

## **Análisis de la estructura, composición y teología del Salmo 29: visión general de sus estudios en el siglo XX**

*Fecha recibido: 29/04/2022 - Fecha publicación: 2/09/2022*

## **Analysis of the structure, composition and theology of Psalm 29: Overview of its studies in the 20th Century**

Juan Sebastián Hernández Valencia <sup>10</sup>

### **Resumen**

Durante el siglo XX, el estudio del Salmo 29 ha estado marcado por una gran variedad de empresas que asocian su metro con la historia de su composición y significado teológico original. El problema se complica aún más por la proliferación de propuestas de reconstrucción del texto original. Esta situación no permite a los investigadores y estudiantes que se acercan al texto tener una idea clara del conjunto de sus problemas interpretativos. Este estado se ve reflejado en los comentarios y estudios del pasaje. El artículo se propone explicar el conjunto de las propuestas más importantes y discutir sus problemáticas teológicas, ofreciendo una visión de conjunto de este Salmo y sus problemas.

**Palabras clave:** Salmo 29, Salmos cananeos, Mitología hebrea, Yahwismo, Teología del Antiguo Testamento.

### **Abstract**

The study of Psalm 29 during the 20th century has been marked by a great variety of attempts that associate its meter with the history of its composition and original theological significance. The problem is further complicated by the proliferation of proposals to reconstruct the original text. This situation does not allow researchers and students who approach the text to have a clear idea of all its interpretive issues. This state of the question is reflected in the commentaries and studies of the text. The article aims to explain the set of the most important proposals and discuss their theological problems, offering an overview of Psalm 29 and its problems.

**Key words:** Psalm 29, Canaanite Psalms, Hebrew mythology, Yahwism, Old Testament Theology.

---

10. Candidato al doctorado en Teología, Magister en Teología y Teólogo de la Universidad Pontificia Bolivariana. Docente en la Universidad Católica Luis Amigó (Medellín, Colombia). Correo electrónico: [juan.hernandezva@amigo.edu.co](mailto:juan.hernandezva@amigo.edu.co). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9567-4205>

## Texto, traducción, metro y estructura poética

Siguiendo la estructura lógica del texto,<sup>11</sup> se ofrece la siguiente división de los versículos en hemistiquios, su agrupación en estrofas y la estructura métrica de cada versículo. Asimismo, se ofrece una traducción castellana.<sup>12</sup>

4 + 4	I	מזמור לדוד	<b>1a</b>	<i>Canto de David.</i>
		הבו ליהוה בני אלים	<b>b</b>	<i>Dad a YHWH, hijos de Dios,</i>
		הבו ליהוה כבוד ועז:	<b>c</b>	<i>dad a YHWH gloria y poder.</i>
4 + 4	I	הבו ליהוה כבוד שמו	<b>2a</b>	<i>Dad a YHWH la gloria de su nombre,</i>
השתחוו ליהוה בהדרת־קדש:		<b>b</b>	<i>postraos ante YHWH en adorno sagrado.</i>	
3 + 3 + 3	II	קול יהוה על־המים	<b>3a</b>	<i>La voz de YHWH sobre las aguas,</i>
		אל־הכבוד הרעים	<b>b</b>	<i>el Dios de la gloria hace tronar,</i>
		יהוה על־מים רבים:	<b>c</b>	<i>YHWH está sobre las aguas numerosas.</i>
3 + 3	III	קול־יהוה בכה	<b>4a</b>	<i>La voz de YHWH es fuerte,</i>
		קול יהוה בהדר:	<b>b</b>	<i>la voz de YHWH es hermosa,</i>
4 + 4	III	קול יהוה שבר ארזים	<b>5a</b>	<i>la voz de YHWH desgaja los cedros,</i>
		וישבר יהוה את־ארזי הלבנון:	<b>b</b>	<i>desgaja YHWH los cedros del Líbano,</i>
3 + 3 (?)	III	וירקידם כמו־עגל לבנון	<b>6a</b>	<i>hace brincar como novillo al Líbano,</i>
		ושרין כמו בן־ראמים:	<b>b</b>	<i>y al Sarión como cría de búfalo.</i>
3 + 2	IV	קול־יהוה חצב להבות אש:	<b>7</b>	<i>La voz de YHWH afila llamas de fuego,</i>
		קול יהוה יחיל מדבר	<b>8a</b>	<i>la voz de YHWH estremece el desierto,</i>
4 + 4	IV	יחיל יהוה מדבר קדש:	<b>b</b>	<i>estremece YHWH el desierto de Qades.</i>
4 + 2 + 4		V	קול יהוה יחולל אילות	<b>9a</b>
	ויחשף יערות		<b>b</b>	<i>desnuda los árboles,</i>
	ובהיכלו כלו אמר כבוד:		<b>c</b>	<i>todo en su palacio grita: ¡gloria!</i>
3 + 4	VI	יהוה למבול ישב	<b>10a</b>	<i>YHWH se sentó sobre el océano celeste,</i>
		וישב יהוה מלך לעולם:	<b>b</b>	<i>se sentó YHWH como rey eterno,</i>
4 + 4	VI	יהוה עז לעמו יתן	<b>11a</b>	<i>YHWH da poder a su pueblo,</i>
		יהוה יברך את־עמו בשלום:	<b>b</b>	<i>YHWH bendice a su pueblo con la paz.</i>

Desde hace tiempo se ha reconocido la estructura métrica irregular presente en el texto (Slotkl, 1948; Fullerton, 1929). Este fenómeno ha originado múltiples hipótesis de reconstrucción del metro original. Frecuentes son los hemistiquios de 4 y 3 acentos.

11. Reproducimos el texto consonántico. Véase el texto ofrecido en Elliger y Rudolph (1997, *ad loc.*). Los problemas de crítica textual serán analizados en su lugar respectivo.

12. Las traducciones al castellano son propias. Cuando se indique otra fuente, serán tomadas de la BJ en la edición indicada en la bibliografía.

