

March 2005

Número 60: 4.º Domingo de Cuaresma-Pascua de Resurrección

Follow this and additional works at: <http://digitalcommons.luthersem.edu/eeh>



Part of the [Christianity Commons](#), and the [Practical Theology Commons](#)

Recommended Citation

(2005) "Número 60: 4.º Domingo de Cuaresma-Pascua de Resurrección," *Estudios Exégeticos Homiléticos*: Vol. 2005 : No. 60 , Article 1. Available at: <http://digitalcommons.luthersem.edu/eeh/vol2005/iss60/1>

This Article is brought to you for free and open access by Digital Commons @ Luther Seminary. It has been accepted for inclusion in Estudios Exégeticos Homiléticos by an authorized editor of Digital Commons @ Luther Seminary. For more information, please contact akeck001@luthersem.edu.

ESTUDIO EXEGÉTICO–HOMILÉTICO 060 – Marzo de 2005**Instituto Universitario ISEDET****Autorización Provisoria Decreto PEN N° 1340/2001***Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET***Buenos Aires, Argentina****Este material puede citarse mencionando su origen****Responsable para el mes de Marzo de 2005: Mercedes García Bachmann****Domingo 6 de Marzo de 2005, Cuarto Domingo de Cuaresma**Sal 23; **1 Sa 16:1-13**; Ef 5:8-14; Jn 9:1-41

Este es un texto donde hay muchas divergencias entre el texto masorético (TM) por un lado y el de la Septuaginta (LXX) y Qumrán por otro lado, indicando tradiciones textuales diferentes. Pero además, en el caso de 1 Samuel, hay mala transmisión en el TM.

Los textos encontrados en Qumrán son: 4QSam^a, 4QSam^b y 4QSam^c. De éstos, 4Q^a es del 50–25 antes de la era cristiana (aec), 4Q^b es de mitad del s. III aec y 4Q^c es de comienzos del s. I aec.; dos de ellos son importantes, el tercero es sólo un fragmento.

Hasta el descubrimiento de Qumrán sólo se podía recurrir a la LXX y a versiones posteriores, sea para redescubrir un texto hebreo original del que la LXX habría traducido, o para suponer que ésta había sobreabundado en sus adiciones al texto hebreo. Hoy sabemos que Samuel circuló en versiones diferentes, de las cuales una quedó más tarde fijada como texto masorético; otra versión pasó a Egipto y fue revisada y traducida al griego (versión Griega Antigua) y de ésta surgió más tarde, a partir de revisiones, las llamadas versiones Lucianicas.

En general, el TM no crea dificultades para entender el significado de la historia. Las variantes de lectura con las demás versiones se explican en muchos casos por omisión debida a letras similares, sobre todo cuando los finales de las palabras son los mismos. Dado que sería un trabajo largo y tedioso el de asentar todas las variantes, incluyo solamente algunas aquí.

V. 1. “Encontré un rey para mí” se expresa literalmente “Vi para mí (*ra'iti li*) un rey”. El tema de ver-no ver es muy importante y se discutirá más abajo.

Hay un nuevo comienzo. Es como si Yavé le dijera a Samuel: “deja de llorar y unge al nuevo rey; si el experimento anterior (Saúl) falló, probemos con uno nuevo. Este funcionará”.

V. 10. En este texto, así como en 17:12, David es el octavo hijo, el que sale del número perfecto; el que, además, está fuera en el campo. Sin embargo, la lista de hijos de Jesé en 1 Cro 2:13-15 pone a David como el séptimo, olvidándose de Elihú (ver 1 Cro 27:18). De cualquier modo, sea que hubiere dos tradiciones o un error en el número, Jesé había sido bendecido con una descendencia numerosa y de entre éstos, el menor será el elegido.

V.11 “el más joven” literalmente “el más chico”. Quizás, dado que Saúl había sido descrito como “alto” y dado que más tarde David matará a Goliat, otro gigante, sin poder usar una armadura, la traducción literal “el más chico o menor” favorecería la ambigüedad.

Comentario

El texto del AT para este domingo es el de la unción de David por parte del profeta Samuel, una vez que Yavé hubo rechazado al rey anterior (Saúl) y a su dinastía, (esto es relatado en el cap. anterior). Algunos comentarios incluyen también el último versículo del cap. anterior, con lo cual

se logra una relación impresionante entre la pena de Saúl, llorando porque Saúl ha sido rechazado por Yavé como rey y el pesar o arrepentimiento de Yavé de haber elegido a Saúl. Dado que Saúl sigue siendo rey y pronto irá sintiendo cómo pierde poder frente a este “advenedizo” con el cual tiene una relación ambivalente de amor y odio, las preguntas de Samuel (“¿Cómo iré? Saúl escuchará y me matará” v. 2) y de los ancianos de la ciudad (“¿Has venido en son de paz?” v.4) apuntan a la tensión que se irá haciendo más evidente a medida que pasan los capítulos, que un rey es rechazado, otro rey va subiendo y las relaciones interpersonales se entremezclan con las cuestiones de Estado.

Las comparaciones entre estas dos figuras se hacen inevitables.

La tradición bíblica está tan acostumbrada a centrarse en David que se olvida de lo importante que fue Saúl; muestra de ello es el apego de Samuel así como el mismo esfuerzo de la Biblia por explicar por qué éste y su dinastía (especialmente Jonatán) no continuaron en el trono.

Saúl provenía de la familia más pequeña del clan más pequeño de Israel; él era, sin embargo, alto y de buena figura. David, por su parte, provenía de la familia de Jesé/Isaí, de la tribu de Judá, que llegará a ser la más importante (o al menos, la que llegue hasta el exilio con un descendiente davídico). Así como Saúl (1 Sa 9-11) es autorizado como rey mediante tres procedimientos (unción, suertes y batalla), 1 Sa 16-17 dan tres primeras caracterizaciones de David como pastor del rebaño, músico y guerrero.

Se podría encontrar todavía otra comparación entre ambas figuras: está en la alusión de Yavé a Samuel cuando éste piensa que el mayor de los hijos de Jesé será el elegido (v. 7, traducción literal): “No te fijas en su apariencia ni en la fuerza de su estatura, pues lo he rechazado. Porque no (miro) como el ser humano; porque el ser humano mira a los ojos pero Yavé mira al corazón”. Dado que la descripción de Saúl era la de alguien lindo y fuerte, podría haber aquí otra comparación velada en contra de aquél y a favor del que todavía no ha aparecido en escena, David. Cuando finalmente David es traído, es “de buen color (rojizo), de hermosos ojos y bueno para mirar” (v. 12): ¡la confirmación a Samuel de que ha encontrado al que debe ungir está dada, irónicamente, por su aspecto físico!

La unción ocurre en privado, con la presencia de sus hermanos solamente; David es totalmente pasivo en este episodio. Sin embargo, a su unción sigue inmediatamente el don del Espíritu de Yavé, podemos muy bien decir el Espíritu Santo, que legitima la acción del profeta. De nuevo hay aquí una comparación, puesto que en el caso de Saúl hubo una separación cronológica entre su unción y su manifestación carismática. Pero sobre todo legitima a David, al agregar que –de nuevo a diferencia de Saúl, pero esto se sabrá más tarde– el Espíritu no se separará más de David. Como señala uno de los comentarios, “de las 34 veces en que ‘ungido’ se usa de una persona real, siempre aparece con el nombre de Yavé o el pronombre personal referido a él. Esto quiere decir que en el AT uno es llamado “ungido” por haber sido ungido por Yavé y no por los ancianos del pueblo”.

