

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Universidad de Murcia

Volumen XXII
Julio-Diciembre 2006
Número 42

SUMARIO

ESTUDIOS

| | |
|--|---------|
| Miguel Álvarez Barredo <i>La sátira de los «ayes»: Hab 2,6b-20. Una ironía sobre el proceder del hombre calculador</i> | 251-294 |
| José M^a Martí Sánchez <i>Hombre contemporáneo, fe y cristianismo</i> | 295-330 |
| J. Silvio Botero G. <i>Hacia una teología ecuménica de la pareja humana a partir del 'matrimonio mixto'</i> | 331-349 |
| Pablo García Castillo <i>La justicia, la ley y los derechos humanos en el pensamiento griego y romano</i> | 351-378 |
| Marta Lladó <i>El concepto distintivo de Derecho natural en Guillermo de Ockham. Un entendimiento desde un nuevo concepto de razón</i> | 379-409 |
| María José Olivares Terol <i>Un ejemplo de la aplicación del Concilio de Trento en la diócesis de Cartagena-Murcia: el seminario de San Fulgencio</i> | 411-424 |
| Manuel Lázaro Pulido <i>Horizontes del pensamiento antropológico franciscano en el siglo XX y XXI: la antropología relacional de José Antonio Merino ofm</i> | 425-443 |
| NOTAS Y COMENTARIOS | |
| Alfonso Ortega Carmona <i>En el año de la Eucaristía 2005. Polémica entre gigantes</i> | 445-452 |
| Rafael Sanz Valdivieso <i>Creer y pensar según los Padres de la Iglesia</i> | 453-489 |
| BIBLIOGRAFÍA | 491 |
| LIBROS RECIBIDOS | 527 |
| ÍNDICES | 533 |

LA SÁTIRA DE LOS «AYES»: HAB 2,6b-20. UNA IRONÍA SOBRE EL PROCEDER DEL HOMBRE CALCULADOR

MIGUEL ÁLVAREZ BARREDO

En la parte anterior hemos asistido a un diálogo entre Dios y el profeta, salpicado por unas lamentaciones y unas respuestas un tanto desconcertantes y evasivas de Dios hasta la visión final, donde se intenta una solución de alcance conciliador, pues la afabilidad y la confianza en Dios pueden dar al justo las fuerzas necesarias para sobrevivir en unas circunstancias minadas por la violencia y la conculcación del derecho a niveles estructurales.

Ahora se describen mecanismos de los malvados que engendran violencia, ya que desprecian la ley y cercan al justo inocente, justificándose de este modo el canto fúnebre sobre el destino del tirano, el opresor y el explotador, ya sea a nivel individual o colectivo, porque efectivamente se aprecia una tensión entre una referencia personal e internacional.

Actitudes concretas, que tejían la convivencia de entonces, como de ahora, son abominables a los ojos divinos y vislumbran un oscuro y sombrío destino de quien adopta semejante conducta¹. Sin embargo, no conviene olvidar que los planes, aquí enfatizados, no sólo atañen a aquella época, sino que tienen mucho que ver con actitudes más o menos constantes de la historia del hombre.

Esta sección en su forma literaria se puede considerar como un discurso declaratorio de corte profético, que se compone de un mosaico de expresiones de variada proveniencia, aunque prevalecen las de tinte profético, y una

¹ J. M. ÁBREGO, «Habacuc», *Revista Bíblica* 60 (1998) 113: “Es una sátira universal en la que el avaricioso, el ladrón, el déspota, el lujurioso o el idólatra pueden ser personas concretas, tipificaciones de estratos sociales o personificaciones de imperios”.

descripción del desuso de la ley, lo cual favorece también un anuncio detallado de un juicio. La sección entera refleja el enfoque del profeta y su condena moral, de manera que sus sentencias se apoyan en tal perspectiva.

Este mosaico se compone de cinco «ayes», que desvelan un perfil judicial, y confieren un aire funerario a toda la sección.

1. *Conexión de la serie de «ayes» (Hab 2,6b-20) con el diálogo anterior entre Dios y el profeta (Hab 1,2-2,6a)*

Tal como antes hemos podido observar, la añadidura correspondiente a 2,5-6a enlaza con la primera parte, básicamente en el v.5, al tiempo que adelanta en el v.6a motivos que salpican la sección de los «ayes». Determinados términos o motivos a nivel argumentativo posibilitan algunas armonías. Por otra parte, la temática de 1,2-2,6a, en su conjunto, ayuda a comprender con mayor aplomo cuanto se debate en la sátira de los «ayes».

Ya hemos anticipado, a veces un tanto escuetamente, que en la primera parte se observaba en el escrito profético una doble intencionalidad. Hab en ciertos versículos pensaba más en las cuestiones que afectaban a la situación interna de Judá, concretamente en 1,2-4.12a.13 y 2,1-5, tal como su terminología sugiere, y hemos notado en otras ocasiones. Este mismo fenómeno se da también en esta sección satírica. Sin embargo, en 1,2-4 esta intencionalidad aparece más nítida, porque en esta primera lamentación la terminología adoptada se mueve básicamente en ámbitos judíos para definir actitudes que encajan con estas circunstancias.

El abanico terminológico de Hab 1,2-4 responde a denuncias concretas de un mal que retrata las vivencias diarias del pueblo de Dios, y se indica por medio de variados sinónimos, como “violencia” (חמס), “iniquidad” (און), “desgracia” (עמל), “calamidad” (שר²), concentrados en los v.2-3. Algunos de ellos retornan en otros momentos, como עמל en el v.13, y חמס junto con (שר) en 2,17. Este par de términos se mueve exclusivamente en el estrato profético, y se utiliza seis veces (Am 3,10; Hab 1,3; 2,17; Jer 6,7; 20,8, y Ez 45,9), denunciando una clima de violencia. Conviene subrayar también que la secuencia de estas dos palabras existe sólo aquí, en Hab 1,3, enfatizando la conculcación del derecho³.

² K. H. BERNHARDT, און, ThWAT I, 154-158; K.M.Beyse, עמל, ThWAT VI, 216; D.N. FREEDMAN, שר, ThWAT VII, 1074-1076; H.Haag, חמס, ThWAT II, 1052-1058.

³ D. N. FREEDMANN, שר, ThWAT VII, 1076 “sod betont die zerstörerischen Kräfte der Gewalttätigkeit innerhalb der Gesellschaft”.

Otro paralelismo, que conviene señalar, lo constituyen און y עמל “desgracia” e “iniquidad”, pues suele referirse a cuestiones internas de Israel, acentuando, por una parte, el perjuicio o mal ocasionado a terceras personas, y, por otra, la “vanidad del pecado”; en definitiva, califica una conducta ético-religiosa que caracteriza al hombre, y no tanto una fijación en tasar los daños causados por enemigos políticos o invasiones extranjeras⁴. Esta misma tónica se mantiene con otro par de términos: “contienda” מרון y “pleito” ריב. El primero incide especialmente en Proverbios, y desapruueba una conducta de alguien que enturbia y enreda negativamente la vida cotidiana, y el segundo coincide con el área jurídica⁵. En Jer 15,10 y Prov 15,18 se adoptan conjuntamente, acentuando en el caso del profeta los conflictos y angustias que su vocación le acarrea, aunque no queda diluido su perfil forense⁶. A parte de estas connotaciones semánticas y habida cuenta de las citas donde recurre, se puede apreciar que tales términos ilustran situaciones de carácter interno de la vida de Israel⁷.

Cuando hemos reflexionado sobre Hab 1,2-4 señalábamos las concordancias terminológicas, y efectivamente en el v. 4a se piensa en este horizonte judío con una alusión al descrédito en que han caído la ley y el derecho, lo mismo que ocurre en el v.4b. Precisamente aquí se concentra la dialéctica entre el “justo”—“inocente” y el “malvado” (רשע / צדיק), que asoma otra vez en los v.12a.13.14 con alguna terminología repetida u otra de cuño judío. También en 2,1-5 se retoman conceptos, que han sido utilizados en la primera lamentación (1,2-4).

Además, no hay que descuidar los recursos estilísticos, con los cuales se intenta acentuar la contemplación del clima de violencia y de ausencia de ley (1,3a.13a.13b).

Efectivamente, se invoca la eternidad, la santidad y distancia divina ante la realidad empírica plagada de dolor y sufrimiento de la sociedad judía. Pero no olvidemos que en Hab 1,2-4 se puede apreciar más nítidamente el núcleo de las preocupaciones originarias del profeta, ya que éste ofrece una radiografía de la vida judía en tiempos del rey Joaquín.

⁴ K. H. BERNHARDT, און, ThWAT I, 152-154.

⁵ P. BOVATI, *Ristabilire la giustizia. Procedure, vocabulario, orientamenti*, Roma 1997. En el conjunto de la obra.

⁶ G. FISCHER, *Jeremia 1-25*, Freiburg 2005, 502; W. MCKANE, *Jeremiah I-XXV*, Edinburgh 1986, 346.

⁷ E. OTTO, “Die Stellung der Wehe-Worte in der Verkündigung des Propheten Habakuk”, ZAW 89 (1977) 102.

Al hilo de los acontecimientos históricos de esta época, en que entran en escena los babilonios, esta primera parte se completa con otros dos bloques, que tienen como punto de mira el papel del nuevo imperio, concretamente en 1,5-11.12b, y una reinterpretación antibabilónica durante el exilio en 1,15-17. Constituyen sendas añadiduras, que se comprenden a la luz del mensaje primigenio de Hab⁸, y que aportan una interpretación del papel de los babilonios, además de una crítica de los métodos violentos adoptados por éstos en sus conquistas.

Estas añadiduras ayudan comprender la aparición de los babilonios, como hemos subrayado a su debido tiempo, y ambas han sido coloreadas con una terminología de impronta judía para ofrecer un cuadro teológico más completo. Aquí simplemente hemos destacado la parte más clara, donde se nota más el protagonismo del nuevo imperio.

En el v.2,6a se predice ya el destino de los nuevos emperadores, lo cual delata una cuña editorial para ilustrar cuanto han hecho los babilonios, anticipando los eventos ocurridos, y de esta manera se ofrece una orientación interpretativa de la copla de los «ayes», contenida en 2,6b-20.

Tal como se puede apreciar, esta primera parte proporciona dos núcleos temáticos: uno, centrado en una valoración crítica de la sociedad judía en la época del rey Joaquín con una terminología que era muy utilizada en este ambiente para sopesar la vida cotidiana en sus variadas situaciones, y, otro, que procura explicar la irrupción violenta de los babilonios en su afán expansivo, no ahorrando descalificaciones en un segundo momento ante la brutalidad exhibida en sus operaciones militares e invasoras.

Ambos destinatarios reciben un juicio condenatorio por parte del profeta, que, en definitiva, actúa como mediador divino, y ambos vuelven a ser protagonistas otra vez de la copla satírica de los «ayes» (2,6b-20), tal como veremos.

A nivel de motivos temáticos existen, pues, correspondencias, aunque con variantes entre las dos secciones. Concretamente 1,15-17 hay que coordinarlo con la elaboración añadida en 2, 5bb.6a.8.10ba.13.17; ya antes hemos indicado también a nivel terminológico conexiones entre ambas partes.

Estas convergencias y coincidencias tanto en destinatarios, perfil temático e intencionalidad, terminología, y circunstancias históricas favorecen que ambos bloques se puedan entender como una unidad retórica, aunque redaccionalmente refleje diferentes niveles, y se descubran lecturas diagonales que sincronizan ambas secciones⁹.

⁸ ÍD., "Die Theologie des Buches Habakuk", VT 35 (1985) 283.289-290.

⁹ ÍD., "Die Stellung der Wehe-Worte", 106-107.

No hay que olvidar que el profeta se ha quejado amargamente, tanto del clima irrespirable en la sociedad judía como de los desmanes violentos y brutales de los babilonios, y esta misma atmósfera retorna en esta copla satírica, pues los mismos destinatarios exhiben nuevas y complementarias actitudes que ilustran las primeras y abundan en sus maquinaciones violentas. Sin embargo, en dichas secciones se asiste a una especie de “transformación semántica”, ya que la queja desgarrada de Hab desde los primeros instantes ante el mutismo divino a sus lamentos va adquiriendo unas tonalidades cada vez más confortantes para el profeta, concluyendo con una invitación al silencio ante el Señor en su templo, y quedando marcadas ambas secciones por dicha transformación¹⁰.

En el conjunto se asiste a una escenificación de carácter dramático-dialógico, que comienza con la primera lamentación del profeta sobre la conculcación del derecho en el ámbito judío (1,2-4), sigue con una desconcertante e irónica puesta en tela de juicio de una determinada teología para explicar este estado de cosas, ya que los babilonios sirven a Dios para ejecutar sus planes (1,5-11), y precisamente ante los desmanes de este pueblo surge la segunda lamentación del profeta en 1,12-17, quien recibe una respuesta individualizada en 2,1-4.

La contestación divina en 2,6b-20 enfatiza más aún esta teología de corte individual: los justos vivirán, y los malvados fracasarán, combinando el perfil nacional e internacional¹¹, ejerciendo la serie de «ayes» de 2,6b-20 como de una ilustración del juicio teológico de 2,4b, que comienza a tomar cuerpo en 1,2-4 al comprobar la ineficacia del derecho¹².

Por otra parte, a partir de 2,5s se detalla la praxis corriente y cotidiana, que cae bajo el radio del juicio divino.

Tal como podemos observar, esta serie de «ayes» se halla bien integrada con la sección lamentativa, en cuanto que está ensamblada con una convergencia de destinatarios, se complementa temáticamente y algunos de sus términos retornan en esta sátira contra los malvados. La palabra divina poco a poco va coordinando las situaciones, y al final se confunde y se concentra en la presencia silenciosa de Dios en su templo, ante el cual se ruega una escucha reverente.

¹⁰ J. M. ÁBREGO, “Habacuc”, 113.

¹¹ D. MARKL, “Hab 3 in intertextueller und kontextueller Sicht”, *Bib* 85 (2004) 107.

¹² B. HUWYLER, “Habakuk und seine Psalmen”, en, K. SEYBOLD, *Prophetie und Psalmen*, Münster 2001, 253.

2. Elementos literarios de la sección de los «ayes»: (Hab 2,6b-20)

El texto en su actual disposición proporciona unas señales que ayudan a estructurar la sección.

En primer lugar la partícula lamentativa «ay» (הוי) ritma el contenido en los v.6b.9.12.15.19, favoreciendo una secuencia de cinco «ayes». Dicha partícula recibe a su vez el apoyo literario del interrogativo, ¿acaso no? (הלא), en los v.7.13, y de la conjunción, “porque” (כי), en los v.8.11.14.17, y, además, la exclamación «ay» (הוי) se combina con una forma verbal en participio singular, tal como sucede en los v.6b.8b.9.10b.12.15.19, que suele seguir a dicha exclamación.

Además de los interrogativos apenas aludidos, otros dos jalonan esta sección; nos referimos a “¿hasta cuándo?” (עד מתי) en el v.6b, y a “¿de qué?” (מה) en el v.18.

Debido a esta frecuencia de términos se puede apreciar que los «ayes» aquí contenidos están cortados con el mismo patrón literario.

