

CAMINO



REVISTA

PENSAMIENTO BÍBLICO & CULTURAL

Julio - Diciembre de 2018 REVISTA # 6

ISSN: 1794-8681 | ISSN En Línea: 2619-4414



Biblia y Teología

La Justicia, camino histórico de una ecología teológico-bíblica

Gonzalo de la Torre Guerrero, CMF

Noé: la renovación de la violencia a través del ritual y la vida simbólica

Cristina Hincapié Hurtado

Nichos de acogida para la reconciliación. Aprendizajes éticos en la carta de Pablo a Filemón

Fernando Torres Millán

Mito y comunidad en la poesía hebrea

Juan Esteban Londoño

Pastoral y Culturas

La alienación como extirpación de la memoria y la conciencia crítica

Aníbal Cañaverall Orozco

"En tiempos como estos no hay cosa más práctica que la Teología"

Manuel David Gómez Erazo

Can the subaltern speak? The Active Silent Voice of the Pentecostal Women

Néstor A. Gómez Morales

Cuando el paciente tiene la Palabra

Alexander Camacho Erazo

CAMINO

Revista Camino

Publicación semestral, Fundación Universitaria Claretiana
Facultad de Humanidades y Ciencias Religiosas
Programa de Teología y Especialización en Estudios Bíblicos
www.uniclaretiana.edu.co
REVISTA No. 6 / ISSN: 1794-8681 / ISSN EN LÍNEA: 2619-4414

Comité Académico

Amilcar Ulloa / Elizabeth Gareca
Fernando Torres Millán / Germán Ortiz Díaz / Gloria Inés Gamboa
Juan Bautista Flórez / Luz Amparo Llerena / Luz Mery Herrera
Mary Betty Rodríguez / Omar Velásquez / Adriana Mora Botina
Raúl Céspedes / Sandra Liliana Caicedo

Coordinación Editorial

Regente: Armando Valencia, CMF / **Rector:** José Oscar Córdoba, CMF
Editorial: Efraín Arturo Ferrer / **Corrección de estilo:** Rocio Erazo
Coordinación Revista Camino: Manuel David Gómez Erazo
Diseño y diagramación: William Castillo Cardozo

Enfoque de la revista

La revista Camino es una publicación semestral para la divulgación del pensamiento social y claretiano, desde los frentes pastorales de la Congregación y el ámbito universitario, en diálogo con el quehacer bíblico, teológico, pastoral y cultural. Adscrita al Programa de Teología y Estudios Bíblicos, en la Facultad de Humanidades y Ciencias Religiosas, tiene como objetivo difundir las experiencias y reflexiones de diversos contextos sociales y eclesiales para fortalecer académicamente los procesos comunitarios como respuesta a las demandas de transformación personal, social y humana.

Editorial Uniclaretiana

Uniclaretiana, Sede Central
Calle 20 No. 5-66, Barrio La Yesquita,
Quibdó, Chocó
Teléfono (57+4) 672 60 33

Uniclaretiana, CAT-Medellín
Carrera 55A no. 61-06, barrio El Chagualo
Teléfono (57+4) 604 57 80

editorial@uniclaretiana.edu.co
revistacaminocmf@uniclaretiana.edu.co
jefaturateologia@uniclaretiana.edu.co



**Los artículos son de exclusiva responsabilidad de los autores y no comprometen la Uniclaretiana.
Los artículos pueden ser reproducidos total o parcialmente citando la fuente.**



CAMINO

REVISTA PENSAMIENTO BÍBLICO & CULTURAL

AUTORES

Gonzalo de la Torre Guerrero, CMF
Cristina Hincapié Hurtado
Fernando Torres Millán
Juan Esteban Londoño
Aníbal Cañaveral Orozco
Manuel David Gómez Erazo
Néstor A. Gómez Morales
Alexander Camacho Erazo

Contenido

Presentación

Una justicia inspiradora

Por Manuel David Gómez

Biblia y Teología

- 7 | **La Justicia, camino histórico de una ecología teológico-bíblica**
Gonzalo de la Torre Guerrero, CMF
- 15 | **Noé: la renovación de la violencia a través del ritual y la vida simbólica**
Cristina Hincapié Hurtado
- 23 | **Nichos de acogida para la reconciliación
Aprendizajes éticos en la carta de Pablo a Filemón**
Fernando Torres Millán
- 29 | **Mito y comunidad en la poesía hebrea**
Juan Esteban Londoño

Pastoral y Culturas

- 39 | **La alienación como extirpación de la memoria y la conciencia crítica**
Aníbal Cañaveral Orozco
- 52 | **“En tiempos como estos no hay cosa más práctica que la Teología”**
Manuel David Gómez Erazo
- 62 | **Can the subaltern speak?
The Active Silent Voice of the Pentecostal Women**
Néstor A. Gómez Morales
- 67 | **Cuando el paciente tiene la Palabra**
Alexander Camacho Erazo



Biblia y Teología

La Justicia, camino histórico de una ecología teológico-bíblica

Gonzalo de la Torre Guerrero, CMF

Noé: la renovación de la violencia a través del ritual y la vida simbólica

Cristina Hincapié Hurtado

Nichos de acogida para la reconciliación Aprendizajes éticos en la carta de Pablo a Filemón

Fernando Torres Millán

Mito y comunidad en la poesía hebrea

Juan Esteban Londoño



Mito y comunidad en la poesía hebrea

Juan Esteban Londoño¹

Resumen²

En la poesía hebrea se encuentran mitos que justifican el statu quo, pero también otros que se oponen y critican al poder. Este artículo reflexiona sobre la reinterpretación que hacen los Salmos de los mitos del entorno y su sentido liberador.