Pistas para la prédica

El Salmo 23 y 1 Sa 16 tienen en común el tema del pastor, sus rebaños y sus cuidados. Mientras en Samuel ese pastor es David, en el Salmo es Yavé. La imagen tiene mucho que ofrecer, puesto que cubre al cuidador de animales en el campo, con todos los peligros que esto conllevaba (por algo es capaz de destruir a Goliat con una honda). Además, en el antiguo cercano oriente también el gobernante es pastor de su pueblo (esto es muy claro en Ezequiel), por lo cual también cubre al

futuro rey David, de pastor de animales a pastor de su pueblo (esto también es muy claro en la parábola de Natán a David cuando éste toma a Betsabé y asesina a Urías).

Una posibilidad, entonces, sería la de estructurar el sermón alrededor de esta imagen y mostrar cómo, cuando Dios mira al corazón y no a lo que ven los ojos, puede ver en un joven olvidado por su familia fuera de casa (“¿queda todavía algún hijo?” pregunta Samuel a Jesé; “no seguiremos hasta que venga”), despreciado por ser el menor y quizás el más chiquito físicamente, al futuro rey, cuyos descendientes se sentarán en el trono “para siempre”. De usarse esta imagen, podría contrastarse la fuerza y valentía de David, sin las cuales no podría haber cuidado a los animales y las cuales se pondrán en evidencia pronto en este mismo libro de Samuel, con su pasividad en este episodio: es **Dios**, mediante su profeta, quien actúa. A David sólo le queda recibir. También así deben ser los buenos pastores...

Otra posibilidad es, después de explicar el texto, hacer una relación más amplia con los otros textos para este domingo. La idea central sería la de ver-no ver en un sentido más amplio que el literal. En casa de Jesé, nadie “veía” a David hasta que la ausencia de elegido reclama la presencia del ausente en el campo. A Samuel Yavé le tiene que decir explícitamente “no mires solamente la apariencia de los hijos de Jesé; hay algo más que tener en cuenta. Algunos comentarios piensan que en estas palabras también podría haber una cierta autocrítica divina: “Cuando ungiste a Saúl, vos y yo nos dejamos llevar por su apariencia física, ahora no será así”. Si esta idea es chocante, se puede ver sólo como una crítica a Samuel –y a cada uno y cada una de nosotros/as, pues ¿quién está exento/a?) por no pensar como Dios piensa y dejarse llevar por las apariencias corporales. Aquí los ejemplos son muchísimos y cada contexto particular debe proveerlos: desde los pedidos de trabajo donde “buena presencia” significa un cierto color de cabello y de ojos y ciertas medidas de busto y cadera (para mujeres) o la cosificación sexual del cuerpo en la propaganda hasta la discriminación a los/as ancianos/as y a quienes sufren algún tipo de enfermedad o de impedimento físico, pasando por otra cantidad de señales de que seguimos viendo con los ojos y no con el corazón. Ya que estamos en Cuaresma, aquí también se podría hacer una relación con los cánticos del Siervo Sufriente en Isaías, aplicados a Jesús: su apariencia fue como la de quien no es humano... golpes... etc.

Para Jn 9:1-41 ya hay un EEH del año 2002. Allí, hablando del ciego que recobró la vista gracias a Jesús, Néstor Míguez escribía: “Pero el camino del que recobró la vista nos muestra otra posibilidad. La de ir creciendo en el testimonio, la de ir construyendo coherencias a partir de la debilidad, la de sobreponernos a nuestra marginación a partir de la dignidad recuperada por la acción de Cristo. ... Pero es la posibilidad de vivir de tal manera que la luz del mundo no solo ilumine nuestras debilidades, sino que alumbre el camino de nuestra recuperación, nos oriente por sendas de salvación.”

Así como David fue el nuevo comienzo para el proyecto de Dios cuando el de Saúl falló, Jesús es el nuevo comienzo cuando los demás han fallado. Lo es teológicamente en el testimonio de las Escrituras (y aquí podríamos incluir la epístola) y lo es pastoralmente en nuestras vidas. Este puede ser el eje de este sermón: es hora de dejar de llorar por lo que no funcionó y mirar lo nuevo que Dios está haciendo y en este sentido, los cuatro textos proveen abundantes ejemplos. La vida a nuestro alrededor también.

NOTA: para este comentario se usó la siguiente bibliografía:

Brueggemann, Walter, *First and Second Samuel*. Interpretation. John Knox, Louisville, 1980; McCarter, P. Kyle Jr., *I Samuel*. The Anchor Bible, Doubleday, Garden City, 1980; Klein, Ralph W. *I Samuel*. Word Biblical Commentary, Word Books, Dallas, 1998.

ESTUDIO EXEGÉTICO–HOMILÉTICO 060 – Marzo de 2005

Instituto Universitario ISEDET

Autorización Provisoria Decreto PEN N° 1340/2001

Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET

Buenos Aires, Argentina

Este material puede citarse mencionando su origen

Responsable para el mes de Marzo de 2005: Mercedes García Bachmann

Domingo 13 de Marzo de 2005, Quinto Domingo de Cuaresma

Sal 130; Ez 37:1-14; Ro 8:6-11; Jn 11:1-45

Repaso exegético

Ezequiel era un sacerdote del templo de Jerusalén llevado al exilio a Babilonia en tiempos de la caída de Jerusalén y del templo (586 aec.). Allí Dios lo hizo profeta. Sus profecías, así como algunas de sus acciones, son las que están contenidas en el tercer libro dentro del grupo de los profetas mayores.

En el cap. 37 tenemos la descripción de una visión (no introducida formalmente como tal) o una “experiencia personal o mística”. Quiere decir que lo que Yavé le quiere enseñar, se lo hará saber mediante imágenes y movimientos y no mediante palabras: “Vino sobre mí la mano de Yavé y me sacó en un viento muy fuerte y me hizo reposar en medio del llano (o valle)” (v.1). A partir de allí, seguirán tanto las imágenes de los huesos secos como el diálogo entre Yavé y Ezequiel al respecto, que terminan con los huesos convertidos en un pueblo vivo.

Estructuralmente, los cap. 34-37, oráculos relacionados con la restauración de Israel, se corresponden con 3:16-7:27 y los cap.12-23. La “mano de Yavé” (37:1) aparece también en 1:3 (en 3a persona), 3:22, 8:1 y 40:1. Esto establece estructuras paralelas:

3:22-27: el profeta es llamado a silencio y 37: el profeta es llamado a hablar;

8:-11: anuncio de la destrucción del templo y 40-48 restauración del templo.

37:1-14 se puede dividir en:

1-2 introducción

3-8 1er panel: profetiza- profeticé descripción (en quiasmo). Falta la donación de *ruaj*

9-10 2do panel: se completa el cumplimiento: Yavé pone *ruaj* en los cuerpos

11–14 oráculo de interpretación/salvación con dos imágenes:

a. resurrección del cuerpo

b. restauración a la tierra

Resultado: Sabrán que lo dije y lo hago.