Sobresale el metro del v.7, que presenta una *qînâ* (3 + 2). Los versos de 8 acentos son los más numerosos (vv.1bc.2.5.8.11); le siguen los versos de 6 acentos (vv.4.6). Llamen la atención la extensión del v.3, con 9 acentos (en tres hemistiquios de 3 acentos), y del v.9 con 10 acentos (con tres hemistiquios: 4 + 2 + 4). Por contraste con el metro del resto del texto, donde predominan las estrofas cuadrísticas y trísticas, el v.9 (estrofa V) resalta por su estructura de dos hemistiquios de 4 acentos con cesura intermedia de un hemistiquio de 2 acentos (4 + 2 + 4).<sup>13</sup>

Se han propuesto diferentes estructuras poéticas. Cunchillos (1976, pp. 156-159) presenta una división de siete estrofas (I: vv.1b-2; II: v.3; III: vv.4-5; IV: v.6; V: vv.7-8; VI: v.9; y VII: vv.10-11); Vogt (1960) ofrece una estructura de seis estrofas (I: vv.1-2; II: vv.3ac-4; III: vv.5-6; IV: vv.8-9ab; V: vv.7.3b.9c; y VI: vv.10-11); Gualandi (1958, pp. 484-485) divide en cinco estrofas el texto (I: vv.1-2; II: vv.3-4; III: vv.5-7; IV: vv.8-9b; y V: 9c-11); y Fullerton (1929, pp. 274-290) encuentra tres estrofas encuadradas dentro de un doble tema que las precede y que les da cierre (*Preludium*: vv. 1-2; I: vv. 3ac.4ab.3b; II: vv. 5-7; III: vv.8-9; *Postludium*: vv.10-11). Utilizando material poético cananeo, Cross (1950, pp. 19-21) reconstruye dos estrofas entre los vv.1-6 (I: vv.1-2; II: 3-6), y supone el trasfondo, ya muy reelaborado, de una tercera estrofa tras el texto actual de los vv.7-11. Él observa que el metro del Salmo se acerca al metro cananeo, que se distribuye en tricolones.<sup>14</sup> Su reconstrucción del metro y texto original del Sal 29 solo llega hasta el v.6 porque considera que desde el v.7 el texto presenta muchos problemas de crítica textual, entre otros.<sup>15</sup> En el siguiente cuadro sintetizamos el análisis del Cross:

<b>I</b>	<b>vv.1-2</b>	2 + 2, 2 + 2, 2 + 2, 2 + 2
<b>II</b>	<b>vv.3-6</b>	2 + 2 + 3, 2 + 2 + 3, 3 + 3, 2 + 2

En mayor o menor medida, en estas propuestas se busca equilibrar el ritmo de las estrofas. Vogt (1960) ofrece una reconstrucción del texto basado en una estructura cuadrística *metri causa*: La siguiente es su propuesta:

<b>I</b>	<b>vv.1-2</b>	4 + 4, 4 + 4
<b>II</b>	<b>vv.3ac-4</b>	3 + 3, 3 + 3
<b>III</b>	<b>vv.5-6</b>	4 + 4, 3 + 3
<b>IV</b>	<b>vv.8-9ab</b>	4 + 4, 4 + 4
<b>V</b>	<b>vv.7.3b.9c</b>	4 + 4, 3 + 3
<b>VI</b>	<b>vv.10-11</b>	4 + 4, 4 + 4

13. Alonso-Schökel (1987, p. 56) señala que, aunque poco frecuentes, los versos de tres hemistiquios con cesura son indiscutiblemente auténticos. Como ejemplo, ofrece la estructura del Sal 116,8.

14. Asimismo se pueden reconocer rasgos cananeos en Ex 15 y Jue 5.

15. Así expone Cross (p. 20) tales dificultades: "as Ginsberg has noted, Strophe III has suffered haplography, the torso of which in preserved in v. 7. Repetitive parallelism invites such scribal errors. Textual difficulties urge caution in scanning vv. 8-10. In any case vv. 8,9a seem to have been originally a tricolon 3 : 3 : 3".

Él explica la reestructuración de la estrofa V por el tema (la “voz/trueno” de YHWH/Baal y sus consecuencias) y el metro de los vv.7.3b.9c. De una manera similar Gunkel (1986, p. 122) entiende el metro del texto. Él considera el v.11 como una inserción de carácter patriótico. Gunkel divide el Sal 29 en tres estrofas:

I	vv.1-2	4 + 4, 4 + 4
II	vv.3-9b	3 + 3, 3 + 3, 4 + 4, 3 + 3, 4 + 4, 4 + 4, 4 + 4
III	vv.9c-10	? + 4, 3 + 4
anexo	v.11	4 + 4

Aunque no carecen de sentido, estas propuestas de recuperación del posible texto original a partir de un supuesto equilibrio del metro (como la de Vogt), se debe tener en cuenta la observación de Gordon (1998) respecto a la falta de sentido rítmico (en el sentido occidental) en las composiciones poéticas del Antiguo Cercano Oriente, y lo desacertado de corregir los textos a partir de propuestas *metri causa*.<sup>16</sup>

Teniendo en cuenta estas precauciones, seguimos la propuesta de estructura de Cunchillos (1976), por considerar que respeta y explica la estructura misma del texto. Aunque con una modificación. Agregamos el v.6 a la estrofa III por considerar la unión temática entre los vv.4-6 (especialmente la unión gramatical entre los vv.5-6).<sup>17</sup>

La estrofa I (vv.1b-2) tiene su unidad en la repetición de la frase de imperativo “dad a YHWH” en los vv.1bc.2a (הבו ליהוה) y la reiteración de la idea de tributar a YHWH la gloria (הבו ליהוה כבוד) en el v.2b con la frase “postraos ante YHWH” (השתחוו ליהוה). Además del metro 4 + 4 (estrofa cuadrística), el verbo הַב (“dar”) ofrece cohesión, equilibrio y unidad temática a la estrofa.

La estrofa II (v. 3) también presenta un metro estable 3 + 3 + 3 (trístico) y unidad gramatical y temática por la repetición al final de los vv.3ac de la frase “sobre las aguas” (על־המים). La imagen del trueno como “voz de YHWH” (קול יהוה) que resuena (רעם) sobre las aguas estructura toda la estrofa. Asimismo, se continúa con el tema de la gloria de YHWH, dominante en la estrofa anterior. **Véase lo dicho respecto al v.3:**

על־המים	קול יהוה
הרעם	אל־הכבוד
על־מים רבים	יהוה

La estrofa III (vv. 4-6) tiene su unidad y temática por la repetición de la frase “la voz de YHWH” (קול יהוה) y la aparición del antilíbano como escenario geográfico

16. Gordon (1998, p. 131 [nota 2]) comentaba: “Perhaps the most important fact to bear in mind is that the poets of the ancient Near East (e.g. Acc., Ug., Heb., Eg.) did not know of exact meter. Therefore, emendations *metri causa* is pure whimsy (...) All that is asked of those who maintain metric hypotheses is to state their metric formulae and to demonstrate that the formulae fit the texts. Instead they emend the texts to fit their hypotheses”.