Presentación

En todos los tiempos, las culturas han usado los mitos para mantener regímenes de control, pero éste también puede ser usado para rebelarse contra el poder, para derribar el statu quo y soñar con relaciones sociales distintas que dignifiquen al ser humano y respeten la Tierra.

El gusto por las mitologías y la poesía motiva especial interés; la poesía puede ser una expresión emancipadora de las culturas ya sea a través de la palabra misma que nace como un universo nuevo, de la denuncia a la oscuridad de los gobiernos o de la incitación a crear movimientos sociales de resistencia y transformación.

Palabras Clave

Mito, Función social, Salmos, Éxodo, Poesía hebrea.

¹ Es escritor, docente e investigador. Magíster en Filosofía (Universidad de Antioquia, Colombia) y Magíster en Ciencias Bíblicas (Universidad Bíblica Latinoamericana, Costa Rica). Actualmente, es candidato a Doctor en Teología en la Universidad de Hamburgo (Alemania). Ha publicado libros como *El nacimiento del liberador* (Costa Rica, 2012) y *Hugo Mujica: el pensamiento de un poeta en la poesía de un pensador* (Buenos Aires, 2018), diversos artículos y ensayos en revistas, como también obras musicales y literarias.

El mito y su función social

El ser humano ha tenido la necesidad de contarse y construir comunidad a través de lo que narra. El objetivo de los grandes relatos de la humanidad, como los mitos, es contar una historia que involucre a todas las personas en un ser humano primordial, representativo de lo que hay en común o que entretenga las diferencias mediante símbolos de identidad. Esos símbolos narrativos se conocen como mitos. Como señala Paul Ricoeur, el mito “es un símbolo desarrollado en forma de relato, y articulado en un tiempo y en un espacio que no se pueden coordinar con los de la historia y la geografía” (2004, p. 183).

El mito le provee al ser humano una visión del mundo. Esta es un paradigma que le enseña el orden del universo mediante una narrativa poblada de dioses y poderes, de seres vivos y espectros, de realidades palpables e intangibles, en medio de las cuales el hombre y la mujer tienen un lugar y dan respuestas a sus preguntas fundamentales.

Uno de los propósitos de este tipo de narración es la posibilidad del retorno al punto de partida histórico de las cosas para hallar así las explicaciones de por qué el mundo es como es. A partir del mito se estructuran las sociedades. Los símbolos narrativos presentados son determinantes para la necesidad de afirmar el presente orden social de toda comunidad o el deseo de un cambio.

En este sentido, el mito tiene un rol fundamental en la creación de comunidades y sociedades. Como señala Luis Garalgaza (1990) es la expresión narrativa de la imaginación simbólica y esta es una manera de enfrentar la muerte de manera creativa proponiendo siempre la esperanza en una mejora del mundo. Las artes, los rituales religiosos y los sistemas de conocimiento y valores en las diferentes culturas se valen de la imagen para compensar los excesos y carencias y establecer el equilibrio humano de cara a las dificultades de la vida. La imaginación simbólica permite a los seres humanos establecer un vínculo con sus congéneres, con la naturaleza, los animales y la Divinidad, a través de la representación afectiva de la vida. En este sentido, la imaginación simbólica reconduce hacia una trascendencia infinita erigida para las culturas como valor supremo.

La Biblia contiene mitos creadores de vida. Fue escrita en una época en que los mitos no se consideraban narraciones falsas, sino el modo como las culturas sentían y expresaban su relación con el mundo. Eran las formas del

conocimiento en la antigüedad, la base para explicar las relaciones sociales, el hilo que atravesaba los tejidos de sentido comunitario.

Muchos textos de la Biblia toman las estructuras míticas de los pueblos de su entorno para justificar la violencia y la opresión de unos pueblos. Los hebreos realizan una relectura de muchos mitos egipcios, babilonios, persas y cananeos desde la perspectiva de una fe liberadora o, por lo menos, que le dé una identidad nacional a ese pequeño pueblo llamado Israel.

En el libro *Paralelos del Antiguo Testamento*, Victor Matthews y Don Benjamin (2004) recopilan textos de Antiguo Oriente Medio que son interlocutores de muchos mitos bíblicos. *El diálogo de un desesperado con su alma*, por ejemplo, es un relato egipcio escrito 2500 años a.C. que refleja la angustia humana ante la existencia, la culpa, el sufrimiento y la incompreensión por parte de los amigos ante el dolor. Es un texto muy similar a Job, el cual, probablemente, sirvió de modelo para la escritura del relato bíblico. Ambos se preguntan por el destino de un ser humano que se juega en las manos de Dios y Satán; buscan explicar el sentido de la vida en un mundo adverso y cuestionar las teologías imperantes, como la teología de la retribución, la cual planteaba que todas las bendiciones y maldiciones provienen del comportamiento con respecto a las leyes. De este modo, el mito sirve para oponerse a las doctrinas que justifican la creencia ciega en las legislaciones.

El fundamento en la construcción de las imágenes míticas de las religiones monoteístas es la figura de su Dios. Como indica Sally McFague, debemos ser conscientes de que no se puede identificar a Dios con nuestras palabras acerca de Él (1982, p. 2). Los creyentes corren el peligro de idolatrar el propio lenguaje acerca del Misterio y petrificarlo en una concepción de dogmas que impiden la revelación del Misterio en nuevas experiencias. Toda imagen de Dios transmite modos humanos de relacionarse y establecer sociedades, de lo cual dan cuenta los mismos escritores bíblicos; por esta razón replantean las imágenes del Antiguo Oriente acerca de la divinidad y construyen símbolos poéticos, mitos creadores donde la figura de Dios trasciende los límites de lo conocido y se adentra en el Misterio de un más allá que convoca hacia la construcción de nuevos horizontes.