El hebreo de Ez tiene rasgos tardíos (por ej., uso del sufijo pronominal masculino plural donde debería ir el femenino, perfecto consecutivo en lugar del imperfecto), sobre el cual hay bibliografía específica, pero no necesitamos entrar en detalles aquí. El texto está en buenas condiciones de preservación y no hay grandes diferencias con las versiones antiguas. Las únicas dignas de mención son: 1. La repetición (diez veces) del término *ruaj*, con diversas traducciones inevitables (dados los varios significados del término, viento, espíritu, aliento, cosa vital); y 2. la ausencia de “mi pueblo” en los v. 12 y 13: “Vean, yo abro vuestras tumbas y subo a vosotros de vuestras tumbas (pueblo mío) y hago entrar a vosotros en la tierra de Israel”. Dado el peso teológico de tal afirmación, es más probable que sea una adición posterior al texto hebreo que una quita en la traducción (además, las traducciones tienden a agregar información para explicar, no a quitar).

Comentario

Mucho se ha discutido (y seguramente se seguirá discutiendo) sobre la relación de este texto con la versión cristiana de la resurrección de los/as muertos/as. Es indudable que hay elementos para establecer esta correlación; hay que recordar, sin embargo, que esta idea ya está en el judaísmo del tiempo de Jesús y que —como la historia de la Iglesia muestra— no había (ni hay) una, sino muchas ideas de qué significa y cómo se da y dará la resurrección; si se trata de revivificación o resurrección, etc.

Teniendo en cuenta que Ezequiel era sacerdote y había servido en el templo de Jerusalén, hay que considerar el impacto que esta visión, con todas sus connotaciones de impureza, tiene que haberle producido (véase al respecto Jer 7-8; 20:1-6). Sin embargo, como si en tamaña crisis toda consideración habitual quedara suspendida, no objeta al paseo que Yavé le ofrece entre el campo de cadáveres.

Temas fundamentales: la necesidad del Espíritu / viento/ aliento para producir algún cambio: no son Ezequiel ni la comunidad quienes lo producirán, sino Yavé. La correspondencia entre su palabra / promesa y su cumplimiento (v. 14) es la que le da credibilidad como Deidad de una comunidad que cree haberlo perdido todo: yo soy quien lo dice y lo hace. Recuerda textos como Ex 3, Gen 1 y otros.

Otro tema importante es que esa restauración o resurrección de los cuerpos, que es colectiva y no individual, está entrelazada con el regreso a la tierra. Y el término “tierra” no es, sorprendentemente, *'eres*, tierra en sentido de “mundo, mundo subterráneo o país”, sino *'adamá*, “tierra cultivable, suelo, humus” de la cual fue tomado el humano. La conexión entre estos dos textos, Génesis 2 y nuestro capítulo está dada también en que “se percibe la referencia de Yavé como artesano”, recreando su obra, como comenta Almada.

Pistas para la predicación

Considerando que estos textos son para el quinto domingo de Cuaresma y no para Pascua; y considerando que Cuaresma es un tiempo de autoexamen y de preparación para la Semana Santa, sugiero no pensar tanto en la visión de Ezequiel en términos de resurrección (cristiana), sino en términos de restitución a una vida plena, tanto individual cuanto colectiva. El tema entonces será: “Tener el Espíritu de Dios, la *ruaj*, significa vivir. Lo contrario es morir.”

La pregunta casi tramposa de Yavé a Ezequiel en el v. 3 puede ser el punto de partida de la predicación: “Mortal / humano, ¿vivirán estos huesos?” Decir que si sería pecar de ingenuo:

¿cuántos han vuelto de la muerte siendo ya huesos – no tantos, no? Pero decir que no sería ignorar el poder de Dios... Entonces, si Dios sabe la respuesta a esta pregunta, es necesario mirar la situación con los ojos de Dios y no los nuestros. (Aquí hay una conexión con la semana pasada). Esto es lo que también plantean la epístola a los Romanos y el Ev.Jn. Se trata de vivir según el Espíritu o vivir según la carne. ¡Pero cuidado! Carne y espíritu no es lo mismo que alma y cuerpo en la filosofía griega. “Carne” tiene que ver con la forma humana de ver las cosas, como las palabras de Israel citadas por Yavé en 37:11: “... diciendo: ‘se secaron nuestros huesos, murió nuestra esperanza, hemos sido cortados’”. Lo contrario de la carne es la visión del Reino de Dios, por ej., como la percibe Ezequiel al final de este pasaje: donde hay espíritu (*rúaj*), en vez de quejas y desolación hay vida. Y esto es fundamental, no vida individualista, sino vida como pueblo.

La resurrección de Lázaro y el diálogo previo de Jesús con María y Marta, incluyendo, notablemente, la confesión del mesianismo de Jesús de ésta en contraste con los murmuradores, también ilustra esta diferencia entre carne y espíritu, vida y muerte.

NOTA: para este comentario se usó la siguiente bibliografía: Allen, Leslie C. *Ezekiel 20-48*. Word Biblical Commentary, Vol. 29, Word Books, Dallas, 1998; Almada, Samuel E., *De la muerte a la vida: el alumbramiento de un nuevo proyecto histórico. Propuesta para una lectura latinoamericana de Ezequiel 34-37 desde una perspectiva evangélica, comunitaria y ecuménica*. Tesis de doctorado inédita. ISEDET, Bs. As., 2002; Blenkinsopp, Joseph, *Ezekiel*. Interpretation. Louisville, John Knox Press, 1990; Parunak, Henry van Dyke, *Structural Studies in Ezekiel*. Tesis de doctorado inédita, Harvard University, 1978; Renz, Thomas, *The Rhetorical Function of the Book of Ezekiel*, Leiden/Boston/Köln, Brill, 1999; Zimmerli, Walther, *Ezekiel 2*. Hermeneia. Filadelfia, Fortress, 1983.

ESTUDIO EXEGÉTICO–HOMILÉTICO 060 – Marzo de 2005**Instituto Universitario ISEDET****Autorización Provisoria Decreto PEN N° 1340/2001*****Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET*****Buenos Aires, Argentina****Este material puede citarse mencionando su origen****Responsable para el mes de Marzo de 2005: Mercedes García Bachmann****Domingo 20 de Marzo de 2005, Domingo de Ramos****Sal 31:9-16; Is 50:4-9; Flp 2:5-11; Mt 21:1-11**

Nos concentraremos en todo el Salmo 31. Los otros tres textos ya han sido estudiados en EEH anteriores y se pueden solicitar si no se tienen.

Repaso exegético

El Salmo 31 es una queja individual. Este tipo de salmos tiene esta estructura básica: a) invocación; b) queja; c) confesión de pecados o aseveración de inocencia; d) afirmación de confianza; e) pedido de ayuda; f) imprecación contra los enemigos; g) reconocimiento de una respuesta divina; h) voto o promesa; i) elementos himnicos o bendiciones; y j) acción de gracias anticipada.

A menudo, como en nuestro salmo, hay un cambio abrupto de tono, pasando a la acción de gracias por la salvación anunciada o recibida sin que ésta se haga explícita. Estudiando la posible situación vital que originara cada salmo (*Sitz im Leben*), algunos autores han propuesto una situación cúllica en la cual un sacerdote o persona relacionada con el santuario, mediante un oráculo, declaraba la inocencia o restauración de la persona acusada o separada de la comunidad (por alguna acusación, impureza ritual, lepra, etc.) y ésta, en respuesta, cantaba alabanzas o acciones de gracias. La parte intermedia, el oráculo de salvación, no se incluye en el salmo 31, pero sí explica el cambio tan abrupto en tono entre las dos secciones: “Supuestamente, el evento externo al (o la) salmista que produjo el cambio fue la declaración de un oráculo por un profeta, sacerdote o siervo del templo, en el sentido de que Dios había oído el lamento de quien ora y que vendría el rescate divino. ... Así, las palabras de gracias no son de naturaleza general, sino que están atadas fuertemente a la oración y lamento previos” (Craigie) en los v.2-19 (v. 19 en hebreo, puede haber un v. de diferencia en las traducciones). Entonces, no estamos ante un mal ensamble, como piensan algunos estudiosos, sino ante una estructura compleja pero evidente también en el uso repetido de ciertos términos claves (por ej., rescatar, buscar refugio, salvar, lealtad).