Hemos notado cómo a la exclamación «ay» le sigue un participio en singular en los v.6b.9.12.15.19, describiendo un comportamiento carente de ética. Esta actitud desencadena precisamente una acusación, que es introducida por la conjunción causal “porque” (כי), razonando el contenido de la frase que rige¹³, y que adopta un verbo finito¹⁴.

Tal como se comprueba, dichos elementos literarios (el «ay», el interrogativo y la conjunción “porque” con su respectiva oración) tejen el contenido de esta sección, pero, como se observa también, el peso recae sobre la exclamación y el participio que articula todos los «ayes», a los cuales siguen las partículas subrayadas, incidiendo decididamente, pero no de manera tan constante.

Además, la sección proporciona otros elementos que ayudan a estructurar aun más el contenido, y que en parte poseen dichos elementos.

A nivel temático en los v.8a.10.16a.18b.19b se concreta una conducta que Dios aborrece y, por otra parte, se descubren las ansias turbias del hombre.

Una vez que se ha destacado un comportamiento rechazable, se anuncia un destino de ruina para quienes están implicados en estas dinámicas. Tal suerte se comprueba en los v.7b.8a.13.16.17. Ciertas imprecaciones contra los malhechores alimentan un aire de condena y descalificación, como se

¹³ G. T. M. PRINSLOO, “Reading Habakkuk as a literary unit: Exploring the possibilities”, OTE 12 (1999) 524.

¹⁴ E. OTTO, “Die Stellung der Wehe-Worte”, 87.

comprueba en los v.6b y 16a, y en algunas cuñas explicativas, como ocurre en los v.14 y 20, que ayudan a comprender ciertos aspectos de la dinámica de cuanto se denuncia¹⁵.

Esta breve consideración de la sección nos facilita, pues, un cuadro sinóptico de los «ayes» en su variedad, estando estructurados con un abanico de componentes semejantes, y formando un armazón literario muy trabado con los seis elementos destacados, aunque no todos descuellan por la misma importancia y repetición.

A parte de los giros literarios esta copla satírica se configura con los siguientes motivos: una predicción de la suerte de los malhechores, relacionada con frecuencia con el recuerdo de hechos merecedores de una justa recompensa. Efectivamente, el castigo anunciado tiende a coincidir con algunas consecuencias de la conculcación del derecho, las violencias, asesinatos, ganancias injustas, etc. Cada «ay» concreta la dimensión y el peso de la maldad de la respectiva acción, pero en el último no se alude al castigo, sino que se insiste en la inutilidad de fabricar y adorar ídolos. Temáticamente los «ayes» son variados, aunque predomina el perfil sociológico del comportamiento de los impíos y violentos; sólo el último posee un tinte claramente religioso con la referencia a la idolatría.

Así pues, sintetizando la forma literaria de los «ayes» de Hab 2,6b-20, destacaríamos tres elementos estructurantes: la exclamación «ay» (הוי), la demostración de una mala acción (se adopta habitualmente la forma participial), y las consecuencias de la misma (expresadas con una forma verbal finita), que confieren a la copla una armonía literaria¹⁶. Pero no debemos perder de vista que se trata de una respuesta divina ante los atropellos denunciados, tanto a nivel personal como colectivo¹⁷, y tampoco que literariamente cada «ay» posee sus propias particularidades, que procuraremos subrayar en el momento oportuno. Por ahora sólo nos hemos fijado en los elementos más comunes de cada uno de ellos.

3. Sincronías literarias de Hab 2,6b-20 con otros textos proféticos

En 1,2-2,6a hemos asistido a un diálogo entre Dios y Habacuc, donde se nota una tensión en el profeta debido a los atropellos que se cometen con-

¹⁵ F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 226-227.

¹⁶ E. OTTO, "Die Stellung der Wehe-Worte", 87.

¹⁷ D. MARKL, "Hab 3 in intertextueller", 107.

tra la dignidad humana en su época, y al hilo de la misma Dios va respondiendo, pero con cierta parsimonia y no sin desconcierto a los ojos del profeta. Sin embargo, poco a poco la narración va reflejando una postura más acorde con las inquietudes de Hab, transformándose en una copla satírica que se entona contra los malvados o imperios que hacen del desprecio y de la violencia su forma de ser y vivir (Hab 2,6b-20). De hecho, la respuesta divina en esta serie de «ayes» condena tal comportamiento, pero la modalidad literaria utilizada nos lleva a preguntarnos por su incidencia en otros libros del AT.

Como hemos observado, la partícula (הוי), que marca el inicio de cada «ay», hunde sus raíces en la lamentación funeraria. El estrato profético lo adoptó para configurar su mensaje como un elemento de sus discursos de carácter invectivo y de amenaza¹⁸, y Hab conecta con esta inquietud y adopta a su vez este mismo enfoque literario para exponer cuanto convulsa y flagela su existencia.

Conviene recordar que esta forma literaria posee una estructura propia, tal como hemos señalado, y es un dato pacífico en cuanto a su ámbito originario se refiere y a su incidencia en el bloque profético¹⁹. Ciertamente el arco de influencia abarca otros estratos del AT, pero delimitamos nuestras reflexiones al discurso profético, habida cuenta de las coincidencias e intencionalidad de Hab.

Los «ayes» proféticos remiten, pues, a un lamento funerario, ya que transmiten un juicio divino sobre la conducta de alguien o un grupo que actúa como si Dios no existiera. Cuando el profeta desenmascara un vicio, proclama las consecuencias de muerte que tal proceder acarrea para quienes son protagonistas del tal procedimiento rígidamente humano, y con la ayuda de un discurso con las características del «ay» (הוי) expresa una seve-

¹⁸ H. ZOBEL, הוי, ThWAT II, 385 "In formaler Hinsicht besteht zwischen der Verwendung von *hoj* bei Totenklagen und in der Schelterrede insofern Übereinstimmung, als *hoj* hier ebenfalls eine nominale Formen nicht wie in der Totenklageden das Verhältnis des Klagenenden zum Beklagten, sondern sie kennzeichnen das verwerliche, gegen JHWH gerichtete Verhalten von Menschen und begründen somit das folgende Drohwort JHWHs (Jes 1,4; 5,8.11; 18,1; 28,1; 45,9.10; Am 6,1; Mi 2,1; Nah 3,1; Zeph 2,5; 3,1). Aber auch ohne Verbindung mit einem Drohwort findet sich das mit *hoj* eingeführte Scheltwort gleichsam als Ausruf des Propheten (Jes 5,18.20.21.22; 29,15; Am 5,7 cj; 5,18; Hab 2,5cj.6.9.12; 2,15.19), in dem er menschliches Fehlverhalten einer scharfen Kritik unterzieht".

¹⁹ A. NICCACCI, *Un profeta tra oppressori e oppressi*, Jerusalem 1989, 7-8; D.U. ROTTZOLL, *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuches*, Berlin 1996, 154-156.237-238; H. SIMIAN-YOFRÉ, *Amos*, Milano 2002, 116.

ridad decidida sobre las maquinaciones contra la persona²⁰, que comporta simultáneamente un desprecio del derecho y la justicia.

Pero tratemos de individualizar sentencias proféticas, que reúnen las características de los «ayes» y pueden iluminar la dinámica de la muerte que recorre las invectivas de Hab, y en especial los profetas que han precedido a Hab. Alargarse a otras áreas del AT sería romper un poco el horizonte profético, y, por otro lado, esta forma literaria se fue transformando.

Además, es necesario decir una palabra sobre otra exclamación de significado similar; nos referimos a אַי, que posee una construcción gramatical un poco diferente, y tiende a verbalizar el miedo, la angustia de quien habla frente a la muerte, la ruina, el exterminio, el asesinato, etc. Esta exclamación, «ay» אַי, generalmente está combinada con la preposición le (ל), más sufijos, bien sea en singular o plural, relacionados habitualmente con personas o grupos u colectivos, y, por otro lado, no se ofrece una oración o frase que explique o aclare el contenido del lamento. Éste queda más concentrado en sí mismo, e insiste en la desgracia o ruina de quienes son afectados por ellas. Sin embargo, el «ay» en la modalidad del אַי desemboca en una sentencia amenazadora para quien actúa de un modo abominable a los ojos del Señor; de ahí las variantes en su estructura literaria, señaladas anteriormente.

El אַי describe más bien una situación de angustia o miedo, y el אַי se centra prioritariamente sobre la amenaza que pesa y recaerá sobre quien actúa al margen de Dios, e incidiendo básicamente en el estrato profético²¹.

Am, en concreto, utiliza dos veces esta forma para proclamar su mensaje, como sucede en Am 5,18; 6,1.

Efectivamente, Am 5,18 contiene una lamentación, anunciada ya en 5,1, contra aquellos que interpretan equivocadamente el “día del Señor”, visible en unas conductas erróneas, como el culto vacío, la ausencia de derecho y justicia, etc.

En Am 5,18 se confirma, además, cuanto se había descrito en 5,1-17, y se articula con la exclamación lamentativa «ay» (אֵי). La acusación no está revestida de un frío tono judicial de quien comprueba una situación injusta, merecedora de castigo, sino que manifiesta un duelo por las circunstancias surgidas²². Sin embargo, para nuestro objetivo interesa subrayar la conse-

²⁰ H. J. ZOBEL, אַי, ThWAT II, 388.

²¹ *Ibíd.*, 384-385.

²² D. U. ROTTZOLL, *Studien*, 235 “das Gott seinerseits zur Ankündigung einer allgemeinen Tatenklage veranlasst (Am 5,16f); H. SIMIAN-YOFRE, *Amos*, 119 “L’hoy (“Guai”), essendo originariamente un elemento della lamentazione per i morti, non include necessariamente un carattere minaccioso ma luctuoso”.

cuencia inevitable de una cadena de actitudes viciada y llena de errores, que nadie puede parar, incluido Dios mismo.

Literariamente hay que notar la coincidencia en la exclamación «ay» אַי, seguida de participio que denuncia al destinatario, es decir, a quienes “ansían” el día del Señor, que será de tinieblas y no de luz. Se proclama una suerte adversa, como se confirma también en los “ayes” de Hab. Otra sincronía se halla en el último interrogativo en los v.18b y 20, es decir, con “de qué” (למה) y ¿acaso no? (הלא).

Am 5,18 se halla, además, dentro de la dinámica de 5,1-27, que aporta una lamentación sobre una situación de injusticia causada por las autoridades dirigentes, quienes carecen de un enfoque político y religioso para encauzar las circunstancias. De ahí que el “día del Señor” sea funesto y tenebroso para el pueblo elegido. Pero la responsabilidad de tal estado de cosas apunta y recae sobre la praxis en los tribunales de justicia, y sobre una dirección militar y religiosa abominable a los ojos del Señor.

La cúpula dirigente está conduciendo muy a su favor la vida ordinaria del pueblo, llegando a viciar la justicia en los tribunales, el mismo culto, y, por consiguiente, se convierte en objeto de las iras del profeta.

Aludimos a este contexto para enmarcar la invectiva en cuestión de Am, pero este «ay» se concentra en los v.18-20, donde se proclama un futuro de sufrimiento para quienes han buscado su propia seguridad²³.

Esta tesitura religiosa e histórica en la etapa anterior al exilio del 722/1 ayuda a comprender el momento de Hab, donde se repiten actitudes semejantes, y literariamente el «ay» de Am 5,18-20 concuerda bastante con el esquema barajado por Hab en sus «ayes».

Am insiste también en un mensaje de desventura para su pueblo, tal como ocurre en 6,1-11, donde el profeta interpela a la casa de Israel, especialmente a aquellos que se sienten seguros, confiados, fuertes, etc, pero sobre ellos caerá el castigo del exilio.

Am 6,1 articula el mensaje con el «ay» (אֵי), seguido de participios que describen un sentimiento de seguridad, despreocupación, rozando a su vez la insolencia y el orgullo de quienes confían en sí mismos, en sus militares aliados o en los ídolos. Esta tesitura se mantiene hasta en el v.6, ya que en el v.7 se anuncia el exilio como consecuencia de una conducta disoluta de las autoridades y responsables de Israel.

²³ E. OTTO, “Die Stellung der Wehe-Worte”, 97; H. W. WOLFF, *Joel and Amos*, Philadelphia 1977, 253-257.

Pero para nuestro interés conviene destacar la secuencia: הוּי + participios + anuncio del exilio, en cuanto supone una dinámica de muerte²⁴.

La reacción divina ante la vida despreocupada de un grupo privilegiado se produce en los v.7 y 14, donde con la ayuda de las conjunciones “por eso” (הַכֵּן) y “porque” (כִּי) y sus respectivas frases se intenta concretar. Recordemos que Hab recurre con preferencia a la primera, aunque lo importante en esta comparación consiste en la coincidencia del perfil literario a la hora de estructurar los «ayes».

Además, es necesario recordar que el הוּי en Am suele delimitar algunas de las unidades, como sucede con estas circunstancias y en otros momentos, aunque aquí exista una cierta ambigüedad textual respecto a la exclamación הוּי dentro de las secciones mayores indicadas (Am 5,1-17.18-27; 6,1-14)²⁵.

Am está preocupado por la manera de comportarse y vivir los dirigentes de la sociedad israelita, y tal inquietud la canaliza por medio de la forma literaria del «ay», que concuerda con el enfoque literario y la dinámica de cuanto se halla en Hab, aunque conviene no olvidar que Am hace girar sus lamentaciones luctuosas en torno a la venida del «día del Señor»²⁶.

Is recurre igualmente a esta forma literaria para concretar el mensaje de su palabra en diferentes ocasiones, y, de hecho, en Is 1,4 se lamenta del abandono del Señor, pero el profeta enmarca esta tesitura con la ayuda de הוּי para calificar esta triste situación de la ciudad²⁷, ya que las circunstancias políticas son una seria amenaza para su supervivencia. Podríamos abundar en esta desesperación de la población, pero para nuestro fin es preferible subrayar la sincronización literaria con los «ayes», es decir, exclamación + participio + seguido de una justificación de la lamentación.

Sin embargo, en Is 5,8-25 se asiste a una secuencia de malaventuras, puesto que una serie de seis «ayes» verbaliza las inquietudes del profeta, concretamente en los v.8.11.18.20.21.22. Estos tienen como telón de fondo el canto de la viña (Is 5,1-7), pero ahora se respira un aire lamentativo en vez del festivo precedente, es decir, cambia la perspectiva.

²⁴ C. MAIER – E. M. DÖRRFUSS, “Um mit ihnen zu sitzen, und zu trinken”, Am 6,7; Jer 16,5 und die Bedeutung von marzeah”, ZAW 111 (1999) 48. E. OTTO, “Die Stellung der Wehe-Worte”, 96; D. U. RÖTTZOLL, *Studien*, 164s.

²⁵ H. SIMIAN-YOFRÉ, *Amos*, 126. El autor señala estas dudas.

²⁶ E. OTTO, “Die Stellung der Wehe-Worte”, 98.

²⁷ H. WILDBERGER, *Jesaja 1-12*, Neukirchen 1980, 20 “Das Gericht muss nicht mehr angekündigt werden, dass das Geschehen als Folge des Abfalls von Yahwe verstanden werde”.

Un grupo de personajes son desacreditados por el profeta, es decir, los latifundistas en el primer «ay» (v.8-10), quienes banquetean con lujo (segundo «ay», v.11-16), los dirigentes que no reconocen el plan de Dios en la historia (tercer «ay», v.18-19), aquellos que invierten los valores de la vida (cuarto «ay», v.20), los arrogantes en cuanto que no necesitan la palabra divina (quinto «ay», v.21), y cuantos corrompen la justicia con el soborno, nueva inversión de valores (sexto «ay», v.22-23).