La teología moderna ha intentado “superar” los mitos, pero muchas veces ha construido una mitología basada en la razón y la ciencia, sin dejar espacio a la creatividad, el juego y la poesía. No lejos de ella está también la

² Reinhard Müller, 2003. *Psalmen (AT)*. Recuperado de <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/31528/>

teología conservadora, la cual, en su intento de demostrar la verdad histórica y científica de su fe, esconde las estructuras mitológicas donde están contenidos los relatos bíblicos. En este sentido, ambas se pierden del placer de habitar en la dimensión mítica que las narrativas y la poesía de la Biblia ofrecen a los lectores de todos los tiempos.

El mito en los Salmos

La poesía de los Salmos contiene una dimensión mítica que construye y destruye imaginarios. Este libro es llamado en lengua hebrea תְּהִלִּים (Tehillim), lo cual traduce *canciones de alabanza*. Pero aquí hay también canciones de clamor y peticiones, clamores personales y comunitarios. La versión griega de la Septuaginta llama al libro ψαλμοί (psalmoi), que traduce “cantos de cuerda”². Aunque muchos de estos textos son atribuidos al rey David por los masoretas o editores posteriores –y de este modo quedó el nombre de David registrado en los títulos de los Salmos–, los cantos provienen de diferentes épocas y contextos en la historia de Israel (Müller, 2003, p. 2).

En este libro se encuentran diferentes tipos de Salmos, como Himnos (Sal 8; 104), Clamores de individuos (22; 140); Acción de gracias de individuos (18; 116); Grupos de Salmos con una temática en común, como los Salmos de Yahvé Rey (47; 93; 96), Salmos reales (2; 18; 110), Salmos de historia (77; 78; 105; 106), Salmos de sabiduría (1; 112; 127); Salmos con formas especiales, tales como los acrósticos (25; 34; 119) y litúrgicos (15; 24; 66; 118).

Los Salmos no son una propiedad exclusiva de Israel, sino una forma de expresión de los pueblos de su entorno. Desde la perspectiva de la construcción poética, las imágenes del lenguaje y los conceptos teológicos, los Salmos de la Biblia Hebrea tienen muchos paralelos en el mundo de Antiguo Cercano Oriente (Müller, 2003, p. 21). La particularidad, sin embargo, de los Salmos hebreos es la centralidad de Yahvé en la edición final de sus textos de modo que, inclusive, los elementos de los poemas vecinos, que sobreviven dentro de los textos bíblicos, están editados al servicio de la creencia monoteísta.

Un Salmo en diálogo con el entorno cultural es, sin duda, el 104. Este texto halla un paralelo en el Himno egipcio a Atón, escrito en Jeroglífico sobre el muro de la tumba de Eye, en tiempo del Faraón Akenatón (1353-1335 a.C.). El himno canta al creador de Egipto, Atón el disco solar, que atiende de cerca a su creador. El Salmo 104 podría entenderse como una re-semantización y re-interpretación israelita de este poema. Algunas de sus líneas son:

Actúa la luna según sus fases y el sol

conoce su ocaso.
Caen las tinieblas y viene la noche, y
rondan las fieras de la selva.
Los cachorros rugen por su presa
reclamando a Dios su comida.
Al brillar el sol se retiran
para tumbarse en sus guaridas.
Sale el hombre a su tarea,
a su trabajo hasta el atardecer (Salmo 104,19-23).

Y algunas del Himno a Atón:

Cuando te pones en el horizonte occidental, la tierra está oscura, como muerta.
Los hombres duermen en sus moradas con las cabezas cubiertas, ningún ojo puede ver a otro.
Si les robaran sus bienes, que tienen bajo las cabezas, no se darían cuenta.
Todos los leones salen de sus antros y muerden todas las serpientes. Las tinieblas son (la única) iluminación, la tierra se halla en silencio: Quien las ha creado reposa en su horizonte (*Himno a Atón* en Ramírez, 2009, pp. 178-179).

El fundamento literario es el mismo y consiste en la relación del dios con la creación percibida desde la tierra. El Himno sirve de modelo al Salmo y permite cantar a Yahvé en el lenguaje de otro pueblo, desde el trasfondo poético de otra religión.

Sin embargo, vale resaltar también las diferencias. En el Himno, el sol es la divinidad que lo sustenta y lo ilumina todo con sus rayos; en el Salmo el sol es criatura que sirve para determinar los tiempos. La noche, en el Himno, es consecuencia de haberse ido el sol; en el Salmo, Yahvé difunde las tinieblas sobre la tierra, pero él sigue siendo el mismo. En el Salmo se habla del hombre en sentido más profano que en el Himno. En Egipto, el hombre se levanta extendiendo sus brazos para alabar al sol. En el Salmo, no se dice nada de la orientación religiosa del hombre.

En este sentido se puede observar que en el Libro de los Salmos tienen cabida los motivos teológicos principales de todo el Primer Testamento y de Antiguo Cercano Oriente. La imagen de Dios que aparece en los Salmos tiene muchos ángulos y rostros. Aquí se encuentran concepciones primitivas acerca de Dios, las cuales fueron tomadas de prácticas y creencias de los pueblos del entorno, con reflexiones más recientes acerca de la Divinidad y su relación con el mundo.