17. Cunchillos (1976, p. 158) separa el v.6 y construye con él una estrofa. Explica que el “Libano” le da unidad y composición, aunque debe reconocer que esta sería la única estrofa dística del texto, así como la única que comenzaría por el verbo.

de la manifestación de la voz de YHWH. Más que en ninguna otra estrofa, en esta hace presencia insistente la imagen mayestática de la voz de YHWH. En este sentido, esta estrofa es la más larga, ya que el v.6 amplía el tema del v.5. Los vv.4-5 tienen un metro repetido en el resto del texto (3 + 3, 4 + 4), a los que el v.6 agrega otros dos hemistiquios de 3 acentos. Contamos las frases constructas *את-ארזי* (v.6a) y *בן-ראמים* (6b) como un solo acento respectivamente. Así también lo hacen Gualandi (1958, p. 479, nota 3), y Vogt (1960, pp. 22-23). Pero Cunchillos (1976, p. 156) se muestra inseguro entre un metro de 3 o de 4 acentos.

La estrofa IV (vv. 7-8) también tiene su unidad y temática en la repetición de la frase “la voz de YHWH” y la presencia del desierto de Qades (*מדבר קדש*) como escenario de la teofanía de Dios. Su metro es muy irregular: un dístico compuesto por una *qînâ* (v.7) y dos hemistiquios de 4 acentos (4 + 4).

La estrofa V (v.9) está unida por la presencia del tema de la voz de YHWH (v.9a) y su desarrollo en el resto de la estrofa (9bc). Como señalábamos antes, su metro también es irregular, con un trístico de 10 acentos (4 + 2 + 4).

La última estrofa, VI (vv.10-11), tiene su unidad gramatical y temática en la aparición repetida de YHWH (como sujeto de todas las oraciones), con una doble imagen en paralelismo climático: YHWH sentado en su trono (v.10) y la relación de YHWH con su pueblo (v.11): al cual da poder (*עז* [...] *יתן*; v.11a) y bendice (*יברך*; v.11b). Esta unidad está reforzada por el metro, un quatristico con patrón intercalado (3 + 4, 4 + 4).

La mayoría de los autores coinciden en ver una triple estructura, con una parte introductoria en los vv.1-2, un desarrollo en los vv. 3-9 y una conclusión en los vv. 10-11. Por su léxico, imágenes, datos geográficos y climáticos, se aprecia la unidad de los vv.3-9: la voz de YHWH descrita como el lenguaje mitológico (cananeo) del rayo que gobierna sobre el mar y el desierto, que rige con poder sobre sus creaturas y vegetación. Sin duda, el trasfondo de los vv.3-9 debe buscarse en la mitología cananea y sus himnos a *Ba'lu* como dios de la tormenta. También se observa un fuerte contraste con el lenguaje mayestático de los vv.1-2.10-11, que cantan de forma imperativa a la gloria de YHWH (v.2a: *הבו ליהוה כבוד שמו*) y demandan su adoración celestial, y describen la entronización de YHWH como rey eterno (*מלך לעולם*).

En la composición actual del Sal 29, estos versículos sirven para expresar la epifanía mayestática de YHWH sobre la creación (Freedman y Franke-Hyland, 1973). El canto imperativo que exige rendir gloria y adoración a YHWH en el Consejo Celestial, en los vv.1-2, tiene una inclusión temática en los versículos finales (vv.10-11), con un patrón quiástico A-B-A', en los cuales el escenario de revelación de la presencia de YHWH y su adoración son el cielo (A-A'), en contraste con el desierto y el mar de los vv.3-9 (B). Aunque estos versículos no carecen de la presencia de imágenes de la mitología cananea, como es el caso de Consejo Celestial expresado en la presencia de los hijos de dios (*בני אלים*) en el v.1b y del océano celestial (*מביל*) en el v.10a y luego asociados con los ángeles (Cunchillos, 1969, pp. 5-31). El tema central del Salmo lo

constituye la epifanía de YHWH que demanda adoración.<sup>18</sup> Esta epifanía comienza en el cielo (vv.1-2), luego se extiende en toda la creación (vv.3-9), hasta regresar al cielo, donde se entroniza eternamente (vv.10-11). Veamos este esquema ordenado gráficamente:

A	<b>Epifanía en el cielo</b> (adoración)	}	Estrofa I: vv.1-2.
			Estrofa II: v.3.
	<b>Epifanía en el mar</b>	}	Estrofa III: vv.4-6.
	<b>y el desierto</b>		Estrofa IV: vv.7-8.
B		}	Estrofa V: v.9.
A'	<b>Epifanía en el cielo</b> (entronización)	}	Estrofa VI: vv.10-11.

### Versículos de difícil interpretación

En el texto se presentan dificultades en los vv.1bc.2.9c.10a. Se discute sobre la interpretación de la frase יהוה קול en los vv.3-9 y los datos geográficos y sobre la fauna de los vv.5-9. Igualmente, ofrecen una considerable dificultad la ubicación del *Sitz im Leben* y la datación exacta del Salmo.

El texto hebreo del v.10 solo ofrece la vaga idea de una posible fiesta de la entronización del YHWH como indicio de su *Sitz im Leben* (Kraus, 1993, pp. 530-531; Gunkel, 1986, p. 123; y Craigie, 1983, *ad loc.*). Ya Mowinkel (1998) señalaba la presencia en los vv.2.10 de una fiesta del acceso de YHWH al trono, con la *proskynesis* del rey ante YHWH al entrar en el santuario.<sup>19</sup> Aunque la existencia de tal fiesta ha sido puesta en duda.<sup>20</sup>

El dato que agregan los LXX en el título (v.1a): ζῆνηκσὲ σοίδοξῆ, permite entender el *Sitz im Leben* de un estrato posterior, señalando el final de la fiesta de *sukkoth*. Por ejemplo, en Jn 7,37, en el contexto de la fiesta (*cf.* Jn 7,2), se hace referencia al momento más solemne de la festividad: ζῆτροὲ ζῆτ ἠλάγεμ ἦτ ἀρέμῆ ἠτάχσὲ ἦτ ἐδ νῆ (NA<sup>28</sup>), en el cual parece, según Mason (2003, p. 143) que se realizaba un rito de bendición y purificación del rey con el agua (*cf.* Zac 12,10; 13,1);

18. Margulis (1970, p. 333) propone que la entronización de YHWH es el tema central del Salmo. Gualandi (1958, p. 484) considera que la "teofanía del Signore nell'Uragano" es el tema central del himno a YHWH como rey (vv.3-9b). También ve entre los vv.1-2 y vv. 9c-11 un paralelo temático, pues los primeros versículos son el "inizio dell'azione liturgica", mientras los último son el "fin della liturgia nel tempio".

19. Sobre la posibilidad de la existencia de esta fiesta de entronización en el Sal 29, véase Rosengren Petersen (1998, p. 24). Aunque el autor indica la posible referencia a dicha fiesta en los Salmos 29, 33 y 114, finaliza su investigación expresando su incertidumbre respecto a datar cualquier Salmo, ya que ninguno ofrece datos cronológicos precisos y seguros.