A parte de su más o menos originalidad, o pertenencia a la pluma de Isaías, si obedecen a un plan de redacción sobre el mensaje de la primera actividad profética, o si en principio fuesen invectivas aisladas del profeta ante el peligro asirio²⁸, en nuestras circunstancias nos interesa señalar las coincidencias estilísticas con los «ayes» de Am, es decir, la secuencia: הוי + participio + un juicio amenazador introducido por la conjunción לכן o כי, y, por otra parte, su originario ámbito de lamentación luctuosa. El mensaje profético quiere recalcar que el impío sobre el cual se pone la mira se halla inmerso en un germen de muerte, y quienes se ponen al margen de los preceptos y disposiciones de vida comunitaria provenientes de Dios, son cuestionados, lo que significa que ya han comenzado a vivir en las redes de la muerte. Por eso el «ay» profético pronunciado no atañe a una maldición lejana, sino se dirige a quien se encuentra ya atrapado por el dominio de la muerte²⁹.

Hay que notar también otra característica de las malaventuras de Is 5,8-25; nos referimos al hecho de confluir en esta sección una colección de «ayes» de temática variada, que posiblemente cada uno fuese en principio una lamentación aislada, concerniente a situaciones distintas. Posiblemente estos ayes se formularon conjuntamente antes de la invasión asiria, razón por la cual se piensa que transmitan el mensaje de los primeros momentos de la actividad profética de Is³⁰.

Estas coincidencias proyectan, por consiguiente, una luz iluminadora sobre los «ayes» de Hab, ya sea en cuanto concierne a la forma literaria como por las semejanzas históricas y políticas, aunque es cierto que median siglos entre ambos profetas. En Is 5,8-25 se observa, pues, una referencia a un abanico de situaciones éticas que alejan de Dios, fenómeno que también se da en los «ayes» de Hab, intentando enfatizar la suerte macabra que pesa

²⁸ J. VERMEYLEN, *Du prophète Isaïe à l'apocalyptique. Isaïe, I-XXV, miroir d'un demi-millénaire d'expérience religieuse in Israël, I*, Paris 1977, 169-176; H. WILDBERGER, *Jesaja I-12*, 180-197.

²⁹ E. OTTO, "Die Stellung der Wehe-Worte", 98; H. WILDBERGER, *Jesaja I-12*, 180.

³⁰ H. WILDBERGER, *Jesaja I-12*, 183.

sobre los protagonistas de sus invectivas³¹, surgiendo así un escenario profético, con el cual se intenta abarcar diferentes momentos del acontecer histórico del pueblo elegido³².

Peró retornando al mensaje de Is, se puede observar cómo este tipo de invectiva salpica su palabra.

En Is 10,1 se halla otra malaventura, un «ay» (הוי), dirigida contra los notarios y sus decretos inicuos, que no protegen a los desvalidos. Ésta encaja muy bien con la serie de «ayes» contenidos en 5,8-25, constituyendo una sección de siete. Los magistrados que viven en el círculo de la corte toman decisiones que atañen a las vejaciones de los indefensos, como viudas, huérfanos y pobres³³, pero, aparte de su contenido específico, hay que notar su acoplamiento en la disposición literaria de Is 1-11, y concretamente con la crítica social del cap. 5³⁴.

Is 10,1-4 ilustra, por su parte, el destino que les espera, es decir, sufrirán el destierro, y literariamente la semejanza con las particularidades del «ay», como הוי + participio + la amenaza y el castigo a soportar, que envuelve la escena en una atmósfera luctuosa³⁵.

Este aire se respira también en el «ay» de Is 29,15, dirigido contra la falsa sabiduría de las autoridades de Judá, y que pertenece a una pequeña colección, que gira en torno a los v.9-10.13-14.15³⁶. El profeta desenmascara la pretensión del hombre de explicarse al margen de Dios, lo cual conduce a una mirada fundamentalmente immanente. Quienes piensen excluir a Dios de los planes puramente mundanos e históricos a la hora de encauzar el escenario político se equivocan, por eso quedan incluidos en las redes de la muerte. A parte de las circunstancias concretas nos interesa subrayar que el texto ofrece un «ay» cerrado en sí mismo, ajustándose igualmente a las características del «ay»³⁷, donde se insiste en el juicio de Dios que alcanza todas las dimensiones de la trama del hombre, y condena su actitud. El contenido muestra, pues, un perfil de suficiencia en cuanto que razona y desenmascara el alcance de la malaventura, es decir, un vivir en las redes de la

³¹ B. PECKHAM, "The Vision of Habakkuk", CBQ 48 (1986) 632; J. VERMEYLEN, *Du prophète I*, 170.

³² B. HUWYLER, "Habakuk und seine Psalmen", 254.

³³ E. BLUM, "Jesajas prophetisches Testament. Beobachtungen zu Jes 1-11 (Teil II)", ZAW 109 (1997); H. WILDBERGER, *Jesaja 1-12*, 198-201.

³⁴ E. BLUM, "Jesajas prophetisches Testament. Beobachtungen zu Jes 1-11 (Teil I)", ZAW 108 (1996) 532-533, 557.

³⁵ H. WILDBERGER, *Jesaja 1-12*, 201.

³⁶ J. VERMEYLEN, *Du prophète I*, 405.

³⁷ H. WILDBERGER, *Jesaja 28-39*, Neukirchen 1982, 1126.

muerte de los responsables políticos y militares de Judá, motivo que preocupa continuamente a Is.

Is 30,1-5 insiste, por su lado, en este horizonte de exclusión de Dios del fluir de los acontecimientos políticos de Judá. El profeta aboga por una confianza plena en Dios para solventar las amenazas de Asiria en vez de ir a pedir auxilio a Egipto. Por cuanto concierne a los elementos literarios del ׀ִִ hay que reseñar la presencia de participios en los v.1-2, y el comienzo de la amenaza en el v.3, pero conviene indicar que los implicados en esta condena profética no experimentarán exclusivamente en persona las consecuencias anunciadas, ya que ésta tendrá un radio de acción más amplio, aunque, no obstante, hilos de muerte tejen el mensaje del profeta a causa del equivocado y elegido camino, es decir, por las falsas alianzas políticas³⁸.

Un ejemplo de esta insistencia la ofrece Is 3,1-3, donde se verbaliza nuevamente con un «ay» otra desaprobación de los gobernantes de Judá. Este ulterior «ay» se ajusta a las características literarias de los tres anteriores³⁹.

Concluyendo este recorrido sumarial, el recurso al «ay» en Is lo consideramos de gran valía, pues confirma los elementos literarios y el esquema teológico que aparecen en Hab 2,6b-20, es decir, la exclamación, el participio que articula la acusación dirigida habitualmente no contra todo el pueblo, sino contra personas concretas, y el anuncio del castigo. Además, los «ayes» de Is aparecen en series, como hemos visto en Is 5,8-25; 10,1-4, o escalonados, como sucede en Is 28-31, pero conviene subrayar que no todos los elementos están nítidamente representados, según se desprende en algunos casos, adoptando alguna variante, que no es óbice para diluir la forma literaria del «ay», como sucede en Is 28,1-4, que ciertamente ofrece sus peculiaridades⁴⁰.

Recordemos, pues, que Is 28-31 contiene una colección de las palabras del profeta⁴¹, y que éste incorpora esta forma literaria de manera salpicada a fin de que llegue a sus oyentes la fuerza de la palabra divina en las circunstancias concretas del acoso militar y político asirio.

Hasta ahora hemos comprobado la incidencia de esta modalidad en los profetas preexílicos, como Is y Am, esperando que nos ilumine las inque-

³⁸ *Ibíd.*, 1103-1104.1151.

³⁹ *Íd.*, *Jesaja 1-12*. 1227-1229 “Das Wehe gilt letztlich nicht Agypten, sondern Juda, das sich auf die Mächtigen an Nil stützen will”.

⁴⁰ J. VERMEYLEN, *Du prophète Isaïe à l'apocalyptique. Isaïe, I-XXXV, miroir d'un demi-millénaire d'expérience religieuse in Israël, II*, Paris 1978, 387. Ilustra su composición.

⁴¹ H. WILDBERGER, *Jesaja 28-39*, 1557-1558.

tudes de Hab, y en tal sentido creemos que también Mi 2,1 puede contribuir a clarificar el cuadro de Hab.

Efectivamente, Mi 2,1-5 contiene una palabra de juicio y anuncio de malaventura contra los grandes propietarios, que traman iniquidades, codician campos y roban, evocando la problemática de Is 5 y Am 5.

Desde el punto de vista literario el oráculo lamentativo se ajusta a las pautas de los «ayes» citados anteriormente. En el v.1 se comienza sin más con la presencia de la exclamación «ay» (אֵי), a la cual sigue la articulación de la acusación, formulada con una doble acción en participio, seguida de los v.1b-2 con verbos ya en forma finita. El v.3a proporciona la forma de unión con la sentencia que sigue. En este caso se trata de la conjunción “por eso” (לְכֵן), a la cual sigue la fórmula del mensajero. La sentencia propiamente dicha sigue los pasos habituales del oráculo de juicio, es decir, la intervención de Dios (v.3b) y sus consecuencias (v.3b-5).

Como se puede notar, los elementos literarios mencionados concuerdan con las citas anteriores, englobando también en esta sincronía los aspectos sociales de la denuncia profética, aunque no hay que olvidar que Mi 2,1-5 posee una dinámica particular a nivel redaccional, especialmente en cuanto concierne a los v.4-5⁴².

A parte de los retoques posteriores, tal como podemos apreciar, los profetas preexílicos, salvo Os, han recurrido en su predicación a este género literario. Precisamente en Am e Is se utiliza la forma más característica, que podríamos calificar de más clásica, pero poco a poco se asiste a una evolución, como sucede en Hab y Nah, profetas de los últimos decenios del reino de Judá, ya que se cambian algunos aspectos.

Hab 2,6b-20 abarca una serie de «ayes», pero recibe ya una pequeña introducción en los v.5-6a, más visible en el v.6a. En las mismas imprecaciones se puede notar cinco pequeños «ayes» articulados en torno a los dos ejes terminológicos, concretamente אֵי y כִּי. De hecho, esta última conjunción se comporta como un punto de partida con un cierto paralelismo al אֵי inicial, desempeñando variadas funciones, como introducir la requisitoria en el v.8, confirmar la misma en el v.11, explicar la gloria de Dios (v.14), el castigo que caerá sobre los culpables (v.17), o ilustrar la acusación (v.18).

Los «ayes» de Hab los podemos considerar bastante cercanos a la profecía preexílica, pero el abanico de las quejas se ensancha, insistiendo en la

⁴² A. NICCACCI, *Un profeta tra oppressori e oppressi*, 29-31; B. REANUD, *La formation du livre Michée*, Paris 1977, 69-72; J. VERMEYLEN, *Du prophète II*, 579-580; H. W. WOLFF, *Micha*, Neukirchen 1982, 43.47. Remitimos a las propuestas de estos autores, especialmente de B. Renaud y J. Vermeylen.

injusticia social y la idolatría, al tiempo que se puede apreciar un esfuerzo organizador, tomando como punto de referencia los ejes antes subrayados⁴³, y paralelamente una mayor rigidez en la dinámica de la disposición literaria.

Como afirmábamos hace unos instantes, Nah 3,1 adopta esta forma literaria para transmitir su mensaje. Se trata de un oráculo contra Nínive, que abarcaba originariamente a Nah 3,1-3, donde se entona una elegía por la caída de la ciudad imperial, cargada de invectivas y amenazas envueltas de ironía, pero insertada en una sección más amplia (Nah 2,2-3,19), donde se celebra la destrucción de los enemigos de Dios, se demuestra el poder de Dios y literariamente se observa que deriva de una modalidad de disputa⁴⁴. En el oráculo se especifican las quejas contra la ciudad opresora y las consecuencias que le sobrevendrán, todo ello impregnado de una atmósfera de muerte. Este oráculo ha sido completado a su vez con la añadidura de los v. 4-7, insistiendo en la tésitura de muerte, como se sugiere bastante diáfamanamente en el v.7, sincronizando con las intenciones de los oráculos de los profetas preexílicos, y, además, se celebra la caída de Nínive como un acontecimiento divino. Este clima de luto y muerte retorna en Jer 22,13-19, donde se condenan las circunstancias que imperaban en el reinado de Joaquín. Conciérne igualmente a las injusticias que se cometían porque se hacía trabajar de balde a personas, sin pagar salarios, en la construcción de edificios lujosos y no necesarios.

A parte del contenido en sí mismo, nos interesa señalar la condena profética y la forma literaria del «ay»; aludimos a este texto de Jer porque, además de la consideración literaria, nos acerca a la época de Hab, y concretamente Hab 2,1.13b insiste en la misma acusación que Jer 22,13.17 y 51,58. De hecho, Hab 2,13b concuerda literariamente con Jer 51,58, sólo cambia el orden de algún término concreto, o mejor dicho se trastoca. Pero no hay que olvidar que Jer 22,17 se resiente de la elaboración dtr.⁴⁵, lo cual nos conduce a pensar en una coincidencia de pensamiento con Hab en este caso.

En Hab 2,13 el giro verbal “se fatiguen” *וַיִּנְעוּ* reaparece en Jer 51,58, pero no se utiliza en los profetas preexílicos⁴⁶, y, además, hay que destacar la semejanza de Hab 2,12 con Mi 3,10 y Jer 22,13, lo cual lleva a pensar en la dependencia literaria de uno u otro profeta, y, por otra parte, el texto de Jer apunta a una situación que encaja muy bien con la época de Joaquín.

⁴³ J. VERMEYLEN, *Du prophète II*, 643.645.

⁴⁴ E. OTTO, “Die Stellung der Wehe-Worte”, 100-101; M. A. SWEENEY, “Concerning the Structure and Generic Character of Book of Nahum”, ZAW 104 (1992) 372-374.

⁴⁵ W. MCKANE, *Jeremiah II*, Edinburgh 1996, 1348-1350.

⁴⁶ P. HUMBERT, *Problèmes du livre d'Habacuc*, Neuchatel 1944, 179.

Estos datos favorecen la hipótesis de un conocimiento de estas citas por Hab 2,12⁴⁷, y, en el caso de Jer 22,13-17, de las circunstancias sociológicas del reinado de Joaquín⁴⁸.

Tal como se puede entrever, los textos de Jer adolecen de una cierta cercanía y conocimiento de las inquietudes de Hab, quedando plasmadas en un lenguaje idéntico en parte, factor que nos lleva a pensar en procesos redaccionales similares. En otro momento nos ocuparemos de la coincidencia terminológica, ya que aquí nos interesa subrayar cómo la forma literaria del «ay» se adentra también en el ámbito de Jer, lo cual nos ayuda a comprender mejor el recurso de Hab.

La profecía exílica y postexílica adoptará aún este género profético, v. gr. Ez, Dt-Is, Zac, con las variantes oportunas, pero coexisten grandes convergencias en el uso de la exclamación הוי.