Un aspecto a destacar en el Libro de los Salmos es la presencia del “yo” orante. En estos salmos canta un ser humano individual:

Fuiste tú quien me sacó del vientre,
me confiaste a los pechos de mi madre;
desde el seno me encomendaron a ti
desde el vientre materno tú eres mi Dios.

No te quedes lejos,
que el peligro se acerca y nadie me socorre
(Salmo 22,10-12).

Estos textos no se refieren al simple individuo aislado de su comunidad, sino a un supra individuo que ha experimentado el peligro y la necesidad, y en cualquier lugar y momento se puede apropiarse de ese “yo” anónimo para ser todos y cada individuo. En este tipo de oraciones no se necesita ninguna mediación sacerdotal o sacrificial, sino que el individuo está ante Dios, y frente a él puede desnudar su alma.

Este yo que ora en los Salmos reconoce pasajes de la experiencia cargados de oscuridad y dolor. Los Salmos son la expresión más honesta de quien confía en el Misterio. El orante pregunta y cuestiona, duda y sufre, clama, espera y se apasiona, incluso llega a maldecir a sus enemigos. En este sentido, las oraciones y cantos del libro del Salterio atraviesan las estaciones más oscuras de la vida y claman por salir a la luz para ver resurrección en la palabra. Estos poemas gritan lo que algunos callan por reverencia e invitan a los creyentes a ser humanos delante de Dios, como lo propone Walter Bruegemann (1998, pp. 13-14):

Los Salmos son profundamente subversivos de la cultura dominante que quiere negar y cubrir las tinieblas en las que estamos llamados a entrar. Personalmente evitamos la negatividad. Públicamente negamos el fracaso de nuestros intentos por ejercer control. El último esfuerzo desesperado de controlar por medio de las armas nucleares es una franca admisión de nuestro fracaso en controlar. Pero, por medio de su propaganda e ideología del consumismo, nuestra sociedad prosigue su camino de simulación. Los Salmos lanzan una poderosa protesta contra todo esto y nos invitan a enfrentar más honestamente a la oscuridad. La razón por la que somos capaces de enfrentar esta oscuridad y de vivir en ella es que existe Uno a quien dirigimos que está en las tinieblas pero que no es parte de ellas (cf. Juan 1,1-10). Puesto que este Uno ha prometido estar en las tinieblas con nosotros, encontramos las tinieblas extrañamente transformadas, no por el poder de una fácil luz sino por el poder de una incansable solidaridad. Por el “no temas” de ese Uno pronunciado en la oscuridad se nos ha dado maravillosamente nueva vida, no sabemos cómo. Los Salmos son una mojonera (cf. Jer 5,22) plantada contra nuestra autodecepción y no permiten que ignoremos o nequemos la oscuridad, interna o públicamente, porque allí es donde se nos da la vida, al tercer día o según otro horario fuera de control, que se use entre nosotros.

Creación de identidad comunitaria en los Salmos

Las sociedades se sostienen sobre paradigmas y símbolos. Si alguien quiere destruir y crear un mundo humano, debe comenzar por los símbolos que acompañan este mundo de

sentido. Y el punto de partida para la crítica social a partir del mito en la poesía hebrea es la persona de Dios.

Los Salmos ofrecen imágenes potentes de un Dios destructor de sociedades injustas y creador de nuevas formas de relaciones humanas. Estos cantos no describen a un Dios anclado a dogmas teológicos, sino que ofrecen una serie de atributos metafóricos dando a la persona de Yahvé las características de un Dios liberador:

Bendito el Señor,
que me ha mostrado su ternura
desde la ciudad fortificada.

¡Y yo que decía a la ligera:
me has echado de tu presencia!,
pero tú escuchaste mi súplica
cuando te pedí auxilio (Salmo 31,22-23).

En los Salmos, aparecen cuatro motivos de la mitología antigua (Morla, 1994, p. 434): el mito de la creación que resalta el señorío de Yahvé sobre la tierra; el mito de la entronización de Yahvé donde se reconoce el reinado universal de Dios y el sustento su pueblo; el mito de la liberación a través del mar, el éxodo, el cual le da sentido de existencia a Israel como un pueblo libre y el mito de la batalla contra las naciones que muestra la exclusividad de Jerusalén como capital donde está el templo y el cuidado divino para con ésta. Entre otros mitemas se encuentran también la participación del rey como el “ungido” o “mesías” y el papel que éste desempeña como vasallo de Dios, el Rey supremo.

El salterio presenta a Dios como creador, propietario y sustentador del mundo:

Construyes sobre las aguas tus salones,
las nubes te sirven de carroza
y paseas sobre las alas del viento.

[...]
Haces brotar fuentes en los valles,
que fluyen por las quebradas,
para que se abreen las bestias del campo,
y apacigüen su sed los asnos salvajes.
A su vera habitan las aves del cielo,
y entre su fronda entonan su canto
(Salmo 104,3-11).

Una de las principales labores de Dios como creador y sustentador es atender a los pobres y vigilar a los jueces que él ha establecido para atender a los necesitados. Dios juzga a quienes han recibido de él un lugar de autoridad y les pide cuentas sobre el poder que les otorga, a saber el cuidado de los más pequeños de la sociedad. En la Biblia, Yahvé hace crítica social, en medio de un contexto mitológico:

Dios se levanta en la asamblea divina,
rodeado de dioses juzga.
—¿Hasta cuándo darán sentencias injustas

poniéndose de parte del culpable?
Defiendan al débil y al huérfano,
hagan justicia al humilde y al necesitado,
salven al débil y al mendigo,
librándolos del poder de los malvados
(Salmo 82,1-4).

