio 29:22 y, especialmente, en Isaías 34:9 (el caso pasivo de הפך). Sí es correcto lo previamente expuesto, y buscando seguir la sintaxis de Isaías 34:9, entonces, la preposición על tendría que ser removida y la preposición ל, a modo de prefijo, se añadiría a גַּפְרִית. Por su parte, la LXX también parecería presentar evidencias que apoyan la simulación recién hecha ya que: omite la preposición ἐπι; presenta una variante pasiva plural del verbo στρέφω- que concuerda con el nominativo plural εὐπρεπῆ (la nominatividad del sustantivo aquí también se observa en la construcción del caso Isaías 34:9). Cabe discutir la datividad del sustantivo θεῖον en Job 18: 15 (es la única instancia en la Septuaginta donde dicho sustantivo toma la declinación dativa. En 3 Macabeos 2:5 se averiguó otra ocurrencia), en este caso, θεῖω, ya que, a la luz de Isaías 34:9, tendría que figurar en acusativo; la ausencia de la preposición εἰς entre εὐπρεπῆ y θεῖον, aunque es razonable pensar que la ausencia de dicha partícula no comprometería la lectura griega ya que la idea de la preposición se encuentra expresada en la declinación del sustantivo. Mas, también, es necesario considerar que, cuando se habla de reconstrucción y transmisión textual, variantes y crítica, la sustracción o el añadir de una partícula cualquiera, en este caso, de εἰς, es un hecho de extremada importancia en la reconstrucción de la lectura original. Otra cuestión que también demanda atención y análisis es la discordancia entre εὐπρεπῆ y su homólogo hebreo זָרָה. De paso ¿cuánta afinidad hay entre el verbo הפך y el sustantivo זָרָה?

<sup>107</sup> Cabe discutir la forma final del verbo.

<sup>108</sup> El listado de los objetos (blancos de la acción verbal) que se presentará en el párrafo solamente refleja el esquema tal cual es observado en el TM sin ser criticado, y no las conclusiones del tesista. Lo mismo se puede decir respecto a las traducciones que serán usadas, no son frutos de alguna exegesis, sino que son tomadas de las



monte de Seír que habían venido contra Judá”<sup>115</sup>, “Gog”<sup>116</sup> y Jueces 5:21<sup>117</sup>, el blanco<sup>118</sup> narratológico del fenómeno representado por las distintas flexiones derivadas de la raíz נגפ es identificado en la historia (identidad definida en la historia). Mas, en otros casos el objeto parecería asumir un carácter genérico (impersonal, atemporal, etc.), como es el caso de “mujer embarazada”<sup>119</sup>, “el toro de un compañero”<sup>120</sup>, “con los enemigos tuyo los que se levantan sobre ti”<sup>121</sup>, “sobre los criminales”<sup>122</sup>, “los que lo odian”<sup>123</sup>, “todos los pueblos que lucharon contra Jerusalén”<sup>124</sup>, “las naciones que no suban a celebrar la fiesta de las Enramadas”<sup>125</sup> y

---

traducciones modernas al español del texto bíblico y utilizadas aquí meramente por razones didácticas. Esta instancia debe ser considerada a la luz de la discusión en *SUJETOS DEL VERBO*.

<sup>109</sup> על-סדום ועל-עמרה Gen. 19:24.

<sup>110</sup> את-פלג-גבולך, Exod. 7:27; את-מצרים, Exod. 12:23 BHS; את-מצרים, Exod. 12:27; מצרים, Jos. 24:5; את-מצרים, Isa. 19:22 (2x).

<sup>111</sup> את-בתיכם, Exod. 12:23; בתיכם, Exod. 30:12; את-העם, Exod. 32:35; Lev. 26:17; בבני ישראל, Num. 8:19; האנשים, Num. 14:37; Num. 14:42; Num. 17:11; בעם, Num. 17:12; בני-המיתים ובין הנשים, Num. 17:13; מוצאי דבת-הארץ רעה, Num. 17:14; Num. 17:15; את-בני ישראל, Num. 25:8; Num. 25:9; Num. 25:18; Num. 25:19; בעדת יהוה, Num. 31:16; Det. 1:42; Det 28:25; Det 29:22; בעדת יהוה, Jos. 22:17; הם, Jdg. 20:32; את-בנימין, Jdg. 20:35; בני-בנימין, Jdg. 20:36; הוא, Jdg. 20:39; את-בני ישראל, 1 Sam. 4:2; 1 Sam. 4:3; את-בני ישראל, 1 Sam. 4:10; בעם, 1 Sam. 4:17; את-בני ישראל, 1 Sam. 25:38; 1 Sam. 26:10; את-בני ישראל, 2 Sam. 2:17; את-הילד, 2 Sam. 12:15; את-בני ישראל, 2 Sam. 17:9; עם ישראל, 2 Sam. 18:7 (2x); מעל העם, 2 Sam. 24:21; מעל ישראל, 2 Sam. 24:25; עמך ישראל, 1 Ki. 8:33; יהוה, 2 Ki. 14:12; ובעמך, 1 Chr. 21:17; מעל העם, 1 Chr. 21:22; את-בני ישראל, 2 Chr. 6:24; את-ירבעם וכל-ישראל, 2 Chr. 13:15; 2 Chr. 13:20; בעמך ובבני ישראל ובכל-רכושך, 2 Chr. 21:14; 2 Chr. 21:18; יהוה, 2 Chr. 25:22; Ps. 106:29; Ps. 106:30; את-ישראל, Isa. 8:14; Isa. 34:9; את-מחמד עיניך, Ezek. 24:16.

<sup>112</sup> את-בני ישראל, 1 Sam. 6:4; 1 Sam. 7:10.

<sup>113</sup> את-בני ישראל, 2 Sam. 10:15; את-בני ישראל, 2 Sam. 10:19; את-בני ישראל, 1 Chr. 19:16; את-בני ישראל, 1 Chr. 19:19.

<sup>114</sup> את-הכושים, 2 Chr. 14:11; Isa. 30:33.

<sup>115</sup> את-בני ישראל, 2 Chr. 20:22.

<sup>116</sup> Ezek. 38:22.

<sup>117</sup> Yabín y su ejército quien estaba a cargo de Sí Sara, según la narrativa.

<sup>118</sup> O, blanco en potencia, ya que no siempre se habla de un hecho consumado.

<sup>119</sup> את-הנדה, Exod. 21:22.

<sup>120</sup> את-שור רעהו, Exod. 21:35.

<sup>121</sup> את-אויביך הקמים עליך, Deut. 28:7.

<sup>122</sup> על-רשעים, Ps. 11:6.

<sup>123</sup> ומשנאי, Ps. 89:24.

<sup>124</sup> את-פלג-העמים אשר צבאו על-ירושלם, Zech. 14:12.

<sup>125</sup> את-הגוים אשר לא יעלו לקח את-תג הסקות, Zech. 14:18.

“malvados”<sup>126</sup>. También, es cierto que para unas pocas manifestaciones del término (Salmos 91:12, Proverbios 3:23 y Jeremías 13:16) no se les pudo ubicar un objeto.<sup>127</sup>

**Su raíz, teología y matiz:** mediante el escudriño efectuado en este estudio sobre el empleo de פגג una serie de observaciones fueron levantadas:

- Cuanto a su sujeto (u, originador, hablando de las rendiciones nominales del verbo), a la luz de los resultados obtenidos hasta aquí, no parecería precipitado decir que el personaje humano (o cualquier otra figura distinta de יהוה) no tiene parte en el expresar del fenómeno narratológico implicado en el término en cuestión. Es decir, es una acción la cual el escritor pretendería que sea entendida como ajena respecto a los poderes que rigen en el mundo el que describe en su composición.
- Sería el mismo lugar que ocupa el personaje divino, bajo la forma יהוה, en la dinámica pactual del Antiguo Testamento que lo pone detrás de פגג.<sup>128</sup>

---

<sup>126</sup> פְּשָׁעִים (Job 18:5).

<sup>127</sup> uno de los señalamientos de peso en el marco de esta investigación que sumada a las exegesis anteriores en este mismo capítulo pone, como se llegará a concluir posteriormente, en tela de juicio el lugar פגג en el versículo 12 del salmo y conduce a una variante conjetural.

<sup>128</sup> Respecto a las características de las fórmulas pactuales verificadas entre los documentos que componen el AT, según algunas investigaciones, se observa, entre aquéllas, cuanto a la naturaleza de las partes implicadas en el tratado, que, cuando no se trata de partes de igual poder, “[...] a more powerful party makes a pact with an inferior one freely and out of good will. In this case the superior party takes the inferior under his protection, on condition that the latter remain loyal to him” (ENCYCLOPAEDIA JUDAICA [Second Edition], vol. 5, página 249, ver: “covenant”) lo cual, según estas voces, es la configuración de pacto que se establece entre la figura יהוה y la comunidad israelí en la narrativa masorética. En este marco, el poderoso (vasallo) es no solamente el que llama a la asociación sino que es, también, el que establece, entre otras cosas, las penalidades y las ejecuta en caso de ruptura. De paso, aunque no es el objetivo del estudiante, en esta investigación, el cuestionar la ideología del texto, sino que, precisamente, el tratar de entenderla, independientemente de cuál sea y por más injusta que suene, es inevitable en el proceso exegético el filosofar sobre lo que se lee. Así como señala Geoffrey P. Miller en su escrito *The Veil of Ignorance in Biblical Covenants* hay características en la asociación pactual יהוה/Israel que llaman la atención a la luz de una sociedad democrática, donde el consentimiento es respetado como una fuente legítima de autoridad, donde los deberes y derechos individuales, sobre todo, de los niños (en este sentido, conferir: Números 16:27), son resguardados y donde una figura de superioridad no es vista como ajena al error y, por ende, también, sujeta a esta ley que condena al delincuente lo que hace al tesista preguntarse si las medidas ofensivas destructivas manifestadas por las distintas ocurrencias de פגג, sea contra al “enemigo” o los “rebeldes”, son actos de justicia o es la lucha de un dios por la soberanía, supremacía, una tiranía. Al tesista se le hace que lo

- נגפ, en base a su empleo en el TM, ha demostrado ser un término de uso exclusivo en la construcción de los relatos de corte pactual y, en este marco, hablaría, específicamente, por una acción punitiva implicando la supresión de la vida.<sup>129</sup>
- La contraparte en el convenio, es decir, el que se encuentra vinculado a יהיה, sería quien suscita, mediante su obediencia o rebeldía a las estipulaciones pactuales, el uso

---

adecuado, si es que está en lo correcto cuanto a lo anteriormente dicho, es concluir que el “comportamiento” de יהיה respecto al consentimiento humano, en el marco del discurso pactual, tiene validez únicamente en la individualidad del escritor, son sus ideas personales, su propia concepción de quién y qué es יהיה y qué y quién es Israel en este asunto. No obstante, el investigador entiende haber necesidad de más estudio en el tema antes de sacar una conclusión definitiva.