Recordemos que esta forma literaria hunde sus raíces en los ritos funerarios del próximo oriente, y es adoptada por los profetas del s. VIII para describir la situación de muerte en que se encuentran los destinatarios de su palabra. El proceder de los mismos conduce a la muerte puesto que se alejan de Dios y tendrán que cargar con las consecuencias, y, así, una atmósfera de tristeza embarga el mensaje profético, debido a que ya en el momento de la proclamación se comienzan a sentir los gérmenes de muerte que surgen en la sociedad.

Este género profético adopta también elementos literarios que intensifican este aire luctuoso, como la misma exclamación, «ay», la disposición sintáctica, el ritmo litánico, como hemos apreciado en los profetas preexílicos, y, por otra parte, estos oráculos no son sentencias de alcance general, sino que se fijan siempre de manera concreta en determinadas personas. Este enfoque se mantiene en la época preexílica, pero poco a poco se va diluyendo el perfil elegíaco, y, como consecuencia, cambia la construcción sintáctica y el discurso se hace más complejo, en parte debido a la influencia de los libros sapienciales y al ritual de la maldición. En breves palabras, el «ay» (הוי) tiende a confundirse con el אוי, que básicamente verbaliza un grito de miedo, pena o angustia⁴⁹, y lentamente el הוי pierde vigencia en uso e influencia, pero hay que reconocer la valía que mostró en la época profética preexílica, y, algo menos, durante el exilio a la hora de canalizar la intencionalidad de su mensaje.

⁴⁷ *Ibíd.*, 173; W. MCKANE, *Jeremiah I*, 527.

⁴⁸ H. ZOBEL, הוי ThWAT II, 384. Ilustra el origen del mismo y ofrece textos bíblicos que lo adoptan.

⁴⁹ *Ibíd.*, 384-385.

El horizonte profético contrastado posibilita una comprensión más equilibrada de la sección de los «ayes» de Hab, ya sea desde el punto de vista literario como de intención de fondo en el análisis de la sociedad en la que Hab vivió, ajustándose de tal modo al ámbito profético preexílico. Una vez sopesado este perfil de los «ayes», quisiéramos centrarnos a continuación en la dinámica de cada invectiva, tanto a nivel redaccional como de contenido.

4. Articulación literaria y mensaje de cada «ay»

Como hemos anticipado, Hab 2,6b-20 contiene cinco ayes, cuyo comienzo coincide con la presencia de la exclamación הוי en los v.6b.9.12.15.19, facilitando con la misma su delimitación. Una vez que hemos valorado sus características generales, ahora nos proponemos ver las dimensiones específicas de cada «ay», siguiendo la lectura del texto.

Primer ay : v.6b-8:

Describe con brevedad, pero magistralmente la avaricia desmedida y apasionada en acumular bienes ajenos por medio de una apropiación injusta. El destinatario de esta primera sátira representa a quien se enriquece con las pertenencias ajenas y prendas empeñadas.

La acción se suele definir por medio de participios; un total de diez en la serie, y en éste ya se facilitan dos, que de esta manera nos ofrece los rasgos de la personalidad del avaricioso.

El primer participio del v.6b lleva artículo, tal como se observa: “el que acumula” (המרכבה); la forma hifil, que adopta, indica el ansia insaciable de poseer cada vez más⁵⁰, pero con el agravante de obtenerlo por medio de la injusticia o la confiscación. La expresión לא לוי, literariamente “no suyo”, evoca la dinámica de Hab 1,6, y matiza un aspecto importante de las intenciones del avaro desde los primeros instantes. Esta dinámica desmesurada se corrobora a su vez con el interrogativo ¿hasta cuándo? (עד מתי), enfatizando la intencionalidad satírica.

El segundo participio, “el que amontona” (מכביר), insiste en esta actitud avariciosa. La raíz כבד se asocia con las ideas de esplendor, manifestación, riqueza, ser pesado. El hifil no utiliza con frecuencia⁵¹, y en este caso apun-

⁵⁰ M. E. SZELES, *Wrath and Mercy*, Edinburgh 1987,36.

⁵¹ F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, New York 2001, 236.

ta a un enriquecimiento personal al acumular prendas o deudas, lo cual crea una servidumbre u opresión de otras personas⁵². La dimensión egoísta se confirma con la expresión “para sí” (עלין), la cual enfatiza las miras obtusas de quien se asienta en esta actitud, y añade un matiz reflexivo a la forma verbal⁵³. La idea de fondo consiste, por consiguiente, en asegurar un enriquecimiento personal por medio de deudas.

El sustantivo, “prendas” (עבטיט), es un hapax legomenon en el AT, pero las palabras de la misma raíz indican que se trata de una propiedad hipotecada en lugar del débito. Con tal método, si el acreedor goza de un uso completo, incluido el interés, el dueño queda privado totalmente de los medios de vida; tal hipoteca fue aborrecida en las pautas éticas en la sociedad de Israel, pues significaba el último peldaño, que desembocaba habitualmente en la indigencia o la miseria. En los antiguos imperios la relación entre el soberano y los vasallos fue regulada por una praxis semejante, y el pueblo sometido era considerado como un inquilino de su acreedor en su hacienda⁵⁴.

Dt 15, 6.8 y 24,10-13 alertan ante situaciones que pueden crear indigencia, aunque en este caso interesa destacar la presencia de la raíz, “tomar en prenda” (עבט), en los v.10.11.12.13, y subrayar que el verbo se adopta sólo en el Dt⁵⁵. Neh 5,1-5, por su parte, más tarde insistirá en una dinámica parecida. A parte de las peculiaridades de cada texto, donde se recurre a este grupo de términos de la misma raíz, el profeta ve un peligro en este endeudamiento total y un factor de dependencia, y lo califica de fatal y mortal. Así se fomentan lacras que conducen y crean un clima de muerte, éticamente hablando⁵⁶.

Tal como se puede apreciar en el v.6b, a través de los dos participios se delimita prácticamente el contenido del primer «ay», al tiempo que se descubre la carga emotiva del profeta, que pronuncia una condena de las situaciones que emergen en el seno de la comunidad judía, y que acaban por menospreciar o anular la dignidad de la persona por factores económicos.

Una vez identificada la dinámica y perfil concreto del prototipo de la persona avariciosa, la sátira se ocupa de las consecuencias sociales de tal procedimiento, o en otras palabras, contiene un discurso de carácter preformativo, que coincide con los v.7-8.

⁵² CH. DOHMEN, כבוד, ThWAT IV, 18 “Auch in Hab 2,6, wo sich der Habgierige mit Pfand bereichert”; C. WESTERMANN, כבוד, DTMAT I, 1092-1093.

⁵³ F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 236.

⁵⁴ *Ibid.*, 237.

⁵⁵ G. BRAULIK, *Studien zum Buch Deuteronomium*, Stuttgart 1997, 71.

⁵⁶ K. SEYBOLD, *Nahum, Habakuk, Zephanja*, Zürich 1991, 71.

Aquí el profeta se dirige directamente a los usureros, cuyos planes buscan intencionadamente vivir del interés de los préstamos, actitud prohibida por la ley israelita, ya que éstos debían estar exentos de tales réditos (Dt 23,20). Las víctimas de la extorsión defenderán sus derechos según indica el profeta, y, de hecho, el adverbio, “de repente” (פֶּרְעָה), ilustra la dimensión de rabia que había alcanzado la extorsión, y de ahí que exijan una indemnización de sus bienes.

El profeta certifica la reacción de aquellos que sufren la dureza de los intereses y de los intimidadores, que será de tal calibre que todos aquellos que han caído en el ansia de la avaricia no podrán escapar, y serán víctimas de una total destrucción, v.gr. saqueo, rapiñas y botín, etc. En palabras más breves, se aboga por una aplicación de la ley del talión; pero, por otra parte, conviene reseñar que el plural “presas”/“botín” (מִשְׁסוּרָה) sólo aparece aquí, y posiblemente tenga un matiz majestuoso⁵⁷.

Resumiendo un poco de cuanto se contiene en los v.6b-7, se puede comprobar que el profeta condena la avaricia apasionada en poseer y la apropiación de bienes materiales de otros.

La secuencia de los términos ofrece un cuadro, donde destaca la voracidad, la capacidad de arrebatar cosas, una inextinguible pasión por apoderarse de los bienes ajenos. Con este procedimiento muchas personas son empujadas hacia la miseria, lo cual favorece un levantamiento repentino e inesperado contra sus acreedores.

El v.6b describe, pues, la conducta avariciosa y el v.7 la rebelión ante quienes se han aprovechado de intereses injustos, proporcionando la sátira, el contenido y las emociones de quien habla en el v.6b, y el destino de los protagonistas censurados en el v.7. El v.6b, por su parte, se articula con participios en la forma hifil dispuestos paralelamente, y el v.7 con dos yiqtol también en la misma modalidad, que desvelan el juicio y la reacción contra los culpables, expresada con tonos directos. Así pues, en los v.6-7 se encierra el contenido de la sátira y una emoción fuerte que repercutirá sobre los reos de tales acciones. La imprecación se colorea a su vez con interrogantes sobre la duración de esta situación y el grado de certeza que tal reacción se dará, que, no olvidemos, son elementos del «ay».

El v.8 insiste en los componentes de la sátira, es decir, la suerte que correrán los culpables, y el momento de la misma. Sin embargo, hay un cambio en el lenguaje utilizado. Tal como hemos observado, las preocupaciones expresadas y la imprecación encajaban en el ámbito del Dt, es decir, se analizaban situaciones turbias en la vida doméstica de Israel. Ahora el

⁵⁷ F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 237.

horizonte se alarga y se alude a un saqueo de naciones, violencias y asesinatos en países y ciudades. Domina, pues, un clima de violencia sobre poblaciones, que supera el filtro de avaricia frente a los bienes ajenos y prendas, lo cual supone una convivencia diaria y un conocimiento de las personas.

El verbo “saquear” (שלל) ilustra ahora el castigo que recibirán aquellos que encobran actitudes avariciosas, dinámica que armoniza bien con el oráculo contra Asiria en Is 10,5-15, en el ámbito de un «ayes», donde el profeta cambia de pensamiento sobre el imperio asirio. Si antes lo consideraba un instrumento en las manos de Dios, ahora se ha engreído en su dominio, y comete atropellos, recibiendo la desaprobación profética⁵⁸.

Sin embargo, hay que fijarse en la repetición del verbo “saquear”, en cuanto que define el proceder de Asiria contra los pueblos invadidos, cosa que sucede ahora en tiempos de Hab, aunque el imperio contemporáneo es Babilonia⁵⁹. Como hemos notado hace poco, se aprecia una tensión entre el ámbito doméstico de las primeras invectivas contenidas en los v.6b-7 y el dominio tiránico en el v.8, desencadenado por una potencia extranjera. Ateniéndonos a esta apertura, el v.8 se puede considerar una añadidura a la crítica social de la sociedad judía⁶⁰, al tiempo que condena la praxis del imperio babilónico, recurriendo al saqueo de los pueblos, la violencia y asesinatos.

Estos últimos se confirman en el v.8b, que, por otra parte, coincide con Hab 2,17b. La terminología crea expresiones que sincronizan con la descripción de algunos episodios del Gén. Concretamente en el marco de la muerte de Abel (Gén 4,10) se alude a la sangre derramada. La expresión usada en Hab “con sangre humana” (מרמי אדם) evoca el modo cómo se califica la muerte de Abel, es decir, “la sangre de tu hermano” (רמי אחיך). En Gén 9,6 en el contexto de la bendición de Noé se encuentra repetido el giro “sangre humana” (דם האדם) dentro de una atmósfera de retribución, y en Gén 6,11.13 en el ámbito del diluvio se enfatiza la violencia en la tierra con la frase “violencia hecha en el país” (חמס הארץ), completada con la presencia del verbo “llenar” (מלא), que ayuda a su vez a comprender la corrupción del mundo. Por otra parte, en relación con la destrucción de Sodoma y Gomorra (Gén 19,25) se utiliza otra, es decir, “con los habitantes de las ciudades” (כל ישבי הערים), que concuerda en parte con el final de Hab 2,8b.

⁵⁸ H. WILDBERGER, *Jesaja 1-12*, 403.

⁵⁹ B. PECKHAM, “The Vision”, 632.

⁶⁰ E. OTTO, “Die Stellung der Wehe-Worte”, 88; Íd., “Die Theologie des Buches Habakuk”, VT 35 (1985) 281.283.

Este reguero de violencia y destrucción en las narraciones genesiácas ayuda, creemos, a enmarcar el pensamiento de Hab⁶¹, pero en estas circunstancias el protagonista no es el hombre entendido en sentido genérico, sino el imperio dominador de la escena internacional⁶², que trata violentamente cuanto encuentra en sus conquistas militares, y merece una respuesta contundente por los crímenes y opresiones, una venganza que recuerda el ansia de venganza, que evoca a Gén 18,20-33⁶³.

En este primer «ay» se observa, pues, un aire de ambigüedad, es decir, de un ámbito personal (v.6b.7) se pasa a otro internacional (v.8). La nota explicativa del v.8 amplía el horizonte de la corrupción del hombre a niveles que sobrepasan unas circunstancias locales, además de yuxtaponer una temática un tanto complementaria a la sátira inicial, concentrada en los v.6b-7, razón por la cual se piensa en una cuña redaccional que critica a los babilonios y tiene un aire de ser posterior y añadida en el curso del exilio⁶⁴.

Este perfil, como veremos, se mantiene en los sucesivos «ayes», en cuanto al trato dispensado a las naciones, y, además, el énfasis puesto en cometer atropellos en ciudades concuerda bien con la dinámica desplegada por el nuevo imperio según Hab 1. La novedad en este caso estriba en el enriquecimiento a través de fianzas, pero quienes buscan tales métodos recibirán los castigos correspondientes, como se confirma en el v.7, motivo que prefigura la táctica del imperio, que ha saqueado las ciudades de otros pueblos. Esta sincronía sugiere una comparación entre el hacerse ricos por medio de préstamos y el saquear a otras naciones. Esta semejanza en apoderarse de bienes ajenos se corrobora con el recurso a la expresión “no suyo” (לֹא לְךָ) en Hab 1,6b y 2,6b.

Pero, retornando a los contrastes dentro de este primer «ay», se nota que no es lisa la narración. Además de la incongruencia entre enriquecerse con prendas empeñadas (v.6b-7), por despojo o robo (v.8), en este último texto se hace una declaración que no encaja con la afirmación del v.7, en el v.8 predomina la segunda persona frente a la tercera en el v.7, y, finalmente, en el v.8b la larga frase no encuentra conexión clara con lo anterior⁶⁵.

No obstante las asperezas literarias y temáticas, existe una convergencia en el destino que sufrirán quienes se enriquecen a través de préstamos y fianzas, y aquel que recurre al método del saqueo. Ambos sufrirán consecuencias violentas y se les aplicarán la ley del talión.

⁶¹ B. PECKHAM, “The Vision”, 632.

⁶² F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 237.

⁶³ B. PECKHAM, “The Vision”, 632.

⁶⁴ J. M. ABREGO, “Habacuc”, 113; E. OTTO, “Die Stellung der Wehe-Worte”, 88.107.

⁶⁵ F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 238.