En el centro de las imágenes de Dios presentes en los Salmos aparece la concepción de Él como rey, rodeado de otros seres divinos, llamados dioses. El origen de esta idea es antiguo y halla sus raíces en las imágenes del mundo oriental. Dios sentado en su trono, rodeado de seres menores. Pero, en el caso de la Biblia no pretende ser meramente servido por su corte, sino hacer justicia a los menesterosos.

Otro rostro de Dios en la poesía hebrea es el de un rey. Muchos salmos que hablan de este motivo son adaptaciones de poemas de las culturas cercanas a Israel. El Salmo 29, por ejemplo, se apropia del mito de Baal, dios de las tormentas, y le atribuye las características del dios cananeo a Yahvé:

Hijos de Dios, aclamen al Señor,
aclamen la gloria y el poder del Señor,
aclamen la gloria del Nombre del Señor,
adoren al Señor en el atrio sagrado.
La voz del Señor sobre las aguas,
el Dios de la gloria ha tronado,
el Señor sobre las aguas torrenciales.
La voz del Señor es potente,
la voz del Señor es magnífica,
la voz del Señor parte los cedros,
parte el Señor los cedros del Líbano;
hace brincar el Líbano como un novillo,
el Sarión como cría de búfalo.
La voz del Señor lanza llamas de fuego.
La voz del Señor hace temblar el desierto,
el Señor hace temblar el desierto de Cades;
La voz del Señor retuerce los robles,
abre claros en las selvas.
En su templo todo grita: ¡Gloria!
El Señor se sienta sobre las aguas diluviales,
el Señor está sentado como rey eterno.
El Señor da fuerza a su pueblo,
el Señor bendice a su pueblo con la paz
(Salmo 29,1-11).

El Salmo invita a adorar a Dios por su majestad. Y luego descubre a Yahvé como un rey pleno de gloria, superior a los dioses del entorno, envuelto en los símbolos míticos de los dioses cananeos. Yahvé es el juez ante las injusticias y a partir de su entronización da una respuesta a su pueblo, bendiciéndolo con paz.

Otro de los motivos míticos presentes en los Salmos es el del éxodo, el referente de identidad de la nación hebrea:

Cuando Israel salió de Egipto,
Jacob de un pueblo bárbaro,
Judá fue su santuario,

Israel fue su dominio.

El mar al verlos huyó,
el Jordán retrocedió.
Los montes brincaron como carneros,
las colinas como corderos.

¿Qué te pasa, mar, que huyes,
a ti, Jordán, que retrocedes?
¿A ustedes montes, que saltan como carneros,
colinas, que triscan como corderos?

Estremécete, tierra, ante el Señor,
en presencia del Dios de Jacob,
que transforma la roca en estanques,
en fuente el pedernal (Salmo 114,1-8).

En este Salmo se despliegan fuertes imágenes poéticas basadas en el paso del Mar. Se les da vida a los accidentes geográficos mostrando cómo el poder de Dios los estremece. El poeta los compara con animales asustados. Y lo mismo seguirá sucediendo con la tierra donde habitan, sea Judea o el Exilio. Los lugares míticos de los pueblos vecinos tiemblan ante el avance del Dios liberador.

El éxodo, como se ve en este texto, es la constelación simbólica desde la cual se hace crítica social. En este sentido, los poetas de los Salmos recurren a un mito fundante para crear nuevos modelos de relaciones humanas. Un pueblo de esclavos clamó a Dios y él los libró de la esclavitud para que hallasen una buena tierra. Así lo cuenta el canto de Moisés y María, el cual contiene elementos mitológicos que dibujan el ícono de un Dios liberador:

Cantaré al Señor, que se ha cubierto de gloria,
caballos y jinetes ha arrojado en el mar.
Mi fuerza y mi poder es el Señor,
él fue mi salvación.
Él es mi Dios: yo lo alabaré;
el Dios de mi padre: yo proclamaré
su grandeza.
El Señor es un guerrero,
su Nombre es el Señor.
Él arrojó al mar los carros y la tropa del faraón,
ahogó en el Mar Rojo a sus mejores capitanes.
Las olas los cubrieron,
bajaron hasta el fondo como piedras.
Tu mano, Señor, es fuerte y magnífica;
tu mano, Señor, tritura al enemigo;
tu gran victoria destruye al adversario,
lanzas tu incendio y los devora como paja.
Al soplo de tu ira se amontonaron las aguas,
las corrientes se alzaron como un dique,
las olas se cuajaron en el mar.
Decía el enemigo: Los perseguiré y alcanzaré,
repartiré el botín, se saciará mi codicia,
desenvainaré la espada, los agarrará mi mano.
Pero sopló tu aliento y los cubrió el mar,
se hundieron como plomo en las aguas
formidables.
¿Quién hay como tú entre los dioses, Señor,
magnífico en tu santidad,
temible por tus proezas, autor de prodigios?

Mito y comunidad en la poesía hebrea

Extendiste tu mano: se los tragó la tierra;
guiaste con tu fidelidad al pueblo que habías
rescatado,
los llevaste con tu poder hasta tu santa
morada.

Lo oyeron los pueblos y temblaron,
se estremecieron los jefes filisteos,
se espantaron los jefes de Edom,
un temblor sacude a los príncipes de Moab,
perdieron el valor todos los jefes cananeos;
los asaltaron tu espanto y tu pavor,
los dejó petrificados la grandeza de tu brazo,
mientras pasaba tu pueblo, Señor,
mientras pasaba el pueblo que te habías
comprado.

