

Dios da a los desvalidos el cobijo de una casa. Análisis semiótico del salmo 68

God gives the helpless the shelter of a house. Semiotic analysis of psalm 68

Mónica Nocetti¹

Resumen

El método histórico-crítico parte del estudio del texto bíblico según las exigencias de la historiografía y el análisis de fuentes que investigan la formación del texto, y es apropiado para no aislar a la Sagrada Escritura de su propia historia.

El Salmo 68 por la complejidad y ambigüedad que muestra su texto corrompido en distintos lugares, por lo difícil que resulta de clasificar, sea como canto épico o como himno litúrgico, es considerado el más difícil del Salterio.

¿En qué puede contribuir el análisis semiótico aplicado al salmo 68 a una mejor comprensión de su mensaje? La respuesta es clara: este método permite una visión más amplia del poema bíblico desde otra perspectiva. Admite, obviar las discrepancias con referencias históricas que en ocasiones oscurecen su interpretación o la encierran. En su obra *Semiotics of Poetry*, Michael Riffaterre da pistas que permiten dilucidar este poema bíblico tan problemático de manera que pueda abrirse a nuevas significancias. *El poema, sostiene, es una entidad estética que una vez lograda se cierra; de ahí que, debe analizarse con un método semiótico.* Este análisis no reemplaza al método histórico-crítico, sino que lo complementa para acceder de mejor manera al mensaje del salmo.

Palabras clave: Salmo 68, Semiótica, Michael Riffaterre, Método histórico crítico.

Abstract

The historical-critical method comes from the study of the biblical text according to the demands of historiography and the analysis of sources that investigate the formation of the text and is appropriate not to isolate Sacred Scripture from its own history.

Psalms 68, because of the complexity and ambiguity that its corrupted text shows in different places, because of the difficulty of classifying, whether as epic song or as a liturgical hymn, is considered the most difficult of the Psalter.

How can the semiotic analysis applied to Psalm 68 contribute to a better understanding of its message? The answer is clear: this method allows a broader view of the biblical poem from another perspective. It admits, obviate the discrepancies with historical references that sometimes obscure the interpretation or enclose it.

Michael Riffaterre, in his work *Semiotics of Poetry* gives clues that allow to elucidate this

¹ Mónica Nocetti es argentina. Profesora y Licenciada en Teología por la Pontificia Universidad Católica Argentina. Bibliasta. Docente. Se dedica a la investigación de los diversos métodos de interpretación bíblica.

biblical poem so problematic that it can open up to new meanings. The poem, he argues, “is an aesthetic entity that once achieved is closed from there it must be analyzed with a semiotic method.”

This analysis does not replace the historical-critical method, but complements it to get better the message of the Psalm.

Key Words: Psalm 68, Semiotics, Michael Riffaterre, Critical historical method.

Estudio global

El salmo 68 es muy particular porque se presenta como el más complejo e impreciso de todo el Salterio.

Un primer acercamiento, siguiendo el análisis de Albright, muestra las evidencias socio-culturales que explican muchas características de este salmo.

Es posible que en las culturas de los pueblos vecinos hubiera mitos o formas míticas que los israelitas no asimilaron (Otzen, Gottlieb, Jeppesen, 1980, pp. 76ss.), mientras hubo otras que aprovecharon al máximo como se puede ver en ciertos salmos que la tradición ha preservado hasta hoy. Citaremos como ejemplo, los salmos que evocan el Festival de Año Nuevo cananeo (*Cfr.* 47; 93; 68,7-8; 95-100) cuando YHWH era entronizado en la montaña como Dios y rey en su trono (Otzen, Gottlieb, Jeppesen, pp. 78ss.). En estos, el Dios de Israel es presentado mediante imágenes del culto cananeo que reciben así, un nuevo contenido. Esta es la peculiaridad del salmo 68. En efecto, la cercanía de la lengua del himno con palabras y expresiones de la poética ugarítica animó a Albright a argumentar en favor de una adaptación de incipientes originales cananeos que se pudieron haber realizado en el período salomónico o un poco después (lo esencial del material original s. XIII-X a.C.). La datación de Albright estuvo influenciada en especial por los numerosos casos de “ortografía defectuosa” encontrados en el salmo 68 (dieciséis o más) que son características de la ortografía fenicia y asumida por la escritura temprana de Israel antes de que fuera reemplazada por una ortografía más usual (alrededor de s. IX a.C.). También, citó bosquejos del paralelismo utilizado en la poesía ugarítica: vv.8, 9, 16, 23, 24, 25, 28, 31 (Tate, M. E., 1998, cd-rom).

Es de rigor tomar en cuenta, que desde hace mucho tiempo hay innumerables opiniones, muchas divergentes, acerca de este salmo. Es complicado de clasificar, ya sea visto como una serie de versos iniciales de diferentes cantos (Albright), o como himno escatológico (Gunkel), o según Mowinckel, como un canto de entronización (Tate, 1998, cd-rom). Las primitivas comunidades cristianas le vieron un carácter mesiánico (*Cfr.* Ef 4,8-10). Algunos estudiosos, sostienen que lo mejor sería comprenderlo como formando parte de la liturgia de procesión y entronización en el templo de Jerusalén, que celebraba a YHWH por sus acciones salvíficas pasadas. Mowinckel sostiene que el salmo 68 expresa una situación cultual durante la fiesta de Año Nuevo donde YHWH sube al trono como rey luego de vencer a sus enemigos (Tate, 1998, cd-rom). La misma opinión tiene Schmidt (Kraus, 1995, p. 82) y Anderson (1989, p. 481).