Estas consideraciones favorecen este doble perfil en el primer ay: los v.6b-7 reflejan un ambiente judío, las relaciones dentro de esta sociedad, desaprobadas por la palabra profética, y el v.8 la praxis de las conquistas del imperio babilónico, también condenadas, pero que denotan un aire de yuxtaposición o encaje posterior. El profeta reprueba con dureza el apropiarse de bienes ajenos y los delitos que se cometen para lograrlo, y tal proceder merece la sátira de Hab, pues conduce y crea la muerte, donde debiera brotar y florecer la vida al contacto con la palabra divina transmitida por sus mediadores. El derramamiento de sangre, la violencia y la usura conducen a una venganza de quienes son víctimas de tales vejaciones, y de ahí el lamento luctuoso del profeta, que interpreta con la forma literaria del «ay», girando en torno a cuatro elementos estructurales: a) la definición de la persona que es causa de la alocución del «ay», b) los sentimientos y contenido expresados por el profeta, c) las consecuencias inevitables que la praxis de los impíos desencadena, y d) el tiempo de la ejecución de la venganza.

En síntesis, quien actúa por una avaricia apasionada acumulando bienes ajenos, recibe la condena divina. Igualmente se describe de una manera gráfica la voracidad en amasar bienes por medio de métodos injustos y violentos. Pero la palabra profética no se fija sólo en el amontonar bienes y el modo de obtenerlos, sino también en el destino de aquellos que se han cegado en saciar su codicia sin ningún tipo de escrúpulos, incluido el derramamiento de sangre y el asesinato.

— Segundo «ay»: v.9-11

La exclamación הוי en el v.9 abre esta nueva sátira, y literariamente se atiene a las normas ya fijadas. A nivel de contenido conecta con el anterior, en cuanto fustiga el ansia de enriquecerse con procedimientos injustos, y la manera de asegurar un futuro para sí y su descendencia.

La expresión del v.9a, formada por el verbo y el sustantivo de la raíz בצע, “ganancias”/ “lucro”, en el AT se mueve preferentemente en los profetas de finales del s.VII, concretamente en Jer 6,13; 8,10; Ez 22,27, y también en Prov 1,19; 15,27, pero sólo en Hab 2,9 el sustantivo recibe el calificativo de “injusta” o “ilícita” (רע)⁶⁶.

En los «ayes» de Hab es habitual la presencia de dos participios dispuestos paralelamente, pero en éste el segundo, “pecas” (חוטא), se halla al final del v.10, en la última frase, ilustrando el desenvolverse de quienes se ciegan con la riqueza injusta. Nuevamente se fustiga a aquellos que deposi-

⁶⁶ P. HUMBERT, *Problèmes du livre*, 168.

tan su confianza en ganancias injustas, pensando en su futuro, y asegurando su protección y la de su familia. Precisamente, este segundo participio confirma la praxis injusta de quienes son reprobados por la palabra profética y disipa con él cualquier equívoco de cuanto se proclama en el inicio del segundo «ay», aunque ya con el adjetivo “ilícito” o “injusto” (רע) se había quitado cualquier rasgo de honestidad a las ganancias obtenidas. La raíz בצע no necesariamente se refiere a actividades condenadas, pero las acotaciones que se le adjuntan no dejan lugar a dudas, de que se trata de avaricia. La repetición de la misma raíz בצע subraya un lucro injusto por parte de cuantos se aprovechan de sus actividades comerciales o financieras⁶⁷.

Este enriquecerse, por otra parte, piensa en tiempos venideros, es decir, se aspira a blindar su prosperidad personal y de su familia; precisamente la presencia de “casa” (בית) enfatiza en este caso el último ámbito.

Este «ay» posee, pues, un alcance más doméstico que al anterior, pero no está exento del juicio divino, pues los beneficios recabados derivan de un proceder injusto. Sin embargo, la conducta egoísta, de quienes en tal modo se comportan, no concluye aquí, sino que se busca en el cómo asegurar las ganancias logradas, sorteando con tal táctica apremiantes y futuras situaciones.

Quien ha robado, vive en un estado continuo de temor, de ahí que procure poner a buen recaudo sus ganancias.

La frase “colocar en lo alto su nido” ilustra el plan de proteger bien los bienes adquiridos con trampas. Dicho giro con algunas variantes, “poner el nido en” (שים קן ב), significa una morada segura según el hombre (Núm 24,21; Ab 4; Jer 49,16), aunque no es inaccesible al juicio y radio de acción de Dios⁶⁸. El hombre, a pesar de creerse blindado, no puede alejar de sí un estado de ansiedad, pues en estas circunstancias teme perder el botín conquistado con dividendos ilícitos.

Esta actitud de inquietud se confirma en el v.9bb. A parte de las connotaciones particulares de cada término se piensa en una época difícil de superar, humanamente hablando. La garra, el poder del mal, sigue martillando la muerte de quien se refugia en las artimañas del engaño, pero, como hemos observado en la metáfora anterior, tampoco aquí el hombre puede considerarse tranquilo, vista su situación desde los ojos divinos. La planificación autosuficiente está minada por el miedo, que embarga un proceder inicuo y falso.

⁶⁷ D. W. BAKER, *Nahum, Habakkuk and Zephaniah*, London 1988, 64 “Which can literally be translated by the contemporary colloquialism of “taking one’s cut”.

⁶⁸ H. W. WOLFF, *Obadja, Jona*, Neukirchen 1977, 31.

El v.9 encierra, pues, algunos elementos básicos del oráculo en «ay» (הי), como la identificación de las personas a las cuales está dirigido el lamento y las emociones del profeta ante un modo de enriquecerse, aprovechándose de ganancias injustas.

El v.10bb aporta un ulterior elemento, fijándose en la suerte que caerá sobre quien de tal manera procede. Pero temáticamente existe un aire de continuidad, ya que se sacan unas consecuencias que acarrea tal conducta, y se define el alcance ético del enfoque viciado de un aspecto de la vida humana.

La astucia mostrada en los engaños está abocada al fracaso, ya que la seguridad a costa de vidas inocentes no ofrece protección ni estabilidad para las futuras generaciones. Este comportamiento merece la desaprobación divina, tal como se aprecia al final del v.10bb, que, recordemos, contiene el segundo participio, concretamente “pecas” (חוטא), usado aquí con la acepción de un error que se comete, de un caminar desorientado y desviado que conduce a la destrucción y a la aniquilación (Prov 8,36)⁶⁹.

En el v.10abb se mantiene todavía la dinámica individual del v.9, que se rompe con la referencia a la aniquilación de muchos pueblos en el v.10ba, alargando el punto de vista de la crítica a un horizonte que desborda el ámbito doméstico presente en los v.9.10abb, de tinte judío, para pensar en una acusación contra el imperio babilónico por sus métodos violentos, como sucede también en el v.8. Según esto estaríamos ante un nuevo retoque del originario mensaje del profeta con un matiz antibabilónico⁷⁰.

El v.11 se concentra en el destino que sufrirán quienes son objeto de la sátira, que constituye, por otra parte, uno de los elementos estructurantes del oráculo, todo ello introducido con la conjunción “porque” (כי)⁷¹, y en él se prolonga la dinámica de la seguridad pretendida en el acumular ganancias injustas en casa. Las vigas y las piedras se convierten en testigos acusadores de un enriquecerse, que recurre a injusticias⁷².

El lenguaje utilizado ofrece una cierta singularidad en cuanto a este oráculo concierne. De hecho, el término “viga” (כפיס) constituye un *hapax*, y la frase “la piedra clamará desde el muro” (אבן מקיר תועק) no encuentra paralelos en otros ámbitos⁷³, signo de una imprecación bastante delimitada al

⁶⁹ D. W. BAKER, *Nahum*, 64; M.E.Szeles, *Wrath and Mercy*, 38.

⁷⁰ E. OTTO, “Die Stellung der Wehe-Worte”, 103; Íd., “Die Theologie des Buches”, 281;

⁷¹ J. M. ÁBREGO, “Habacuc”, 113,

⁷² L. ALONSO SCHÖKEL - J.L.SICRE DÍAZ, *Profetas II*, Madrid 1980, 1104 “Es magnífico el coro antifonal de piedras y vigas”.

⁷³ P. HUMBERT, *Problèmes du livre*, 172.

pensamiento de Hab, pero está dispuesta de tal manera que el eco del enriquecimiento ilícito aumenta la intensidad, convirtiéndose en sonoros acusadores hasta los elementos materiales de la casa, alternándose en su echar en cara al dueño las ganancias ilícitas que se almacenan en su casa. El maderamen no responde a la piedra, sino que juntos entonan una antifona contra la conducta del hombre avaro y codicioso que vive en su interior.

Este segundo «ay» insiste, pues, en la condena de quienes se enriquecen con ganancias turbias, y supone un peldaño más en esta dinámica de rapacidad ante los bienes ajenos, lo cual desemboca en una atmósfera de muerte, llevando al fracaso y a la ausencia de una vida auténtica, desenlace basado en un enfoque errado de la misma. El hecho de estar integrado en esta serie favorece una tensión, en cuanto a intensidad de condena se refiere, pero en ambos la interioridad del hombre se exterioriza y se desvela ante los bienes materiales. Éstos dan claves de comprensión del hombre ante la vida y sus miedos ante la misma.

— Tercer «ay»: v.12-14

Aquí se afronta el problema del fomento de la violencia en el contexto social, es decir, el afán en construir la ciudad. Los dos primeros «ayes» tenían una perspectiva individual, ya sea en el acumular bienes y guardarlos bien seguros; sin embargo ahora este perfil un tanto personal se diluye en cuanto que aspira a construir la ciudad, aunque sea con métodos violentos. El cuadro que surge corresponde a un juicio sobre la ambición del conquistador, que busca fama y gloria para sí, aunque éste conlleve e implique violencia y crímenes.

Literariamente es el oráculo más breve. El v.12 ofrece un paralelismo sinónimo, con unas correspondencias nítidas, en participios y sustantivos, y el v.13b está dispuesto también de forma semejante, pero con un orden un poco distinto. Además de una variante en el tiempo verbal, la ubicación del segundo al final del versículo pretende enfatizar el contenido global, y paralelamente entorpece la conexión con el v.14⁷⁴.

Dentro de esta secuencia no encaja fácilmente con el v.13a, ya que rompe un tanto la dinámica de los paralelismos.

El v.14, por su parte, aporta ideas nuevas, como el conocimiento de la gloria del Señor, que apunta a un horizonte escatológico, y además no son usadas por Hab en otras circunstancias ni conectan fácilmente con el contenido anterior.

⁷⁴ F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 242.

Estas observaciones dejan entrever que este «ay» refleja un proceso redaccional, y procura enmarcar los distintos elementos y variados argumentos en un enfoque convergente, que acusa a quien construye la ciudad con sangre. En el v.12 el culpable puede ser un rey tirano o un conquistador, y la alusión en el v.13b a las naciones hace pensar en el imperio babilónico, pero procedamos con orden y tratemos de identificar los elementos estructurantes.

El v.12 proporciona la partícula y la presencia de los participios, componentes que pertenecen al esquema habitual del «ay»; el v.13a aporta un interrogante, otro indicio de estructura, como sucede en otros ayes, concretamente en el v.7 y 18, y se define la suerte de los implicados en la condena.

El v.14, por su lado, ofrece un comentario concerniente a quienes son enjuiciados por la palabra profética. Precisamente estos componentes literarios ayudan a concretar las cuatro dimensiones habituales del oráculo lamentativo. Así en el v.12 los dos participios definen el perfil de la persona que es objeto de la declaración, que implica, por una parte, un contenido acusador, y, por otra, las emociones del profeta ante estas circunstancias vividas. El v.13 a su vez verbaliza e ilustra en un pequeño discurso las situaciones que experimentan quienes proceden según las pautas denunciadas, quedando reservado para el v.14 el tiempo cuando sucederán los hechos.

Estas comprobaciones confirman que este tercer «ay» se ajusta a las constantes de los anteriores, y en tal sentido el cuadro sinóptico continúa siendo ordenado, fortaleciendo la serie a nivel estructural, aunque hemos notado también que el contenido ofrece ciertas asperezas e incoherencias.

Teniendo en cuenta estos criterios intentaremos acto seguido destacar cuanto inquieta al profeta, y cuales sean las posibles influencias literarias que haya sufrido este «ay» en su estructuración.

En el v.12, efectivamente, se condena la arrogancia de quien pretende construir una ciudad sobre la sangre y el crimen. Una tal iniciativa exterioriza una especie de autoafirmación, como sucede con Caín (Gén 4,17), Nemrod (Gén 10,11) o el faraón en Éx 1,11⁷⁵. La historia de Babel, narrada en Gén 11, aclara bien esta dinámica del protagonismo humano y el debilitamiento de una influencia divina en los proyectos que surgen en la historia humana y conllevan el sello del afán terreno⁷⁶.

Pero aquí este tipo de iniciativa supone un derramamiento de sangre, y no indica sólo una acción puntual, sino que la expresión “con sangre” (בַּדָּמִים) se compone de una preposición y un plural, caracterizando este últi-

⁷⁵ W. H. SCHMIDT, *Exodus 1,1-6,30*, Neukirchen 1988, 46-47.

⁷⁶ C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, Neukirchen 1976, 737.

mo una constante de quienes actúan de tal manera. Son de gran valía otros textos proféticos para comprender las intenciones de Hab; estamos pensando en Is 59,3; Jer 23,13 y Mi 3,10.

Es particularmente significativo el paralelismo con Mi 3,10, donde se condena la edificación de la ciudad de Jerusalén a base de crímenes y con sangre. El TM coincide plenamente en tres términos: “construir, -en participio-” (בנה), “con sangre” (בדמים), y “en el crimen” (בעוולה). Las coincidencias terminológicas con Jer 22,13 son más tenues, aunque se insiste en la misma dinámica, pero la convergencia de estos dos textos preexílicos apunta a una interdependencia⁷⁷.

Jer 22,13 parece referirse a las ansias de construcción de Joaquín y las circunstancias que se daban en la ciudad, siendo condenadas por el profeta, lo cual ayuda a conocer más de cerca las inquietudes de Hab⁷⁸, que concuerda a su vez con la terminología de Mi 3,10 y Jer 22,13 en condenar la manía constructora y la modalidad de la misma en tiempos de Joaquín⁷⁹.

Con el recurso a una terminología idéntica el profeta denuncia las grandezas de realizar proyectos ediles con sangre, y todo ello parece obedecer a sus propios intereses políticos y glorificarse a sí mismo, aunque no debemos olvidar que la palabra divina no abarca sólo estas circunstancias históricas, sino que ilumina igualmente situaciones semejantes en el futuro. Las horrendas prácticas para perpetuar su nombre y su fama simplemente conducen a la muerte, y ésta es la tesis de fondo que describe el profeta, y no se trata de una acción sanguinaria aislada, sino que caracteriza en este caso a quienes actúan de esta manera, tal como se desprende de la terminología⁸⁰.

Una vez denunciada una situación, que se apoya para sobrevivir en la sangre derramada, se produce la reacción divina ante tales desmanes.

El v.13 facilita la descripción del castigo, pero se adopta un lenguaje redaccional o se hace eco de terminología contenida en otros textos.

En primer lugar se antepone una alusión a Dios, denominado como “el Señor de los ejércitos”, en cuanto que suele combatir y proteger a su pueblo, pero literariamente el v.13a desempeña el papel de fórmula introductoria.