<sup>129</sup> Sin entrar en la discusión, por el momento, de si los relatos bíblicos hablan por un hecho histórico y cuanto a la datación de los mismos, es interesante notar, puesto que el presente estudio concibe נגפ como un elemento exclusivo del discurso del בריית, que en la realidad cronológica narratológico que describe la totalidad de los documentos que componen el TM ubica la primera aparición del término como precediendo el relato del tratado sinaí tomando parte, además, en una narrativa que no habla por un pacto como tal. Sin embargo, es importante percibir que, así como parecería proponer el escritor de Genesis 26:5, el hecho de un convenio, al menos, a nivel de una realidad narratológica subentendida, debe ser comprendida como preexistente al momento Sinaí. Mas, no parecería ser que esta preexistencia está confinada solamente a la imaginación de los autores implicados, sino que, como apuntan algunos investigadores, hay estructuras en el documento de Genesis que hablan de dinámicas pactuales. (ENCYCLOPAEDIA JUDAICA [Second Edition], vol. 5, página 249, ver: “covenant”)

de נגפ por parte de יהנה, que puede ser en contra suyo, cuando en rebelión<sup>130</sup> respecto al ברית, o en su favor, en contra de aquellos quienes se le oponen.<sup>131</sup>

- Ahondando en la estética de la manifestación del fenómeno en sí, el tal es graficado a lo largo del TM en distintas formas (בצפרדעים: “ranas”; הגרד: “granizo”; לכתם: “piojo”; עכברים: “ratones”?; la muerte del “primogénito” de Faraón; etc.). De ahí que tratar de determinar una traducción para נגפ, esto, por supuesto, si se espera que haya alguna clase conexión entre un vocablo y la manifestación a la cual representa<sup>132</sup>, no es tarea sencilla o, aun, posible, al menos, es lo que parece en este caso<sup>133</sup>. Quizás el punto, en

---

<sup>130</sup> No de manera conclusiva y hablando a groso modo, ya que el investigador reconoce la necesidad de un estudio más minucioso sobre este tema de la causalidad de נגפ en las narrativas contenidas en el Antiguo Testamento hebreo, se puede decir que los escritores implicados buscarían hacer entender al lector de que el incumplimiento de las estipulaciones pactuales es lo que determina el uso de נגפ por parte del personaje יהנה sobre su contraparte, como parecería indicar la evidencia: Deut. 28:13-15; Exod. 32:35; Exod. 30:12; Lev. 26:14-15; Num. 14:41-42; Num. 8:19; Num. 14:37; Deut. 1:43; etc. ¿Qué conciben los distintos escritores como siendo el porqué y el para qué del ברית? ¿Cuán consciente o inconsciente es el mundo en la narrativa masorética cuanto a la realidad del ברית y cuán implicados están respecto a las demandas de éste (Gen.18:20-25; 19:13-15; Exod. 1:8; en este sentido, pensar, también, en la ascendencia única de los pueblos que habla de un ser, es decir, Noe, quien pactó con יהנה)? ¿Cómo debe ser entendida, en termino discursivo, la historia de Abraham, su persona y su descendencia? Una vez más, reflexionando sobre si la narrativa llega o no a ser justa a luz de una sociedad donde los derechos y deberes individuales están sobre todo, es interesante notar que algunas acciones que parecerían, en base a las traducciones, hablar por una confrontación o cuestionamiento a una figura de autoridad y cambio de parecer ideológico lleguen a ser causa de que un individuo (y, en momentos, juntamente, de forma indiscriminada, con sus familiares, contando a niños) sufra una sentencia de muerte como נגפ (conferir, por ejemplo: 1 Crónicas 21:17, Deuteronomio 17:4 y 22:18-21 [confrontar con] Jeremías 31:29-30 y Deuteronomio 24:16). Como se ha dicho, se encuentra necesario que el caso sea estudiado con más detención en un intento de entender la real naturaleza del delito de la parte en falta (una vez más ¿son las medidas ofensivas destructivas manifestadas por las distintas flexiones de נגפ, sea contra al “enemigo” o los “rebeldes”, actos de justicia o es la lucha por la soberanía, supremacía, una tiranía?; ¿implican, los delitos que suscitan el uso de נגפ, la supresión de la libertad de alguien más, así como sufrimiento y muerte ajena? conferir: Isaías 57:4-5 y Jeremías 32:35).

<sup>131</sup> Éxodo 8:1-2, Deuteronomio 28:7, Jueces 4:3, etc. ¿La oposición es por el ברית o a pesar del ברית (motivaciones territoriales)? הַקָּמִים עָלַיָּךְ (Deuteronomio 28:7; “los que se levanten contra ti”) son conscientes del ברית y son participes en él? El רשע (“malo”), צר (“enemigo”), הַקָּמִים עָלַיָּךְ (“los que se levanta contra ti”) cumplen algún rol analógico en la narrativa masorética y cuál es la condición de éstos respecto al ברית?

<sup>132</sup> Ejemplos de ello: el sustantivo “bomba” el cual, por auralidad, cuando es pronunciado reproduce el sonido de una explosión; o, el verbo “inflar” el cual, morfológicamente hablando, está constituido por la preposición “in” [dentro] y el final “flar” que, por etimología y auralidad, habla por el verbo “soplar”, lo cual, como resultado, da “soplar adentro”.

<sup>133</sup> El tesista hizo un corto intento de buscar alguna evidencia morfológica en la raíz נגפ que podría indicar la razón de porqué los escritores implicados usaron tal sucesión de caracteres para representar una gama tan variada de manifestaciones, sin embargo, no mucho se pudo inferir, no más que una o dos hipótesis, o, capaz, mejor decir, ideas. Se cree que, además de lo que se dirá al respecto a lo largo del capítulo, falta que se consideré en cómo la historia de cada letra (su significado y uso) que componen נגפ podría llegar a contribuir en la

un intento de entender la consciencia de los escritores implicados, es pensar \_mientras no se tiene una respuesta más satisfactoria\_, en primera instancia, en פגג como una decisión cargada de razones y propósitos determinados a la cual se le adjudica, con el fin de que el lector pueda reconocer de qué (desde cuáles razones y con cuáles propósitos) brota los variados despliegues observados, un nombre, en este caso, פגג, decisión que, en segunda instancia, es exteriorizada por distintos medios destinados a cumplir con aquellos propósitos y denotar las razones allí implicadas. Es así, entonces, que en los diferentes relatos de los documentos que componen el TM muchos son los que mueren de distintas razones (o, son asesinados con distintos propósitos), pero, no cualquiera muere a causa de פגג. En otras palabras, no todos los que mueren mueren por la acción de este fenómeno, mas, el hecho de que un personaje la padezca indicaría, de éste, una condición específica, puesto que más que meramente describir la mera cesación de la vida, פגג, debido a sus implicaciones pactuales, impone sobre su objeto un estado de condena como respuesta a su delito, es donde el discurso, irreversiblemente, de \_sea lo que sea que significan\_ la ישועה (a menudo, traducido como “salvación”) y ארך ימים (a menudo, traducido por “largos días”)<sup>134</sup> ya no tiene más participación, lo que hace pensar al tesista si la noción de perpetuidad no estaría implicada en el verbo. Ahora, cuanto al porqué y para qué de las diferentes expresiones que tiene el término en la narrativa posiblemente la respuesta se encuentra en el hecho que, de alguna forma u otra, tales expresiones parecerían señalar un elemento que

---

comprensión del término. ¿No es el hecho de las diversas traducciones observadas en la LXX para פגג (πατάσσω, τύπτω, κερατίση, πίπτω, συντρίβω, ἐπικοπήν, ἐκέβállω?, πλήσσω, πτώσις, πταίω, παίω, θραύω, ἐτροπώσατο, προσκόπτω, πληγή, κόπτω, ἐξιλάσκεσθαι, προσκόμμα, συναντήματά, θραύσις, πταῖσμα, ἀπόλεια, παρατάζει y θεῖον) una evidencia de esta problemática concerniente al significado del término? O, a lo mejor ¿se encontrará en estas diversas rediciones la mismísima clave para recobrar la idea implicada en la raíz פגג?

<sup>134</sup> Deuteronomio 32:15 y 47 y Salmo 91:16.

habla por una figura divina<sup>135</sup> (diferente de aquella del relato sinaítico) que se presenta, en términos discursivos, como un homólogo rival (¿un usurpador?) de יהוה, una confrontación entre vasallos que reivindican la autenticidad de su lugar o/y su naturaleza misma en el marco del עַרְוֵת o, tal vez, sobre toda la humanidad, el mundo o, incluso, del universo en la narrativa. Dicho de otra forma, la previa vinculación del agraviado (mediante נָגַפּ) a estas deidades, en el caso de la contraparte humana en el concierto yahvista, se concebiría como un factor delictivo, de confrontación y ofensivo a las estipulaciones pactuales y, también, en el hecho de hacer, el escritor, a יהוה elegir a tales figuras podría conllevar la idea de una demostración de autenticidad o/y supremacía de parte del personaje יהוה respecto a dichos elementos en testimonio a la contraparte pactual (sea en rebeldía o sea en armonía) o al אֵיב (“enemigo”).

- Se observa que la supresión de la vida, la aniquilación de la existencia es el resultado pretendido por el fenómeno sobre su objeto.
- El término es observado en textos de corte “profético”<sup>136</sup> aludiendo allí a la aniquilación de los “infielēs”, o, de los “enemigos” de Israel.

---

<sup>135</sup> Como en el caso del fallecimiento del בְּכוֹר (“primogénito”) de Faraón, puesto que “es imposible separar de la religión egipcia la concepción de la monarquía faraónica. De acuerdo con las leyendas, los dioses de los enéadas habían reinado sucesivamente sobre la tierra, en Egipto mismo, antes de subir al cielo, o, para aquellos que había sufrido la muerte, antes de descender a los infiernos. Las listas reales comienzan con ellos, y como la del papiro de Turín, llegan incluso a precisar el número de sus años de reinado. El último de los grandes dioses, Osiris, había dejado la realeza a su hijo Horus y todos los reyes del Egipto se consideraban descendientes de él. El derecho del monarca estaba, entonces, fundado sobre su naturaleza divina, transmitida por la sangre”. (*Historia del Egipto* por Étienne Drioton y Jacques Vandier, pág. 71)

<sup>136</sup> A menudo el término “profecía” es usado para hacer referencia a lo que es considerado ser un género literario, también presente entre los documentos que constituyen el TM. En cierta medida existe un consenso en decir que tales composiciones se presentan como siendo mensajes divinos. Como se podrá observar en los casos implicados en el marco de la discusión de נָגַפּ, los autores a menudo identifican a la divinidad, de la cual derivan dichos mensajes, como יהוה. A pesar de lo mucho que se podría decir y debatir cuanto a los distintos aspectos de esta clase de texto (para una discusión concerniente a los géneros literarios presentes en el AT, conferir: *Cracking Old Testament Codes: A Guide to Interpreting Old Testament literary Forms* por D. Brent Sandy and Ronald L. Giese, Jr. y *Bakhtin and Genre Theory in Biblical Studies* editado por Roland Boer), solamente un par de observaciones suscitadas durante la ejecución de esta tesis, concerniente a los casos implicados en esta instancia,

- Concerniente a la raíz, cuanto a lo que dicen los estudiosos que asumen una posición al respecto, hay un consenso de que la secuencia de los caracteres hebreos נגפ es la raíz de las distintas flexiones del término, las cuales fueron ya expuestas en *FORMA Y FRECUENCIA*, aunque nada dicen sobre el matiz<sup>137</sup> que encierra dicha sucesión de letras<sup>138</sup>. Sin embargo, el tesista cuestiona el conceso y se pregunta si, más bien, la raíz no podría ser \*ג\*פ\*, ya que es la porción de caracteres que permanece intacta a través de las contracciones observadas, aunque, si el vocablo נגע (Éxodo. 11:1) tiene que ser considerado \_lo que no parece muy probable\_ una flexión nominal más de la raíz נגפ, más que otro termino<sup>139</sup> o un error ortográfico que habla por נגע, entonces, se podría plantear la posibilidad, a lo mejor, de que la raíz estaría constituida por un único

---

son expuestas a seguir: Zacarías 8 (¿advertencia y exhortación para que se recaten de la rebeldía respecto al ברית para que se les cumpla lo favorable? Expresiones distintivas del texto: דבר־יהנה); 14 (¿predicción del cumplimiento de los juicios a causa de la oposición al ברית? (¿'יום ליהנה?); Joel 1 (¿predicción del cumplimiento de los juicios a causa de la oposición al ברית, o, un juicio ya ejecutado? דבר־יהנה y ליום ליהנה); Ezequiel 38 (¿predicción del cumplimiento de los juicios a causa de la oposición al ברית? דבר־יהנה y ביום ההוא); y 24 (¿predicción del cumplimiento de los juicios a causa de la oposición al ברית? דבר־יהנה, היום והיום הזה); y 5 (¿predicción del cumplimiento de los juicios a causa de la oposición al ברית? גבא y זה אמר אדני יהוה? ברית?); Jeremías 13 (¿advertencia y exhortación para que se recaten de la rebeldía respecto al ברית para que no se les ejecuten los juicios a causa de la oposición al pacto? לה־אמר יהוה? (פִּדְבַר יְהוָה y כֹּה־אָמַר יְהוָה?); Isaías 34 (¿predicción del cumplimiento de los juicios a causa de la oposición al ברית? ברית?) y 30 (¿predicción del cumplimiento de los juicios a causa de la oposición al ברית? ברית?) y 19 (¿predicción del cumplimiento de los juicios a causa de la oposición al ברית? ברית?) y 8 (¿advertencia o predicción del cumplimiento de los juicios a causa de la oposición al pacto? (ויֹאמַר יְהוָה?); Salmo 89 (¿advertencia y exhortación para que se recaten de la rebeldía respecto al ברית para que se les cumpla lo favorable? (תִּזְוֶן) y 11 (¿advertencia y exhortación atemporal para que no entren en rebeldía respecto al ברית para que se les cumpla lo favorable?).

<sup>137</sup> Reforzando lo que ya se dijo en la nota 130, el tesista hizo un corto intento de buscar alguna evidencia morfológica en נגפ que podría indicar la razón de porqué los escritores implicados usaron tal sucesión de caracteres para representar una gama tan variada de manifestaciones, no obstante, no mucho se pudo inferir, no más que una o dos hipótesis, o, capaz, mejor decir, ideas. Se cree que, además de lo que se dirá al respecto a lo largo del capítulo, falta que se considere en cómo la historia de cada letra (su significado y uso) que componen el termino נגפ podría llegar a contribuir en la comprensión de éste.