Una estructura básica del Salmo podría ser esta:

I. *Oración* (v 2-19)

A oración (2–6)

B confianza (7–9)

C lamento (10–14)

B' confianza (15)

A' oración (16–19)

[Declaración mediante oráculo entre los v 19 y 20, no está en el texto]

II. Acción de gracias y oración (v 20–25)

En el v.6 el primer verbo está en primera persona singular, 'afqid, forma común para imperfecto y cohortativo. Así, puede indicar una acción presente, futura o una intención. En el mismo v.6 el verbo en perfecto, padita, da lugar a diversas interpretaciones. Sabemos que el perfecto se usaba para acciones terminadas; éstas no siempre deben interpretarse, sin embargo, como pasadas: las acciones verbales, por ej., son terminadas en cuanto se pronuncian y por tanto, verbos como decir se encuentran en perfecto aunque en castellano no los traduzcamos con un verbo pasado. ¿Cómo se debe leer, entonces, padita: como una acción en el pasado o como “perfecto de confianza”?

Otras dificultades aparecen al tratar de determinar la métrica de este poema, puesto que ésta es irregular; por eso, algunos manuscritos han agregado el vocativo Yavé. En algunos casos, el texto hebreo es incomprensible.

Comentario

Como ha señalado un autor consultado, “La primera impresión de este largo salmo... es algo confusa. Parece como si el orante hubiera querido meter todo en su oración” (Alonso Schökel y Carniti). Sin embargo, como hemos visto, el salmo tiene lógica y una estructura básica de dos partes, una oración de queja (más comúnmente considerada de lamento) y una acción de gracias (también hemos visto que podría ser **la** orante...).

Las expresiones usadas por el o la orante son bastante comunes y estereotipadas, de modo que es imposible saber a ciencia cierta a qué situación particular se refiere, qué estaba sufriendo y qué peligros concretos lo o la acosaban. Las imágenes usadas tienen que ver con todo tipo de peligro y de enemigos, falta de verdad, persecución, peligro de muerte.

La expresión *terror por todos lados* (*magor missabib*, v. 14) aparece también en Jeremías; hace alusión en primer lugar a las situaciones bélicas (en Jeremías, a los inminentes sitio babilónico, destrucción de la ciudad y del templo, deportación de la casa real y muertes). Esto, sumado a otras alusiones del mismo estilo: la atribución del Salmo a David (v. 1); *roca fuerte* (*sur ma'oz*, v. 3); la cercanía con Dios, etc., hacen que muchos/as vean un salmo real en este Salmo. La ocasión puede haber sido un peligro real de sitio de la ciudad, enemigos a la puerta, batallas inminentes; o puede estar reflejando lenguaje figurado. De todos modos, en algún momento pasó a ser parte del acervo religioso de todo Israel y de éste a nosotros/as.

Llama la atención el uso de la expresión *Yavé, Dios de verdad o verídico*, en hebreo 'el 'emet. 'El es el genérico para Dios o divinidad en las lenguas semíticas, 'emet, que significa *verdad* proviene de la misma raíz que *amén* y tiene el significado básico de ser firme, confiable, estable (de allí viene también el sustantivo *columna*).

El tema central de este Salmo podría resumirse en distintas expresiones: la confianza en las acciones de Dios a pesar de las dificultades; el triunfo de la verdad, la fluidez de la relación entre Dios y el o la orante, que permite expresarle hasta lo peor de lo que nos pasa y sentimos; la llegada de la liberación. Nótese que aunque el Salmo contiene una queja personal, está insertado en un contexto comunitario: el final del Salmo invita a quienes están escuchándolo/a a unirse en la alabanza; hay, por ende, un contexto congregacional donde proclamar la buena noticia.

En cuanto a su uso por parte de Jesús, como lo expresa Craigie,

“Es a partir de entender este tema central de la confianza que percibimos el significado del salmo en el NT. Muriendo en la cruz, Jesús citó el Sal 31:6: ‘Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu’ (Lc 23:46). Por cierto que hay una perspectiva diferente a la del salmista en esta cita. El (la) salmista buscó y recibió salvación *de* la muerte (v 18) y confió en la llegada de tal salvación; Jesús, por otra parte, expresó la misma confianza al morir.”

Así, a partir de la cita de Lucas, el salmo adquiere para nosotros/as cristianos/as otra dimensión, la de Jesús confiando hasta la muerte y recibiendo vida plena.

Pistas para la predicación

Es difícil predicar sobre la base de un Salmo cuando no tenemos la costumbre de hacerlo y no es uno de esos clásicos como el 23 o el 100. Creo, sin embargo, que puede ser un buen ejercicio. Siendo el comienzo de la Semana Santa, es posible que el o la predicadora quiera usar también algún otro de los textos.

Sugiero la siguiente estructura:

1. Repasar la estructura y características de este tipo de salmos, que se ha visto arriba
2. Explicar y hacer énfasis en el mensaje de salvación o liberación, sea que haya sido expresada por personal del templo o imaginada o vivida por el/la salmista (no está presente en el salmo como lo tenemos, pero aparecería entre los v. 19 y 20)
3. Llamar la atención a la dimensión comunitaria y “terrenal” de esta salvación / liberación frente a peligros tales como enemigos, mentiras, persecución, etc. (no saltar inmediatamente a la resurrección de Cristo y la vida en el “más allá”)
4. Domingo de Ramos: entrada de Jesús a Jerusalén para participar en la fiesta judía de Pascua (¡de liberación de la esclavitud!) Pero sabiendo Jesús con quiénes se tendría que enfrentar en la capital
5. Las mismas palabras del Salmo en labios de Jesús en la cruz. La nueva dimensión de poner la vida en manos de Dios de Verdad o Dios Confiable (v. 6).
6. Seguramente quien predica en su comunidad y la conoce podrá también agregar ejemplos concretos de esta confianza en un Dios confiable aun en las peores circunstancias. Hago hincapié en que tal confianza no significó para Jesús que “todo iría bien”, que escaparía al sufrimiento de la cruz. Tampoco hoy significa una teología de la prosperidad, sino de la confiabilidad, verdad, firmeza (*'emet*).

NOTA: para este comentario se usó la siguiente bibliografía: Alonso Schökel, Luis y Carniti, Cecilia, *Salmos I (1-72) y II (73-150)*. Estella, 1993; Craigie, Peter C., *Psalms 1-50*, Word Biblical Commentary, Vol. 19, Word Books, Dallas, 1998; Eaton, John H., *Kingship and the Psalms*, Londres, SCM, 1976; Gerstenberger, Erhard, *Psalms, Part I with an Introduction to Cultic Poetry*, The Forms of the Old Testament Literature XIV, Eerdmans: Grand Rapids, 1988.

ESTUDIO EXEGÉTICO–HOMILÉTICO 060 – Marzo de 2005

Instituto Universitario ISEDET

Autorización Provisoria Decreto PEN N° 1340/2001

Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET

Buenos Aires, Argentina

Este material puede citarse mencionando su origen

Responsable para el mes de Marzo de 2005: Mercedes García Bachmann

Jueves 24 de Marzo de 2005, Jueves Santo, Cena del Señor

Sal 116:1.10-17; Ex 12:1-14; **1 Co 11:23-26**; Jn 13:1-17

* Dado que el texto paulino de 1 Corintios será la base para la predicación, tomo la unidad entera, 11:17-34.