Después de la presencia del interrogativo “¿a caso no?” (הלווא) con función retórica y que responde también a una huella estructural del «ay», la partícula “he aquí”, “esto” (הנה) prolonga la tesis introductiva, recurso

⁷⁷ W. L. HOLLADAY, “Plausible circumstances for the Prophecy Habakkuk”, JBL 12/1 (2001) 129; P. HUMBERT, *Problèmes du livre*, 140; H. W. WOLFF, *Micha*, Neukirchen 1982, 77.

⁷⁸ P. HUMBERT, *Problèmes du livre*, 173; W. MCKANE, *Jeremiah I*, 527.

⁷⁹ W. L. HOLLADAY, “Plausible circumstances”, 128-129.

⁸⁰ D. W. BAKER, *Nahum*, 65.

habitual para unir mejor un hecho pasado o presente con el momento actual de la comunicación, y en función de predicado aparece en la fórmula que cierra algunas narraciones del AT, como en 1 Re 11,41; 14,19.29; 15,7.23.31; 16,5.14.20.27; 22,39; 2 Re 15,11.15.26.31; 2 Crón 25,26⁸¹, aspectos literarios que llevan a pensar que nos hallamos ante una glosa secundaria⁸². Esta cuña introductiva se completa con la referencia a Dios como el “Señor de los ejércitos”, encajada en esta serie de «ayes», denominación divina que Hab no utiliza en su libro, razón por la cual se puede considerar igualmente una glosa.

Valorado en su conjunto, el v.13a sirve, pues, de introducción al contenido del v.13b, que a su vez constituye una cita textual de Jer 31,58b, sólo varía la colocación de los términos, como “fuego” *שׂר* y “en balde” *רִיק*, ya que Jer estaba pesando en la inminente destrucción de Babilonia. Todos los esfuerzos en construcciones megalómanas y el afán de engrandecerse se convertirán literalmente en humo y en pasto de las llamas. En el fondo existe un juicio divino de condena sobre los planes del hombre que se endiosa a sí mismo, pero los acontecimientos históricos desmontan todos sus afanes, desvelando la vanidad de los mismos.

Dada esta coincidencia entre Jer 51,58b y Hab 2,13b, en diferentes contextos, es inevitable la pregunta si uno ha citado al otro, y quién representa el texto más original o antiguo. Dado que se piensa que Jer 51,58b ejerce como una glosa sumarial, que concluye el oráculo contra las naciones extranjeras, en el cual Babilonia se había convertido en símbolo de los imperios que se oponen a Dios⁸³, es lícito pensar que no se citan entre ellos, sino más bien que nos encontraríamos ante un dicho o refrán que cada uno aplica a sus circunstancias históricas, confirmando una coincidencia en aplicarlo a Babilonia, factor que supone una nueva añadidura antibabilónica, y nos llevaría a la época exílica⁸⁴.

Estos contrastes y comparaciones avalan el enfoque redaccional del v.13, y una convergencia temática, donde se condena una praxis que está lejana del modo como Dios ve la historia pensada y maquinada por los hombres, que tienden a ensalzarse a sí mismos. De esta manera se enriquece cuanto ya se había enjuiciado en el v.12, que, como observábamos tam-

⁸¹ A. NICCACCI, *Sintassi del verbo hebraico nella prosa biblica classica*, Jerusalem 1986, 63-64.

⁸² E. OTTO, “Die Stellung der Wehe-Worte”, 82.

⁸³ W. MCKANE, *Jeremiah XXVI-LII*, Edinburgh 1996, 1348-1350.

⁸⁴ F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 245; E. OTTO, “Die Stellung der Wehe-Worte” 82-83; Íd., “Die Theologie des Buches”, 281

bién, apunta a una situación interna de Judá en tiempos de Joaquín, pero en cuanto terminología adolece a su vez de sincronismos e influencias, tal como hemos comprobado. En el v.12 se insiste en una condena sin paliativos para quienes juegan con la sangre de los hombres a través de la opresión, y recurren sin escrúpulos al crimen.

Con el v.13 se aporta, pues, una valoración divina, que declara que tales procedimientos están destinados al fuego y la destrucción; en definitiva, que los hombres se han fatigado inútilmente, y donde ellos querían poner el sello de la inmortalidad, será devorado por las llamas, y en vez de haber creado la vida, la han sofocado y destruido; por eso son objeto de condena de parte de la palabra divina.

Tal como hemos apreciado, los v.12-13 parecen estar sincronizados con otros textos proféticos, y en este sentido la originalidad no estriba tanto en la novedad del contenido cuanto en la intencionalidad del profeta en incorporarlo en la articulación de los «ayes», tensando más la lógica violenta del hombre, a nivel interno en el v.12 y en la esfera internacional en el v.13, pero en ambos se incide en crear un clima de muerte, que mina esta conducta humana.

En el v.14 se procura coordinar el tiempo de los acontecimientos para verificar cuán vanas y baldías resultan estas ansias criminales.

Pero en el v.14 encontramos todavía una terminología alusiva; concretamente Is 11,9 contiene los mismos elementos, aunque el contenido no encaja bien aquí, ya que se supera el esquema literario de los «ayes», en cuanto que la referencia a Dios en este ámbito no es frecuente, pues este anuncio escatológico va más allá de la estructura de los «ayes», ya que con el participio se concreta la culpa y con un imperfecto se detallan las consecuencias de un procedimiento aborrecido en última instancia por Dios⁸⁵, y que los culpables pagarán en un arco de tiempo más o menos inmediato.

Las asperezas en el encaje, tanto a nivel literario como contextual, llevan a pensar que el v.14 se comporta como otra interpretación, que conduce nuevamente a la potencia babilónica⁸⁶; además, Is 11,9 aparece ampliado y gramaticalmente posee un nivel poético inferior, por ej. los verbos se han adaptado a un lenguaje más común y el término “gloria” (כבוד) ha sido añadido. Estas variantes son indicios de una acomodación de Is 11,9 a un marco distinto, y, por otra parte, sólo en Hab 3,3 retornan los mismos verbos, ejerciendo como prolepsis de la teofanía y una preparación dramática

⁸⁵ E. OTTO, “Die Stellung der Wehe-Worte”, 83.

⁸⁶ K. SEYBOLD, *Nahum*, 72.

de cuanto sigue a Hab 2,20⁸⁷. Las coincidencias con Hab 3,3 explican mejor el contexto escatológico de la añadidura de Hab 2,14, porque será precisamente Hab 3 la respuesta divina de cuño teofánico al horizonte sombrío creado por el hombre, tanto a nivel local como internacional. La conculcación del derecho, la violencia, y el crimen no serán el juicio y el sello definitivo de la historia, como veremos en Hab 3, sino que hay espacio para la alegría y el gozo, que Dios posibilita y regala.

Este enlace con Hab 3,3 e Is 11,9 confirma, pues, el perfil redaccional, al tiempo que se proporciona una nueva cuña antibabilónica al mensaje más originario de tinte exclusivamente judío concentrado en el v.12⁸⁸.

El panorama sombrío que surgía del hombre en cuanto individuo o grupo se rompe. No solamente será juzgado el opresor judío, sino también el avaricioso babilónico, pues la sabiduría divina brillará nuevamente sobre la tierra, y la gloria del Señor inundará con su presencia todos los rincones del mundo. Con Is 11,9 se sueña en un reino mesiánico, donde la violencia humana será sustituida por el sosiego y la calma otorgados por Dios, con los cuales la tierra se alegrará. Esta acción universal de Dios desborda los horizontes mezquinos y miopes del hombre, y el triunfo sobre el violento será celebrado con entusiasmo en la teofanía del cap.3. En breves palabras, los planes violentos serán sustituidos por el poder divino y el profeta lo celebra anticipadamente con alegría desbordante.

— Cuarto «ay»: v.15-17

Este « ay » afronta una nueva modalidad del desprecio de la dignidad humana en sí misma, y de ahí la reacción del profeta en defensa de la misma, de quien es víctima y humillado a nivel personal, ya que la burla coordina el proceso entero.

En pocas palabras, si antes habían sido descalificadas actitudes avariciosas, ganancias injustas, planes asesinos y violentos, etc, ahora se condena la ofensa del valor de la persona en cuanto tal, es decir, se recurre a prácticas lujuriosas para denigrar a la persona por quien abusa del poder⁸⁹.

Sirvan estas escuetas pinceladas para situarnos ante esta nueva queja profética.

⁸⁷ F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 245; D. MARKL, "Hab 3 in intertextueller", 107 "Der die Theophanie einleitende Vers Hab 3,3 nimmt wesentliche Motive von 2,14 in invertierter Reihenfolge wieder auf".

⁸⁸ E. OTTO, "Die Theologie des Buches", 281.

⁸⁹ L. ALONSO SCHÖKEL - J. L. SICRE DÍAZ, *Profetas II*, 69 "Hay muchos productos que embriagan y muchas desnudeces vergonzosas, y hay una burla de la humillación ajena".

El «ay» formalmente se ajusta al esquema habitual. Se comienza en el v.15 con la partícula *וְהִי*, seguida de dos participios que concretan la acusación y la denuncia de comportamientos determinados, que en este caso se especifican aún más, pero adoptando en las oraciones otras formas verbales. Es aquí, donde se concentra el contenido del «ay» y se notan las emociones del profeta, constituyendo dos dimensiones del «ay». El v.16a abunda a su vez en la misma acusación, proporcionando un discurso preformativo, una dimensión importante del «ay».

Los v.16b-17, por su parte, enfatizan la suerte que correrán quienes se comportan con las personas del modo antes denunciado, y el v.17 explicita más aun el destino que recaerá sobre cuantos han ofendido la dignidad de las personas, y facilita también una referencia temporal.

Estas observaciones simplemente ayudan a comprobar que este cuarto «ay» sigue el canon de las cuatro dimensiones que suelen articular los mismos, al igual que ocurre con los componentes literarios.

Retomando cuanto hemos expuesto sobre los perfiles del mismo, se pueden individuar los componentes y terminología estrictamente literaria.

En el v.15 se proporciona la exclamación, *וְהִי*, más el participio, el v.16aa confirma un proceder concreto, los v.16b.17a desvelan la suerte de quien es protagonista de los hechos descritos, justificados en el v.17a con la conjunción “porque” (*כִּי*), el v.16ab aporta la imprecación “tú”, y el v.17b facilita un comentario, modalidad empleada también en 2,11.20.

Estos elementos estructurales concuerdan con los ayes precedentes, siendo indicios de una estructura uniforme de esta serie⁹⁰, donde se puede igualmente apreciar la ambigüedad ya sea en referencias concretas a nivel personal o personificaciones de imperios, en cuanto que el radio excede con mucho a la esfera privada.

Estas comprobaciones corroboran cómo este «ay» sincroniza con los anteriores, tanto en estructura como en disposición de la temática tratada.

A continuación queremos sopesar el proceso redaccional, las influencias literarias y el contenido en sí mismo en cuanto aportación específica del mismo.

Así, en el v.15 se denuncia a quienes emborrachan a su prójimo para gozarse de la humillación ajena. En los «ayes» anteriores se había censurado y fustigado un procedimiento dañino que afectaba a aspectos, más bien exteriores, pero ahora se trata de denigrar la dignidad de la persona humana, su reputación y su estima. Se burlan de la persona, en cuanto tal, lo cual

⁹⁰ J. M. ÁBREGO, “Habacuc”, 113; F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 226-227.

supone el máximo desprecio y un clímax en este comportamiento agresivo y violento⁹¹.

El v.15 ofrece, pues, un horizonte más bien local; de hecho, la expresión “su prójimo” (רעהו) se suele utilizar generalmente en los códigos legislativos con la acepción de “conciudadano”⁹², lo cual lleva a pensar que se condena unos hechos que atañen al ámbito judío. Literalmente se piensa en la depravación que los israelitas vieron en el modo de vivir de los cananeos (Gén 9) y en una posible alusión a Noé borracho (Gén 9,21).

La embriaguez comporta la pérdida del dominio personal, pero aquí se adopta este procedimiento por parte de quien detenta el poder para despojar a la persona de su dignidad. El verbo “mezclar” (ספח) en esta forma sólo se usa aquí, y unido al término “ira” (המה), con el significado secundario de “veneno” o “ponzoña”, constituye un paralelismo con el “embriagar” de la primera frase. Este encaja mejor aquí, pues derramar la “ira” es típico de la reacción divina ante la maldad humana. Si el opresor echa vino para emborrachar a su prójimo, es lógico pensar en el significado secundario de המה.

Esta actitud desemboca en una vileza, que tiene poco que ver con el significado de “ira” (המה). El embriagar y drogar al prójimo produce la pérdida del equilibrio y de la voluntad, y tal circunstancia facilita los abusos sexuales con la persona.

El término “desnudez” (מעור) concreta más aún las intenciones de quien obra, como antes se ha indicado, con “una lascivia perversa”⁹³, que supone una humillación para la persona. El v.16aa confirma este punto de vista, pues tal acción se convierte en vergüenza e ignominia para quien recurre a tales burlas⁹⁴. La intoxicación pretende actos viles e infames, donde la persona queda reducida al desprecio y la burla, y no hay atisbo alguno de consideración de su dignidad.

Este término sólo recurre en este lugar en el curso del TM, y el significado de perversidad se acentúa con la expresión “mirar a” (נבט על), subrayando el gozo contemplativo o la humillación de la persona, a la cual la han despojado de su dignidad⁹⁵. Recordemos que en 1,13 el profeta se queja ante

⁹¹ J. G. JANZEN, “Eschatological Symbol and Existence in Habakkuk”, CBQ 44 (1982) 408; W. RUDOLPH, *Micha-Nahum-Habakuk-Zephanja*, Gütersloh 1975, 227.

⁹² F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 247; J. KÜHLEWEIN, רע, THAT II, 789; W. H. SCHMIDT, *Exodus 1,1-6,30*, 92 “רע” “Nächster” bezeichnet den anderen, mit dem der Mensch in einer bestimmten Lebenssituation verbunden ist”.

⁹³ L. ALONSO SCHÖKEL - J. L. SICRE DÍAZ, *Profetas II*, 69.

⁹⁴ M. E. SZELES, *Wrath and Mercy*, 41.

⁹⁵ L. ALONSO SCHÖKEL, נבט, Diccionario bíblico, 448.

Dios de que le hace “contemplar” (נבט) injusticias, lo cual le acarrea un sufrimiento desconcertante. Además, en el v.15 hemos podido comprobar cómo aparecen dos términos que no retornan en el TM, lo cual favorece una preocupación genuina de Hab, expresándola con un lenguaje de cuño propio.

En el v.16aa se cambia de formas verbales, no para amonestar, sino para condenar cuanto han hecho quienes son acusados de burlarse de las personas. La condena se concreta más aún a lo largo del v.16.

Con esta serie de términos el profeta asegura que quienes han actuado de un modo determinado, sufrirán consecuencias similares a manos del Señor, que volcará sobre ellos la copa de su ira. Dentro de este abanico de términos dos son contrastados con “honor” (כבוד), concretamente קיקלון וקלון en el v.16aa y v.16bb, girando éstos en torno al significado de “ignominia”; el último con esta forma es único en el TM.