20. Kraus (1993, p. 530) observa correctamente: ¿cómo se podría dramatizar la teofanía de YHWH en dicha fiesta?

incluso se asociaba **sukkoth** con la petición de la lluvia (Zac 10,1; 14,7-9).<sup>21</sup> En este ritual podrían encajar muy bien las ideas expresadas en el Sal 29, donde se canta a la majestad de YHWH, ante la cual se postra el rey; un canto donde YHWH bendice con lluvia la tierra. Kraus (1993, p. 531), siguiendo la indicación dada por el título que agregan los LXX, también considera la fiesta de **sukkoth** como **Sitz im Leben** del texto.

Aunque Craigie (1972, pp. 143-151) y otros han propuesto ver el Sal 29 en el contexto de los himnos militares de victoria (*p.e.* Ex 15,1-18), que presentan la estructura epifanía/paz como estado resultativo de dicha epifanía, Alonso-Schökel (1992, p. 497) las ha refutado convincentemente. La de Gaster (1946-1947, pp. 55-65) ha recibido aceptación y modificaciones. En ella se entiende el origen del Sal 29 a partir del contexto vital de los himnos cananeos a **Ba'lu**.

Gaster considera que el Sal 29 sería un himno a **Ba'lu** trasladado al culto de YHWH. La sugerencia de la simple transposición de nombre no ha sido aceptada (de **Ba'lu** a YHWH), incluso ha sido rechazada enfáticamente,<sup>22</sup> dando lugar a una modificación de la propuesta de Gaster: el Sal 29 adapta el imaginario religioso himnico cananeo al yahwista.<sup>23</sup>

Ante la propuesta de Gaster se debe decir que la clara y fuerte unión estructural del Sal 29 no permite separar sus vv.5-9 del resto. Es seguro que las imágenes, léxico y cosmovisión de los vv.5-9 son cananeos.<sup>24</sup> La presencia de motivos mitológicos cananeos en estos versículos da la sensación de un estrato más primitivo del Salmo,<sup>25</sup> y la inserción de este fragmento en medio de los vv.1-2.10-11, dan la impresión de una reelaboración muy temprana.<sup>26</sup> Por esta razón los comentaristas fijan una época primitiva para la composición del Sal 29 (incluso hasta el siglo X a.C.). El autor del Sal 29 es israelita, con una posible vinculación a la ideología yahwista. La transformación de los vv.5-9 del mundo cananeo al israelita es obra del autor del Salmo, no de incursiones redaccionales posteriores.

En los vv.1bc.2a aparece reiteradamente la frase con sentido de dativo ליהוה הברו. No se discute el modo imperativo del verbo יהב,<sup>27</sup> que es claro, sino su sentido: ¿cumple la función de una interjección? Tal parece ser el caso de la aparición del verbo en Gen 11,3.4.7; 38,18; Ex 1,10. En este caso, la traducción de la frase tendría

21. Este contexto ritual se debe retener en Jn 7,37ss como contexto para la proclamación solemne de Jesús como fuente de agua viva. Vale la pena citar por extenso la descripción que Brown (1999, p. 616) ofrecía:

Esta idea se dramatizaba en el curso de la fiesta mediante una solemne ceremonia. En las primeras horas de cada uno de los siete días se formaba una procesión hacia la fuente de Guijón, situada en la ladera sudeste de la colina del templo, que vertía sus aguas en el estanque de Siloé. Una vez llegado allí el cortejo, un sacerdote recogía agua de la fuente en un jarro de oro, mientras el coro repetía varias veces Is 12,3 (...) Luego regresaba la procesión al templo, pasando por la Puerta del Agua. La multitud que asistía a la procesión portaba los símbolos de los Tabernáculos, el **lulab** (...) en la mano derecha, y en la izquierda el **ethrog** o limón, símbolo de las cosechas. También se cantaban los salmos del Hallel (113-118).

22. Por ejemplo: Margulis (1970, pp. 332-348) quien, contra la *opinio communis*, piensa que el trasfondo de este Salmo no es cananeo sino yahwista.

23. La propuesta de Gaster ha sido perfeccionada por Fitzgerald (1974, pp. 61-63).

24. La mayoría de los especialistas opinan de esta forma. Sobre esto, véase a Cunchillos (1976).

25. Los trabajos de J.H. Ginsberg y Frank Moore Cross fueron los primeros en señalar este aspecto. Sobre esto, véase a Cross (1950, pp. 19-21) y Cunchillos (1976).

26. Así Gunkel (1986, p. 124). Kraus (1993, p. 531) no se decide a precisar un tiempo exacto.

27. Sobre el verbo יהב, cuya forma Q ipv es הברו, véase a Alonso-Schökel (1999, p. 308).

otro acento: “¡Venga! de/a YHWH son/pertenece(n) los *běnē ’elim*”, etc.<sup>28</sup> Pero la mayoría de los especialistas no han visto la necesidad de darle a הָבוּ otro matiz más allá del imperativo.<sup>29</sup>

Junto con el sentido de interjección del verbo הָבוּ en los vv.1-2, también se discute el sentido de interjección de la frase de genitivo (est. c.) קוֹל יְהוָה, en los vv.3-9a. Cunchillos (1976, pp. 71-73 y 201-256) estudia el caso y defiende la *opinio communis*: קוֹל יְהוָה es la voz de YHWH, entendiéndola como trueno. Contra Dürr, Eissenfeldt, entre otros. Peters (1939, pp. 288-293) ya criticaba la postura que pretende agotar la discusión sobre el significado de la frase קוֹל יְהוָה traduciéndola simplemente como “voz de YHWH” (*Stimme Jahwes*) o “palabra de Dios” (*Wort Jahwes*), y encerrando las posibilidades filológicas del vocablo קוֹל, definiéndolo solo como “trueno”. Según Peters (p. 290), el sustantivo קוֹל (*eine Stimme*) tendría el sentido de una interjección (= *horch!*), traduciéndose:

¡Escuchad! YHWH sobre las aguas (v.3a)  
 ¡Escuchad! YHWH desgaja los cedros (v.5a)  
 ¡Escuchad! YHWH desnuda el desierto (v. 8a)

Ciertamente entre los vv.3a.5a.8a se observa un paralelismo climático, que se resalta si se entiende esta frase, clave en la construcción de dicho paralelismo, en sentido de interjección. Es evidente tal sentido en los lugares que Peters (1939, pp. 290-293) ofrecía como ejemplos de dicho uso con el sustantivo קוֹל (Sal 3,5; 118,15; 52,8). Ya Joüon (2007, pp. 655-656) también ofrecía el vocablo קוֹל como ejemplo de oración exclamativa. Pero se deben seguir las advertencias de Cunchillos (1976, pp. 71-73) y el mismo Joüon (2007, p. 656, nota 2): la función de voz exclamativa de קוֹל debe ser revisada en cada caso, ya que es el contexto el que determina dicha función.<sup>30</sup>