<sup>138</sup> Por lo general, las conclusiones son inferenciales más que etimológicas.

<sup>139</sup> Se lo plantea como una posibilidad pues si לנגע (Gen. 20:6) habla por una forma verbal de נגע (Éxodo. 11: 1), entonces, hay que decir que lo que se observa respecto a las asociaciones y el motivo que endereza dicho termino divergen, en determinados aspectos, de aquellos de נגפ. No obstante, se observa una noción común que permea ambos vocablos, puesto que tanto uno como el otro denotan implicar alguna clase de ofensiva y comparten, además, un carácter, esto es, \*ג\*פ\*, que podría, por alguna razón inherente a la historia de la letra, ser justamente la razón de que ambos términos tengan algún parecido. Tal vez, no es una equivocación decir que pertenecen a una misma familia semántica.

carácter, en este caso, por la \*ג\*. De paso, en base a y en favor de la hipótesis \*פ\*ג\*, hay un par de vocablos que portan dicha secuencia los cuales no son asociados en los léxicos a las flexiones de פג discutidas en *FORMA Y FRECUENCIA*. De entre estos términos, גפ (traducido como “viña”) y sus variaciones llaman la atención debido a que son elementos encontrados a menudo en los discursos pactuales en el TM y, por ende, se cree que, capaz, podrían ayudar en la reconstrucción del matiz de la raíz en cuestión.



### CAPITULO III

#### CRÍTICA DE LAS VARIANTES TEXTUALES

El caso de נגג en el Salmo 91:12 no presenta, en base a los manuscritos griegos<sup>140</sup> y hebreos a los cuales se tuvo acceso en esta investigación, variantes. Aunque es cierto que 11Q11 y 4Q84 propone la lectura נגגת en lugar de נגגת ello no parece hablar por un cambio de termino o una diferente conjugación verbal sino, más bien, por un proceso diacrónico estructural (un arcaísmo que se abandona), es decir, la simple supresión de la “ו”, por desuso, y su reemplazo por una *hôlem*. Sin embargo, si se tiene en mente los resultados hasta aquí obtenidos y si se acepta, irreflexivamente, que נגגת es el termino correspondiente en sitio, consecuentemente, lo que se concluiría mediante observación es que dicha raíz allí ha sufrido un cambio paradigmático ya que dista dramáticamente de las nociones inferidas del uso de נגג hasta aquí. En muchos sentidos el cuadro verificado en Salmo 91:12 se asemeja a lo observado en Proverbios 3:23 en que: primeramente, como ya fue previamente mencionado, נגג, en ambos casos, discrepa respecto a su uso predominantemente observado en el TM; concurre con נגגת en una misma sentencia; y, por último, ambos textos recipientes del término comparten elementos y motivo<sup>141</sup>. Por ello, por razones de extensión y para evitar la repetición, la argumentación y conclusiones ya expuestas cuanto al caso en Proverbios 3:23 se

---

<sup>140</sup> No presenta una variante griega para el verbo allí observado, en este caso, προσκόψης. Mas, como ya fue remarcado enumeras veces, la Septuaginta traduce el termino נגג mediante distintos términos griegos a lo largo de su texto lo que lleva uno a suponer que cualquiera de las rendiciones propuestas por la LXX en lugar de נגג no tienen que ser vista, irreflexivamente, como una equivalencia para el termino hebreo sino, más bien, como una posible variante.

<sup>141</sup> Más adelante se hará comentarios al respecto.

aplicarán al caso Salmo 91:12, es decir, en resumen, el hecho de que el verbo que evidenciaría ser el correspondiente en sitio es מוט.<sup>142</sup>

---

<sup>142</sup> Es una variante conjetural propuesta por esta tesis.

## CAPITULO IV

### EN BUSCA DEL AUTOR (UN ABORDAJE DESDE LA INTERTEXTUALIDAD)

Como ya fue señalado anteriormente no todos los elementos presentes en el cuerpo del salmo implicado en esta investigación serán analizados en los distintos capítulos de la presente, por ende, la exposición metodológica propuesta para esta instancia se concentrará sobre el versículo 12 de la obra y no más allá de él. Además, es importante recalcar que aunque el ejercicio exegético llevado a cabo a lo largo de todo el trabajo hasta aquí haya conducido, en base a evidencias, al descredito de la raíz נגפ en sitio y su suplantación por מרט no se conoce la existencia de un único manuscrito hebreo de larga data que presenta una variante que apoya dicho resultado. Al contrario, incluso los testimonios más antiguos del texto (en su versión hebrea) que se tiene conocimiento hasta la fecha, a saber, 11Q11<sup>143</sup> y 4Q84, aboga por el termino según el TM.<sup>144</sup>

---

<sup>143</sup> ¿Lo que refleja 11Q11 no es la forma más primitiva del salmo en su historia de trasmisión textual, siendo así la versión masorética una forma editada del primero? O ¿lo que se observa en Qumrán es un trabajo (¿plagio?) editorial e incrementado de un texto el cual se encuentra expresado en el TM? ¿Qué puede aportar la LXX en la discusión? Lo que se observa a continuación es una confrontación entre la versión masorética del salmo 91 y aquella de Qumrán, los términos y caracteres subrayados son aquellos faltantes en la otra versión y, aunque no fueron señalados, hay variaciones significativas de orden sintáctico:



## Cuanto a la lectura פִּו־תִּגְרָה בְּאֶבֶן רִגְלָהּ

En base al estilo y elementos que se averiguan en la sentencia del primer enfoque, dos escritores<sup>145</sup> presentes entre los documentos que componen el TM adoptan una sintaxis similar y elementos los cuales se observan<sup>146</sup> en la versión masorética del tramo, en este caso, Jeremías 13:16 y Proverbios 3:23, como se puede apreciar a continuación:

### **Salmo 91:12**

### **פִּו־תִּגְרָה בְּאֶבֶן רִגְלָהּ**

Jeremías 13:16

וּבְטֶרֶם יִתְנַסְפוּ רִגְלֵיכֶם עַל־הָרִי גִשְׁרִי

Proverbios 3:23

אֲרִגְלְךָ לֹא תִגְוֶה

Por la compatibilidad existente entre la porción selecta del salmo 91:12 y aquella de Jeremías 13:16 se debe notar la presencia de נִפּ y de רִגְלָהּ, el orden de dichos elementos en la sentencia y el hecho de que cada uno de los autores usa una determinada construcción, a saber, בְּאֶבֶן y עַל־הָרִי, respectivamente, con igual, según lo que parecería indicar la evidencia, propósito, es decir, trabajando como un complemento verbal a denotar, mediante preposición, el porqué de la acción del verbo. En otras palabras, y hablando a groso modo, una vez que נִפּ allí discursa \_contrariando su tendencia más que predominante en el TM\_ por un acto de ruptura en el marco de una dinámica pactual, dichas construcciones indican mediante qué elemento tal quiebra sucede, en este caso, tanto בְּאֶבֶן como עַל־הָרִי apuntan a otras deidades<sup>147</sup>

---

<sup>145</sup> Tal vez un mismo autor.

<sup>146</sup> Conferir la nota 147.

<sup>147</sup> Cuanto a בְּאֶבֶן: según el rastreo hecho por el presente estudio, fueron constatadas 24 ocurrencias de la asociación בְּאֶבֶן a lo largo del TM (contando la del salmo 91). El esquema que se presenta a continuación no es conclusivo y expone las distintas ideas que parecerían estar implicadas en el uso de dicha formación:

<b>Instrumento de juicio, por manos de personas, para ejecutar una sentencia de muerte en faz a la violación de alguna de las estipulaciones pactuales.</b>	Levítico 20:2 y 27; Números 15:35 y 36; Deuteronomio 13:11; 17:5; 21:21; 22:21; 22:24; Josué 7:25; 1 Reyes 21:13; 2 Reyes 3:19; ¿Ezequiel 16:40?; ¿Samuel 16:6 y 13?
<b>Instrumento de agresión.</b>	Éxodo 21:18; Números 14:10; 35:17; 2 ¿Samuel 16:6 y 13?
<b>Un acto divino de destrucción en contra a un enemigo de Israel</b>	Josue 10:11
<b>Arma de guerra</b>	Jueces 20:16; 1 Crónicas 12:2
<b>Unidad de medida</b>	2 Samuel 14: 26
<b>Materia prima con la que trabaja un artesano</b>	2 Crónicas 2: 13
<b>Indefinido</b>	salmo 91:12

No obstante, como resultado del sondeo del uso de **דָּבָר**, a través de los documentos que constituyen el AT, un abanico aún más amplio de ideas implicadas en el uso del término se manifestó, entre las cuales está el concepto de deidad (conferir: Zacarías 5:4; Habacuc 2:19; Ezequiel 20:32; Jeremías 2:27; 3:9; Isaías 8:14; 27:9; 28:16; 37:19; 2 Reyes 19:18; Deuteronomio 4:28; 28:36 y 64; 29:16; Levíticos 26:1; ¿Éxodo 7:19?; ¿Habacuc 2:11?; ¿Miqueas 1:6?; ¿Ezequiel 26:12; 28:13, 14 y 16?; ¿Eclesiastés 10:9?; ¿Job 5:23; 28:3?). Lo cierto es que ninguna de las nociones plasmadas en el cuadro parece, a la luz de los resultados obtenidos hasta aquí concerniente a **דָּבָר** y **מוֹט**, sentarle a **דָּבָר** en el contexto de la sentencia la que constituye en el versículo 12 del salmo, en agregarle algún valor coherente y cohesivo respecto a su medio. Hay un par de razones para creer que el compositor de **דָּבָר** quiso evocar el concepto de una divinidad al usar **דָּבָר** allí. Vale decir, antes de seguir con la presentación de las razones, que no se cree que las variadas ideas que se infiere desde las traducciones del uso del término hebreo son un indicador de que el tal habla por una palabra multivalente. Mas bien, se cree que, hablando de los usos no literales, por razones retóricas (por antonomasia y metáfora) los diferentes escritores perciben una o varias características inherentes a una **דָּבָר** (por ejemplo, su inmovilidad y densidad) las cuales son compatibles, en esencia, con aquello el cual se quiere representar por medio de **דָּבָר**.

Ahora bien, las razones:

- la primera, recordar que, como ya fue mencionado, el uso retórico (por metáfora y antonomasia) de **דָּבָר** aludiendo a una figura deíctica cuenta como una de las aplicaciones más frecuentes de la forma entre los documentos que componen el TM. (conferir: Zacarías 5:4; Habacuc 2:19; Ezequiel 20:32; Jeremías 2:27; 3:9; Isaías 8:14; 27:9; 28:16; 37:19; 2 Reyes 19:18; Deuteronomio 4:28; 28:36 y 64; 29:16; Levíticos 26:1; ¿Éxodo 7:19?; ¿Habacuc 2:11?; ¿Miqueas 1:6?; ¿Ezequiel 26:12; 28:13, 14 y 16?; ¿Eclesiastés 10:9?; ¿Job 5:23; 28:3?)
- segundo, y viendo la problemática a la luz de la hipotética existencia de un dialogo (¿antitético?), una relación de derivación o de dependencia entre Deuteronomio 32:1-43 y el salmo 91, como afirma el escritor de Deut. 31:21 el **שִׁירָה** (“cantico”; lo que concurre entre los versículos 1 y 43 del capítulo 32) que **יְהוָה** ordena a Moisés que lo recite como testimonio ante Israel es una transcripción retórica de Deuteronomio 31:15-19, 20-21, 27 y 29. En este sentido, en 32:35 se observa el discurso del **יְהוָה** (“cerca está el día”) aquel de **אֵיָם** (“de calamidad”) como una transcripción estilizada del **יְהוָה** en 31: 17, 18 y 29, **יְהוָה** el cual vendrá, de acuerdo a 31:15-29, 32:15-32 y 36-43, como resultado de que Israel se “levantará y fornicará tras los dioses ajenos de la tierra adonde va para estar en medio de ella” y, así, “dejará” a **יְהוָה** e “invalidará” el pacto que ha concertado con él (31:16) acto de ruptura el cual, en 35, se encuentra representado mediante **תִּמְנוֹט רִגְלָם**. Siendo así, se concluye que **דָּבָר**, en salmo 91:12, sobre todo, en faz al hecho de que **ב** conlleva la noción de instrumentalidad (circunstancial, modo, etc.) trabajando a denotar mediante qué objeto se consuma la acción del verbo al que sucede en la oración, es la transcripción retórica de **אֲחֵרָיו אֶלֶיָּי גְּבַר־הָאָרֶץ אֲשֶׁר הוּא בְּאֶשְׁמֹה בְּקִרְבּוֹ** (Deuteronomio 31:16; “...tras los dioses ajenos de la tierra adonde va para estar en medio de ella...”).