Como se puede observar, ambos derivan de una misma raíz, pero su doble presencia puede obedecer a varias razones, como a la repetición de la primera consonante para enfatizar el significado o a una asociación con כבוד, usada también en el v.16aa, o ser una clara resonancia de la primera presencia. Conviene recordar que los LXX usan dos veces *atimia*, factor que favorece esta última lectura, aunque una razón plenamente convincente se nos escapa, y por eso algunos proponen un cambio del término en sí a nivel silábico⁹⁶. Por nuestra parte, dado que el v.16aa y el v.16bb descansan sobre los conceptos de “ignominia” y “honor”, nos inclinamos por pensar que la segunda vez significa lo mismo, y en ambos casos actúan como antónimo de כבוד “honor”, sufriendo un escarmiento similar quienes desprecian la dignidad de la persona, ya que sobre ellos se verterá el cuenco de la ira del Señor⁹⁷. Quien ha embriagado a su prójimo soportará las consecuencias de la copa de la diestra de Dios, que implica el juicio y la ira del Señor (Jer 25,15.17; 51,7) para castigar la arrogancia, la crueldad y el desprecio, que Hab 2,15-16 escenifica, abundando en un lenguaje retórico⁹⁸. Quien se ha gozado ante la persona indefensa, correrá la misma suerte según la palabra profética.

El v.17, por su parte, introduce una digresión temática que supone una alusión al Líbano, y del cual no se había hecho la más mínima evocación, una ulterior violencia a nivel internacional, configurando el contenido del v.17. Los v.15-16 se han ocupado de la burla de la persona, que se consigue con una embriaguez planeada por quien detenta el poder y actúa abusivamente en este sentido. Son muchos los estudiosos que consideran el v.17

⁹⁶ F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 250; D. W. BAKER, *Nahum*, 66.

⁹⁷ L. ALONSO SCHÖKEL, *Diccionario bíblico*, 636; M. E. SZELES, *Wrath and Mercy*, 41.

⁹⁸ W. L. HOLLADAY, “Plausible circumstances”, 129.

como una añadidura en el cuarto «ay» y lo juzgan como una ulterior elaboración, que sintoniza mejor con los «ayes» segundo y tercero, en cuanto que coincide en terminología. Se puede comprobar cómo el v.17b repite idénticamente el v.8b, y el v.17a en parte el v.12a. Esta insistencia en los mismos conceptos supone, pues, una conexión con los «ayes» anteriores, una referencia a la expoliación del Líbano en tiempos de Nabucodonosor, y un recurso retórico en el v.17b para subrayar el carácter violento del imperio babilónico⁹⁹.

La tala de cedros para proyectos de construcción es plausible entre las actividades de Nabucodonosor, tal como se menciona en Is 14,8. La violencia no sólo sobre Judá, sino también sobre los pueblos conquistados, entre ellos el Líbano, alcanzando también a los bosques, fue una táctica y una constante del nuevo imperio. Dentro de esta cadena de destrucción hay que incluir también a los animales, lo cual supone un abuso ecológico que merece igualmente la condena profética¹⁰⁰, pues conviene recordar que en el arco sapiencial y en especial en los Salmos los bosques del Líbano habían sido plantados por la mano del Señor (Sal 80,1; 104,16), y proclaman la gloria de Dios, siendo vestigios de su bondad como creador.

Se observa, pues, en el v.17 una insistencia en el saqueo del Líbano, y tal devastación concuerda con otras atrocidades de los babilonios contra las naciones, como ocurre en los «ayes» anteriores en los v.6a.8a.10b.13b, contra la naturaleza (v.8b.14), lo cual favorece un perfil antibabilónico en el transcurso de los oráculos¹⁰¹, enriqueciendo de este modo las condenas de los vicios o lacras de la sociedad judía en tiempos del profeta.

Ambos estratos acentúan la violencia, tanto en la época de Nabucodonosor como de Joaquín, y en determinados aspectos coinciden. Jer 22,13-19 ayuda a comprender mucho algunas de las invectivas presentes en Hab 2,6b-17, como las injusticias al construir edificios sobre sangre y crímenes (v.13-14), el esforzarse de las naciones en balde (v.13), el abuso deshonesto, el derramamiento de sangre inocente y la opresión (v.17). Jer 22,13-19 ofrece una información más explícita sobre el reinado de Joaquín, pero es de gran utilidad para comprender las circunstancias de los «ayes» de Hab¹⁰² y vislumbrar la situación que vivía Judá en esta época.

⁹⁹ F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 251; W. L. HOLLADAY, "Plausible circumstances", 129.

¹⁰⁰ D. W. BAKER, *Nahum*, 67; K. SEYBOLD, *Nahum*, 73; M. E. SZELES, *Wrath and Mercy*, 41.

¹⁰¹ M. A. SWEENEY, "Structure, Genre, and intent in the Book of Habakkuk", VT 41 (1991) 77-78.

¹⁰² R. D. HAAK, *Habakkuk*, VTSup 44 (1992) 135-136.

Esta cadena de lamentaciones, en definitiva, desvela el alma de quien organiza la existencia al margen de Dios, pero que, como se ha comprobado, hace estragos en otras personas, revistiendo especial gravedad cuando se trata del rey o una entidad internacional, como un imperio. Sea quien fuere, tales modalidades destruyen, denigran, minan y se burlan de la dignidad de la persona, tesitura que adquiere especial relieve en el cuarto «ay», aunque estos mecanismos humanos, cargados de ceguera violenta, trascienden el ámbito terreno y alcanzan a Dios, que muestra su disgusto y su ira.

Aquí podría concluir esta serie de ayes, pero el siguiente añade tonalidades nuevas, que no encajan a primera vista con el clima violento, sombrío y egoísta que se respira en los anteriores. El hombre, ya sea a nivel personal o a nivel colectivo, dejado a su aire va creando un tejido de situaciones humanas y sociales que culminan con la negación de la dignidad humana, y surge una sociedad de falsos valores que embriagan y denigran el santuario de la conciencia.

El quinto «ay» aporta, pues, nuevos aspectos, donde se aprecia cómo el hombre se endiosa a sí mismo, y temáticamente se deja al margen la violencia y las referencias al prójimo para centrarse en una actitud religiosa, la idolatría, en cuanto hechura humana y vaciedad.

— Quinto “ay”: v.18-20

Este oráculo comienza de manera diferente; en vez del «ay» se halla una pregunta en el v.18, pero en el v.19 retorna nuevamente la partícula exclamativa. Es llamativa su ubicación en el centro del oráculo en vez del inicio, como ocurre en los v.6.9.12.15, lo cual favorece la hipótesis de una posible añadidura, en cuanto que el יה aparece como una declaración de juicio.

Además, hay que tener en cuenta que ningún manuscrito avala la inversión de los v.18-19¹⁰³, como proponen algunos autores, quienes prefieren ver en el v.19 la apertura del oráculo, lo cual favorecería más orden en la exposición temática sobre la idolatría¹⁰⁴, pero no conviene pasar por alto que el v.20 empalma bien con la conclusión de la serie entera de ayes y enmarca la sección entera de Hab 1-2¹⁰⁵, donde el profeta dialoga con el Señor, aunque no deja de tener su tinte de ironía, pues se comienza con las

¹⁰³ D. W. Baker, *Nahum*, 67.

¹⁰⁴ L. ALONSO SCHÖKEL - J. L. SICRE DÍAZ, *Profetas II*, 69.

¹⁰⁵ J. M. ÁBREGO, “Habacuc”, 253.256; F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 253; W. L. HOLLADAY, “Plausible circumstances”, 130.

amargas quejas del profeta y se concluye con una invitación al silencio ante Dios en su templo. El escenario de violencia, ya sea local o internacional, de contradicciones, sangre, crímenes, injusticias, etc, es reducido a silencio ante Dios, que mora en su templo santo, y del cual se espera una reacción divina¹⁰⁶, clarificando su actitud al respecto.

Otro factor a tener en cuenta a favor del orden de la secuencia de los v.18.19.20 se desprende de la ubicación del $\eta\eta$ en el v.19a-ba, que, a su vez, coordina dos oraciones. Observando la disposición literaria de la unidad se aprecia un emplazamiento central del «ay», precedido en el v.18 igualmente con dos frases, la misma modalidad que en el v.19bb y v.20.

Este puesto privilegiado del $\eta\eta$ en el v.19a-ba crea una simetría dentro de este «ay», al estar enmarcado por un contenido que ofrece a su favor paralelismos y una estructuración propia en los v.18 y 19ba.20. Conviene también subrayar que las frases poseen la misma extensión y un idéntico número de sílabas en el curso del «ay», y el v.19a-ba se articula quiásticamente.

Dicha disposición confirma que estamos ante un poema bien estructurado y a nivel de contenido el énfasis no recae tanto sobre una descalificación de los ídolos, sino de los adoradores de los mismos¹⁰⁷. Además, se mantiene la misma longitud de las frases que en los «ayes» anteriores, lo cual es indicio de una armonía sopesada. A parte de los recursos estilísticos que cada versículo adopta, por. ej. la aliteración en el v.18, y la estructura similar de los mismos, el quinto «ay» está pensado de manera lógica: el v.18 alude a la hechura de los ídolos, el v.19a a la invocación de los mismos, el v.19b a su rechazo, y, finalmente, en el v.20 en que sólo Dios merece una auténtica adoración, en cuanto Señor soberano.

Este escalonamiento muestra una reflexión sistemática, donde se contrasta la inutilidad de postrarse ante los ídolos sordos y mudos, y el acercarse a Dios con actitud reverente y silenciosa en su templo. Este impacto de la yuxtaposición se difuma cuando se altera la secuencia establecida en los v.18 y 19¹⁰⁸, que algunos consideran inmutable porque el oráculo en «ay» debe comenzar con la exclamación.

Pero, aparte de la conexión del v.20 con el conjunto del oráculo, el v.19bb se comporta como una palabra final sobre la cuestión de la idolatría, en cuanto que prolonga el enfoque del v.18, ejerciendo el v.19a como verdadero oráculo, aunque las dos últimas palabras suelen ser consideradas

¹⁰⁶ J. M. ÁBREGO, "Habacuc", 113.

¹⁰⁷ F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 253.

¹⁰⁸ *Ibíd.*, 257.

una glosa¹⁰⁹, donde se describe bajo otro perfil la arrogancia del hombre que no reconoce la soberanía divina, del Dios vivo y presente en su templo, ante quien todo el mundo debe guardar silencio¹¹⁰, enmudeciendo el radio de influencia del malvado que se cree dominador del teatro humano.

El diseño que hemos formulado, básicamente a nivel literario, y apoyándonos en las conclusiones de un sector de estudiosos, favorece el orden del TM.

A continuación quisiéramos fijarnos en el lenguaje propiamente dicho para sopesar su grado de originalidad en el marco de Hab.

Por otra parte, conviene recordar que algunos de los elementos estructurales comunes a los «ayes» están ausentes, especialmente la imprecación y la suerte que correrán quienes se comportan arbitrariamente. Sólo están presentes el «ay» (אָי), seguido de participio (v.19a), el interrogante (v.18a), y la descalificación de quien recurre a la idolatría (v.18b.19b). El v.20, por su parte, ejerce simplemente como de comentario.

Los otros «ayes» suelen colocar la exclamación con el participio al inicio del oráculo, pero esta vez dicha combinación ocupa el centro, lo cual se puede considerar como una desviación del esquema habitual, claramente buscada al tener otros elementos que enriquecen el lamento formulado en el v.19, que provienen de ámbitos específicos¹¹¹.

Ahora procuraremos ver los apoyos terminológicos y teológicos que confluyen en este último «ay», el momento redaccional y su sincronía con los anteriores.

Éste se distingue de los precedentes no sólo formalmente, sino también por falta de referencia a un castigo, al contrario de lo que sucede en el v.20, donde aparece un Dios conocedor de todo y trascendente en una atmósfera de silencio en su templo, que contrasta con cuanto el hombre fabrica, los ídolos, medida de su sensibilidad, anulando, por consiguiente, el protagonismo humano.

El v.18 afronta, sin más, la cuestión idolátrica con una pregunta directa, canalizada con el verbo “servir” (עָבַד). Este suele adoptarse para dirigirse a los falsos dioses, pero coincide fundamentalmente con Jer. y en parte con Is (Is 44,9-10; Jer 2,8.11; 16,19), y una vez con los libros históricos (I Sam 12,21). Is 30,5 lo utiliza para descalificar a Israel, en cuanto aliado de poca confianza y Jer 23,32 para desacreditar a los falsos profetas. La presencia del verbo, tal como hemos visto en Jer e Is en un contexto idolátrico, favo-

¹⁰⁹ *Ibíd.*, 258.

¹¹⁰ G. T. M. PRINSLOO, “Reading Habakkuk”, 525.

¹¹¹ J. M. ÁBREGO, “Habacuc”, 113; F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 228.

rece un radio de influencia, que ayuda a situarnos ante las intenciones de Hab frente la idolatría, que están coloreadas de un lenguaje, que confirma esta postura¹¹². Los siguientes términos abundan en esta tendencia, como “ídolo” (פסל), “imagen fundida” (מסכה), que suelen articular múltiples textos de la escuela deuteronomística¹¹³, y a veces también en este ámbito forman una endiádis, como sucede en Dt 27,15; Jue 17,3.4, etc¹¹⁴. El verbo “tallar” יצר encaja bien igualmente en la órbita deuteronomística, aunque no sea uso exclusivo de la misma¹¹⁵, al enfatizar la actividad humana en fabricar ídolos, que son condenados sistemáticamente por dicha teología.

El v.18 proporciona nuevos matices para mofarse del radio idolátrico con la expresión “oráculo falaz” (מורה שקר), que se adopta también con el segundo término en Is 57,4 y Jer 3,23; 13,25 para aludir en el fondo a otras divinidades y desconfiar de Dios, como sucede en Hab 2,18. Is 44,20 y Jer 10,14; 51,17 insisten en esta concepción de la divinidad. La afinidad de contexto favorece una cercanía de Hab 2,18 a los profetas citados, opuestos al culto de los falsos dioses¹¹⁶, pues la lejanía ante Dios lleva a adorar a otros dioses, que son definidos como engaño y falacias.

Esta primera parte del v.18 entra de lleno en una terminología de alcance idolátrico, que se mueve prioritariamente en el ámbito deuteronomístico, en Is y Jer dentro su crítica a los ídolos. Esto supondría un seguimiento de cada vocablo en estos contextos, pero asumimos las conclusiones de los autores citados últimamente, lo cual lleva a pensar que en Hab 2,18a nos hallamos ante un lenguaje ecléctico¹¹⁷.

El acento de esta primera parte sentencia que la idolatría es ineficaz e inútil, ya que los dioses humanos no ayudan en tiempos de desconcierto, ni son válidos en los días de perplejidad, y el idólatra es abandonado a su propia suerte¹¹⁸.

¹¹² D. BÖHLER, “Geschlechterdifferenz und Landbesitz. Strukturuntersuchung zu Jer 2,2-4,2” 95.125, en W. GROSS, *Jeremia und die “deuteronomistische” Bewegung*, Weinheim 1995; E.Eynikel, *The Reform of King Josiah and the Composition of the Deuteronomistic History*, Leiden 1996, 118; W. L. HOLLADAY, “Plausible circumstances”, 129; P. HUMBERT, *Problèmes du livre*, 209; R. LIWAK, *Der Prophet und die Geschichte. Eine Literar-historische Untersuchung zum Jeremiabuch*, Stuttgart 1987, 161-163.

¹¹³ CH. DOHMEN, פסל, ThWAT VI, 694-697.