Estructura

La estructura adoptada para este estudio es la propuesta por Anderson, estudioso que se inclina por considerar a este canto como expresión de una procesión litúrgica, que en su forma actual explicaría las distintas etapas que conformaban la solemne fiesta anual cananea. Pone especial énfasis en el tema del poder de Dios para estructurar el salmo. Su enfoque para dividir las estrofas responde a un criterio temático basado en un Dios poderoso que es sujeto de alabanzas por parte de

su pueblo y al que responde con su Providencia. De esta forma, Dios con su sola presencia, vence a los enemigos, protege a los desamparados, bendice, libera y salva.

El salmo presenta una métrica variada.

- v. 1 Del maestro de coro. De David. Salmo. Cántico.
- vv. 2-4 El poder de Dios.
- vv. 5-7 Alabanza a la protección de los débiles.
- vv. 8-11 De Dios viene el poder y la bendición.
- vv. 12-15 La victoria de Dios sobre los reyes.
- vv. 16-19 El santo monte.
- vv. 20-24 El Dios de nuestra salvación.
- vv. 25-28 La solemne procesión.
- vv. 29-32 Oración a Dios.
- vv. 33-36 Himno al poderío de Dios.

Comentario

Del maestro de coro. De David. Salmo. Cántico: v. 1

1. Del maestro de coro *lamnatséach* es el participio en Piel de *natsach* que aludiría a una condición “preeminente”.

De David: puede tener el propósito de reconocerle la autoría de los salmos como recordatorio a través de las generaciones futuras. Otros estudiosos sugieren “el reinado davídico”.

En los textos ugaríticos tenemos la preposición *l-* que parece introducir una persona importante en el poema (por ejemplo, Baal). De David puede ser una construcción análoga.

Cántico: no está claro si hay alguna diferencia apreciable entre *mizmor* salmo y *shiyr* canción.

En la interpretación Rabínica (Midrásh de los Salmos) *mizmor* es reconocido como un salmo acompañado de instrumentos y *shiyr mizmor* como un salmo cantado por un grupo coral. Sin embargo, hay algunos conceptos claros con relación a estas dos palabras. En primer lugar, el vocablo *mizmor* aparece exclusivamente en los salmos y existe siempre como un título y nunca en el cuerpo del salmo.

Por el contrario, *shiyr* (Harris, 1999, electronic ed.) no se limita al salterio, pero dentro del mismo se utiliza como título y también, en el salmo propiamente dicho. En segundo lugar, *mizmor* como sustantivo deriva de la forma verbal *zmor* que es propia de los salmos y a menudo está en paralelo con el verbo *shiyr* como evidencia el Sal 21,14 (“...y cantaremos salmodiaremos a tu poderío”). Esto es comparable a la similitud en las raíces *yšr- dmr* en ugarítico (Dahoods, Psalm II, Sal 57,8; 1968, p. 54). En tercer lugar, se debe observar que se limita a la canción religiosa. Por otro lado, *shiyr* en ocasiones puede hacer referencia a canciones populares, como evoca Is 23,16 en el oráculo contra Tiro donde se alude a las canciones de la ramera y en Am 8,10 se indica que las canciones pueden convertirse en lamentaciones de igual forma que las fiestas pueden convertirse en funerales.

El poder de Dios: vv. 2-4

2. Este versículo reproduce con ligeras variaciones Nm 10,35 y hace referencia al momento en que el Arca se ponía en marcha. Estas palabras *Álcese Dios* pueden derivar de las utilizadas en el inicio del culto como señal de que comenzaba la procesión, en presencia de Dios.

La acción de Dios (alzarse) puede tener connotación bélica que es corroborada por la existencia de enemigos como ocurre en el Sal 7,7 (“Levántate, Yahveh, en tu cólera, surge contra los arrebatos de mis opresores...”: Cfr. Am 7,9; Sal 3,8; 7,7; 10,12; 12,6; 35,2; 44,27; 74,22).

Sus enemigos se dispersen: Dahood ve aquí un paralelo con el dios cananeo Baal que hace oír su voz desde el cielo llenando de pánico a sus enemigos (Dahoods, Psalms II, 1968, p. 143).

Los que le odian: esta expresión es paralela a sus enemigos. El verbo *sana* se utiliza tanto para describir la hostilidad de Dios hacia los desobedientes o hacia ciertos tipos de conductas como en Ex 20,5: “soy un Dios celoso que castigo la iniquidad...” (Cfr. Dt 5,9; Mi 1,3; Pr 6,16; Is 1,14; 61,8) como para referirse a los hombres que odian a Dios y a todo lo que es suyo. Un buen ejemplo es el Sal 83,3: “...los que te odian levantan la cabeza” (Cfr. Dt 7,10; Sal 139,21).

3. Cual se disipa el humo: el término humo es una metáfora de lo insustancial y efímero, de lo inconsistente. Aquí, cumple la función de comparación: los enemigos se esfuman, se disipan, se vuelven inconsistentes de igual forma que el humo. El Sal 37,20 apoya este sentido con una comparación: “...los enemigos de Yahveh se esfumarán como el ornato de los prados...” (Cfr. Sal 102,4; Is 51,6).

Como la cera se derrite al fuego: esta comparación sugiere un proceso de distanciamiento y separación, de pérdida de lo compacto, la materia se deshace, se licúa, se desmorona. Comprobamos esta metáfora en otro salmo, el 22,15: “...mi corazón se vuelve como cera, se me derrite entre mis entrañas” (Cfr. Sal 97,5).

Los impíos: son los enemigos de YHWH tanto cósmicos (mitológicos) como históricos.

4. Los justos son el pueblo de YHWH o la comunidad que le rinde culto. El Sal 1,5 presenta el mismo sentido de esta expresión. Para ellos la destrucción de los enemigos de Dios, significa la liberación, la paz y la alegría.

Exultan: exaltan la ayuda y la salvación que Dios les dio. En igual sentido en Sal 9,3 “quiero alegrarme y exultar en ti...” (Cfr. Sal 5,12).