Cuanto a **עֲלֵי־הָרִי**: la asociación se presenta 49 veces en todo el TM (Gen. 8:4; Éxodo. 3:12; 19:11, 16 y 20; 24:16; Deut. 11:29 [2x]; 12:2; 27:12; Jos. 18:13; Jdg. 11:37 y 38; 1 Chr. 12:9; 2 Chr. 18:16; Ps. 104:6; 133:3; Cant. 2:8 y 17; 8:14; Isa 13:2; 29:8; 31:4; 40:9; 52:7; 57:7; 65:7; 66:20; Jer. 9:9; 13:16; Lam. 4:19; 5:18; 11:23; 17:22;

que יהנה, con la cuales la otrora contraparte humana tratante en el convenio sináptico pasa a pactar.

Concerniente a las diferencias, se puede señalar que los elementos compartidos por ambas porciones no coinciden en forma (número y caso), la flexión *hitfael* que toma el verbo נגפ en Jeremías no es común a éste contando como la única instancia donde se la puede presenciar en todo el TM. Además, como observación un tanto prematura y superficial se cree que es interesante decir que ambas perícopas implicadas distan en estilo literario una de la otra ya que la primera pretende ser un discurso atemporal, es decir, que no pretende estar vinculada

---

18:15; 32:5; 35:2 y 12; 38:8; 39:2, 4 y 17; Dan. 9:20; Joel 2:2; Amos 3:9; Obad. 1:16; Nah. 2:1; 3:18; 14:4). El termino הר por sí solo, a semejanza de אָבֶן, llega a tener tanto una aplicación literal como retórica a lo largo del AT en el trato de distintos motivos. Y, de lo que es de interés para esta instancia, ya que mucho podría ser dicho al respecto, vale destacar que הר es a menudo un lugar el cual es asociado a una divinidad, más precisamente el lugar donde una entidad humana establece un pacto con una deidad (conferir, como ejemplo: Deuteronomio 12:2; 1 Reyes 11:7; 2 Reyes 23:13; Genesis 22:2 y 14; Deuteronomio 27:12; Éxodo 3:1 y 12; 4:27; 18:5; 19:3; 24:12; Deuteronomio 1:6; 5:4; 9:9; 11:29; 33:19; Josué 8:30; Oseas 4:13; Ezequiel 34:6; Jeremías 3:16; Genesis 31:54, como ejemplo de הר como lugar de pacto entre humanos). Finalmente, lo que se observa, en términos discursivos, es que הר, por antonomasia y/o metáfora, llega a ser la representatividad de un pacto que señala a una divinidad (un dominio ideológico, un señor vasallo). Siendo así, y trayendo a la mesa el caso הר־עֲלֵי־הָרִי, el contexto inmediato anterior al versículo 16, en tono de advertencia y exhortación (שְׁמַעוּ וְהִיאֲזִינוּ אֶל־תְּגִלָּתוֹ כִּי יְהוָה דִּבֶּר (Jer. 13:15), declara de Jerusalén y Juda que van “en pos de dioses ajenos para servirles, y para postrarse ante ellos” (Jer. 13:10) lo cual los conducirá, como es propuesto mediante la metáfora actuada por el profeta (Jer. 13:1-7) y su posterior explicación (Jer. 13:8-15), a la calamidad הָאֲזָרוּ הַזֶּה אֲשֶׁר לֹא־יִצְלַח לָכֶל (Jer. 13:10; conferir 13 y 14), esto es, si no se vuelven de este camino de abandono del vínculo en buscar a otros dioses. Es así como הר־עֲלֵי־הָרִי en Jeremías 13:16, a la manera de בְּאָבֶן en salmo 91:12 a la luz de Deuteronomio 31:16, llega a ser la retoricación diminuta de וְלֹא־הִשְׁתַּחֲוִיתָ לָהֶם (Jeremías 13:10). No obstante, es importante reconocer que la noción de instrumentalidad (modo, circunstancial, etc.) no parecería estar implicada en la preposición על sino, más bien, la fina idea de contacto (respectividad [respecto a], confrontación [de dos cosas], etc.) y que הר puede tanto señalar al dominio de יהנה como de cualquier otro dios. Para el tesisista, el contexto inmediato, como fue expuesto previamente, cuenta como la evidencia más contundente en favor de la conjetura propuesta de que הר־עֲלֵי־הָרִי, allí, habla por otras figuras divinas (más que por יהנה), mas, otras evidencias pueden ser señaladas, tales como: la pluralidad de הר que concuerda con la pluralidad de אֱלֹהִים אֲחֵרִים (Jeremías 13:10); el termino נֶשֶׁךְ en relación constructa con הר a denotar su naturaleza perversa (conferir עֲלֵי־כַלְבֵּי־הָרִי גְבוּהָ en Jeremías 3:6 y 9, y, notar que, a la luz de Jeremías 3: 6 y 9, אָבֶן y הר, lo que parecería proponer la preposición, allí, es asentar (poner en contacto, asociar) el acto de ruptura (רָגַל+מוֹט) sobre su contexto (עֲלֵי־הָרִי), señalando dónde ello sucede, es decir, en montes de otros dioses, en asociarse, Israel, a otras deidades que יהנה).

a ningún momento o individuo específico en la historia (o, más bien, en la realidad histórica narratológica del documento), mientras que la segunda no.<sup>148</sup>

Ahora, por la compatibilidad existente entre la porción del salmo 91:12 y aquella de Proverbios 3:23 se observan:

- ✓ ambos términos compartidos tienen, precisamente, las mismas formas.<sup>149</sup>
- ✓ ambos textos recipientes hablarían por un discurso atemporal, además que comparten vocabulario.<sup>150</sup>

Y, por lo incompatible:

- ✓ el orden de los elementos en la oración.

Cuanto a la lectura פֶּן-מוֹט [מֹט] בְּאֶבְרֵי רִגְלֶךָ

Antes que nada, vale decir que calificar la asociación רִגְלֶךָ con מוֹט como una fraseología no es un error puesto que dicha construcción cuenta con una frecuencia considerable y una forma bastante estable entre los documentos que componen el TM. En total, según el rastreo llevado a cabo en este estudio, se contabilizó cinco instancias donde se puede observar la aplicación de dicha asociación, mas, si las conclusiones resultantes del trabajo exegético en la

---

<sup>148</sup> En esta discusión, cree el tesista, se debe contemplar y estudiar la posibilidad de que יָשָׁב (salmo 91:1; “el que habita”) sea un ser histórico contemporáneo a la composición del salmo 91 o una figura mesiánica presente en la tradición escatológica del TM. Otra posibilidad es que el autor del salmo, simplemente, se hizo de los elementos presente en Deuteronomio 32 para elaborar una versión atemporal del texto, o, más bien, haya evidencia suficiente como para pensar que no se debe desvincular el salmo de la realidad histórica narratológica la que describe Deuteronomio 32, aunque el autor pudo o no haber sido el mismo para ambos textos.

<sup>149</sup> Si bien es cierto que, como se puede apreciar en la lectura masorética, la flexión de נָפַח en proverbios se diferencia de la del salmo por una “ו” (por diacronismo), sin embargo, como ya fue señalado anteriormente, Qumrán presenta una \_si corresponde la designación\_ variante conteniendo el elemento faltante.

<sup>150</sup> En un breve conteo, no conclusivo, se pudo observar en la perícopa de Proverbios aquí implicada un total de 26 términos los cuales también se hacen presentes en el salmo 91.



presente investigación son correctas, esa frecuencia ascendería a ocho<sup>151</sup>, como se puede ver a continuación:

<b>salmo 91: 12</b>	<b>פֶּן־ [מוט] בָּאֵפוֹ רַגְלֶךָ</b>
Deuteronomio 32: 35	תָּמוּט רַגְלָם
salmo 38: 17	בְּמוֹט רַגְלֵי
salmo 66: 9	לְמוֹט רַגְלָנוּ
salmo 94: 18	מִטָּה רַגְלֵי
salmo 121: 3	לְמוֹט רַגְלֶךָ
Proverbios 3: 23	וְרַגְלֶךָ לֹא [מוט]
Jeremías 13: 16	וּבָטְרָם [מוט] רַגְלֵיכֶם עַל־הָרִי גִשְׁפָּה

Evidentemente, en esta búsqueda por correspondencias que podrían indicar un posible autor común, o, capaz, alguna clase de dependencia<sup>152</sup>, entre el salmo 91:12 y otros textos fuera de allí, aun en esta instancia cuando se considera el caso a través de מוט, el escritor del tramo de Jeremías 13:16 y, sobre todo, el de aquél de Proverbios 3:23 no deben ser desconsiderados debido a las razones ya presentadas anteriormente y, a éstos, se les debe sumar el compositor de aquél de Deuteronomio 32:35. Ahora, concerniente a este último, cuanto a las correspondencias respecto al salmo 91:12, se puede señalar la forma singular del

---

<sup>151</sup> ¿salmo 17:5?

<sup>152</sup> Si es que es pretender mucho decir que correspondencia sintáctica entre dos obras es un indicador de un autor común, se dirá que, mínimamente, tal similitud cuando averiguada podría ser un indicador de alguna clase de dialogo, de relación de derivación o de dependencia entre ambas obras.

sujeto רגל, la del verbo, la posición de los elementos en la fraseología y el vocabulario<sup>153</sup> de la perícopa.<sup>154</sup>

En conclusión, sea como indicar de alguna clase de dependencia literaria o de un autor común, la evidencia parecería señalar un mayor grado de afinidad entre la porción aquella del

<sup>153</sup> El cuadro que se puede contemplar a continuación es una mera observación de corte estadístico. En total, se pudo observar alrededor de 44 términos en Deuteronomio 32 los cuales también se hacen presentes en el salmo 91. Recordar que Proverbios 3 comparte alrededor de 26 elementos con el salmo. El cuadro a continuación es con el mero fin de posibilitar una manera práctica en la que se puede visualizar el contraste entre los números mencionados:

**Los términos resaltados en el salmo son los que también se encuentran en el texto recipiente que contiene el versículo 23 de Proverbios 3:**

- יִשָּׁב בְּסֶתֶר עֲלֵיוֹן בְּצֶל שְׁדֵי יְתוֹנוֹ: 2 אִמֵּר לַיהוָה מַחְסֵי וּמְצוֹדוֹתֵי  
 אֱלֹהֵי אַבְטַח-בּוֹ:  
 3 כִּי הוּא יִצְיֵלֶךָ מִפֶּחַ יְקוֹשׁ מִדְּבַר הַנּוֹת:  
 4 בְּאַבְרָתוֹ יִסֹּךְ לְךָ וְתַסְתִּי-כַנְפָיו תַּחְסֶה צִנְה וְסַחֲרָה אֲמַתּוֹ:  
 5 לֹא-תִירָא מִפֶּחַד לְלִילָה מִחֵץ יַעֲוֶף יוֹמָם:  
 6 מִדְּבַר בְּאֵפֶל יִהְיֶה מְקַטֵּב יְשׁוּד צְהָרִים:  
 7 יִפֹּל מִצְדָּדוֹ אֶלֶף וּרְבֻבָה מִיַּמִּינֶהָ אֲלֵיךָ לֹא יִגָּשׁ:  
 8 רַק בְּעֵינֶיהָ תִּבְיֵט וְשִׁלְמַת רְשָׁעִים תִּרְאֶה:  
 9 כִּי-אַתָּה יְהוָה מַחְסֵי עֲלֵיוֹן שְׁמַת מַעֲוָה:  
 10 לֹא-תִאָּנֶה אֱלֹהֵי רַעַה וְנִגַּע לֹא-יִקְרַב בְּאֵהָלֶךָ:  
 11 כִּי מִלְּאֲכִיו יִצְוֶה-לְךָ לְשִׁמְרָתָהּ בְּכָל-דְּרָבָיֶה:  
 12 עַל-פְּפִים יִשְׁאוּנֶהָ כֹּרֵת-תִּגְוָה בְּאָזְנוֹ רִגְלָהּ:  
 13 עַל-שֶׁחַל וְנִפְתּוֹ תִּדְרֹךְ תִּרְמָס כְּפִיר וְתַגִּין:  
 14 כִּי בִי תִשָּׁק וְאִפְלִטָהּוּ אֲשַׁגְּבֶהּוּ כִּי-יָדַע שְׁמִי:  
 15 יִקְרְאוּ וְאֲעֲנֶהוּ עֲמוּ-אֲנִכִי בְּצָרָה אֲסַלְצֶהוּ וְאֲכַבְּדֶהוּ:  
 16 אֲרָה וְגִמִּים אֲשַׁבִּיעֶהוּ וְאֲרָאֶהוּ בִישׁוּעָתִי:

**Los términos resaltados en el salmo son los que también se encuentran en el texto recipiente que contiene el versículo 53 de Deuteronomio 32:**

- יִשָּׁב בְּסֶתֶר עֲלֵיוֹן בְּצֶל שְׁדֵי יְתוֹנוֹ: 2 אִמֵּר לַיהוָה מַחְסֵי וּמְצוֹדוֹתֵי  
 אֱלֹהֵי אַבְטַח-בּוֹ:  
 3 כִּי הוּא יִצְיֵלֶךָ מִפֶּחַ יְקוֹשׁ מִדְּבַר הַנּוֹת:  
 4 בְּאַבְרָתוֹ יִסֹּךְ לְךָ וְתַסְתִּי-כַנְפָיו תַּחְסֶה צִנְה וְסַחֲרָה אֲמַתּוֹ:  
 5 לֹא-תִירָא מִפֶּחַד לְלִילָה מִחֵץ יַעֲוֶף יוֹמָם:  
 6 מִדְּבַר בְּאֵפֶל יִהְיֶה מְקַטֵּב יְשׁוּד צְהָרִים:  
 7 יִפֹּל מִצְדָּדוֹ אֶלֶף וּרְבֻבָה מִיַּמִּינֶהָ אֲלֵיךָ לֹא יִגָּשׁ:  
 8 רַק בְּעֵינֶיהָ תִּבְיֵט וְשִׁלְמַת רְשָׁעִים תִּרְאֶה:  
 9 כִּי-אַתָּה יְהוָה מַחְסֵי עֲלֵיוֹן שְׁמַת מַעֲוָה:  
 10 לֹא-תִאָּנֶה אֱלֹהֵי רַעַה וְנִגַּע לֹא-יִקְרַב בְּאֵהָלֶךָ:  
 11 כִּי מִלְּאֲכִיו יִצְוֶה-לְךָ לְשִׁמְרָתָהּ בְּכָל-דְּרָבָיֶה:  
 12 עַל-פְּפִים יִשְׁאוּנֶהָ כֹּרֵת-תִּגְוָה בְּאָזְנוֹ רִגְלָהּ:  
 13 עַל-שֶׁחַל וְנִפְתּוֹ תִּדְרֹךְ תִּרְמָס כְּפִיר וְתַגִּין:  
 14 כִּי בִי תִשָּׁק וְאִפְלִטָהּוּ אֲשַׁגְּבֶהּוּ כִּי-יָדַע שְׁמִי:  
 15 יִקְרְאוּ וְאֲעֲנֶהוּ עֲמוּ-אֲנִכִי בְּצָרָה אֲסַלְצֶהוּ וְאֲכַבְּדֶהוּ:  
 16 אֲרָה וְגִמִּים אֲשַׁבִּיעֶהוּ וְאֲרָאֶהוּ בִישׁוּעָתִי:

<sup>154</sup> Cuanto a si comparten el mismo género literario no es algo que el tesista es capaz afirmar momentáneamente. Lo que, sí, parecería ser cierto es que la asociación מוט+רגל es el punto de conexión más fuerte entre ambas composiciones, ya que, como se hará mención en la siguiente nota, hay un par de textos más (Levítico 26:6-39 y Deuteronomio 28:15-68, etc.) los cuales denotarían presentar un grado similar, o, mayor, de correspondencia, en términos de vocabulario, respecto al salmo 91, que aquél observado en Deuteronomio 32. No de forma conclusiva mas a modo de observación sujeta a verificación, en favor de la hipotética existencia de alguna suerte de dialogo entre el salmo y Deuteronomio 32, מוט+רגל se posicionaría en el texto como un eje alrededor (a las extremidades) del cual se observan posibilidades. Por el lado del salmo, el discurso periférico es favorable mientras que, por el lado de Deuteronomio, el discurso es por lo no favorable. Otra observación es cuanto al uso de la partícula כִּי (en salmo 91:12) la cual parecería proponer, según su uso a lo largo del TM (conferir el CAPÍTULO V, para más información), la contemplación de un factor previo el cual condiciona la ejecución del verbo (acción posible, evitada) el cual está precedido, sintácticamente, por el כִּי, lo que hace al tesista creer que el escritor de la sentenciya כִּי-יָדַע שְׁמִי בְּאָזְנוֹ רִגְלָהּ pretende que el locutor de la sentenciya contempla hechos (factores) en la historia pasada hasta el presente momento en que se habla, que hace necesario el uso de tal advertencia, exhortación y suplica, es decir, del כִּי, con el fin de evitar la calamidad que se avista. Siendo así, es una posibilidad que el salmo 91 esté vinculado a un momento histórico (ficticio o no), sea aquel propuesto en Deuteronomio 31:16-29 u otro posterior. Por lo tanto, en una hipotética conclusión, el salmo no sería una plática atemporal e impersonal, en la mente de su autor.

salmo con aquella de Deuteronomio<sup>155</sup>. Esta compatibilidad, prematuramente hablando, parecería ir más allá del trozo analizado, a juzgar por el volumen de términos compartidos por ambos textos recipientes, aunque, como ya fue dicho, estudio es necesario en la causa con el fin precisar la naturaleza y características de esta correspondencia<sup>156</sup>. Y, para finalizar, el escritor se pregunta si Qumrán no sería un testigo a hablar por el nacimiento mismo del salmo 91 en su estado más primitivo.

---

<sup>155</sup> Ante todo, vale decir que las conclusiones expuestas en esta investigación son \_no descreditando el peso de la evidencia rescatada hasta el momento\_ la mera opinión del tesista. No es decir que las demás ocurrencias de la asociación מוט+רגל enumeradas en el capítulo no guardan rasgos significativos con פן־תגף קצקון רגל. Solamente que se señala aquí la porción que parecería presentar una mayor afinidad respecto al tramo en cuestión, en base al mayor número de características compartidas que se pudo identificar mediante observación. También, no deja de ser una posibilidad que no solamente תמיט רגלם tenga un mismo origen o guarde alguna clase de relación de derivación con קצקון רגל sino que las demás ocurrencias enumeradas, sobre todo, Jeremías 13:16, Proverbios 3:23 y salmo 121: 3, también lo tengan. De paso, a modo de sugerencia para futuras investigaciones, todavía hablando de relación de derivación y paternidad literaria, se cree que textos como Levítico 26:6-39 y Deuteronomio 28:15-68 tienen que ser considerados en el marco de las discusiones sobre la historia del salmo 91 (¿1 Reyes 8:37,46-47; Job 15 y 18?)

<sup>156</sup> Puede ser que futuros estudios sigan reforzando la tendencia a asociar a ambos textos retórica y sintácticamente, o, no, ya que el hecho de que compartan vocabulario no es por sí solo evidencia suficiente como para determinar la idea de un autor común, así como alguna suerte de relación de derivación. Además, es una posibilidad de que tanto el texto recipiente de la asociación מוט+רגל en Deuteronomio 32 así como aquél de la del salmo no sean en sí obras de un solo puño y sentada, sino que hablarían, en verdad, por más de un escritor u obras, es decir, apuntarían a más de dos composiciones como fuente (en este sentido, como ejemplo, pensar en el interesante caso del salmo 108 cuya una mitad de su texto puede ser encontrada, en la integra, en el salmo 57 y su otra mita restante, también en la integra, en el 60).

## CAPITULO V

### TRADUCCIÓN

Como ya fue señalado como resultado de los distintos análisis llevados a cabo a lo largo de este estudio, los elementos que constituyen la sentencia פֶּן־תִּתֵּן רְאֵיךָ בְּאֵזְבֵּךְ רַגְלֶךָ denotarían tener, allí, una aplicación metafórica. Se supone que el referido empleo retorico de tales términos no era una barrera entre el \_si es que, en verdad, había uno\_ público de la obra, quienes estaban familiarizados con dicho uso, y el mensaje que quiso transmitir el escritor. Aunque podía haberles hablado en una manera más “obvia”, optó por un discurso figurado priorizando la forma.

Por lo tanto, sacrificar el estilo, al traducir, por la obviedad en favor de lectores actuales no familiarizados y conscientes de dicha aplicación, allí, de los elementos involucrados sería menoscabar el valor de la obra como tal, aunque se cree, también, que una traducción por más “literal” que pretende ser, sobre todo, cuando se trata de idiomas que distan mucho y el texto original se vale de recursos como, por ejemplo, la auralidad, es inevitable comprometer, aunque sea en lo más mínimo, la funcionalidad de la composición.

Habiendo sido dicho lo anterior, se percibe que hay una tendencia entre las traducciones modernas en buscar una equivalencia que preserve la sintaxis y la no-objetividad del tramo según el TM. Sin embargo, un conflicto se averigua, y no parece ser de los que se puede ignorar, en cómo se tiene que traducir la partícula פֶּן, conflicto que manifiesta trasladarse a los léxicos donde se le otorgan diferentes traducciones que distan drásticamente

en función y sentido<sup>157</sup>. Siendo así, no habiendo otro remedio que hacerle frente a esta incertidumbre, un análisis de la partícula<sup>158</sup> fue llevado a cabo lo que resultó en las siguientes conclusiones: ׀ introduce una posibilidad (precisamente, un verbo, una acción, no concretada) la que se evita la cual, ahora, se encuentra cerca, la cual estuvo siendo gestionada por una serie de factores anteriores que, por acumulación, intensificación y/o persistencia, la hacen ser avistada en el horizonte en el momento en que el locutor discursa mediante ׀, factores que podrían, o, no, seguir su curso hacia un límite, resultando, de ahí en más, en la consumación de la referida posibilidad. Es así que ׀ es la negación, en forma de súplica, del verbo al cual precede el cual describe la naturaleza de la posibilidad la que se evita. ׀ es el “no” que habla por el deseo, el clamor, la petición, la esperanza de que no se llegue a ejecutar la acción la cual se evade a la vez que es un llamado a una mente que podría ser capaz, mediante la decisión, esto es, si su voluntad es convencida, de detener el curso de los factores que guían a la cercana consumación del accionar evitado.<sup>159</sup>

Por lo tanto, más que una conjunción, como proponen algunas voces, ׀ denotaría trabajar como un adverbio. Siendo así, ׀ִתְּגַלֵּי ׀ִתְּגַלֵּי ׀ִתְּגַלֵּי no debiera ser entendida como una cláusula subordina mediada por una conjunción indicando propósito, más bien, sería una

<sup>157</sup> “de modo que”, “para que”, “a menos”, “no sea que”, “por lo tanto”, “de otra manera”, etc. Conferir la definición de ׀ en PONS, HOL, HALOT, TWOT y DBD.

<sup>158</sup> El análisis se llevó a cabo sobre las siguientes ocurrencias de ׀: Gen. 3:3 y 22; 11:4; 19:15, 17 y 19; 24:6; 26:7 y 9; 31:24 y 31; 32:12; 38:11 y 23; 42:4; 44:34; 45:11; Exod. 1:10; 5:3; 13:17; 19:21, 22 y 24; 20:19; 23:29 y 33; 33:3; 34:12 y 15; Lev. 10:7; Num. 16:26 y 34; 20:18; Deut. 4:9, 16, 19 y 23; 6:12, 15; 7:22 y 25; 8:11 y 12; 9:28; 11:16; 12:13, 19 y 30; 15:9; 19:6; 20:5, 6 y 7; 22:9; 25:3; 29:17; 32:27; Jos. 2:16; 6:18; 24:27; Jdg. 7:2; 9:54; 14:15; 15:12; 18:25; Ruth 4:6; 1 Sam. 4:9; 9:5; 13:19; 15:6; 20:3; 27:11; 31:4; 2 Sam. 1:20; 12:28; 15:14; 17:16; 20:6; 2 Ki. 2:16; 10:23; 1 Chr. 10:4; Job 32:13; 36:18; Ps. 2:12; 7:3; 13:4 y 5; 28:1; 38:17; 50:22; 59:12; 91:12; Prov. 5:6, 9 y 10; 9:8; 20:13; 22:25; 24:18; 25:8, 10, 16 y 17; 26:4 y 5; 30:6, 9 y 10; 31:5; Isa. 6:10; 27:3; 28:22; 36:18; 48:5 y 7; Jer. 1:17; 4:4; 6:8; 10:24; 21:12; 38:19; 51:46; Hos. 2:5; Amos 5:6; Mal. 3:24.