Repaso exegético

La sección corresponde al segundo argumento de Pablo en esta carta acerca del culto público, comenzado en 11:2. Se la puede estructurar así:

17-22 Divisiones en la cena en la comunidad

17b-19 acusación + causa

20-22 acusación + causa

23-26 tradición de la última cena

27-34 solución doble al problema

27-32 primera solución

27 peligro de conducta errónea

28 conducta correcta

29-32 peligro de conducta errónea

33-34 segunda solución

Mirando esta estructura notamos que la tradición de la última Cena que Pablo cita en los v. 23-26 es parte de una discusión más amplia en torno a conductas comunitarias que Pablo no solamente no alaba, sino que ve tan perniciosas que no puede esperar a encontrarse personalmente con la comunidad para aclararlo.

La mayor dificultad con el texto está en determinar el sentido de las palabras que Pablo cita. Es obvio que unas pocas líneas no van a poder solucionar este asunto que además está cargado de siglos de interpretaciones teológicas y de divisiones dentro del cristianismo. Por tanto, no presento una solución, sino algunas líneas para repasar la exégesis.

Pablo hace dos acusaciones (17-22): que hay divisiones dentro de la comunidad (las facciones son inevitables, pero no deben llevar a dividir el cuerpo); y que no están compartiendo la Cena del Señor, sino alguna otra cosa que solamente les dará condena, justamente porque la cena del cuerpo es incompatible con las divisiones. La comida comunitaria evidencia las fuertes

diferencias de la sociedad corintia, presentes también en la Iglesia: ricos pudiendo llegar temprano, trayendo abundante bebida y comida y terminando antes de que toda la comunidad esté presente; esclavos llegando tarde (después de servir a sus amos) y compartiendo lo poco que podían traer o lo que había sobrado. Ricos comiendo en el comedor (*triclinium*, que permitiría recostarse a unos 9) y pobres comiendo en el patio (*atrium*, que podría acomodar a unos 30-40) ¿Y las mujeres? ¿Participando o sirviendo? En cualquier caso, lo que Pablo denuncia es que lo que era práctica social común en Corinto se ha instalado en la Iglesia, negando la unidad del cuerpo.

La tradición recibida y transmitida por Pablo (términos técnicos para indicar enseñanza oral) es tanto argumento como solución. “Hagan esto en mi memoria”. ¿Qué significa “esto”? ¿Podría ser que solamente significara partir el pan y distribuir la copa como lo hacen las Iglesias en la actualidad? Difícilmente, puesto que el contexto es el de una comida en común, parte de la cual es lo que llamamos Santa Cena y que Pablo cita aquí. ¿Qué significaría “mi memoria” (*eis tēn emēn anámñēsin*)? Los significados posibles son varios: para que Dios recuerde sus promesas: en el éxodo la sangre en los dinteles era señal para el ángel de la muerte; para recordar la muerte de Jesús (lo cual está confirmado por el v.26), para recordar su vida en compañía de los y las más pobres; como proclamación de la resurrección; y aun para recordar que lo que están compartiendo no es su propia comida, la cena de la comunidad, sino la del Señor.

Comentario

La discusión de Pablo con la comunidad de Corinto (de la cual solamente tenemos la versión de Pablo) hace evidente que la condena a la que se expone cualquier persona que coma o beba indignamente la cena del Señor no se debe a razones eclesiológicas o teológicas elaboradas por las Iglesias en cuanto a si es transfiguración, consubstanciación, memoria, símbolo, etc., sino a cualquier comunidad que permite que las injusticias del mundo circundante gobiernen las relaciones del cuerpo de Cristo. Esto puede ser un alivio para aquellas personas de nuestras comunidades perseguidas por estos fantasmas; una amiga mía habla del “ortodoxómetro” conectado cuando hay que decir algo frente a las autoridades de la propia Iglesia. En ese sentido, esta lectura que trata de ser lo más fiel posible al texto paulino puede ser liberadora. Sin embargo, también nos desafía. En efecto: si, como entendemos el texto, comemos el cuerpo de Cristo para nuestra condena cuando dejamos que injusticias sociales, prejuicios de clase, raza o género, comodidad, individualismo y otros males nos gobiernen, “¿quién podrá salvarse?” (como preguntaron en una ocasión los discípulos). Hay una gran responsabilidad.

Pistas para la predicación

Una amiga mía, católico-romana con algunas desavenencias grandes con su Iglesia, me contaba que frente a estas dudas, un amigo le preguntó: “Pero vos ¿estarías dispuesta a morir por la transubstanciación”? Recuerdo también una charla con Monseñor Hesayne, en donde dijo “Yo no estoy dispuesto a morir por la Iglesia. Sí estoy dispuesto a morir por Jesús.” Estos dos ejemplos, los dos escuchados por mí, señalan una dinámica importante. No podemos negar los casi 2000 años de tradiciones de nuestra propia tradición eclesiástica y de las demás, que hacen que creamos que en el pan y el vino compartidos en el culto o la misa recibimos a Jesús de una determinada manera y con un cierto significado, que otros grupos no comparten. No podemos negarlos, es cierto, pero sí podemos tratar de leer el texto y siempre de nuevo preguntarnos qué nos dice hoy.

Dado que éste es el día en que Jesús justamente celebró esta última cena con sus discípulos; que dijo “esto es mi cuerpo ... esto es mi sangre... hagan esto” y dado que “esto” (neutro) es probable que no se refiriera al pan (sustantivo masculino, no neutro) sino a su propia entrega, que no se limitó a la cruz, sino a toda su vida; dados todos estos elementos, sugiero preguntarnos frente a la Semana Santa de qué manera estamos comiendo para nuestra propia condena, es decir, cuándo y cómo, en nuestra propia comunidad, estamos dejando que convenciones sociales, privilegios, prejuicios y resentimientos gobiernen y dividan nuestra comunidad. Y dado que es importante que el mensaje de Dios sea buena noticia cada vez que nos juntamos, que usemos esta celebración para afirmar una vez más la unidad más allá de nuestras diferencias, unidad dada por Dios: es **su** Cena y no nuestra; **su** evangelio y no el nuestro, **su** Iglesia y no la nuestra; **su** creación y no la nuestra. Y en todo ello tenemos una misión muy importante que nos ha encomendado, de modo que tampoco hay razones para sentirnos excluidos o excluidas de su plan. Los ejemplos concretos deberán responder a cada comunidad, no puedo proveerlos desde un único lugar.

NOTA: para este comentario se usó la siguiente bibliografía: Talbert, Charles H., *Reading Corinthians. A Literary and Theological Commentary on 1 and 2 Corinthians*, Crossroad, Nueva York, 1987; -, *1 Corinthians*. AB. Garden City; Mitchell, Margareth, *Paul and the Rhetoric of Reconciliation*. Westminster / John Knox, Louisville, 1991; de la Serna, Eduardo, “La idolatría: una clave de interpretación de 1 Corintios” *RIBLA* 20 (1995) 131-148.