Alabanza a la protección de los débiles: vv. 5-7

5. Cantad a Dios: esta expresión es la introducción del himno, los fieles están llamados a alabar a YHWH.

El verbo *shiyr* se encuentra en la forma imperativa clásica de la música con acompañamiento. Este imperioso llamado a la alabanza es frecuente al comienzo de los salmos, un ejemplo de esta exhortación la encontramos en el salmo 33,3: “Cantadle un canto nuevo...” (Cfr. Ex 15,21; Sal 96,1; 105,2; 149,1; Is 42,10; Jer 20,13). En todos estos ejemplos se utiliza el mismo verbo *shiyr* para hacer referencia a una función litúrgica.

Salmodiad a su nombre: las alabanzas son a su nombre, al *shem* de Dios que es su esencia, como nos presenta el relato sacerdotal de Ex 6,2 (“...pero mi nombre de Yahveh no se lo di a conocer...”).

Al que cabalga en las nubes: en la literatura ugarítica *rkb ʿrpt* (el que cabalga en las nubes) es como se lo llama a Baal, el dios de la fertilidad de Canaán. Anderson, Kraus, Dahood y Schökel ven en la frase en hebreo *rokhëv bäärävôt* la misma expresión del texto ugarítico. El salmista hace hincapié

en que el dador de la lluvia y la fertilidad no es Baal, es YHWH subido a las nubes que son su carro. El salmo 104,3 lo expone con claridad: "...haciendo de las nubes carro tuyo...".

Otra explicación posible, es la que brinda Johnson (Anderson, 1989, p. 484). De *rokhëv bäärävôt* es tomar *bäärävôt* como el plural de estepa, desierto; por tanto, YHWH es representado cabalgando en las estepas, por el desierto y esto aludiría a las andanzas de Israel por el yermo. Este punto de vista se refuerza en los vv. 7-8.

Alegraos en Yahveh: la forma corta del nombre divino *Yah* se cita luego de mencionarse cuatro veces *'elohiym* y se repite en el versículo 21b.

6. Padre de los huérfanos: en los textos ugaríticos la protección de las viudas y los huérfanos era una tarea propia de un rey ejemplar. En Israel la misma función la cumplió YHWH que también se la encomendó a su regente, el rey (Cfr. Ley 177, *Código de Hammurabi*, 1992, p. 121; Is 1,17.23).

En su santa morada: podría hacer referencia a la morada celestial de YHWH, como en Dt 26,15 ("Desde la morada de tu santidad, desde lo alto de los cielos...").

7. Desvalidos: es posible entender que el autor tenía en mente la soledad que sufre el que no tiene familia o clan que proteja sus derechos. Sería como los extranjeros que dependían de la buena voluntad de la comunidad; a estas personas, a menudo mencionadas en el AT, se les debía dar un hogar.

Abre a los cautivos: la palabra *asiyr* podría utilizarse como prisionero. En Gn 39,20 se utiliza el término para referirse a José encarcelado en Egipto. Es frecuente encontrarlo aplicado a los cautivos en tierra extranjera (Cfr. Sal 69,34; Is 14,17; Lam 3,34; Za 9,11). Estos cautivos habrían sido empleados en tareas pesadas. Puede este versículo hacer referencia a la esclavitud en Egipto, mientras que los rebeldes del versículo 7c pueden aludir a la generación que pereció en el desierto.

Rebeldes: representa el término hebreo *sorariym* que en este caso denota la obstinación de los israelitas, como evoca el Sal 78,8: "...una generación rebelde y revoltosa..." (Is 30,1; 65,2; Jer 5,23; Os 4,16).

En un suelo ardiente: tierra árida (Cfr. Jer 2,31; Joel 2,20; Jb 12,24).

De Dios viene el poder y la bendición: vv. 8-11

El lenguaje de los vv.8-9 es una adaptación de Jc 5,4ss. Dios viene en ayuda contra el opresor cananeo. Estos versículos posiblemente aluden al Éxodo, a la generación del desierto y a la entrada en la Tierra Prometida. Sin embargo, YHWH no es sólo un Dios que da la liberación, también es dador de la lluvia y la fecundidad.

8. Cuando saliste al frente de tu pueblo: la gran salida inaugural de Dios se rememora en Ex 11,4 con estas palabras: "...Hacia medianoche pasaré yo a través de Egipto...".

Desierto: es la región árida y desértica sin lluvias, donde según Dt 32,10 Dios cuidó y protegió a su pueblo. En efecto, el término evoca al Éxodo.

9. La tierra retembló, y hasta los cielos se licuaron: es decir, la tormenta que provoca la lluvia cuando Dios aparece repentinamente en una teofanía. Esta aparición sería causa de lluvia inclusive en el desierto. Ex 19,16 describe esta teofanía de la siguiente forma para manifestar la majestad y gloria de YHWH: "Al tercer día, al rayar el alba, hubo truenos y relámpagos..." (Cfr. Sal 18,8-14).

Ante la faz de Dios: este verso poéticamente muy bello, se repite dos veces. Esta repetición en poesía es esencial porque contribuye a marcar el ritmo poético dentro de un verso. El adverbio *mippenêy* significa ante la faz, la presencia, el rostro, etc.

Ante la faz de Dios, el Dios de Israel: el TM añade la glosa el del Sinaí. BJ elimina esta glosa y coloca la expresión: el Dios de Israel como que entiende que YHWH es el Dios que no solo venera Israel, sino que es su Dios, que Israel es su pueblo, y que se remite a su alianza, etc. Esta expresión está cargada de sentido. También, en el cántico de Débora y Baraq, YHWH es el del Sinaí, el Dios de Israel (Cfr. Jc 5,5).

10. Lluvia de larguezas: este sintagma lluvia geshem nedhâbhot significa abundante no mezquina, espontánea, generosa en oposición a forzada.