Peters aplica demasiado mecánicamente el sentido de interjección a todos los casos, sin un análisis del contexto semántico. El contexto teológico, léxico e incluso métrico del Sal 29 no requiere que se entienda la frase קוֹל יְהוָה en sentido de interjección, aunque tampoco la rechaza, ya que le agrega un matiz de testimonio ocular de la terrible y magnífica epifanía de YHWH. Si bien, tampoco el sentido exclamativo del vocablo קוֹל desdibuja su línea etimológico-mitológica: voz =trueno (contra Peters, 1939, p. 290).<sup>31</sup> Así lo ilustra 2Sm 22,14-15:

Tronó (יָרַעַם) desde los cielos YHWH,  
 y el Altísimo (וַעֲלִיּוֹן) lanzó su voz (יָתַן קוֹלוֹ);

28. Sobre la discusión del verbo הָבוּ entendido como interjección, véase a Cunchillos (1976, pp. 35-43, y 50-51).

29. Así, entre otros, Gualandi (1958, p. 484): “orsù date al Signor, Figli di Dio”. Vogt (1960, p. 22): “Bringt dar Jahwe, ihr Göttersöhne”. Y Margulis (1970, p. 334): “Bestow upon Yahweh, O sons of El/the gods”.

30. Joüon señala como caso de excepción al Sal 29 y, agrega, que entender el uso de קוֹל en sentido exclamativo podría resolver la dificultad que comporta la falta de concordancia en Gen 4,10. Sobre esto, véase también a Kedar-Kopfstein (2003, pp. 576-588).

31. “Allerdings bleibt es bei einem Versuch; denn nachdem er v. 3 a mit «*Horch! Jahwe ob den Wassern*» übersetzt hat, verhält er bei der Wiedergabe der nachfolgenden Verse mit kaum begreiflicher Inkonsequenz in die Übersetzung «*Donner Jahwes*».”

disparó sus saetas y los dispersó,  
la cantidad de rayos los desbarató.<sup>32</sup>

Nótese el paralelo con el Sal 29,3:

La voz de YHWH (קול יהוה) sobre las aguas,  
el Dios de la gloria hace tronar (הרעים)...

Además del aspecto gramatical, la aparición reiterada de la frase קול יהוה en el tema de la epifanía de YHWH en el desierto y el mar (estrofas II-V, vv.3-9) tiene su paralelo temático y teológico con la figura de los truenos de **Ba 'lu**, el dios cananeo de la tormenta y, consecuentemente, la fertilidad. Dentro del ciclo narrativo del mito del palacio de **Ba 'lu** (KTU 1.3-4), en la sección del diálogo entre **Ba 'lu** y **Kôtaru** (KTU 1.4 VII 15-37) se presenta un paralelo con el Sal 29,5-9:

KTU 1.4 VII 26-37 (Olmo Lete, 1981, p. 209)

Abrió una ventana en la casa,  
una claraboya en el palacio;  
abrió **Ba 'lu** una aspillera en la nubes.  
Su voz santa (*qlh.qdš*) **Ba 'lu** emitió,  
repitió **Ba 'lu** [la expresión] de sus labios;  
su voz santa [hizo temblar] la tierra,  
[a su rugido] los montes se asustaron,  
se conmovieron [las playas] frente al mar,  
los altos de la tierra temblaron.  
Los enemigos de **Ba 'lu** (se a)cogieron (a) los bosques,  
Los adversarios de **Haddu** (a) las laderas de los montes.

Como señala del Olmo Lete (1981, p. 129), en este texto “estamos ante la descripción mitológica del trueno como ‘voz de dios’ y expresión de su terrificante a la vez que benéfico dominio incontrastado (tempestad/lluvia)”. Como también apunta el autor, esta ideología será aplicada a YHWH en el Sal 29. En especial, la frase ugarítica *qlh qdš b'l* (“la santa voz de **Ba 'lu**”) de la línea 28 en el texto cananeo, ofrece un paralelo semántico a la frase קול יהוה.

Los datos geográficos, así como las referencias a la flora y fauna en los vv.5-9, señalan el norte de Israel.<sup>33</sup> El ארז del v.5 es el **cedrus libani**, un árbol hermoso de gran altura que no era común fuera del Líbano (*cfr.* 1Re 5,20). El ראם (acadio *rimu*) es el búfalo, que en el v.6 aparece en paralelismo con עגל (“becerro”). En este mismo versículo se habla del Sarión (שריון) que, en las referencias geográficas de los mitos cananeos es identificado como la cordillera del antilíbano, o simplemente el Líbano

32. Seguimos la traducción de la BJ, con leves modificaciones.

33. Sobre esto, véase al Committee on Translations of the United Bible Societies (1980, pp. 62-63 y 107-108).

(ugarítico *širyānu*; *cf.* Olmo Lete, 1981, p. 633); una región muy codiciada por sus cedros. La identificación se da en KTU 1.4 VI 16-21 (Olmo Lete, 1981, p. 205):

[De prisa] una casa construyeron,  
 [de prisa] alzaron un palacio.  
 [Marcharon (para ello)] al Líbano (*llbnn*) y a sus bosques,  
 al *Širyānu* (*šryn*) codiciado por sus cedros.  
**¡Oh sí**, el Líbano y sus árboles,  
 el *Širyānu* codiciado por sus cedros!

Este pasaje tiene un claro paralelo con Is 35,2cd (BJ):

Le va a ser dada la gloria del Líbano (כבוד הלבנון),  
 el esplendor del Carmelo (הדר הכרמל) y del Sarón (והשרון).

En Is 35,2cd la referencia geográfica indica el monte Carmelo, como lo evidencia el paralelismo sinónimo entre la “gloria” (כבוד) del Líbano, y el “esplendor” (הדר) del Carmelo y del Sarón (Beuken, 2000, p. 314-315). La idea descrita en el texto cananeo, de marchar al Líbano en busca de los cedros con los que se construye la casa de los dioses, tiene contacto con 1Re 5,6 (1Re 5,20 LXX):

Así pues, da la orden de que corten para mí cedros del Líbano (ארזים מן-הלבנון). Te pagaré el salario de tus hombres conforme a lo que me digas, pues tú sabes que no hay entre nosotros quien sepa talar árboles, como los sidonios (כצדנים).<sup>34</sup>

1Re 5,1-18 (1Re 5,15-32 LXX) relata los preparativos de la construcción del templo de Salomón.<sup>35</sup> En los vv.1-7 (vv.15-21 LXX) se narra como Jirán, rey de Tiro, al informarse del ascenso de Salomón al trono, en reemplazo de su padre David, envía una embajada (vv.1-2 [vv.15-16 LXX]). En respuesta, Salomón envía un comunicado (vv.2-7 [vv.16-21 LXX]). En el contexto de esta respuesta, se informa que los israelitas no saben cómo talar los cedros del Líbano, probablemente por su falta de familiarización con el cedro, dada su rara aparición en otra geografía diferente a la cordillera del antilíbano. Además, se dice que los nativos de Sidón son los únicos que saben talar los cedros (véase también a Laffey, 1985, pp. 22-23). Este texto nos ofrece una información valiosa sobre la ubicación geográfica de la fauna descrita en el Sal 29,5-6. Sus imágenes deben localizarse al norte de Israel, en la planicie fenicia, entre Tiro y Sidón, y entre los montes Carmelo y Hermón (Curtis, 2007, pp. 14 y 29-36).