¹¹⁴ *Ibid.*, 1012-1015.

¹¹⁵ B. OTZEN, יצר, ThWAT III, 837-838.

¹¹⁶ K. ELLIGER, *Deuterjesaja 40,1-45,7*, Neukirchen 1978, 400-441; H. SEEBASS, שקר, ThWAT VIII, 470.

¹¹⁷ P. HUMBERT, *Problèmes du livre*, 203.

¹¹⁸ M. E. SZELES, *Wrath and Mercy*, 42.

El v.18b ahonda en las consecuencias del enfoque idolátrico de la existencia humana, es decir, en la confianza que en ellos se deposita. Así, el verbo “confiar” (בטח) posee dos tendencias: una falsa seguridad y una confianza en Dios. La primera conduce al fracaso, y le sucede que a quien busca amparo en los falsos dioses según determinados enfoques del AT¹¹⁹. La segunda apuesta por el Dios vivo. Al hilo de este contenido hay que señalar aquí que el verbo aludido, referido a un objeto religioso, no se utiliza en el ámbito profético antes de Jer¹²⁰.

Aquí se confirma, pues, esta tesis, y además se retoma la terminología del v.18a. Por otra parte, se abunda en esta reflexión idolátrica al añadir nuevos términos que son habituales en esta situación.

La frase “hacer ídolos” (עשה אלהים) se suele atribuir a la órbita deuteronomística¹²¹, aunque no exclusivamente¹²², pero, en este caso, Hab 2,18 matiza que se trata de “diosesillos” (אלילים), término que es usado por primera vez en Is 2,8; 10,11; 19,13; etc, y se piensa incluso que él lo haya creado. No deja de ser una sátira de los ídolos, calificados de mudos, incapaces de salvar y cambiar situaciones del hombre. Al hilo de la consideración hay que notar que el calificativo “mudo” (אלמים) sólo se halla en Hab 2,8 en el TM.

Is insiste en la incapacidad de los “diosesillos” en auxiliar en tiempos de necesidad, y emplea el término con intenciones burlescas, pero ahora nos interesa comprobar la cercanía de Hab 2,18 a las citas de Is¹²³.

Así pues, esta parte conclusiva del v.18 desemboca en una insistencia irónica y en un rebajar la posible utilidad de los “diosesillos”, en cuanto que son enclenques, nada. Se afirma con rotundidad y sarcasmo que éstos son una simple chapucería humana, una vanidad. Pero en estas circunstancias a la redacción le conviene dejar bien claro está insuficiencia idolátrica para engrandecer la presencia de Dios en su templo, que culmina en el v.20. Esta confrontación acentúa el sarcasmo sobre los “diosesillos”, auténticos “nadas” que no aportan ningún valor para la vida del hombre y confirman una descalificación de sus adoradores y de la dignidad humana.

¹¹⁹ A. JEPSEN, בטח, ThWAT I, 618-619. Notemos otra vez la sincronía y cercanía con Is y Jer en los textos indicados por el autor.

¹²⁰ P. HUMBERT, *Problèmes du livre*, 203.

¹²¹ H. D. HOFFMANN, *Reform und Reformen*, Zürich 1980, 351. Facilita numerosos textos.

¹²² H. RINGGREN, עשה, ThWAT I, 427-428.

¹²³ H. D. PREUSS, אלילים, ThWAT I, 304 “Esto se puede aplicar análogamente a Hab 2,18s, versículos que dentro de las imprecaciones (2,6b-20), constituyen claramente una adición por su forma, función, contenido y ausencia de amenazas. Estos versículos, que presuponen a Jeremías y el Deutero-Isaías (y también a Is 57,12s), ofrecen actualmente un intencionado contraste con la declaración de YHWH (v.20) y concretan la maldad de los interpelados.

De esta manera el v.18 proporciona el primer escalón de esta denuncia profética, es decir, la fabricación de los ídolos, facilitando mejor la comprensión de la afirmación del v.20, de que Dios sólo puede salvar. El v.19 facilitará otros aspectos complementarios, y en tal proceso se entiende mejor que no se invierta el orden de los v.18-19, como algunos sugieren.

El v.19, por su parte, describe la actitud del hombre ante los ídolos, y simultáneamente se declara que simbolizan la vanidad y la impotencia, pero fijémonos en la terminología adoptada.

El binomio “piedra” (אבן) y “leño” (עץ) bajo una acepción religiosa aparece con cierta frecuencia en el ámbito profético y en la polémica cultural deuteronomística (Dt 4,28; 28,36.64; 29,16; 2 Re 19,18; Is 37,19; 44,19; Jer 2,27; 10,3; etc)¹²⁴, para definir el grado y la pureza cultural ante Dios, a menudo amenazada por la creencia en otros dioses o ídolos. Jer 2,26-28 ayuda mucho a situar también las preocupaciones de Hab 2,19¹²⁵, y, además, literariamente ofrece paralelismos claros en la disposición de la argumentación y con la presencia de los mismos términos, concretamente: אבן , עץ , y “decir” (אמר). Conviene notar que Jer 2,27 es considerado a su vez como un texto de influencia deuteronomística¹²⁶.

La polémica de fondo suspira por una reforma cultural, que aborrezca ciertas prácticas religiosas que comportaban ambigüedad en la fe frente a Dios, afectando después a la vida ordinaria en sus consecuencias prácticas; de ahí las exhortaciones de los profetas y las prohibiciones deuteronomísticas, aspirando a un estilo de vida diferente.

La armonía de Hab 2,19 con esta terminología ayuda a situarlo en este contexto, pero hay que tener en cuenta algunos términos nuevos en Hab 2,19, como el verbo “despertar” (קִיץ), que se adopta en otros textos, como I Re 18,27, donde Elías provoca a los profetas de Baal y en el estrato sálmico (Sal 35,23; 44,24; 59,5-6) para subrayar que Dios siempre está atento a las necesidades de aquellos que lo invocan. En el caso de Hab los ídolos son invocados con un mismo lenguaje que el empleado para Dios, lo cual no deja de constituir un sarcasmo y una blasfemia.

Además, los אֱלִילִים son calificados de mudos (אֵלִיִּים, así sólo en este lugar), lo cual difícilmente puede tener su origen en un אֱלִילִים originario; más bien se trata de un lugar común- que más tarde será frecuente- de la sátira contra los ídolos”.

¹²⁴ K. NIELSEN, עץ, ThWAT I VI, 291 “In grossen Ermahnungsrede sagt Mose voraus, dass Israel im gelobten Land den Götzen, die das Werk von Menschenhänden sind, Holz und Stein, die weder sehen noch hören, noch essen, noch riechen können, dienen werden”.

¹²⁵ W. L. HOLLADAY, “Plausible circumstances”, 129; R. LIWAK, *Der Prophet*, 176.

¹²⁶ S. M. OLYAN, “The Cultic Confessions of Jer 2,27a”, ZAW 99 (1987) 258-259.

Pero también el otro verbo, “levantar” (עָרַר), pertenece a las secuencias de los Salmos citados, siendo unas buenas referencias para examinar el contexto de Hab 2,19¹²⁷.

La ironía se acentúa cuando estos diossecillos se definen como mudos, el mismo concepto que recurre ya en el v.18, aunque con otro término diferente, אֱלִילִים, creando una paranomasia con אֱלִילִים. Ahora se cambia éste y se utiliza un sinónimo, “callado” (דוּמָם), un epíteto que, aplicado aquí a la piedra, enfatiza nuevamente la absurda confianza depositada en ella. El profeta se mofa una vez más de la idolatría de modo parecido a como se observa en Jer 10,1-16, donde confluyen calificativos similares, texto que refleja la influencia deuteronomística exílica o postexílica¹²⁸.

El v.19a concluye de una manera similar que el v.18a. Se duda de la capacidad de iluminar la fe, porque los ídolos ofrecen oráculos falaces. Ahora otra vez se cuestiona la posibilidad de “instruir” (יָרָה - v.18a), raíz que suele adoptarse para la enseñanza que proviene de Dios, pero que en este caso se refiere satíricamente a los ídolos¹²⁹, y supone un quebrantamiento de las prescripciones del Señor según la óptica de la corriente deuteronomística¹³⁰.

Tal como se puede observar, el v.19 en su primera parte está integrado por un mosaico de términos y expresiones teológicas, que ahondan sus raíces en la teología deuteronomística, en la reflexión profética, etc, que critica y descalifica la praxis idolátrica. Los textos citados sólo pretenden ser una muestra de un estrato de más largo alcance y significado, que ayudan a situar con más aplomo el «ay» de Hab 2,18-20.

En la segunda parte del v.19 se continúa con la mofa de los ídolos con un lenguaje que confirma nuevos aspectos idolátricos, como cubrir con oro y plata la piedra muda, aludida en el v.19a. La expresión “forrado de oro y plata” encuentra también ecos en el AT, como Dt 29,16; Is 40,19; 46,6; Jer 10,4; etc. Jer 10,4 ofrece casi un orden idéntico, sólo cambia el verbo “adornar” (יָפָה)¹³¹, pero, además, el binomio “oro” (זָהָב) y “plata” (כֶּסֶף) caracteriza la modalidad de la crítica profética de los ídolos¹³².

¹²⁷ F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 255.

¹²⁸ W. L. HOLLADAY, “Plausible circumstances”, 129; W. MCKANE, *Jeremiah I*, 219; W. THIEL, *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1-25*, 379.

¹²⁹ S. WAGNER, יָרָה, ThWAT III, 929 “Gussbild und Lügenlehrer sind identisch”.

¹³⁰ *Ibid.*, 926.

¹³¹ G. FISCHER, *Jeremia 1-25*, 379.

¹³² P. HUMBERT, *Problèmes du livre*, 202.

Esta descalificación de los ídolos culmina con la insistencia en una nueva debilidad de éstos. Se proclama que no tienen alma, ni espíritu en su interior, pero hay que tener en cuenta también que el último término, “interior” (קרב) es del agrado del deuteronomista para apoyar sus razonamientos religiosos¹³³. Por otra parte, no conviene olvidar que Hab 2,19 proporciona dos hapax legomena, concretamente “forrar” (חפש) y “callado” (רום); el resto de los términos hunde sus raíces en el estrato deuteronomístico, en el arco profético, especialmente en Is y Jer, y en los Salmos, lo cual confirma el carácter ecléctico del v.19, cosa que ocurre igualmente en el v.18.

En el v.18 la atención ha recaído sobre la fabricación de los ídolos, y, como hemos observado, en el v.19 se acentúa la adoración e infravaloración de los mismos con un lenguaje de amplia repercusión en otros ámbitos del AT.

El «ay» concluye en el v.20 con una confesión de fe en el Señor, como Dios verdadero, al tiempo que ejerce como síntesis del diálogo entero entre el profeta y Dios, donde se asiste a una transformación de la atmósfera religiosa.

Se comienza con duras y frenéticas quejas ante Dios, y se acaba con la invitación a un silencio reverente ante el Señor. Otro tanto sucede en Job 40,4; el profeta siente su pequeñez y se postra en silencio¹³⁴, pues la presencia divina cambia de aire la escena y anula múltiples protagonismos humanos¹³⁵. La gloria de Dios, prolépticamente presente en Hab 2,14, se torna cercana en su templo.

Ante el silencio numinoso desaparece por arte de magia cualquier “espíritu” que pueda alterar esta atmósfera.

En el v.20 se alude a esta presencia divina, que desde los cielos observa la tierra (Hab 1,3.13) y los eventos que en ella acontecen, pero aquí el redactor ulteriormente recurre al auxilio de otros textos.

Concretamente, el v.20a adopta la expresión “el Señor está en su templo” (יהוה בהיכל קדשו) del Sal 11,4. Éste se eleva primero en una contemplación de Dios en los cielos para centrarse a continuación en su influencia dentro de la esfera terrena, donde el hombre se mueve y planea, y confiesa la incidencia

¹³³ J. MILGROM, קרב, ThWAT VII, 163-164.

¹³⁴ J. M. ÁBREGO, “Habacuc”, 113; G. T. M. PRINSLOO, “Reading Habakkuk”, 525; M. E. W. THOMPSON, “Prayer, Oracle and Theophany: The Book of Habakkuk”, TynBul 44 (1993) 41.

¹³⁵ D. MARKL, “Hab 3 in intertextueller”, 107.

de la presencia divina, no obstante la historia lo desmienta¹³⁶. Con esta certeza del influjo divino en el teatro humano se concluye el diálogo, y hay que acogerlo en silencio.

El v.20b, por otra parte, se asemeja a Sof 1,7, texto que enfatiza una actitud de silencio ante el “día del Señor” y a Zac 2,13. Se trata de una invocación cultural acuñada, que invita al “silencio” (הת) ante Dios¹³⁷, pues la presencia divina domina la dinámica histórica, tal como se corrobora con la cuña yuxtapuesta “todo el mundo”.

Con esta atmósfera reverente concluye este diálogo entre Hab y Dios, y con la invocación cultural, que acentúa un enfoque de fe sin adherencias que distraigan, se espera una respuesta divina que se ofrecerá en Hab 3. Entonces se puede contemplar la reacción divina ante la cadena de tantos desmanes y atropellos que sacuden y atormentan las conciencias de quienes se fían de Dios y creen que no está ausente de la historia.

Este silencio contrasta con el ritmo y la tensión frenética del hombre, creando diosecillos mudos, a medida de su ansia terrena.

El v.20 sirve igualmente de puente para la parte siguiente, donde todo asumirá tonos positivos frente a la oscuridad planeada por el hombre¹³⁸. Ahora el silencio ante el Señor se le pide no sólo a Judá, sino a “toda la tierra” (כל הארץ), ya que se manifestará como Dios verdadero (Hab 2,14).

Literariamente, por otro lado, hemos observado que confluyen en este último «ay» variados motivos, básicamente de la polémica de los dioses extranjeros y los ídolos, lo cual conduce a pensar que éste ha recibido los últimos toques redaccionales en la época del exilio o postexilio, cuando ya se habían despejado muchas dudas sobre el imperio babilónico¹³⁹.

Así pues, con esta invitación a un silencio reverente se cierra esta sección de Hab 1-2, impregnada de un fuerte y tenso protagonismo humano, que parece que hace tambalear el rumbo de la historia por su violencia, la conculcación del derecho, etc. La respuesta divina se facilitará en Hab 3, que aportará un horizonte completamente nuevo e inaudito ante los posibles resquemores y desconciertos de quien se ha fiado plenamente de Dios.

¹³⁶ L. ALONSO SCHÖKEL - C. CARNITI, *Los Salmos I*, 250-251 “El salmista ha hecho una profesión de fe: aunque tiemble los cimientos, Dios está, aunque lo aceche la oscuridad, Dios mira; aunque los malvados actúen impunes, les lloverá el castigo. Todo afirmaciones de fe. A la fe, al final, sucede la visión. La esperanza anticipa la visión futura iluminando la oscuridad presente”.

¹³⁷ H. IRSIGLER, *Zefanja*, Freiburg 2002, 124.

¹³⁸ B. HUWYLER, “Habakuk und seine Psalmen”, 256.

¹³⁹ J. M. ABREGO, “Habacuc”, 113; T. LESCOW, “Die Komposition der Bücher Nahum und Habakuk”, BN 77 (1995) 81; E. OTTO, “Die Theologie des Buches”, 282-283.