A tu heredad: nachalât heredad, posesión, herencia. Tiene una connotación de propiedad recibida por sucesión o donación y es de carácter permanente (Cfr. Ex 34,9). Indica la tierra de Canaán, frecuentemente descrita como posesión de YHWH. Es la tierra donde hizo su entrada el pueblo y donde se afincó. Es la tierra fértil bañada por la lluvia generosa.

11. Tu grey: chayyâthkha significa, pueblo, gente.

Al desdichado: se refiere al pueblo infeliz que finalmente se afinca en una heredad.

La victoria de Dios sobre los reyes: vv. 12-15

12. El Señor da la palabra: esta expresión probablemente se refiera a la voz de YHWH que es como el trueno (Cfr. v.34b; Sal 29,3-9). Una vez que YHWH ha hablado los enemigos son derrotados y la buena noticia (v.13a) de la conquista se extiende por todo el territorio. Otros comentaristas ven aquí una referencia a Jc 4,6 donde YHWH le ordena a Baraq, por medio de Débora que reclute un ejército en el santuario del monte Tabor (Kraus, p. 86). Esta interpretación es la que conduce la lectura de los versículos siguientes.

El anuncio: puede aludir a las mujeres de Israel que difundieron la noticia de victoria con sus cánticos (Cfr. Ex 15,20; 1Sam 18,6).

13. Los reyes, los ejércitos huyen, huyen: este versículo da la sustancia de la buena nueva, el enemigo ya fue vencido y el botín dividido. La bella de la casa hace referencia a Yael (Cfr. Jc 5,24) o representa a un grupo de mujeres de los vencedores como en Jc 5,30; 11,34. Los reyes que menciona el salmo, bien pueden ser los reyes de Canaán que estaban con Sísara en la batalla de Tanak, según Jc 5,19.

Huyen, huyen: la repetición sirve para remarcar la total derrota de los enemigos.

14. Mientras vosotros descansáis entre las tapias del aprisco: shephattâyim designa un lugar. Anderson considera que el versículo haría referencia a algunas tribus que no participaron en la batalla y que se apropiaron del botín. La opinión de Schökel coincide con la de Anderson (Schökel, Carniti; Salmos I, p. 884).

Las alas de la Paloma se cubren de plata: Anderson sugiere que la Paloma, es el símbolo de Israel, que se recubre con las riquezas del botín representado por el oro y la plata.

Oro verde: se trata de una expresión tardía, probablemente una frase poética.

15. Este versículo puede contener una reminiscencia de una antigua victoria. La característica excepcional es la caída de nieve en el Monte Umbrío (Cfr. Jc 9,48-49; allí se menciona al monte Salmón).

Šadday según Ex 6,3 era el nombre por el que Dios se daba a conocer a los patriarcas. Su etimología es incierta a pesar de que muchos estudiosos asocian el término al acádico sadu (montaña), de ahí que el nombre divino podría ser “el único de la montaña”. La explicación rabínica de Šadday es “el que es autosuficiente”.

El Santo Monte: vv. 16-19

16. Monte de Dios, el Monte de Basán: tomamos la expresión de Dios como un superlativo (Cfr. Cant 8,6c: “Saetas de fuego, sus saetas...”). La poderosa montaña es Basán.

Escarpado: el hebreo *gabnuniym* se encuentra solo en este salmo y su significado exacto es poco claro y presenta distintas variantes según las traducciones.

17. Miráis celosos: en una personificación de los montes haría referencia a los celos del Monte Basán por el Monte Sión, montaña que YHWH escogió como su morada en lugar de su antigua residencia en el Sinaí.

18. Los carros de Dios: en hebreo *rekheb* puede ser utilizado como metonimia. Puede referirse a los ejércitos celestiales que acompañan a YHWH. En 2Re 6,17: “...la montaña estaba llena de caballos y carros de fuego en torno a Eliseo” (Cfr. Is 66,15; Hab 3,8).

El Señor ha venido del Sinaí: el Señor está en medio de ellos, el Dios del Sinaí está en el Santuario.

Al santuario: *Qodesh* puede aludir al templo como en el salmo 150,1: “...Alabad a Dios en su santuario...” (Cfr. Sal 74,3).

19. Tú has subido a la altura: el verbo *alah* significa ascender, subir. En Is 14,14 leemos en referencia al verbo *alah*: “subiré a las alturas del nublado, me asemejaré al Altísimo”.

El término *mārom* significa altura (por ejemplo en 2Re 19,23 “...Con mis muchos carros subo a las cumbres de los montes...”) o cielo (en el Sal 71,19 leemos: “¡oh Dios, hasta los cielos! [...]”).

Conduciendo cautivos: *shabah* significa tomar o llevar cautivos. El vocablo *shebiy* puede interpretarse como lo que se ha tomado cautivo, cautividad. El pasaje de Num 21,29 lo expresa así: “Entrega sus hijos a la fuga y sus hijas al cautiverio en manos de Sijón...”. Puede referirse a los reyes cananeos que ponen en peligro la existencia del pueblo de YHWH, como en Jc 5,12 o tal vez en un sentido más amplio, todas las fuerzas que se han opuesto a la Ley de Dios, como en Is 24,21ss.

Has recibido tributo de hombres: *lâqachtâ* significa recibir, aceptar. Si se toma la preposición *b* como desde, en ugarítico: desde los hombres. Los tributos *mattânot* regalos, obsequios sagrados, pueden referirse al pago ofrecido por las naciones que conquistó YHWH, como leemos en 2Sam 8,11: “El rey David los consagró también a Yahveh con la plata y el oro consagrado por todos los pueblos sometidos” (Cfr. 1Re 4,21) o puede hacer referencia a los regalos en tributo a Dios. La expresión puede tomarse como una metáfora de la lealtad.

Y hasta los rebeldes: el vocablo *soreriym* significa rebelde. Hay quien piensa que la rebelión es porque YHWH no elige su morada (Johnson en: Anderson, p. 492). La palabra *shkon* hace referencia a habitar temporalmente, acampar como se expresa en Num 24,2: “vio a Israel acampado por tribus...”.