La imagen del Sal 29,5 donde se presenta a YHWH destruyendo a sus enemigos como cedros tiene un paralelo en Amós 2,9abc, donde se emplea un imaginario y un

<sup>34</sup>. Seguimos la traducción de la BJ, con leves modificaciones.

<sup>35</sup>. Reproducimos entre paréntesis (y corchetes cuando fuesen necesarios) la numeración de los versículos de la LXX por ser éstos los que aparecen reproducidos en la mayoría de las traducciones castellanas en uso. Seguimos como texto principal la numeración del texto hebreo.

léxico similar. En ambos textos se describe a YHWH destruyendo a grandes y fuertes enemigos.

Yo destruí (השמדתי)<sup>36</sup> ante ellos al amorreo,  
que es alto como sus cedros son altos (ארזים גבהו)  
y fuerte como las encinas.

Todo este escenario natural donde se revela la acción poderosa y mayestática de YHWH, bien usando la fauna y flora septentrional (vv.4-6), bien usando la topografía meridional del desierto de Qades (vv.7-8),<sup>37</sup> con el mar como límite, contrastan fuertemente con el escenario del v.9c, que ofrece una escena palatina y urbana. Este versículo concuerda con el escenario del v.2:

Dad a YHWH la gloria de su nombre (כבוד שמו),  
postraos ante YHWH en adorno sagrado (בהדרת־קדש) (LXX: ὑποῦα ἀίγᾶ ἡλῶα νῆ).

V.9c:

Y todo en su palacio (ובהיכלו כלו) grita: ¡gloria! (כבוד)

El paralelo salta a la vista. Se presenta la misma situación de exaltación de YHWH, donde se da la gloria (כבוד), o se proclama (*i.e.* “dice”, אמר)<sup>38</sup> la gloria del nombre de YHWH. De la misma manera, en el v.9c el escenario es el templo (היכל). Entre la lectura del texto hebreo y el griego del v.2b parece darse un problema de crítica textual. El texto hebreo lee הדר (“adorno”), mientras que el texto griego parece suponer la lectura del hebreo הצר (“atrio”, LXX: ἡλῶα) como trasfondo de su traducción.<sup>39</sup> Este podría ser un caso de confusión léxica en la traducción griega.

No obstante, Cross ha supuesto que tras el vocablo hebreo subyace el ugarítico *hdrt*, al cual entiende como “revelación”, basado en la suposición de su sinonimia con el vocablo *hlm* (“visión, sueño”) en el texto de KTU 1.14 III 51 (Olmo Lete, 1981, p. 541),<sup>40</sup> y, consecuentemente, traduce el v.2b: “postraos ante YHWH cuando aparece en su gloria” (בהדרת קדשו).<sup>41</sup> Pero es poco probable que el significado del vocablo הדר se origine en el *hdrt* ugarítico (Cunchillos, 1976, pp. 54-55 y 61).

36. El verbo שמד (en Amós 2,9a está en *H*) guarda cierta relación de sinonimia con el verbo שבר del Sal 29,5a. Sobre esto, véase a Garrett (2008, p. 64).

37. En el Sal 29,8b la frase מדבר קדש, tiene un claro sentido locativo. Este uso del vocablo קדש es típico del yahvista (*cf.* Gen 14,7; 16,14; 20,1). Por el contrario, los Salmos se enfocan en la santidad de YHWH y su presencia en el santuario (*p.e.* es el caso del Sal 29,2b). Cabría preguntar: ¿el significado locativo de קדש denuncia la presencia de la tradición o la teología yahwista en el Salmo 29? Sobre el vocablo קדש como designación del desierto de Qades, véase a Kornfeld y Ringgren (2003, pp. 529 y 540-541).

38. Nótese el uso del verbo אמר en sentido proclamativo.

39. Los LXX traducen más de 34 veces el vocablo hebreo הצר como ἡλῶα. Kraus (1993, p. 528) y Craigie (1983, *ad loc.*) suponen que tras la traducción griega debe estar este vocablo. Sobre esto, además de Muraoka (2010, p. 19), véase a Basevi (1990, pp. 13-47).

40. El texto de KTU 1.4 III 50-51 dice: “Kirta volvió en sí y era un sueño (*whlm*), el siervo de *lu*, y era una revelación (*wdr*)”. Por el contexto narrativo (KTU 1.4 III 1-49), se entiende que el significado del sueño (*hlm*) de Kirta es de revelación.

41. Cross (1950, p. 21) indica que: “in KRT A 11.154,5 *hdrt* is in strict parallelism with *hlm* (“dream, vision”), and clearly means ‘apparition’ or ‘divine appearance’ (...) In light of these facts we would prefer to read, or better, and translate v. 2b, ‘Prostrate yourselves before Yahweh when he appears in holiness’. Vs. 1, 2 are, of course, the introduction to the divine appearance—the theophany of the god-storm”.

En el v.10a se presenta el último pasaje de difícil interpretación. Existe un paralelo temático entre el Sal 29,3 y este versículo:

V.3:

La voz de YHWH sobre las aguas (המים),  
el Dios de la gloria (אֱלֹהֵי הַכְבוֹד) hace tronar.

V.10a:

YHWH se sentó sobre el océano celeste (למבול)...

El tema litúrgico de la exaltación de YHWH, expuesta por el vocablo כבוד, dirigido exclusivamente a la presencia de YHWH (vv.1b-2), es continuado en el v.3b. Luego de la descripción de la epifanía de YHWH en la creación (vv.5-9),<sup>42</sup> este tema es nuevamente resumido a partir del v.10. Esta fuerza o entidad sobre la cual se sienta YHWH, como expresión de su poder y gobierno, es referida a un fenómeno hídrico (“aguas”, “diluvio”, “el mar mediterráneo”). Por el paralelo con el v.3a, el v.10a podría estar referido a Gen 1,2c:

Y un viento de Dios (רוח אלהים) aleteaba sobre el rostro de las aguas (על־פני המים).<sup>43</sup>

En Gn 1,2bc, las aguas (המים) están en paralelismo sinónimo con el abismo (תהום), que a su vez está en paralelo con el caos y la confusión (תהו ובהו) de Gen 1,2a (Bandstra, 2008, pp. 45-47).