<sup>159</sup> La partícula ׀ (133 ocurrencias en total) se asocia a 82 verbos diferentes a lo largo de la narrativa masorética (TM): מוֹת (8x), אָמַר (7x), שָׁכַח (5x), הָיָה (5x), פָּגַע (4x), בּוֹא (4x), שָׁבַע (4x), יָצָא (3x), רָאָה (3x), סָפָה (3x), יָרַשׁ (2x), רָבָה (2x), דָּבַק, פּוֹץ, שָׁלַח, שָׁחַת (2x), נָתַן (2x), סוֹת (2x), שָׁמַח (2x), עָשָׂה (2x), יָגֵשׁ (2x), נָשָׂא (2x), בָּלַע (2x), כָּרַת (2x), פָּרַץ (2x), כָּחַשׁ, חָרַם, נָכַר, יָסַף, קָדֵשׁ, רָדַף, דָּרַשׁ, נָקַשׁ, עֹזַב, עָלָה, פָּתָה, אָכַל, יָקַשׁ, חָרָה, סוֹר, כָּלָה, חָטָא, הָרַס, נָחַם, קָרָא, גָּזַל, דָּבַר, הָרַג, שׁוּב, חָזַק, פָּקַד, קָלַל, יָכַח, שׁוּה, חָסַד, אָלַף, שָׁתָה, שָׁנָא, פָּלַס, נָגַף, חָשָׂה, יָשַׁן, אָנַף, מִצָּא, מָהַר, לָכַד, עָלַז, נָגַד, עֲצַב, אָסַפּ, חָדַל, עָבַד, שָׂרַף, פָּאֵר, חָתַת, דָּרַשׁ, צָלַח, פָּשַׁט, רָכַךְ, מָעַט, שִׁימ, יָקַע, חָתַת.

interrupción reflexiva, aislada, una pausa, una peripecia en potencia encapsulada que no se llega a desarrollar, a confrontar al oyente (en este caso, al que concierne con יהוה)<sup>160</sup>, mediante dos realidades, la primera, la que predomina en el discurso y se encuentra expresada, esto es, la certeza de lo favorable<sup>161</sup> que adviene de la \_si corresponde decirlo así\_ reciprocidad en el marco pactual (sea lo que sea que representa el כְּרִית)<sup>162</sup> y, la segunda, comunicada mediante פְּנֵי־תִגְרָה בְּאָזְנוֹ רַגְלָהּ, en este caso, el clamor que persuade y espera a que, ante todo lo previamente expuesto (lo favorable), el concertante no descuide el tratado en abandonarlo mediante el concierto con otras deidades<sup>163</sup> (sea lo que sea que implica el relacionarse con estas otras divinidades)<sup>164</sup>, lo que, aunque no de forma explícita, más bien, sobreentendida (a la luz de Deuteronomio 32), sería una advertencia cuanto a la suerte desfavorable<sup>165</sup>, la cual contrasta

---

<sup>160</sup> Por cuestiones de delimitación ningún esfuerzo fue hecho con el fin de averiguar la existencia, la identidad y la naturaleza de una audiencia o destinatario.

<sup>161</sup> Salmo 91:3-16: 3 *Él te libraré del lazo del cazador, De la peste destructora. 4 Con sus plumas te cubrirá, Y debajo de sus alas estarás seguro; Escudo y adarga es su verdad. 5 No temerás el terror nocturno, Ni saeta que vuele de día, 6 Ni pestilencia que ande en oscuridad, Ni mortandad que en medio del día destruya. 7 Caerán a tu lado mil, Y diez mil a tu diestra; Mas a ti no llegará. 8 Ciertamente con tus ojos mirarás Y verás la recompensa de los impíos. 9 Porque has puesto a Jehová, que es mi esperanza, Al Altísimo por tu habitación, 10 No te sobrevendrá mal, Ni plaga tocará tu morada. 11 Pues a sus ángeles mandará acerca de ti, Que te guarden en todos tus caminos. 12 En las manos te llevarán [...] 13 Sobre el león y el áspid pisarás; Hollarás al cachorro del león y al dragón. 14 [...] yo también lo libraré; Le pondré en alto, [...] 15 Me invocará, y yo le responderé; Con él estaré yo en la angustia; Lo libraré y le glorificaré. 16 Lo saciaré de larga vida, Y le mostraré mi salvación.*

<sup>162</sup> “sea lo que sea que significa” pues por cuestiones de delimitación כְּרִית no fue analizado en la presente investigación, así que, excepto por uno o dos breves comentarios ya hechos, no habrá ningún posicionamiento respecto al término aquí

<sup>163</sup> Deut. 32:15-21 y 37-39: 15 *Pero engordó Jesurún, y tiró coces (Engordaste, te cubriste de grasa); Entonces abandonó al Dios que lo hizo, Y menospreció la Roca de su salvación. 16 Le despertaron a celos con los dioses ajenos; Lo provocaron a ira con abominaciones. 17 Sacrificaron a los demonios, y no a Dios; A dioses que no habían conocido, A nuevos dioses venidos de cerca, Que no habían temido vuestros padres. 18 De la Roca que te creó te olvidaste; Te has olvidado de Dios tu creador. 19 Y lo vio Jehová, y se encendió en ira Por el menosprecio de sus hijos y de sus hijas. 20 Y dijo: Esconderé de ellos mi rostro, Veré cuál será su fin; Porque son una generación perversa, Hijos infieles. 21 Ellos me movieron a celos con lo que no es Dios; Me provocaron a ira con sus ídolos; Yo también los moveré a celos con un pueblo que no es pueblo, Los provocaré a ira con una nación insensata. 37 Y dirá: ¿Dónde están sus dioses, La roca en que se refugiaban; 38 Que comían la grosura de sus sacrificios, Y bebían el vino de sus libaciones? Levántense, que os ayuden Y os defiendan. 39 Ved ahora que yo, yo soy, Y no hay dioses conmigo; Yo hago morir, y yo hago vivir; Yo hiero, y yo sano; Y no hay quien pueda librar de mi mano.*

<sup>164</sup> Es una discusión pendiente, no tuvo lugar en la presente investigación.

<sup>165</sup> Deut. 32:21-35 y 39-43: 21 *Ellos me movieron a celos con lo que no es Dios; Me provocaron a ira con sus ídolos; Yo también los moveré a celos con un pueblo que no es pueblo, Los provocaré a ira con una nación insensata. 22 Porque fuego se ha encendido en mi ira, Y arderá hasta las profundidades del Seol; Devorará la*

de aquella de *יָשָׁב בְּסִתְרֵי עֲלִיּוֹן* (salmo 91:1; a menudo traducido como “El que mora al abrigo del Altísimo”)<sup>166</sup> siendo justamente el padecer aquello descrito en el salmo de lo cual se le promete proteger, o, si sería mejor decir, popar.<sup>167</sup>

Si el razonamiento previamente expuesto es correcto, quizás, una forma en la que se podría plasmar el concepto implicado en la sentencia, buscando mantener su estilo original, es traduciendo el verbo *מוֹט* a una forma subjuntiva (presente y singular, para que concuerde con “pie”), en este caso, “tropiece”, precediéndola con el adverbio “no” y encerrando la sentencia entre signo de exclamación: “¡No tropiece en piedra el pie tuyo!”. O, si se cree que lo mejor es optar por una diferente estructura sintáctica y abandonar la retórica figurada del texto hebreo, en favor de la clareza: “¡No dejes a Jehová por estos dioses!”.<sup>168</sup>

---

*tierra y sus frutos, Y abrasará los fundamentos de los montes. 23 Yo amontonaré males sobre ellos; Emplearé en ellos mis saetas. 24 Consumidos serán de hambre, y devorados de fiebre ardiente Y de peste amarga; Diente de fieras enviaré también sobre ellos, Con veneno de serpientes de la tierra. 25 Por fuera desolará la espada, Y dentro de las cámaras el espanto; Así al joven como a la doncella, Al niño de pecho como al hombre cano. 26 Yo había dicho que los esparciría lejos, Que haría cesar de entre los hombres la memoria de ellos, 27 De no haber temido la provocación del enemigo, No sea que se envanezcan sus adversarios, No sea que digan: Nuestra mano poderosa Ha hecho todo esto, y no Jehová. 28 Porque son nación privada de consejos, Y no hay en ellos entendimiento. 29 ¡Ojalá fueran sabios, que comprendieran esto, Y se dieran cuenta del fin que les espera! 30 ¿Cómo podría perseguir uno a mil, Y dos hacer huir a diez mil, Si su Roca no los hubiese vendido, Y Jehová no los hubiera entregado? 31 Porque la roca de ellos no es como nuestra Roca, Y aun nuestros enemigos son de ello jueces. 32 Porque de la vid de Sodoma es la vid de ellos, Y de los campos de Gomorra; Las uvas de ellos son uvas ponzoñosas, Racimos muy amargos tienen. 33 Veneno de serpientes es su vino, Y ponzoña cruel de áspides. 34 ¿No tengo yo esto guardado conmigo, Sellado en mis tesoros? 35 Mía es la venganza y la retribución; A su tiempo su pie resbalará, Porque el día de su aflicción está cercano, Y lo que les está preparado se apresura. 39 Ved ahora que yo, yo soy, Y no hay dioses conmigo; Yo hago morir, y yo hago vivir; Yo hiero, y yo sano; Y no hay quien pueda librar de mi mano. 40 Porque yo alzaré a los cielos mi mano, Y diré: Vivo yo para siempre, 41 Si afilare mi reluciente espada, Y echare mano del juicio, Yo tomaré venganza de mis enemigos, Y daré la retribución a los que me aborrecen. 42 Embriagaré de sangre mis saetas, Y mi espada devorará carne; En la sangre de los muertos y de los cautivos, En las cabezas de larga cabellera del enemigo. 43 Alabad, naciones, a su pueblo, Porque él vengará la sangre de sus siervos, Y tomará venganza de sus enemigos, Y hará expiación por la tierra de su pueblo.*

<sup>166</sup> Esto es, si de hecho es correcto concebir a la figura de “El que mora” como una contraparte en el *קְרִיַת* respecto a *יְהוָה*. Es necesario estudio en este sentido.

<sup>167</sup> ¿Dichos padecimientos deben ser entendidos como acciones causadas por el propio personaje *יְהוָה*? Si sí ¿tales medidas ofensivas destructivas descritas en el salmo son actos de justicia o es la lucha de un dios por la soberanía, la supremacía, una tiranía?

<sup>168</sup> O, “¡No me dejes a mí, Jehová tu dios, por estos dioses!”, suponiendo que el discurso aquí es, como ha sido conjeturalmente planteado, a la luz de su uso en Deuteronomio 32, del personaje *יְהוָה*.

## CAPITULO VI

### TEOLOGIA

Por פְּנֵי־תִגְרָף בְּאַבְנֵי רִגְלָהּ, en base a todo que ha sido dicho hasta el presente momento, parecería evidente que el motivo del que se ocupa dicha sentencia es el בְּרִית (sea lo que sea que significa)<sup>169</sup>. Como ya fue trabajado y expuesto en el capítulo anterior, la declaración tendría carácter de advertencia, de esperanza<sup>170</sup> y de llamado que, como tal, busca persuadir a su destinatario (sea quien sea)<sup>171</sup> a que no rompa el concierto con יְהוָה mediante la asociación con otra divinidad. Aunque el micro contexto documental de la sentencia denotaría constituir una plática positiva, quizá, como una estrategia discursiva motivadora, discurriendo por lo favorable derivado de la correspondencia mutua en el marco pactual, la sentencia en cuestión parecería establecerse como una advertencia subentendida cuanto a los juicios derivados de la ruptura, como parecería hacerse evidente a la luz de Deuteronomio 31 y 32, que consisten en padecer los mismos infortunios de los cuales יְהוָה protege, o, talvez, mejor dicho, popa, a su fiel. Además, si la conjetura trabajada en esta investigación es cierta, es decir, cuanto a haber alguna suerte de dialogo (¿antitético?) entre el salmo 91 y Deuteronomio 32, פְּנֵי־תִגְרָף בְּאַבְנֵי רִגְלָהּ, entonces, debería ser concebida como palabras del discurso del locutor יְהוָה, como le parecería suceder a la fraseología en Deuteronomio 32: 35.

---

<sup>169</sup> “sea lo que sea que significa” pues por cuestiones de delimitación בְּרִית no fue analizado en la presente investigación, así que, excepto por uno o dos breves comentarios ya hechos, no habrá ningún posicionamiento respecto al termino aquí.

<sup>170</sup> Puesto que habla del deseo del locutor, expone sus expectativas.

<sup>171</sup> Una vez más, por cuestiones de delimitación ningún esfuerzo fue hecho con el fin de averiguar la existencia, la identidad y la naturaleza de una audiencia o destinatario.