El Dios de nuestra salvación: vv. 20-24

20. ¡Bendito...: *bârukh* indica que Dios es digno de ser adorado y que el culto ha comenzado!

Día tras día: es una metáfora de la dedicación y atención divina.

21. Es nuestro Dios: Dios que salva, el que es para nosotros, el que realiza acciones salvadoras excelsas.

Son las salidas de la muerte: tomada la preposición מֵ como desde (Dahoods, p.144). Es el Señor YHWH, que en la esfera de la muerte produce una salida radical. Recuerda a la victoria de Baal Mot, dios del inframundo, con la diferencia de que YHWH no murió como Baal. A YHWH se someten todos sus enemigos sea cual fuere su ámbito, como el cántico de Ana expresa en 1Sam 2,6: “Yahveh da muerte y vida; hace bajar al *šeol* y retornar”.

22. Mas la cabeza de sus enemigos Dios quebranta: a los rebeldes los va a derrotar totalmente, inclusive a sus enemigos mitológicos, a los monstruos marinos como en el salmo 74,13: “...quebraste las cabezas de los monstruos en las aguas...”.

La testa cabelluda: describe el poder inmenso de Dios con sus enemigos. La expresión puede hacer referencia a la práctica de usar la cabellera larga durante las batallas como señal de valentía.

De quien sus crímenes pasea: *ashâm* puede denotar tanto delito como culpabilidad. En este versículo podría sugerir que las naciones codician la tierra de Israel.

23. Dijo el Señor: se entiende como una introducción al oráculo de los vv. 23-24.

De Basán haré volver: tenemos dos interpretaciones posibles en este pasaje. La primera es que Dios quiere hacer retornar a todos los enemigos para que puedan ser castigados; y la segunda, que espera que los israelitas se afinquen en su tierra. En este último sentido en Is 43,5 leemos: “...desde Oriente haré volver tu raza y desde Poniente te reuniré” (Cfr. Is 49,12).

Sin embargo, la primera hipótesis parece más probable porque demuestra que ninguno de los enemigos de Israel (mencionados en el versículo 22), escaparán a la retribución divina. Am 9,2 lo muestra en estos términos: “...Si fuerzan la entrada del *šeol*, mi mano de allí los agarrará...”.

De Basán sugiere las más altas alturas en antítesis con los abismos del mar.

24. Para que puedas hundir tu pie en la sangre: la expresión recuerda las hazañas de Anat en los mitos ugaríticos. Sin embargo, es poco probable que el salmista tuviera en mente este relato cananeo. El lenguaje parece una expresión hiperbólica de las batallas.

La lengua de tus perros: es decir, los perros se lamen la sangre de los enemigos caídos. Esta escena tan cruenta la describe 1Re 21,19 de la siguiente forma: “En el mismo lugar en que los perros han lamido la sangre de Nabot...” (Cfr. 1Re 22,38; 2Re 9,36).

La solemne procesión: vv. 25-28

25. Oh Dios, tus procesiones: es decir, las encabezadas por YHWH y a quien representaba el Arca.

Las procesiones de mi Dios: este quiasmo armado con la expresión anterior le da una connotación de mutua relación.

Mi rey: en *melek* algunos estudiosos observan que el título rey israelita mantiene un origen cananeo (Kraus entiende el título como de procedencia cananea y Schmidt afirma que en los textos ugaríticos El y Baal son llamados reyes, (Anderson, p. 495).

26. Aquí, el salmista da una descripción más detallada de la procesión. Los cantores se presentan primero y a continuación los músicos con sus instrumentos, entre los dos grupos las doncellas con sus tamboriles.

27. A Dios, en coros, bendecían: los cantores como representantes de la comunidad formando coros (quizás para aludir a otra sección de la procesión), bendecían a Dios.

Desde el origen de Israel: es decir, a todos los verdaderos israelitas.

28. La procesión parece desarrollarse durante una fiesta anfitriónica y las cuatro tribus mencionadas probablemente representan a las doce de Israel. Este salmo, contiene varias alusiones al Cántico de Débora que celebra la victoria sobre Sísara en las cercanías del Monte Tabor (Cfr. Jc 5). En esa batalla Zabulón y Neftalí desempeñaron un papel importante. El salmo parece haber adaptado material del Santuario del Monte Tabor. Si esto es así, la mención de Judá no pertenece al elemento original.

Oración a Dios: vv. 29-32

29. Manda, Dios mío, según tu poder: esta expresión suplica a YHWH que ejerza el poder.

30. Desde tu Templo en lo alto de Jerusalén: esta referencia a Jerusalén proviene de la tradición cultural de la ciudad.

Los reyes a ofrecerte presentes: son tributos a YHWH. En el Sal 76,12: "...traigan presentes al Terrible..." (Is 18,7; 60,3-7).

31. Increpa a la bestia: expresión genérica para indicar la resistencia de los enemigos de Dios. Concretamente se sugiere al hipopótamo y al cocodrilo, pero se trata de una alusión mítica que puede simbolizar un enemigo histórico como Egipto (Cfr. Sal 87,4; Is 30,7). A menudo se encuentran alusiones históricas y míticas en las canciones cultuales.

La manada de toros: puede referirse a los reyes de los enemigos extranjeros; novillos de los pueblos: oposición a manada de toros.

32. Tienda hacia Dios sus manos: la expresión sus manos, connota posesiones o recursos, en efecto, Etiopía es invitada a llevar sus posesiones a Dios, en paralelo con 32a donde Egipto a través de sus magnates, hace la ofrenda a YHWH.

Himno al poderío de Dios: vv. 33-36.

El salmo concluye con un pequeño himno que contiene un llamado a alabar a Dios y da la motivación para ello.