La tierra era caos y confusión (תהו ובהו),

Oscuridad cubría el abismo (על־פני תהום),

Un viento de Dios aleteaba sobre el rostro de las aguas (על־פני המים).<sup>44</sup>

El paralelismo entre las frases en estado constructo del v.2bc המים ו על־פני תהום indica la cercanía gramatical y conceptual de las aguas (המים) y el abismo (תהום). Este último, puede identificarse como sustantivo indefinido (“un abismo”) o nombre propio (*Tēhōm*). En este último sentido, el *Tēhōm* está relacionado con el Tiamat (“océano”) del mito babilónico en el Enuma Elish.<sup>45</sup> En esta identificación, las aguas sobre las que yace YHWH en Gen 1,2c pueden identificarse con la entidad mitológica sobre la cual la divinidad vence y gobierna. Así lo entiende los LXX, que traducen תהום por ζοσσυβῆ, la fuerza opuesta a los ἰοναρυς (*cfr.* Sal 107,26; *cfr.* Muraoka, 2010, p. 3; 2009, p. 1). Este doble aspecto de victoria/regencia de YHWH también aparece en el Sal 74,13:

42. El v.4, con su encomio a la voz de YHWH, sirve como transición entre la exaltación litúrgica (vv.1b-3) y la descripción de la epifanía (vv.5-9).

43. Seguimos la traducción de la BJ, con una leve modificación.

44. Seguimos la traducción de la BJ, con una leve modificación.

45. Sobre esto la bibliografía ha sido extensa. Solo citamos los textos de Gunkel que, a nuestro juicio, consideramos más relevantes en el estudio: 1904, p. 34; 1901, pp. 94-95; 1895, pp. 7-9. Véase también a Westermann (1997).

Tú hendiste con tu poder el mar (בעוז ים),

Quebraste las cabezas de monstruos de los mares (תנינים עליהמים [LXX: ἑστὰ δὲ ὕδατος  
 νωτνόκαρδῶ ἰπέ]).<sup>46</sup>

La identificación del **Tannin**, en plural en el Sal 74,13b, con el mar, representando como figura mítica (Gunkel, 1986, p. 325), se presenta también en Job 7,12:

¿Soy yo el Mar (הים אני) o el Tannin (אבתנין) [LXX: νωκάραδῶ ἦ])  
 para que me pongas un guardián?<sup>47</sup>

La presencia del **Tannin** en el Sal 74,13 y Job 7,12 y su sinonimia con la figura de las aguas (מים) en ambos lugares, permite relacionarlo con la figura del **Tēhōm**. Este imaginario mitológico aparece en el Sal 29,3, ayudando a esclarecer el significado simbólico-religioso del vocablo מבוֹל (**mabbûl**) en el v.10a. A partir de la relación entre **mabbûl** y las aguas en el Sal 29, se debe interpretar a **mabbûl** como el océano celestial, y no con el diluvio (en contra de Margulis, 1970, pp. 344-345). Y esto se debe sostener aunque **mabbûl** se relacione con el relato del diluvio en la mayoría de las veces que aparece en la biblia hebrea.<sup>48</sup> La razón para obrar así es simple: el significado y el referente simbólico del vocablo son dados por el contexto y el uso teológico del autor, no por el peso de su cuantificación de apariciones.<sup>49</sup> Al analizar las trece apariciones de **mabbûl** en la biblia hebrea se descubre que solo en Gen 6,17; 7,7.17; 9,11.15.28; y Sir 44,17 tiene una connotación teológica punitiva directa, permitiendo entender a **mabbûl** como agente instrumental para la ejecución del castigo divino. Por el contrario, en Gen 7,6.10.28; 10,1.32; y 11,10 **mabbûl** solo tiene una connotación punitiva indirecta, dada por la línea narrativa del relato del diluvio.

Por sus paralelos con el Sal 19,3; Gen 1,2; Sal 74,13 y Job 7,12, el imaginario del Sal 29,10 no se remite a la historia del diluvio, sino a la lucha mitológica entre YHWH y las aguas primordiales. Aún más, si se tiene en cuenta la presencia del imaginario de la mitología cananea en el Sal 29, se hace manifiesta la identificación (en el plano mitológico, no etimológico; *cf.* Stadelmann, 1970, pp. 154-160), entre **mabbûl** con **Yammu**, el dios-océano (el mediterráneo) contra el cual lucha **Ba'lu**.<sup>50</sup> Al final del ciclo narrativo cananeo de la lucha entre **Ba'lu** y **Yammu**, a la imagen de un **Yammu** postrado ante **Ba'lu**, le sigue la proclamación del ascenso de **Ba'lu** al trono:

KTU 1.2 IV 27.32

Arrastró **Ba'lu** y redujo a **Yammu** (...)

“**Yammu** está sin duda muerto,

**Ba'lu** se convirtió en rey (...)

46. Seguimos la traducción de la BJ, con una leve modificación.

47. Seguimos la traducción de la BJ, con una leve modificación.

48. **Mabbûl** aparece 13 veces en la biblia hebrea: Gen 6,17; 7,6.7.10.17; 9,11 (dos veces).15.28; 10,1.32; 11,10; Sal 29,10; Sir 44,17.

49. En el caso de **mabbûl** esta precisión metodológica es significativamente más importante. Su origen etimológico es incierto (¿acadio **abūbu**?). Se ha dicho que **mabbûl** presenta diferentes niveles de uso y bien puede, según el contexto, denotar al diluvio o al océano celestial. Sobre esto, véase a Donner (2005, p. 623) y Stenmans (2003, pp. 60-65).

50. Véase el ciclo narrativo de la lucha entre **Ba'lu** y **Yammu** (KTU 1.1-2) en del Olmo Lete (1981, pp. 157-177).

Esta imagen cananea representa un claro paralelo de aquella del Sal 29,10: una escena donde se percibe a YHWH sometiendo a *mabbûl*, y luego ascendiendo al trono:

YHWH se sentó sobre el océano celeste,  
se sentó YHWH como rey eterno.

### Teología del texto

La teología del Sal 29 expresa vivamente las imágenes con las que se describe y recrea la proclamación que el pueblo de Israel hace sobre YHWH. El imaginario teológico del texto ofrece un contraste tan fuerte como su estructura

A (*epifanía en el cielo*, con la adoración a YHWH como estado resultativo, vv. 1-2),

B (*epifanía en el desierto y el mar*, vv.3-9),

'A (*epifanía en el cielo*, con entronización de YHWH como estado resultativo, vv.10-11).