ESTUDIO EXEGÉTICO–HOMILÉTICO 060 – Marzo de 2005**Instituto Universitario ISEDET****Autorización Provisoria Decreto PEN N° 1340/2001***Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET***Buenos Aires, Argentina****Este material puede citarse mencionando su origen****Responsable para el mes de Marzo de 2005: Mercedes García Bachmann****Viernes 25 de Marzo de 2005, Viernes Santo**Sal 22:1-23; Is 52:13-53:12; **Heb 4:14-16 y 5:7-9**; Jn 18:1-19,42**Repaso exegético**

La primera porción de nuestra lectura de Hebreos para este día, 4:4-16, corresponde estructuralmente a 10:19-31. Por su parte, 5:1-10 corresponde a 7:26-28 (sobre todo, 1-3). La perícopa propuesta por el leccionario es 4:14-16 y 5:7-9. Lingüística y estilísticamente estos dos textos forman parte de dos unidades diferentes, aunque muchos comentarios los toman como una unidad.

4:14-16. El género es exhortativo: los verbos *kratéo* (v.14) y *prosérjomai* (v. 16) aparecen ambos en subjuntivo. El sujeto de los verbos, la comunidad: verbos en 1a plural. El tema: el sumo sacerdocio de Jesús como base para lo correcto. ¿Acciones? ¿Fe? ¿Evitar la tentación? No es claro en estos versículos, probablemente todas estas cosas. La exhortación es a mantener firme la profesión (de fe) o confesión, *homología*. Parece haber una respuesta a una objeción implícita: “¡Ah”, pero Jesús resistió la tentación porque es Dios!” La respuesta: Jesús, siendo Hijo de Dios, fue tentado en todo, pero no pecó. Es más, a diferencia de cualquier otro sacerdote (comparación que Heb hará explícita más adelante), ha sido ascendido encima de los cielos.

Todo este argumento lleva a la exhortación: acerquémonos con confianza, libremente (*parresía*) al trono de gracia, pues su divinidad no es causa de distanciamiento de los humanos: *de katá pánta kat’ homoióteta*, en todo similar a, como (nosotros), excepto pecado. Justamente es la experiencia de la tentación la que nos permite acercarnos con confianza, no la del pecado.

5:1-10. En 5:1 hay un cambio de género, de tema, actor, etc. El género se hace expositivo, el sujeto pasa a ser de nuevo el sumo sacerdote. El siguiente cambio lingüístico importante en 5:11 determina la sección (5:1-10, por eso la tomamos así aquí). Estos vs se pueden subdividir en 1-4, donde el tema es el sumo sacerdocio terrenal y 5-10, donde se establece el de Jesús según el orden de Melquisedec.

En los v. 1-4 se enumeran dos principios, basados sobre la Torá, para el establecimiento de un sacerdote: que haya sido elegido por Dios y no por propia voluntad (v. 1, pasivo *lambanómenos*) y que pueda llevar con paciencia, ser compasivo con quienes yerran por ignorancia (v. 2, *metriopathéō*). Modelo para estas condiciones son Aarón y la propia conciencia de la debilidad propia. Detrás de estos ejemplos el autor puede haber tenido en mente innumerables casos de la historia de Israel, desde Aarón en adelante; sin embargo, no los nombra.

En los vs. 5-10 las mismas condiciones puestas para cualquier sacerdote encuentran su reflejo en Jesús mismo: elegido sacerdote por Dios, quien lo llamó “mi hijo” citando el Salmo 2, y también sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec (vs. 5-6.10); y a partir de su propia obediencia y sus muchas oraciones y súplicas con llanto y lágrimas (v. 7), capaz de compadecerse de nosotros/as. La primera asociación que hacemos al pensar en las lágrimas y

sufrimiento de Jesús es, por supuesto, la noche en el Getsemaní, pero como señala Bruce, el autor pudo haber conocido otras historias de Jesús que no nos han llegado.

¿Qué significa que Jesús fue escuchado en atención a su piedad, humilde sumisión? (v. 7). Sin lugar a dudas, este versículo ha dado lugar a litros de tinta. Que su salvación de la muerte no significó escaparle a la muerte es obvio. Evidentemente, tiene que ver con la vida después de la muerte, con vencer la creencia de que la muerte es la maldición, el ámbito donde Dios no está presente ni puede actuar; con la creencia de que la muerte puede tener la última palabra.

Melquisedec es una figura misteriosa. Aparece en Génesis 14:18 como sacerdote del Dios Altísimo, a quien Abraham honra dándole ofrendas. Como no se le conoce linaje ni continúa en la historia bíblica, ha sido una de las figuras favoritas de la tradición rabínica, que se ha deleitado en pensar cómo llenar aquellos huecos dejados por el texto bíblico.

Comentario

La carta contrasta el trono celestial al que nos podemos acercar en la confianza o libertad de saber que está nuestro sumo sacerdote Jesús, con el trono de gracia del antiguo templo. Obviamente, Jesús es superior a cualquier sumo sacerdote humano y por ende, el trono celestial a la derecha del cual está Jesús, es superior al trono humano. Como en cualquier comparación, el superior supera al inferior (obvio, ¿verdad?). Debemos tener cuidado de que la comparación no termine convirtiéndose, una vez más, en un mensaje antisemita. *Cualquier* trono humano en *cualquier* templo es inferior al trono celestial. *Cualquier* jerarca religioso, *cualquier* pastor o pastora, *cualquier* persona, es inferior a Jesús. Este es el argumento de la carta, que usa los elementos litúrgicos y religiosos conocidos por el autor y por su comunidad. La comparación no es: judíos inferiores a cristianos – es importante volver a decirlo. La comparación es un sumo sacerdote que no pecó y todos/as los/as demás que sí pecamos.

Pistas para la predicación

Todas las lecturas para el día tienen en común los temas del sufrimiento, las lágrimas, el clamor. El Salmo 22 es el grito de una persona inocente que comienza sintiéndose abandonada por Dios pero termina reconociendo que no había tal abandono: “Yo anunciaré tu nombre...” (v. 23). Algunos de los temas de este salmo resuenan en Hebreos: la súplica y lágrimas del mismo Jesús, espejo de las nuestras. Las conexiones entre el cántico del siervo sufriente en Isaías y Jesús han sido abundantemente tratadas y no creo que haga falta traerlas de nuevo en estas líneas.

Todo sufrimiento humano puede parecer innecesario a primera vista; mucho de hecho lo es. Puede parecer que aleja al o a la sufriente de Dios. También el comienzo del Salmo y el canto del siervo dejan ver esta sensación. Pero aun en la peor de las oscuridades, en el sufrimiento del Inocente por antonomasia, encontramos a Dios. Y aunque habrá que esperar hasta el domingo para el anuncio de la resurrección, del triunfo de la vida sobre la muerte, es claro en todos los textos que ni la muerte puede separarnos del amor de Dios. Y en Jesús, nos dice Hebreos, tenemos un hermano que pasó por ese sufrimiento (y por tanto lo entiende) y que además es Sumo Sacerdote, sentado a la derecha de la gloria. Tenemos abundantes razones, a diario, para llorar la muerte, el pecado, el mal, las incomprendiones, las injusticias. No tenemos razones para desesperar. Dios con nosotros/as.

NOTA: para este comentario se usó la siguiente bibliografía: Bruce, F. F., *The Epistle to the Hebrews*, Eerdmans, Grand Rapids, 1964; Guthrie, George H., *The Structure of Hebrews. A Text-Linguistic Analysis*, Brill, Leiden/N. York/Köln, 1994; Kuss, Otto y Johann Michl, *Carta a los Hebreos y Cartas Católicas*, Herder, Barcelona, 1977; Schenck, Kenneth, *Understanding the Book of Hebrews. The Story Behind the Sermon*, Westminster John Knox, Louisville/Londres, 2003.