33. Cantad a Dios: los reinos de la tierra son exhortados a cantar alabanzas al Dios de Israel.

34. Los antiguos cielos: literalmente; en los cielos de los cielos, de antiguo tiempo. Cielos de los cielos puede significar lo más alto del cielo. En Dt 10,14 encontramos también, la expresión "...y los cielos de los cielos la tierra y cuanto hay en ella" (Cfr. 1Re 8, 27).

Su voz potente: es decir, el trueno como en el Sal 29,3: "...Voz de Yahveh sobre las aguas...".

35. Su poder en las nubes: YHWH controla las nubes y le da órdenes.

36. Temible es Dios: imponente Dios.

Su santuario: el texto hebreo en plural (tus santuarios) significa un plural de amplificación.

Análisis semiótico del salmo

El análisis semiótico es un instrumento valioso para entender desde otra perspectiva el salmo. En efecto, desde este panorama se puede obtener una lectura que permita percibir otro nivel de sentido, sin tener en cuenta en este momento, datos extratextuales. Importa solo el texto y la dimensión de sentido surgirá del tejido de relaciones.

No se niega la historia filológica, ni la referencia histórica, pero se comprende que el pensamiento es previo al lenguaje y éste, es anterior a los "hechos".

La teoría de Michael Riffaterre y su aplicación al salmo 68

Primer momento

La teoría del eminente académico franco-estadounidense plasmada en su obra *Semiotics of Poetry* es una herramienta apta para una aproximación semiótica del salmo. Según este erudito, un poema no tiene la misma significación que un texto en prosa porque básicamente difieren en el lenguaje. El poema engendra un sistema de significancia sobre la base de procesos de acumulación y aplicación de sistemas descriptivos. El texto poético no pretende hacer referencia a la realidad, busca más bien establecer un sistema coherente de significado.

Se considera en primer lugar, que el proceso de acumulación se produce cuando el lector encuentra palabras que se relacionan a través de un sema compartido y a medida que avanza en la lectura, esta acumulación de relaciones se va filtrando por medio de las características semánticas de las palabras, sobredeterminando la aparición de los semas más representados y anulando los que aparecen con menos frecuencia. En la semántica lingüística los semas son las unidades mínimas de significado (Grupo Entrevernes, 1982, p.140).

Para Riffaterre las palabras que forman parte de la acumulación se convierten en sinónimos entre sí independientemente de su significado original en el lenguaje corriente. Mediante el proceso de acumulación, el lector va percibiendo la significación del poema.

Este procedimiento es aplicable al salmo 68 de la siguiente forma:

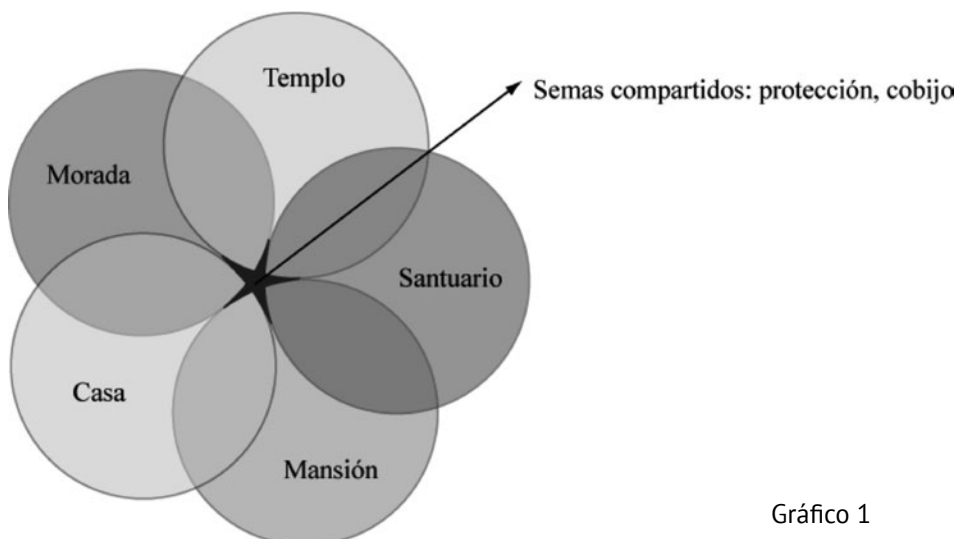


Gráfico 1

Los semas que comparten (protección, cobijo) al ocupar el lugar de las palabras mediante la sustitución, aclaran la significación del salmo.

Todo poema es una mimesis, que por ser expresada en un lenguaje origina un sistema de significación, y éste a su vez utiliza sistemas descriptivos, en donde cada uno de sus componentes funciona como una metonimia del núcleo. En otras palabras, este sistema se desempeña con un grupo de palabras, expresiones o ideas que se utilizan en el poema para designar las partes del todo que el autor quiere representar.

En el siguiente diagrama, se ha tomado como palabra nuclear el semema *pānīm* presencia que en el salmo 68 está rodeada por palabras satélites (presentes en el texto del salmo) asociadas a ellas.

En hebreo como en las restantes lenguas semíticas, el sustantivo aparece solo en plural. Con más de 2100 casos, *pānīm* es una de las palabras más frecuentes del AT. Sin embargo, la gran mayoría de los casos pertenece a textos en los que *pānīm* está unida a una preposición formando una nueva expresión de carácter preposicional, y en los que muchas veces ha perdido completa o casi completamente su significado nominal. Además de *lifnē* y *millifnē*, aparecen también *mipp'nē* y construcciones con otras preposiciones, de manera que *pānīm* mantiene su significado original en unos 400 textos. Si se clasifican los casos de *pānīm* según los ámbitos de su uso, poco más de la mitad están en relación con hombres (y animales) una tres décimas partes se refieren a Dios (seres divinos) y algo más de una quinta parte, a cosas y realidades abstractas. Significa, *pānīm* en sentido propio "rostro", la parte anterior de la cabeza de cualquier ser vivo. Algunas veces se refiere a seres celestes, en sentido antropomórfico al rostro de Dios, al rostro de una persona, también se refiere a ciudades o a un pueblo únicamente cuando están personificados. En sentido amplio, *pānīm* significa, muchas veces "aspecto, apariencia". En sentido amplio, puede designar también a toda la persona. En sentido traslaticio, *pānīm* significa el lado visible de un objeto, de una región, de una asamblea humana, de una cosa o de un acontecimiento.