## BIBLIOGRAFÍA

- Alonso Schökel, Luis. *Salmos: traducción, introducciones y comentario*. Estella: Verbo Divino, c1994.
- Alonso Schökel, Luis. *Treinta salmos: poesía y oración*. Madrid: Cristiandad, 1986.
- Alter, Robert. *The art of biblical narrative*. New York, NY: BasicBooks, 1981.
- Arad, Maya. *Roots and Patterns: Hebrew Morpho-syntax*. Netherlands: Springer, 2005.
- Armstrong, Lindsay P. "Preaching the Lenten Texts". *Journal for Preachers* 33 (2 2010): 3-14.
- Arnold, Bill T. y John H. Choi. *A Guide to Biblical Hebrew Syntax*. USA: Cambridge University Press, 2003.
- Barber, Michael, *Singing in the Reign: The Psalms and the Liturgy of God's Kingdom*. UAS: Emmaus Road Publishing, 2001.
- Barrera, Julio Treballe. *The Jewish Bible and the Christian Bible: An Introduction to the History of the Bible*. USA: BRILL y EERDMANS, 1993.
- Barthélemy, Dominique. *Studies in the text of the Old Testament: an introduction to the Hebrew Old Testament Text Project*. Winona Lake, IN, US: Eisenbrauns, 2012.
- Barton, John y John Muddiman. *The Oxford Bible Commentary*. USA: Oxford University Press, 2001.
- Belcher, R. P. *The Messiah and the Psalms: Preaching Christ from all the Psalms*. Rearn, Ross-shire, Scotland: Mentor, 2006.
- Bellinger, W.H. *Psalms: reading and studying the book of praises*. Peabody: Hendrickson, 1990.
- Berding, Kenneth y Jonathan Lunde. *Three Views on the New Testament Use of the Old Testament*. USA: ZONDERVAN, 2008.
- Berlin, Adele. *The dynamics of biblical parallelism*. Bloomington: Indiana University, 1985.
- Bewer, Julius A. *La literatura del Antiguo Testamento*. Buenos Aires: La Aurora, 1953.

- Biblia Hebraica Stuttgartensia*. A. Schenker. Germany: DeutscheBibelgesellschaft, 1997.
- Bighorn, Johann Gottfeied. *Introduction to the Study of the Old Testament*. London: SPOTTISWOODE AND CO., 1888.
- Bleek, Johannes. *Introduction to the Old Testament*, Vol. II. London: William Clowes And Sons, 1869.
- Bodine, Walter R. *Discourse Analysis of Biblical Literature. What It is and what It offers*. Atlanta: Scholars Press, 1995.
- Borowski, Oded. *Daily Life in Biblical Times*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003.
- Botha, Phil J. "Psalm 91 and its Wisdom Connections". *University of Pretoria* 25 (2 2012): 260-276.
- Bowker, John Westerdale. *The targums and rabbinic literature: an introduction to jewish interpretations of Scripture*. Cambridge, NY: Cambridge University, 1969.
- Brevard S., Childs. "Psalm Titles and Midrashic Exegesis" *JSS* 16 (1971): 137–50.
- Brevard Sprongs, Childs. *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Philadelphia, PA: Fortress, 1979.
- Briggs, C. A. y E. G. Briggs. *A critical and exegetical commentary on the book of Psalms*. New York: C. Scribner's Sons.
- Briggs, Charles Augustus; Alfred Plummer y Samuel Rolles Driver, "Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms", *The International Critical Commentary*, Vol. II. New York: T & T. CLARK EDINBURGH, 1960.
- Bruce, Frederick Fyvie. *El canon de la Escritura*. Barcelona, SP: Clie, 2002.
- Brueggemann, Walter. *The Psalms and the life of faith*. Minneapolis, MN: Fortress, 1995.
- C. Witt, Andrew. "The Syntax of the Verb in Biblical Hebrew Poetry: the Textlinguistic Theory of Alviero Niccacci", tesis de maestria, Southeastern Baptist Theological Seminary, 2008.
- Cameron Boyd, Taylor, Peter C. Austin y Andrey Feuerverger. "The Assessment of Manuscript Affiliation within a Probabilistic Framework. A Study of Alfred Rahlfs's Core Manuscript Groupings for the Greek Psalter", *Journal for the Study of the Old Testament* 32 (2001): 98-124.
- Caquot, A. "Le Psaume XCI". *Semitica* (VIII 1958): 21-37.

- Carbajosa, Ignacio. *The Character of the Syriac Version of Psalms. A Study of Psalms 90-150 in the Peshitta*.
- Chase, Mary Ellen. *Life and language in the Old Testament*. New York, NJ: Norton, 1962.
- Chavez, Moises. *Diccionario de Hebreo Biblico*. USA: Editorial Mundo Hispano, 1992.
- Cheyne, T. K. *The book of Psalms*, London: Kegan Paul trench and Co, 1883.
- Chisholm, Robert B. *From exegesis to exposition: a practical guide to using biblical Hebrew*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 1998.
- Comentario Bíblico Adventista Del Séptimo Día*. Mountain View, California: Publicaciones Interamericanas, 1984.
- Corinna Körting. “Text and Context – Ps 91 and 11QPsaPa”. *The Composition of the Book of Psalms* (2010): 567.
- Correa Calva, Segundo Teófilo. “Un estudio en metodología intertextual: ‘Yahwehkebowd’ en Isaías”, tesis, Universidad Adventista del Plata (Facultad de Teología), 2007.
- Creach, Jerome F. D. *Yahweh as Refuge and the Editing of the Hebrew Psalter*. Sheffield: Sheffield Academic, 1996.
- D. Fee, Gordon y Douglas Stuart. *La Lectura De La Biblia: Guía Para La Comprensión De La Biblia*. Miami, Florida: EDITORIAL VIDA, 1985.
- Dávid, Nóra. *The Hebrew Bible in light of the Dead Sea scrolls*. Göttingen, DE: Vandenhoeck und Ruprecht, 2012.
- Davidson, Robert. *The vitality of worship: a commentary on the book of Psalms*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1998.
- Davidson, Samuel. *The Canon of the Bible: Its Formation, History, And Fluctuations* (From the Third Revised and Enlarged Edition). New York: Peter Eckler Publishing, 1877.
- Davies, Philip R. *Scribes and schools: the canonization of the Hebrew Scriptures*. Louisville, KY: Westminster John Knox, 1998.
- Deratany, Edward. *Refugio en el lugar secret*. Tarrasa: Clie, 1974.
- Deursen, Frans Van. *Los salmos: himnario de los hijos del pacto*. Rijwijk, N.E: Felire, 1996.
- Diccionario Adventista del Séptimo Día*. Don F. Neufeld. Argentina Buenos Aires: ACES, 1995.

- Doyle, Brian. "Where is God when you need him most? the divine metaphor of absence and presence as a binding element in the composition of the book of Psalms". *The composition of the book of Psalms* (2010): 377-390.
- Drane, John. *Introducción al Antiguo Testamento*. España: Editorial Clie, 2000.
- Dunn, Steven Dunn. "Wisdom Editing in the Book of Psalms: Vocabulary, Themes, and Structures", tesis doctoral, Marquette University, 2009.
- Edward D. Herbert. *The Bible as book: the Hebrew Bible and the Judaeen desert discoveries*. London, GB: British Library, 2002.
- Elieser Slomovic, "Toward an Understanding of the Formation of Historical Titles in the Book of Psalms." *ZAW* 91 (3 1979): 350–380.
- Encyclopedia Judaica*. 15 vols. Israel, Jerusalén: Keter Publishing House, 1972.
- Estes, Daniel J. *Handbook on the Wisdom Books and Psalms*. Baker Academic, 2010.
- Evans, Craig A. "Jesus and evil spirits in the light of Psalm 91". *Baptistic Theologies* 1 (2 Aut 2009): 43-58.
- Ewing, Ted. "The Empirical Development of a Curriculum on Psalms Utilizing a Modified Form-Critical Approach", tesis de doctorado, Andrews University, 1996.
- F. F. Bruce. "The Earliest Old Testament Interpretation". *OtSt* 17 (1972): 37–52.
- F. H. Welshman. "Psalm 91 in relation to a malawian cultural background". *Journal of Theology for Southern Africa* (8 Sep 1974): 24-30.
- Fernández Marcos, Natalio. *The Septuagint in context: introduction to the Greek version of the Bible*. Leiden, [Hol.]: Brill, 2000.
- Flesher, Paul Virgil McCracken. *The Targums: a critical introduction*. Waco, TX, US: Baylor University Press, 2011.
- Fröhlich, Ida.: "Healing with Psalms". *Prayer and Poetry in the Dead Sea Scrolls and Related Literature* (2012): 197-215.
- Futato, Mark D. *Interpreting the Psalms: An Exegetical Handbook*. USA: Kregel Publications, 2017.
- G. E. Watson, Wilfred. *Classical Hebrew Poetry: A Guide to its Techniques*. A&C Black, 1984.

- Gaiser, Frederick J. "It shall not reach you': talisman or vocation? Reading Psalm 91 in time of war". *Word & World* 25 (2 Spr 2005): 191-202.
- George R. Berry, "The Titles of the Psalms," *JBL* 33 (1914): 198–200.
- Gesenius, William y Edward Robison. *A Hebrew and English Lexicon of the old Testament*. USA: Crocker and Brewster, 1858.
- Gevaryahu, H. M. I. "Biblical Colophons: A Source for the 'Biography' of Authors, Texts, and Books". *VT* 28 (1975): 42–59.
- Gilles Dorival, "Autor des titres Psaumes," *RevScRel* 73 (1999): 164–75.
- Gillingham, S. E. *The poems and psalms of the Hebrew Bible*. Oxford: Oxford University, 1994.
- Goetsch, Ronald W. "The Lord is my refuge: Psalm 91". *Concordia Journal* 9 (4 Jul 1983): 140-145.
- Gottes, Antwort: *The Use of Psalms in Deutero-Isaiah*.
- Goulder, Michael Douglas. *The prayers of David: Psalms 51-72*. Sheffield: JSOT, 1990.
- Gray, George Buchanan. *A Critical Introduction to the Old Testament*. London: DUCKWORTH & CO., 1913.
- Green, Barbara. *Mikhail Bakhtin And Biblical Scholarship. An Introduction*. Atlanta, Georgia: Society of Biblical Literature, 2000.
- Greenstein, Edward L. *Essays on Biblical Method and Translation*. Atlanta, Georgian: Scholars Press, 1989.
- Herbert Gordon May, "'AL. . . .' in the Superscriptions of the Psalms". *AJSL* 58 (1941): 70–78.
- Hermeneia, A critical and Historical Commentary on The Bible*. Fortress Press, Minneapolis, MN, 2005.
- Hilber, John W. *Cultic prophecy in the Psalms*. Berlin, GW: W de G, 2005.
- Ho, Ahuva. *Şedeq and Şedaqah in the Hebrew Bible*. MIhigan: Peter Lang Pub Incorporated, 1991.
- Holm-Nielsen, Svend. *Hodayot: psalms from Qumran*. [Aarhus]: Universitetsforlaget I Aarhus, 1960.

- Hossfeld, Frank-Lothar y Till Magnus Steiner. "Problems and Prospects in Psalter Studies" *Jewish and Christian Approaches to the Psalms Conflict and Convergence*. Oxford University Press (2013): 240-258.
- Hunter, John E. *Cristo en los Salmos*. Terrassa: CLIE, c1976.
- Hunting, Harold B. *Hebrew Life and Times*. USA: ABINGDON-COKESBURY PRESS, 2006.
- Israel Abrahams, M.A. *Judaism: Reader in Talmudic And Rabbinic Literature*. University of Cambridge.
- J.D. Douglas, Merrill C. Tenney. *Diccionario Biblico*, 2 volumen. Editorial Mundo Hispano, 2003.
- Jamieson, Roberto y A. R. Fausset, David Brown. *Comentario Exegético y Explicativo de la Biblia. Tomo I, El Antiguo Testamento*. USA: CASA BAUTISTA DE PUBLICACIONES, 2003.
- Jerome F. D. Creach. "Yahweh as Refuge and the Editing of the Hebrew Psalter". JSOT 217. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.
- Jobes, Karen H. *Invitation to the Septuagint*. Grand Rapids, MI: Baker Academic; Carlisle : Paternoster, 2000.
- John F. A. Sawyer. "An Analysis of the Context and Meaning of the Psalm-Headings". TGUOS 22 (1967–1968): 26–38.
- Kaltner, John y Steven L. McKenzie. *Beyond Babel: A Handbook for Biblical Hebrew and Related Languages*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2002.
- Katz, Reuben M. "A suggested translation of psalm 91:1-2". *Jewish Bible Quarterly* 29 (1 Jan - Mar 2001): 43-44.
- Kelley, Page Hutto. *The masorah of BibliaHebraicaStuttgartensia: introduction and annotated glossary*. Gran Rapids, MI: Eerdmans, 1998.
- Kennett, R. H. *Ancient Hebrew Social Life and Custom as Indicated in Law Narrative and Metaphor*. London: OXFORD UNIVERSITY PRESS, 1933.
- Kirkpatrick, A. F. *The book of Psalms (XC—CL)*, Vol. IV. UAS, London: Cambridge University Press, 1901.
- Knight, Leonard C.. "I will show him my salvation: the experience of anxiety in the meaning of psalm 91". *Restoration Quarterly* 43 (4 2001): 280-292.