ESTUDIO EXEGÉTICO–HOMILÉTICO 060 – Marzo de 2005**Instituto Universitario ISEDET****Autorización Provisoria Decreto PEN N° 1340/2001***Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET***Buenos Aires, Argentina****Este material puede citarse mencionando su origen****Responsable para el mes de Marzo de 2005: Mercedes García Bachmann****Sábado 26 de Marzo de 2005, Vigilia de Resurrección**

Sal 114; Jon 3:1-10; Rom 6:3-11; Mt 28:1-10

Repaso exegético

El capítulo 28 es el último de este evangelio. Comienza con el descubrimiento de la tumba vacía por parte de dos Marías, “Magdalena” y “la otra María” y termina con la gran comisión de Jesús resucitado en Galilea y la promesa de Jesús “... yo estoy con ustedes todos los días hasta el fin del tiempo”, que es la promesa del Emmanuel. Tanto la pasión-resurrección como la infancia de Jesús están llenas de señales sobrenaturales: manifestaciones divinas, tumbas abiertas, terremotos. La historicidad de los eventos ha sido muy discutida; probablemente detrás de hechos que hoy nos resultan sospechosos fácticamente hubo cierta dosis de veracidad, pero de todos modos, han sido revisados teológicamente.

Los vs. 1-10 son el primer diálogo de Jesús resucitado con las mujeres. Mateo sigue de cerca su fuente, Marcos. El relato había terminado con las autoridades romanas poniendo guardias a la entrada de la tumba, para asegurar la permanencia allí del cuerpo. Cuando las dos mujeres llegan a ver la tumba (no hay indicación de que tuvieran intención de ungirlo con perfumes), lo que encuentran son varios hechos ya sucedidos: la resurrección misma, que nadie ha presenciado, los guardias paralizados de miedo, un terremoto que ha abierto la tumba y un mensajero divino, quien ha vuelto a correr la piedra y está sentado sobre ella, vestido brillante. Este les da su anuncio mediante cinco imperativos: no teman, vengán, vean (el lugar), vayan y digan. Recién entonces entran las mujeres a la tumba y comprueban la veracidad del mensaje recibido.

El *seísmo*, terremoto o sismo, está ligado directamente al descenso del mensajero divino del cielo: *gar*, “pues”. Es una señal apocalíptica además de terrorífica, que hace que los guardias queden como muertos.

No se menciona cómo ni cuándo había salido Jesús de la tumba; lo que el ángel anuncia es su ausencia y la razón de esta ausencia: como había predicho, ha sido levantado: pasivo divino. Sujeto: Dios. La tumba vacía en realidad solamente prueba que no está allí. Lo que probará su resurrección serán sus apariciones vivo a los y las discípulas. Y de hecho, la primera de ellas está incluida en nuestro texto, en los vs. 8-10. Mientras iban a darles a los discípulos el mensaje de Jesús transmitido por el ángel, Jesús mismo se les aparece y les permite agarrarle los pies (*krateo*) en adoración. Y entonces él mismo les indica que en Galilea los y las encontrará. Aquí, como en otros pasajes de Mateo, Jesús los llama “hermanos” (y “hermanas”), no discípulos.

Comentario

A pesar de los años que este mensaje lleva siendo proclamado, no nos cansamos de su novedad ni de su radicalidad. De hecho, si nos cansáramos, “vana sería nuestra fe”, puesto que es el corazón de la fe cristiana. Yo tampoco me canso de admirar el hecho de que Jesús eligió a mujeres para ser los primeros testigos de su resurrección. Esto no debe sorprendernos, ya que leyendo los evangelios encontramos numerosas pistas de su presencia y su importancia en las comunidades de los primeros siglos; importancia manifiesta por ej. en que ni los evangelios canónicos ni las cartas más tempranas han podido borrarlas como discípulas fieles y primeros testigos del *kerygma* (mensaje, anuncio).

Todos los evangelios sinópticos indican de alguna manera el miedo que este hecho produce en sus testigos; en Marcos es tal que las mujeres no dicen nada de lo que han visto (hasta más tarde, de lo contrario no habría narración); en Mateo el miedo casi mata a los guardianes y es reconocido también en las dos Marías mientras van a testimoniar al resto de discípulos; en Lucas les hace bajar el rostro en respeto mientras el mensajero les pregunta por qué buscan entre los muertos al que está vivo; en Juan no es tan evidente, pues lo que parece engeuecer a María Magdalena no es el miedo sino el dolor (confunde a Jesús con el jardinero y pregunta por el cuerpo). Creo que es un dato importante como manifestación muy humana de azoramiento y de desestabilización emocional ante eventos que van más allá de lo que podemos comprender, que no suceden a diario y que manifiestan un poder divino incontrolable. Pero no es un miedo que produzca desesperación o parálisis (excepto en el final corto de Marcos), sino alegría y movimiento. La Iglesia comienza a extenderse.

Finalmente, una nota recordando el hecho de que no hay testigos de la resurrección en sí, ni siquiera de la salida de Jesús de la tumba. Lo que hay es una tumba vacía.

Pistas para la predicación

Como Jonás en el vientre del gran pez, los “tres días” de espera, que están llegando a su fin en la noche del sábado, son un tiempo de oscuridad e incertidumbre. Pero ni allí está ausente Dios para quienes creemos y esperamos en su amor fiel (*jésed*).

Como Jonás siendo devuelto al aire fresco de la costa después de esos tres días en la oscuridad, Jesús está listo para encontrarse con sus hermanos y hermanas. En Mateo, no será en la capital del reino, sino en Galilea de los gentiles, la tierra que había albergado al carpintero, su familia y sus discípulos, la tierra despreciada por el sistema religioso de su tiempo. Allí, Jesús les anuncia a las mujeres en su primera manifestación después de resucitado, los y las encontrará.

Mt 28:1-10 es el anuncio de la tumba vacía; del poder militar (los guardias) inmovilizado (los guardias quizás incluso desmayados de miedo); de eventos extraordinarios como un sismo y un mensajero celestial sentado en una gran piedra; y de un Jesús que vive y que desea encontrarse con su gente.

NOTA: para este comentario se usó la siguiente bibliografía: Hagner, Donald A., *Matthew 14-28*, Word Biblical Commentary, Vol. 33b, Word Books, Dallas, 1998; Pierre Bonnard, *El Evangelio según San Mateo*, Cristiandad, Madrid, 1976.

ESTUDIO EXEGÉTICO–HOMILÉTICO 060 – Marzo de 2005**Instituto Universitario ISEDET****Autorización Provisoria Decreto PEN N° 1340/2001***Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET***Buenos Aires, Argentina****Este material puede citarse mencionando su origen****Responsable para el mes de Marzo de 2005: Mercedes García Bachmann****Domingo 27 de Marzo de 2005, Pascua de Resurrección****Sal 118:1-2.14-24; Hch 10:34-44, Col 3:1-4, Jn 20:1-18****Repaso exegético**

Este Salmo es peculiar porque “elementos de la ejecución litúrgica entran y se alojan en el texto” (A. Schökel y Carniti), por lo que, más que de un canto litúrgico, se puede hablar de una liturgia de acción de gracias. Su estructura es la siguiente:

*1 - 4 Llamado / invitación a alabar a Yavé**5 - 27 Razones para esta celebración**28 -29 Llamado / invitación a alabar*

Dentro de lo que he llamado “razones” en los v. 5-27 (el cuerpo del salmo) hay numerosas unidades menores, tales como dichos sapienciales (v.8-9), queja y constatación de liberación (v.10-13), voto de alabanza (v. 18) y rúbricas litúrgicas (instrucciones “que diga la casa de Israel”, “que diga la casa de Aarón”, v. 2-3; “atad con cuerdas...”, v. 27. Hay una alternancia de voces, indicando el canto antifonal (por ej., “ábrame las puertas de la justicia”, v. 19 y respuesta en el v. 20).