La preposición *lifnē* significa "ante (el rostro de)". Unida a personas, *lifnē* significa muchas veces "en presencia de" (Ex 4,21; 11,10; Dt 25,2; 1Sam 19,24; 2Re 5,3; 25,29). *Lifnē* YHWH en muchos casos es expresión técnica cultual. En estos casos significa, concretamente "en el santuario" o "junto al santuario", a veces también "ante el arca", es decir, "ante" el lugar en el que Yahvé está presente (Jenni, E.- Westermann, C., 1978, pp. 548ss).



Gráfico 2

A continuación, para obtener una mayor comprensión, se debe tomar en cuenta el concepto de matriz.

Para Riffaterre, la matriz es el elemento generador del texto que está ausente del mismo. En este salmo la matriz está dada por la declaración verbal que tiene a pānīm como hipograma y que presupone la existencia de un Dios protector de un pueblo que es su protegido, del cual recibe alabanzas y oraciones (vv. 5,8,11,17,20,25,27,29,31,32,33,36).

8 Oh Dios, cuando saliste al frente de tu pueblo, cuando pasabas el desierto,

9 la tierra retembló, y hasta los cielos se destilaron ante la faz de Dios, El del Sinaí, el Dios de Israel.

En efecto, esta matriz generará el texto poético a partir de tres reglas básicas que muestran como se realiza la derivación del texto.

La primera regla, la sobredeterminación es un proceso relacionado con la lectura, y tiene lugar cuando el lector detecta elementos recurrentes en el texto. Estas recurrencias revelan una estructura subyacente con significado, que es el hipograma.

En el salmo, el elemento recurrente es pānīm presencia (vv. 2,3,4,5,8,9).

La segunda regla, la conversión supone modificar en una frase algunas constantes alterando de esta forma el sentido original de la misma. Este tipo de transformación atrae la atención porque desvía el sentido de la mimesis hacia una mayor significancia, motivada por el hipograma. En el salmo, se observa:

v. 2 “huyan ante su faz...”

v. 4 “se alegran y exultan ante su faz...”

Finalmente, la tercera regla denominada expansión toma las características generales y las desglosa en descripciones más detalladas. La expansión, en realidad le permite al lector seguir la lógica del texto por medio de los detalles descriptivos.

Volviendo a la palabra pānīm, presencia, es posible desglosar detalles que permitan por medio de la expansión trazar una descripción de YHWH.

Presencia			
Humano	Fuerte	Bondadoso	Temible
Morada Voz Cabalga Palabra Abre	Apresa Conduce Carga Dispersa	Da Libera Rescata Salva Protege Reanima	Poderoso Somete Increpa Quiebra

Cuadro 3

Seguidamente, se podrá distinguir entonces, lo que para Riffaterre es el hipograma. El texto poético está estructurado de tal forma que repite muchas variantes de una misma invariante; esta invariante es el núcleo semántico del texto y al que Riffaterre llama hipograma. La idea de un núcleo que rige el proceso de escritura de un poema, su estructura y sus funciones son el fundamento de la teoría de este eminente estudioso. Esta palabra clave, que en el salmo 68 es explícita (*pānīm presencia*) conecta distintos estratos de significación del mismo y rige en todo el himno.

El último paso de importancia es establecer el interpretante del salmo. Este concepto abrirá el camino al intertexto.

Para Riffaterre, toda asociación intertextual es impuesta no por coincidencias lexicales, sino por una identidad estructural que se puede detectar por una invariante (hipograma) en el poema a analizar. A su vez, esta constante se puede resumir en una matriz, de la cual se pueden crear las semejanzas y las equivalencias.

Se puede decir entonces, que el concepto de interpretante es para este estudioso, toda equivalencia en el poema de carácter retroactivo que puede percibirse en la lectura.

Implica un cambio importante de sentido, porque traduce los signos del texto de superficie y permite explicar qué otro sentido sugiere el texto.

En otras palabras, gracias a este proceso las oscuridades de un poema desaparecen y los problemas de interpretación se pueden resolver una vez que el texto que se oculta detrás ha sido descubierto.

Segundo momento

Este procedimiento se aplicará al salmo 68. A partir de la frase matricial a la que se ha arribado anteriormente:

Dios protege a su pueblo, éste al sentirse protegido, le agradece a Dios mediante alabanzas y oraciones.

Esta matriz está en relación con el hipograma *pānīm presencia*; ambos elementos permiten establecer el interpretante, que en este caso advertimos como la palabra casa. Cuando se analiza el proceso de acumulación se observa, que las palabras casa, morada, mansión, templo y santuario permiten percibir la significación del poema. Estas palabras comparten los semas de protección, cobijo.

Se puede a esta altura hacer un juego de relaciones diciendo, que Dios está presente (es *pānīm presencia*) en la materialidad de una casa. Esta presencia *pānīm* (esta casa) espanta a enemigos y regocija a sus amigos.

Ahora bien, esta presencia *pānīm* que produce estos efectos, esta casa exterior, esta fachada tiene una interioridad para sus amigos, a los que protege, a los que cobija y de quien recibe alabanzas y cánticos. Es un Dios con una exterioridad temible para sus adversarios, pero con un interior amoroso para su heredad extenuada, para con sus viudas y huérfanos, para con su gente.

Todas estas relaciones y presuposiciones permiten interpretar el salmo a la luz de otro texto, transfiriendo un código a otro. Es posible, a la luz de Gn 28,20-22 alcanzar una comprensión mayor de esta significación del salmo 68.