- Koorevaar, Hendrik J. "David sang und sprach: Der Wert der Namenalshistorische Personen in den Überschriften der Psalmen im Rahmen der Struktur des Psalters". *Studien zu Theologie und Bibel* 13 (2015): 21-59.
- Kraus, Hans-Joachim. *Teología de los Salmos*. Salamanca: Sígueme, 1985.
- Kraus, Thomas J. "Βους, βαψχωωχ und Septuaginta-Psalm 90? Überlegungen zu den sogenannten 'Bous'-Amuletten und dem beliebtesten Bibeltext für apotropäische Zwecke". *Zeitschrift für antikes Christentum* 11 (3 2007): 479-491.
- Kuizenga, John E. "The shadow of the almighty". *Theology Today* 4 (1 Apr 1947): 17-18.
- La Rondelle, Hans Karl. *Deliverance in the Psalms: messages of hope for today*. Berrien Springs: First Impressions, 1983.
- LaSor, William Sanford. *The Dead Sea scrolls and the Christian Faith*. Chicago: Moody Press, 1962.
- LaSor, William Sanford. *The Dead Sea scrolls and the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, c1972.
- Lemche, Niels Peter. *Historical Dictionaries of Ancient Israel*. USA: The Scarecrow Press, 2004.
- Lyle Quey, Ryan. "Psalm 91:11-13: Exegetical Paper", tesis de maestría, The Master's Seminary, 2012.
- Macintosh, A. A. "Psalm XCI: 4 and the root \*\*\*". *Vetustestamentum* 23 (1 Jan 1973): 56-62.
- Maclaren, Alexander. *The life of David as reflected in his psalms*. London: University of Michigan, 1885.
- Martin Jan Mulder. *Mikra: text, translation, reading and interpretation of the hebrew Bible in ancient judaism and early Christianity*. Peabody, MA: Hendrickson, 2004.
- Martin, Gary D. *Multiple originals: new approaches to Hebrew Bible textual criticism*. Atlanta, GA, US: Society of Biblical Literature, 2010.
- Martínez, José M. *Hermeneutica Bíblica (Cómo interpretar las Sagradas Escrituras)*. Barcelona: Editorial Clie, 1984.
- Matthews, Christopher R. *The Multivalence of Biblical Texts and Theological Meanings*, n° 37. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2006.
- Mays, James Luther. *The Lord reigns: a theological handbook to the Psalms*. Louisville: Westminster; J. Knox, 1994.

- McCann, J. Clinton. *The shape and shaping of the psalter*. Sheffield, EN: Sheffield Academic, 1993.
- McDonald, Lee Martin. *The biblical canon: its origin, transmission, and authority*. Grand Rapids, MI, US: Baker Academic, 2007.
- McDonald, Lee Martin. *The canon debate*. Peabody, MA: Hendrickson, 2002.
- Meer, Willem van der y Johannes C. de Moor. “The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry”. *Journal for the Study of the Old Testament* 74 (1988): 438.
- Miller, Patrick D. *Interpreting the Psalms*. Philadelphia, PA: Portress, 1986.
- Moore, George Foot. *The Literature of the Old Testament*. London: THORNTON BUTTERWORTH LIMITED, 1928.
- Nestle, E. B. “The Titles of the Psalms”. *ExpTim* 23 (May 1912): 383–384.
- Neubauer, Ad. *Studia Biblica et Ecclesiastica vol. 2*. Oxford: Clarendon Press, 1890.
- Newman, Selig. *An English and Hebrew Lexicon*. London: Leman St., 1832.
- Niccacci, Alviero. *Syntax of the verb in classical Hebrew prose*. Sheffield, England, GB: Sheffield Academic Pr, 1990.
- Nordheimer, Isaac. *A Critical Grammar of the Hebrew Language*. USA: Wiley and Putnam, 1845.
- Oesterley, W. O. E. *The Psalms in the Jewish Church*. Lond: Skeffington and Son, 1911.
- Oliva, Manuel. *Jacob en Betel: visión y voto (Gn 28, 10-22)*. Valencia, SP: Institución San Jerónimo, 1975.
- Pardes, Ilana. *The biography of Ancient Israel*. London, UAS: University of California Press, 2000.
- Patrick D. Miller. “Psalms and Inscriptions,”. *Congress Volume (VT Sup 32; Leiden: Brill, 1981)*, 311–332.
- Perowne, J. J. Stewart. *The Book of Psalms: A New Translation with Introductions and Notes Explanatory and Critical*. Cambridge, 1878.
- Peter W. Flint y Patrick D. Miller. *From The Book of Psalms: Composition and Reception*. VetusTestamentum Supplement Series. Leiden: Brill, 2005.



- Phillips, John. *Exploring Psalms: an expository commentary*. Grand Rapids, MI: Kregel, 2002.
- Puigvert, Pedro. *¿Cómo llegó la Biblia hasta nosotros?* Terrassa, Barcelona, SP: Clie : Unión Bíblica de España, 1999.
- Ralph W. Klein. *Textual Criticism of the Old Testament: From the Septuagint to Qumran*. Philadelphia: Fortress Press.
- Ramantswana, Hulisani. "David of the Psalters: MT Psalter, LXX Psalter and 11QPs\* Psalter". *OTE* 24 (2 2011): 431-463.
- Rendtorff, Rolf. *The Book of Psalms: Composition and Reception*. Leiden: Brill, 2005.
- Reuss, Edward. *History of the Canon of the Holy Scriptures in the Christian Church*. Edinburgh: James Gemmell, George IV. Bridge, 1887.
- Richard S. Hess y M. Daniel Carroll R. *Israel's Messiah in the Bible and the Dead Sea Scrolls*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2003.
- Ringgren, Helmer. *La fe de los salmistas*. Buenos Aires La Aurora, 1970.
- Robertson, O. Palmer. *The Flow of the Psalms: Discovering Their Structure and Theology*. Phillipsburg, NJ: P&R, 2015.
- Roderick V. Smith. "The Titles in the Psalms", tesis de maestría, Grace Theological Seminary, 1974.
- Rödiger, E. *Gesenius's Grammar with Chrestomathy*. USA: D. APPLETON AND COMPANY, 1861.
- Roger T. Beckwith, "The Early History of the Psalter," *TynBul* 46 (1999): 1–27.
- Rosenblatt, Samuel. "Notes on the Psalter". *Journal of Biblical Literature* 50 (4 1931): 308-310.
- Routley, Erik. *Exploring the Psalms*. Philadelphia: Westminster, 1975.
- S. R. Driver. *An Introduction to the Literature of the Old Testament*. Edinburgh: T. & T. CLARK, 1892.
- Samuel A. Meier. "The Heading of Psalm 52". *HAR* 14 (1994): 143–158.
- Samuelson, Norbert M. *Revelation and the God of Israel*. USA: CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS, 2004.

- Sandy, D. Brent y Jr. Ronald L. Giese. *Cracking Old Testament Codes: A Guide to Interpreting the Literary Genres of the Old Testament*. Nashville, Tennessee: Broadman & Holman Publishers, 1995.
- Sarna, Nahum. *Studies in Jewish Religion and Intellectual History Presented to Alexander Altmann*. Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1979.
- Schaefer, Konrad. *Psalms*. Collegeville, MN: The Liturgical Press, 2001.
- Scharbert, Josef. “Jahwemeine Zuflucht: Gestalt und Theologie des 91 Psalms”. *Biblische Zeitschrift* 17 (1 1973): 149-150.
- Schniedewind, William M. *How the Bible Became a Book: The Textualization of Ancient Israel*. USA: CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS, 2004.
- Shimasaki, Katsuomi. *Focus structure in biblical Hebrew: a study of word order and information structure*. Bethesda, MD, US: CDL Press, 2002.
- Simpson, Albert B. *Los salmos mesiánicos*. Terrassa: Clie, 1985.
- Skinner, Jerome L. “The Historical Superscriptions of Davidic Psalms: An Exegetical, Intertextual, and Methodological Analysis”, tesis de doctorado, Andrews University, 2016.
- Skinner, John. *The Divine Names in Genesis*. London: HODDER AND STOUGHTON, 1914.
- Skolnik, Fred. *Encyclopaedia Judaica*, 22 Volumenenes. USA: Thomson Gale, 2007.
- Smick, Elmer B. “Mythopoetic language in the psalms”. *The Westminster Theological Journal* 44 (1 Spr 1982): 88-98.
- Steck, Odil Hannes. *Old Testament Exegesis. A Guide to the Methodology*. Adanta, Georgia: SCHOLARS PRESS, 1998.
- Stuart, Moses. *A grammar of the Hebrew Language*. USA: Codman Press, 1838.
- Susanne Gillmayr-Bucher. *The Psalm Headings: A Canonical Relecture of the Psalms, in Biblical Canons*. Leuven: Leuven University Press, 2003, 247–254.
- Svend Holm-Nielsen. “The Importance of Late Jewish Psalmody in the Understanding of the Old Testament Psalmic Tradition”. *ST* 14 (1960): 1–53.
- Thiessen, Matthew. “The Form and Function of the Song of Moses (Deuteronomy 32:1–43)”, *JBL* 123 (3 2004): 401–424.

- Tischler, Nancy M. *All Things in the Bible: An Encyclopedia of the Biblical World*, Vol. 1. London, Connecticut: Greenwood Press, 2006.
- U. Maynard- Reid, Pedritou. Colección Vida Abundante. *La Biblia amplificada*. San Tiago. Argentina, Buenos Aires: ACES, 1996.
- UBS. *Hebrew Poetry in the Bible: A Guided for understanding and for Translating*. New York: United Bible Societies, 2000.
- Vaillancourt, Ian J. “Formed in the Crucible of Messianic Angst: The Eschatological Shape of the Hebrew Psalter’s Final Form”. *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* 31 (2013): 127-144.
- Vandenbroucke, François. *Los salmos y Cristo*. Salamanca: Sígueme, 1965.
- VanGemeren, Willem A. *A Guide to Old Testament Theology and Exegesis: The Introductory Articles from the New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*. Michigan: Zondervan Publishing House, 1999.
- Vetne, Christine Maria. “The Function of 'Hope' as a Lexical and Theological Keyword in the Psalter: A Structural-Theological Study of Five Psalms (PSS 42-43, 52, 62, 69, 71) within their Final Shape Context (Pss 42-72)”, tesis de doctorado, Andrews University, 2015.
- Vine, W. E. *Vine Diccionario Expositivo: De Palabras del Antiguo y del Nuevo Testamento, Exhaustivo*. Nashville: EDITORIAL CARIBE, 1999.
- W. Henry Green. “The Titles of the Psalms”. *Methodist Review* 72 (1890): 489–506.
- Walker-Jones, Arthur. *Hebrew For Biblical Interpretation*. USA: Society of Biblical Literature, 2003.
- Walton, John H. y D. Brent Sandy. *The Lost World of Scripture: Ancient Literary Culture and Biblical Authority*. USA: IVP Academic, 2013.
- Wendland, Ernst R. *Analysing the Psalms with Exercises*. Dallas, Texas, USA: Sil International, 2002.
- Westermann, Claus. *Praise and lament in psalms*. Atlanta: J. Knox, 1981.
- William Bloemendaal, The Headings of the Psalms in the East Syriac Church. Leiden: E. J. Brill, 1960.
- Wilson, Gerald Henry. *Psalms: the NVI application commentary from biblical text... to contemporary life*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002.

Würthwein, Ernst. *The text of the Old Testament: an introduction to the Biblia Hebraica*. 2nd ed. rev. and enlarged. Grand Rapids, MI, US: Eerdmans, 1995.

Xun, Chen. *Theological exegesis in the canonical context: brevard springs child's methodology of biblical theology*. New York, NY: Peter Lang, 2010.

Zevit, Ziony. *The Anterior Construction in Classical Hebrew*. USA: Society of Biblical Literature, 1998.

Zurro, Eduardo. *Procedimientos iterativos en la poesía ugarítica y hebrea*. Valencia: Institución San Jerónimo, 1987.