El v. 5 juega con las figuras de lo angosto (*mesar*) y lo espacioso (*merjab*) como opuestos y simbólicos del peligro y la liberación respectivamente. Otras oposiciones dignas de nota son: protección de Dios contra acciones humanas enemigas (v.11); confianza en Dios o confianza en los seres humanos o en los nobles (v.8-9); las naciones rodeando pero el nombre de Yavé protegiendo (v. 10-12).

El v. 11 usa un verbo de raíz *mul*, que en *Qal* o *Nifal* significa “circuncidar”. El problema es que el texto alude a enemigos, no a fieles, por lo que se hace muy difícil estar seguros/as de cómo traducirlo. Algunos comentarios mantienen este verbo tomándolo como figurativo. Otros proponen una forma derivada del árabe *mala'*, inclinar(se). Otros, con la LXX, “derrotar”.

En el v. 17 l verbo aparece en imperfecto (*'amut*, primera persona singular de *mut*); muchas traducciones lo interpretan como un pretérito dado el paralelismo con el versículo siguiente: no morí, etc.

El v. 24 se puede traducir “este es el día que hizo Yavé”, “este es el día en que Yavé actuó” o “esto es lo que Yavé hizo hoy”.

El v. 27b es extremadamente incierto. Podría traducirse “atad con cuerdas el sacrificio de la fiesta a los cuernos del altar”, es decir, el animal que va a ser sacrificado en el altar durante la fiesta en que se canta esta liturgia; o “comenzad la procesión con ramas hasta (llegar a) los cuernos del

altar”. *’asar* significa atar, también meter en prisión; *’abotim* pueden ser ramas o cuerdas trenzadas de hojas; *hag* es “fiesta” y también la procesión durante ésta.

El “duro castigo” con que el salmo llega a lo más peligroso de la vida (v. 18) puede haber sido, de nuevo, una experiencia de batalla o asedio, una experiencia personal menos política o lenguaje estereotipado sin una experiencia determinada detrás.

Lo que importa destacar es que, aunque es Yavé quien puso al rey (o quien haya sido el o la orante) al borde de la muerte, los enemigos son humanos, naciones o individuos. En el v. 6 se ve muy claro en su paralelo:

Yavé está conmigo, no temeré,

¿qué puede hacerme el “hombre” (*’adam*) / el ser humano?

Comentario

Esta liturgia correspondía a un salmo procesional, con los v. 1–19 cantándose fuera del templo y 20–29 dentro, finalizando con el sacrificio de acción de gracias hecho en el altar de los sacrificios (no hay que olvidar que esa era la finalidad del altar en el templo judío). ¿Quién era el o la “yo” que llevaba la voz cantante? Muchos creen que se originó como salmo real, en el cual el rey, debido a un evento personal o una celebración ritual fija, llevaba la voz cantante en la recitación de los grandes hechos de Dios. Muchas de las experiencias que insinúa recuerdan el ambiente bélico, una de las responsabilidades de los reyes: “todas las naciones me rodearon ... me rodearon como abejas” (v. 10-12) o “la diestra de Yavé realiza un acto de poder” (v. 15-16). Otros comentarios ubican al salmo en el tiempo postexílico (especialmente “los temerosos de Yavé en el v. 4 aludiendo a prosélitos/as), donde no puede haber habido un rey como figura central.

¿Cuál podía haber sido la ocasión para la recitación de este salmo? Las posibilidades sugeridas son varias: una vieja canción de victoria bélica (como Éxodo 15 o Jueces 5), la fiesta de Año Nuevo, la de *Sukkot* (Tiendas o Tabernáculos); una victoria bélica real en algún momento de la monarquía. De todos modos, en algún momento el salmo pasó a representar las experiencias y anhelos de todo el pueblo.

¡Tantas veces en la Biblia hebrea encontramos el término *jésed*! Es un término muy difícil de traducir, justamente porque tiene muchas connotaciones, pero básicamente tiene el sentido de acciones o actitudes que van más allá de lo requerido legalmente. Por ej., la decisión de Rut de irse con su suegra a Belén en lugar de emprender una nueva vida con su propia gente. En el salmo de hoy, forma la razón para el estribillo “para siempre (es / será / está) su *jésed* ¿lealtad, amor leal, fidelidad?

Aunque no podamos recuperar hoy la razón histórica (si es que la hubo) que llevó a este canto (por ej., una batalla), lo que sí podemos es recuperar el dramatismo de su situación: una persona ha visto la muerte cara a cara, ha llegado a pensar que le tocaría a ella, se ha sentido rodeada por enemigos como enjambres, pero en su confianza en Yavé y en su oración a Yavé (en el nombre de Yavé, v. 10-12), los ha visto desaparecer como una mata que el fuego consume. Esta persona no solamente ha vivido para contarlo; lo ha sentido como una presencia liberadora, salvífica en el sentido amplio, de **su** Dios. Ahora viene a testimoniarlo y a ofrecer sacrificios de acción de gracias a **su** Dios al templo.

Pistas para la predicación

En el domingo de la resurrección, indudablemente cualquier predicación va a enfocar la tumba vacía. El Salmo no habla de resurrección, obviamente, porque es de una época en que la teología no veía esta posibilidad. De todos modos, ya la tradición rabínica le dio a este salmo una connotación mesiánica, como también lo hace el NT.

Sugiero comenzar con un repaso del salmo y de la situación de peligro de muerte que enfrentó el o la salmista, continuar con la proclamación de que ese peligro se desvaneció como chispas en el aire (quizás se puedan agregar otras metáforas, el rocío de la mañana, la flor que dura un día como mucho, etc.) y esto da lugar no solamente al testimonio, sino también a la acción de gracias en el templo.

Jesús vio la muerte cara a cara y a diferencia del salmista, la degustó. Pero, como el salmista, da testimonio de que la muerte, como chispas en el aire, no tiene la última palabra. Las “naciones” enemigas (todo tipo de poder, de pecado, de esclavitud) no pudieron vencerlo. El v. 6 me parece importantísimo, con su contraste entre lo que puede hacer el *'adam*, el ser humano, a otros seres humanos y lo que puede hacer Dios: “¿a quién temeré?” La tumba fue abierta y estaba vacía. Las mujeres que la encontraron así y que tuvieron el privilegio de ser las primeras testigos de la resurrección de Jesús, así lo anunciaron.

Nos reunimos esta mañana de domingo y cada vez que lo hacemos en el nombre de Dios Creador, Redentor y Santificador porque, como la persona que habla de sí misma en el salmo, podemos dar testimonio de que la muerte no tiene la última palabra y, además (esto en nuestro mundo de hoy me parece fundamental), damos gracias por esta salvación. Por eso la comunidad se reúne. Por eso hay celebración.

NOTA: para este comentario se usó la siguiente bibliografía: Allen, Leslie C., *Psalms 101-150*, Word Biblical Commentary, Vol. 21, Word Books, Dallas, 1998; Alonso Schökel, Luis y Cecilia Carniti, *Salmos II (73-150)*, Verbo Divino, Estella, 1993; Kraus, Hans J., *Los Salmos II (60-150)*, Sígueme, Salamanca, 1995.