20. Jacob hizo un voto, diciendo: "Si Dios me asiste y me guarda en este camino que recorro, y me da pan que comer y ropa con que vestirme,

21. y vuelvo sano y salvo a casa de mi padre, entonces Yahveh será mi Dios;

22. y esta piedra que he erigido como estela será Casa de Dios; y de todo lo que me dieres, te pagaré el diezmo".

La piedra, que materializa el lugar de la presencia divina porque representa el lugar donde mora Dios, también expresa un ámbito de culto (v.18: Jacob unge con aceite la piedra) y ante esa presencia, con lenguaje ritual Jacob acepta a Dios como su Protector. En agradecimiento a los cuidados recibidos le pagará un tributo.

Se observa que los diferentes códigos en el salmo son siempre planos colectivos, que mencionan un gran número de personas (es Dios y su pueblo), a diferencia de Gn 28,20-22 donde el código es individual, entre Dios y el hombre. En efecto, esta diferencia podría marcar un paso más en las tradiciones bíblicas.

Conclusión

El análisis semiótico aplicado al salmo 68 según los pasos que aporta Michael Riffaterre para estudiar los textos poéticos permite, sin caer en procesos complicados, descubrir alguna dimensión nueva de sentido; un mensaje para quien lo reza hoy día.

Es posible pensar que el antiguo Israel ha utilizado en los salmos palabras de alabanza con el fin de lograr curación, protección o éxito sobre sus enemigos. Una prueba importante que apoya el uso de palabras con ese fin, es la existencia de vocablos y expresiones de la poética ugarítica. La presencia de escritura ugarítica en inscripciones del antiguo Cercano Oriente y en el Salterio muestra algunas prácticas culturales y religiosas comunes, además, de una manera frecuente de invocar la protección de la deidad. Las palabras del Salterio fueron memorizadas y recitadas con la expectativa de que lograrían el efecto deseado. Estas invocaciones eran intensas y de carácter performativo.

En el primitivo Israel los ruegos estuvieron cargados de una realidad operativa cuya acción no era impedida una vez pronunciada. El israelita estaba impregnado de esta creencia, sin embargo, las expresiones litúrgicas del culto cananeo reciben en Israel un nuevo contenido. Este Dios poderoso al que invoca y alaba el pueblo de Israel responde siempre con su presencia salvadora.

Si bien el Antiguo Testamento condena la magia de manera recurrente, en diversas prescripciones el israelita parece no poder sustraerse a la inclinación de clamar con fuertes elementos mágicos al Dios en quien confía.

El salmo 68 insinúa una utilización "mágica" de protección y amparo de YHWH hacia su gente. La interpretación semiótica del mismo enfatiza la demanda urgente de protección de Dios que reclama un pueblo que se advierte débil, frágil y totalmente dependiente, necesitado de un refugio que lo calme de sus terrores y desdichas. La piedra que erige Jacob a modo de ritual para asegurarse la protección divina, expresa la misma realidad humana.

Este estudio ha hecho un intento sustancial de aplicar la semiótica al salmo de una manera que no se ha hecho antes contribuyendo a la producción de significado de un salmo que comprendido como arriba se describe, ofrece a los fieles de hoy un espejo donde mirar su fe.

Miedos, debilidades, desamparo son sentimientos propios de la condición humana. Ante ellos el creyente confía y reclama a Dios su presencia y su asistencia, no obstante, actualmente es posible constatar en numerosos cristianos una vida de fe con elementos mágicos en su espiritualidad.

Referencias

- Anderson, A. (1989). *The New Century Bible Commentary Psalms (1-72)*. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publ. Co.
- Biblia Hebraica Stuttgartensia (computer file) with Westminster Hebrew Morphology electronic ed.- Stuttgart; Glenside PA; German Bible Society: Westminster Seminary: 1996, c1925, morphology c1991 by Westminster Seminary, Glenside PA (Logos Library Sistem).
- Biblia de Jerusalén* (2009). Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Black, J. y Green, A. (1992). *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary*. Austin: University of Texas Press.
- Código de Hammurabi* (1992). México: Cárdenas Editor.
- Dahoods, M. (1968). *The Anchor Bible, Psalms II 51-100*. New York: Doubleday & Company, Inc.
- Grupo Entrevernes (1982). *Análisis semiótico de los textos*. Madrid: Cristiandad.
- Harris, R. (1999). *Theological Wordbook of the Old Testament* (Electronic edition). Chicago: Harris, Archer & Waltke.
- Jenni, E. y Westermann, C. (1978). *Diccionario Teológico manual del A.T.* Vol. II. Madrid: Cristiandad.
- Kirk, G.S. (1985). *El Mito. Su significado y funciones en la Antigüedad y otras culturas*. Barcelona: Paidós.
- Kraus, H.J. (1995). *Los Salmos. Sal. 60-150*, Vol. II. Salamanca: Sígueme.
- Lara Peinado, F. (1988). *Himnos Sumerios- Estudio Preliminar*. Madrid: Tecnos.
- Otzen, B., Gottlieb, H., y Jeppesen, K. (1980). *Myths in the Old Testament*. London: SCM Press LTD.
- Pritchard, J.B. (1995). *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Princeton: University Press.
- Riffaterre, M. (1978). *Semiotics of Poetry*. London: Indiana University Press.
- Schökel, L.A. (1987). *Manual de Poética Hebrea*. Madrid: Cristiandad.
- Schökel, L.A. y Carniti, C. (1992). *Salmos I (Salmos 1-72)*. Navarra: Verbo Divino.
- Tate, M. E. (1998). *Word Biblical Commentary, Volume 20: Psalms 51-100*, Word Books (cd-rom). Dallas: Publisher.
- Watson, W. (2007). *Classical Hebrew Poetry, T & T Clark Biblical Languages*. Sheffield: Sheffield Academic Press.