Lo introduces y lo plantas en el monte de tu herencia,
lugar del que hiciste tu trono, Señor;
santuario, Señor, que fundaron tus manos.
El Señor reina por siempre jamás (Ex 14,1-18).

El éxodo, más que un acontecimiento histórico, es el fundamento mítico sobre el cual se basa la creencia de un pueblo siempre en movimiento. José Enrique Ramírez (2009, p. 82) distingue en el éxodo tres fases: el acontecimiento mismo, la mediación narrativa y la constelación simbólica que despliega.

El éxodo como acontecimiento es la historia sencilla de la huida de uno o varios grupos hebreos de Egipto, y el intercambio entre pueblos debido a hambrunas u opresiones. A los relatos de migración del grupo de Lea (tribus de José y Benjamín) se inserta, posteriormente, la tradición independiente del ciclo de las plagas (Ex 7-12), donde la comunidad hebrea es expulsada por una orden del faraón, resultado de las enfermedades atribuidas a los extranjeros.

El éxodo, como mediación narrativa, representa la lucha de poderes entre la servidumbre y la liberación. Es el caso de la experiencia de Jacob con Labán (Gn 30-31) y el llamado a los profetas para liberar a los oprimidos (Is 42,6). Es la escritura poética que sueña con pasar de existencia sombría y enferma a una experiencia plena de gozo y vitalidad (Sal 107).

El éxodo como constelación simbólica es la acumulación de narrativas que constituye un mito en torno al cual gira el deseo de la transformación hacia una sociedad mejor. El éxodo es una narrativa que cobija experiencias de paso de un estado de postración a un estado de bienestar:

En cuanto símbolo –comenta Ramírez (2009, p. 84)–, el éxodo tiene una función transformante, a saber: el llamado a una libertad que es preciso conquistar, fuera y dentro de nosotros mismos y que es, al mismo tiempo, proyecto histórico y reto existencial.

El éxodo no es una historia para ser comprobada

por la ciencia. Es el relato de la lucha humana contra los propios fantasmas y los sistemas de poder, dibujados en términos cósmicos, que destruyen.

El mito del éxodo es un vehículo que, a lo largo de la Biblia, se hace presente en textos importantes para la construcción de identidad de la comunidad hebrea, como ocurre con los Salmos. El evento de la liberación recuerda la situación de esclavitud que padecía Israel y esta condición es la palabra originaria para hacer crítica social, porque se identifica con un Dios al cual no le es indiferente la opresión de los tiranos y la pobreza:

Levanta del polvo al desvalido,
alza de la basura al pobre,
para sentarlo con los nobles,
con los más nobles de su pueblo.
Pone al frente de su casa
a la estéril, madre feliz de hijos
(Salmo 113,7-9).

Dado que el libro de los Salmos es una obra poética de oraciones, también el necesitado es incluido en ellas para pedir de la persona de Dios, como liberador de Israel en el éxodo, considerar sus sufrimientos. El poeta se enroca en la confianza de que Dios responde:

Transformó los ríos en desierto,
y los manantiales en sequedal;
la tierra fértil en marisma,
por la maldad de sus habitantes.
Transformó el desierto en estanques
y erial en manantiales.

Asentó allí a los hambrientos,
para que fundaran una ciudad habitable.
Sembraron campos, plantaron viñas,
y cosecharon un fruto copioso.

Los bendijo y se multiplicaron sobremanera
y su ganado nunca menguó.
Después menguaron y fueron abatidos,
por la opresión, la desventura y el dolor.

El que vierte desprecio sobre los príncipes
y los descarría por un desierto sin caminos,
levanta a los pobres de la miseria
y multiplica sus familias como rebaños.

Los rectos lo ven y se alegran,
y los malvados cierran la boca
(Salmo 107-33-42).

El Salmo 107 se sitúa en el contexto de los sacrificios y las acciones de gracia y está permeado por la mitología del éxodo. El texto mira hacia atrás y rememora las acciones de Yahvé en situaciones dolorosas, en escenarios diversos donde acecha el peligro. A través de este Salmo se puede reconstruir la experiencia del peregrinaje por el desierto, que cientos de veces se convertía en pérdida y en muerte, por causa de las dificultades de orientarse en una tierra sin marcas ni señales, un espacio árido que llevaba a

la muerte.

En este Salmo, se evidencia la importancia de las ciudades como lugar de protección, de seguridad y de pactos de convivencia que permitían hacerle frente a los peligros naturales: “Los guío por un camino llano para llegar a una ciudad habitada” (7). También se refleja la dura experiencia de las cárceles, lugares oscuros y fríos, mazmorras con barrotes (11). De allí, Dios libera a quienes claman ante Él. Las enfermedades son concebidas como el reclamo propio de la muerte; la sanidad como la acción de Dios para sacar a su pueblo de la fosa que lo devora (20). Incluso el mar, entendido como un lugar espantoso y enigmático, incontrolable, es dominado por Dios, quien encrespa las olas y levanta la tempestad (25) y ante el clamor de los marineros las apacigua (29). Él lleva a los marineros hasta el puerto y los salva del peligro (30).

Existen, además, dos narrativas míticas en los Salmos: la batalla contra las naciones y el rey como el “ungido”. Este ungido, por lo general, no se refiere al futuro Jesús, quien en el Nuevo Testamento no es precisamente un rey davídico que mata a sus enemigos, sino el Siervo sufriente de Isaías (52,13-53,12).

El ungido de los Salmos es el rey humano y carnal de Israel. Los cantos que lo exaltan son conocidos como los salmos reales. Un ejemplo de ellos es el 110, el cual posteriormente fue atribuido a Jesús, pero en su acepción original buscaba construir la mitología del trono de Israel como un lugar sagrado, sustentado por Yahvé. Esta era una forma de legitimación de la monarquía:

El Señor extenderá desde Sión
el poder de tu reinado:
¡domina entre tus enemigos!

Tu pueblo está dispuesto
para el día de la movilización,
cuando aparezcas majestuoso;
desde el seno de la aurora
tuya es la flor de la juventud (Salmo 110,2-3).

Hermann Gunkel (1975), especialista en la investigación acerca del Salterio, describe las fiestas majestuosas de los reyes para mostrar su esplendor y la grandeza de su reino, los anuncios de entronización de un nuevo rey, las bodas reales, las memorias funerarias del templo y el palacio, el día en el que el rey declaraba una guerra, o la muerte de algún príncipe. En este contexto, se gestaron muchos salmos y su recurrencia a los mitos se relaciona con la creación de una simbología nacional israelita no siempre vinculada con un proceso liberador, sino también de dominio, maltrato y opresión. En los Salmos de la corte no habla el pueblo, sino cantores pagados para el beneplácito del rey. Mientras los poetas ensalzaban la figura del

monarca, los conspiradores afilaban sus dagas o preparaban el veneno y los profetas levantaban su voz de protesta en las plazas.

Detrás de una aparente unicidad nacional, en Israel se esconden voces disonantes y perspectivas distintas, que quedarán registradas en otros textos de la Biblia.

Los salmos reales dejan ver que aquí también se escriben mitologías legitimadoras, pero otros textos poéticos, especialmente los de los profetas, se oponen con radicalismo a la sacralización del trono:

Di al rey y a la reina madre:
siéntense en el suelo,
porque se les ha caído de la cabeza
la corona real (Jeremías 13,18).

Incluso, la afirmación constante presente en los Salmos, de que Yahvé reina, es una manera de desmentir la exaltación suprema de los reyes humanos, corruptos y peligrosos.

La oposición entre algunos profetas y la monarquía refleja que Israel es un tejido viviente, poblado de contradicciones, como cualquier sociedad. Mientras que los reyes están interesados en construir un templo, los profetas no. Según la visión de los profetas, Dios permite la construcción del templo de Jerusalén, pero también advierte contra él. En los libros de las Crónicas de Israel, Salomón ora y pide a Dios legitimar la construcción del templo. Sin embargo, Él le advierte que si el pueblo no cumple con el pacto, no dudará en destruir el santuario, porque la divinidad está más allá de toda construcción humana:

Pero si apostatan y descuidan los mandatos y preceptos que les he dado y se van a dar culto a otros dioses y los adoran, los arrancaré de mi tierra que les di, rechazaré el templo que he consagrado a mi Nombre y lo convertiré en el refrán y la burla de todas las naciones (2 Crónicas 7,19-20).

La narrativa bíblica muestra que el templo no es la prioridad de Yahvé. En muchas ocasiones, Dios destruye el templo. El pueblo debe retornar al desierto y encontrarse con su desnudez de la existencia. Se derrumba lo conocido para volver a la senda originaria. Este es el modo como Dios destruye el aspecto peligroso emergido de los mitos, cuando se convierten en un ídolo que ya no incita a la reverencia ante el Misterio sino que pretende valerse de lo sagrado para controlar a los demás.

Esta crítica se extiende, además, al nacionalismo israelita, como la que refleja el Salmo 78:

Se despertó como de un sueño el Señor,
como soldado aturcido por el vino.

Hirió al enemigo por la espalda
los dejó humillados para siempre.
Rechazó la tienda de José
y no eligió a la tribu de Efraín;
eligió a la tribu de Judá
y el monte Sión, su preferido.
Se construyó un santuario como el cielo,
lo cimentó para siempre como la tierra.
Elegió a David, su siervo,
sacándolo de los apriscos del rebaño;
de andar tras las ovejas lo llevó
a pastorear a Jacob, su pueblo,
a Israel, su heredad.
Los pastoreó con corazón íntegro,
los guió con mano experta (Salmo 78,65-72).

En este Salmo no solamente se presenta a Israel como el pueblo elegido por Dios, sino también a Judá como el centro de ese pueblo, por encima de las demás regiones de Israel. Este tipo de nacionalismo está presente en cualquier literatura antigua de identidad local. Además, quien lo afirma es, precisamente, quien habita en Judea, por lo cual considera que su territorio y comunidad no tienen igual. El Dios del Antiguo Testamento, también está narrado como un personaje literario, muchas veces a favor de la retórica de quien construye las imágenes.

El nacionalismo hebreo no se debe confundir con el mesianismo y mucho menos con las líneas mesiánicas del cristianismo posterior. Como escribe Severino Croatto (2003, p. 57), el concepto de lo “mesiánico” tiene varias acepciones, tales como las referencias a un rey en particular, o a la restauración de la dinastía o monarquía, o al deseo del retorno de una dinastía mediante el uso de imágenes como “brote, raíz, David futuro”, o al concepto de Mesías liberador, figura escatológica, definitiva y diferente del marco dinástico, por lo cual señala el peligro de mesianizar en exceso los textos que no responden a una dimensión liberadora, porque estaban más bien justificando prácticas opresivas:

Afirmar que el “yo individual” de tantos salmos, sobre todo de queja, representa al rey, tiene graves consecuencias para una lectura liberadora de los Salmos. En primer lugar, si todos los Salmos se convierten en “oración del rey”, ¿qué queda para los sectores comunes de una sociedad? ¿No tienen modelos de oración? En segundo lugar, ¿cómo es posible que el sufrimiento, la persecución, la angustia que tantos himnos tematizan, converjan en una figura que suele estar distante de las carencias, humillaciones, marginaciones y penurias de la gente que no goza de poder ni consecuentemente de medios económicos?

El caso es agravado con la sobre determinación de “mesiánico” aplicada a tantos Salmos, si no a todo el Salterio. Del hecho de que el Nuevo Testamento haga converger en Jesús tantas figuras de la tradición hebrea, no se concluye que todo sea “mesiánico”. El riesgo es confundir todo en una sola dimensión, que en definitiva es la del poder (el Mesías es una representación real y triunfante). En el caso de los Salmos –para dar un ejemplo–, si el 22 se interpreta como “mesiáni-

co” (ver la nota introductoria de la BJ), se desdibuja la figura central del mismo, que es la del sufrimiento de un individuo. La lectura cristológica que hace la tradición cristiana (cf. Mateo 27,46) no lo hace “mesiánico” sino todo lo contrario. La convergencia se hará en Jesús, no en los títulos, que tienen cada uno su propia especificidad y resonancia querigmática (Croatto, 2003, p. 57).

La narrativa y poética bíblica son diversas y plurales. No se pueden limitar a un solo modo de interpretación, ya sea bajo los parámetros nacionalistas hebreos o bajo las categorías cristianizantes de los textos antiguos. El mesianismo cristiano no es nacionalista. Antes bien, está abierto a la posibilidad de que los pueblos converjan en la palabra liberadora de Jesús. Ya desde el Antiguo Testamento, se conocen muchos casos de hombres no judíos que en sus propias culturas se pudieron relacionar con Dios, como Job (Job 1,1-5) o los ciudadanos de Nínive (Jon. 3,10-11). Y muchos pasajes del Nuevo Testamento incluyen, dentro de la comunidad que testimonia el Reino, a personas que trascienden las fronteras étnicas, nacionales y de género (Gal 3,28). Esta mirada acogedora permite sospechar de los mitos de la victoria de Israel y apropiarse de los Salmos, no para fundamentar los nacionalismos, sino para trascenderlos.



Conclusiones

La función social de las narraciones míticas consiste en la construcción de una identidad comunitaria, en torno a determinados símbolos. Los mitos dan visión de mundo y enseñan un orden del universo. A partir de ellos se estructuran las sociedades, pero también pueden cuestionarse y destruirse los poderes.

Este tipo de relatos ofrecen la doble cara de la creación y destrucción de sociedades y se convierten en literatura. La literatura no cambia la realidad, pero incita a pensarla de otro modo. Desde la perspectiva bíblica, las narraciones y los poemas, además de las leyes y las voces proféticas, se establecen como formas de utopía que desafían la realidad presente, no para mostrar a los lectores y lectoras cómo fue el mundo en la antigüedad, sino cómo podría ser.

En la poesía hebrea se encuentran mitos que justifican el statu quo, como los que relatan la entronización del rey y la superioridad racial de Israel. Pero también se hallan narraciones opuestas al poder, como la constelación simbólica del éxodo, la cual invita a los creyentes a estar siempre en movimiento.

Ante la función social de los mitos impuestos por los poderosos existe la posibilidad de ponerlos en duda, descreer de ellos y quedar vacíos de sentido. Otra posibilidad, es recrearlos y darles un sentido liberador, el cual dignifique al ser humano y a la tierra, y los ponga en el lugar de encuentro con un Dios que es pura vitalidad y asombro, un Dios salvación y gratuidad.

Por esta vía han ido muchos mitos de la poesía hebrea. Esta es la puerta abierta que sigue llamando a destruir los discursos oficiales y crear otras versiones de la historia.

Referencias

- Benjamin, D.C. y Matthews, V. H. (2004). *Paralelos del Antiguo Testamento. Leyes y relatos del Antiguo Oriente Bíblico*. Santander: Sal Terrae.
- Blekinsopp, J. (1995). *El Pentateuco*. Navarra: Verbo Divino, 1995.
- Bruegemann, W. (1998). *El mensaje de los Salmos*. México: Universidad Iberoamericana.
- Croatto J.S. (2003). La figura del rey en la estructura y en el mensaje del libro de los Salmos- La monarquía en los Salmos. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, RIBLA*, (45), 36-58.
- Garagalza L. (1990). *La interpretación de los símbolos: hermenéutica y lenguaje en la filosofía actual*. Barcelona: Editorial Anthropos.
- Gunkel, H. (1975) *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels* (HK II Erg.-Bd.), Göttingen: 1933 (ND 1975).
- McFague, S. (1982). *Metaphorical Theology. Models of God in Religious Language*. Philadelphia: Fortress Press.
- Morla Ascencio, V. (1994). *Introducción al Estudio de la Biblia. Libros sapienciales y otros escritos*. Navarra: Verbo Divino.
- Müller, R. (2003). *Psalmen (AT)*. *Wiblex*. Recuperado de <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/31528/>
- Ramírez-Kidd, J.E. (2009). *Para comprender el Antiguo Testamento*. San José: SEBILA.
- Ricoeur, P. (2004). *Finitud y culpabilidad*. Madrid, Editorial Trotta.
- Schökel, L.A. (1998). *Biblia del peregrino*. Navarra, Verbo Divino.

CAMINO

REVISTA PENSAMIENTO BÍBLICO & CULTURAL



QUIBDÓ / COLOMBIA