Existe una fuerte conexión entre el estilo y estructura poética y el tipo de teología del Sal 29. El tono proclamativo del Salmo le da su lugar natural: el culto y la adoración. En el uso del imperativo יהי se desarrolla la antropología del texto. Las imágenes del hombre postrado, dando gloria a YHWH (v.3), y aquellas en las cuales YHWH, en contraprestación de tal adoración, da fuerza (עז) y paz (שלום) al hombre (vv.10-11), permiten ver la relación societal "patrón-cliente" como marco antropológico desde el cual comprender el *Sitz im Leben* del canto y de su teología.<sup>51</sup>

El imaginario teológico del Salmo no solo es fuerte por su contraste antropológico, también presenta una teología marcadamente altisonante. YHWH gobierna sobre el cielo y la tierra con soberanía absoluta. YHWH reina sin competencia. La Corte Celestial conformada por los בני אלים en el v.1, y el מבור del v.10 rinden adoración y se someten ante su poder. Igualmente, el gobierno de YHWH sobre la tierra es completo: somete a la flora, representada en su mejor ejemplar, los cedros del Líbano, que en el imaginario israelita, por analogía a su altura proverbial, representan una gran fuerza (*cf.* Amós 2,9). También somete a la fauna, indómita y salvaje. Asimismo, vence y somete a la geografía rebelde, representada con los mares y el desierto. En esta vorágine de victoria sobre la impetuosa creación y el sometimiento de las fuerzas celestes se presenta una teología del culto a YHWH como rey cósmico.

La teología del Sal 29 une el aspecto propiamente teológico con el antropológico. En esta unión se observa que el pueblo de Israel al tiempo que canta la gloria del rey cósmico, proclama su sometimiento a YHWH como rey de Israel.

¿Tras este canto que ensalza a YHWH como rey de Israel es posible percibir una crítica al reinado en Israel? En este punto se precisaría un análisis sobre la relación entre la teología del Sal 29 y la teología de la instauración del reinado, o del ascenso

51. Sobre la metodología sociológica aplicada al análisis de la biblia hebrea, véase a Neufeld (2008).

y entronización del rey (**p.e.** Sal 2,7), y comprobar si en el Sal 29 se presenta una crítica a la institución del reinado.

Por lo visto en nuestro estudio, solo podríamos decir que dada su estructura, su imaginario y teología, el Sal 29 es más que un himno de entronización de YHWH. Mejor, es un canto de alabanza a YHWH como rey cósmico y soberano de Israel. En este canto se desarrolla toda una **teología gloria Dei**. En este rasgo se nota el aspecto sociológico del Sal 29.

En la elaboración de esta teología de la gloria, Israel definió su identidad nacional. Al cantar a YHWH como rey se reconocieron intuitivamente como su pueblo. ¿Es demasiado ver tras esta teología de la gloria elementos de la teología de la elección? Puede ser. Lo cierto que esta teología va más allá del templo y su teología cultual. Aunque Kraus (1985, p. 137) critica correctamente, según nuestro juicio, la opinión de Wellhausen, quien solo ve un simple cambio de dativo (“a **Ba ‘lu** / a YHWH”) en esta teología del culto yahwista que adapta motivos y temas mitológicos cananeos,<sup>52</sup> también se queda algo corto, ya que no va más allá de la asimilación del aspecto sociológico al teológico. Para Kraus, la teología del servicio divino es una en la cual la revelación es un elemento institucional. La teología de la gloria que se desarrolla en el Sal 29 requiere un marco antropológico y sociológico donde involucrar dicha epifanía y adoración. Pero estos marcos no constituyen su objetivo. El Sal 29 no solo legitima al templo como institución y escenario de su epifanía y adoración, también justifica al pueblo de Israel, que define su identidad en dicho culto. Por esta razón Grossberg (1998, p. 78) y Santmire (1970, p. 85) equivocan el sentido de la relación entre YHWH-creación descrita en el Sal 29.<sup>53</sup> En ella no se dibuja un distanciamiento entre YHWH y el hombre.

La teología desarrollada en el Sal 29,5-9 no enfoca la relación Dios-creación para desenfocar la relación Dios-hombre; al contrario. Su perspectiva es antropológica. Solo es posible entender a YHWH como rey cósmico si se le observa con los ojos humanos que lo intuyen en la acción mayestática de la naturaleza, en el silencio del desierto profanado por el estrépito del rayo que irrumpe y que estremece a los cedros y a los animales, que vence al Abismo. Y es solo desde esa condición social que se puede sentir en ese terrible rey cósmico al gobernador justo que da poder y paz a su pueblo. El Salmo es cantado desde la perspectiva y la voz humana, y desde ellas la relación de genitivo -con la cual cierra el último hemistiquio del Sal 29- encarna y expresa la teología de la gloria en una teología de la identidad nacional de Israel. Es a “su pueblo” al cual bendice YHWH con la paz.

52. Por su importancia, creemos meritorio reproducir por extenso la argumentación de Kraus: “S. Mowinckel entiende como característico y determinante en el culto ‘las formas visibles, ordenadas y fijadas socialmente, eficaces, por las que realiza y ejerce su efecto la vivencia religiosa de la comunión entre divinidad y comunidad’ (RGG3 IV 120 s). Esta definición general introduce una confrontación con la tesis formulada por J. Wellhausen: el culto fue originalmente **el elemento étnico** en la religión de Israel. Más concretamente: ‘Se ve que tales particularidades del culto israelita no hacen a éste mejor que a los pueblos restantes ni constituyen diferencia alguna de principio. Si, por consiguiente, existe alguna diferencia de hecho, ésta no consiste en el tipo del culto, sino en el dativo al que el culto es destinado. Israel no se lo da a Baal, sino a Yahvé. Pero en el período primero esto no sucedió de manera tan exclusiva como en épocas posteriores. Yahvé era en ciertos límites todavía más tolerante’ (J. Wellhausen, **Israelitisch-jüdische Religion: Grundrisse zum Alten Testament**, ed. R. Smend, ThB 27, 1965, 79). ¿Eran realmente las cosas así? ¿Radica la diferencia únicamente en el dativo del destinatario?”

53. Véanse las afirmaciones de Grossberg: “Psalm 29 argues for the humility of humankind and against our too frequent tendency towards anthropocentrism. In a celebration of the powers of the Lord seen in a storm, the psalmist virtually ignores humans. The poet regards wondrous nature in itself, quite apart from humanity. Here as elsewhere the biblical writers presuppose that God has a relation to nature distinct from His relation to man, that nature has worth to God apart from its role in the Divine-human drama.”

## Conclusiones

La composición poética del Sal 29 sigue siendo una cuestión abierta. Este fenómeno parece obedecer a cierta tendencia de la investigación que ha aplicado un método inductivo en su análisis. En lugar de analizar *in situ* el metro que aparece, los autores han propuesto alternativas de corrección del metro original introduciendo cánones diferentes al perceptible en el mismo texto.

Este problema está relacionado con el de la reconstrucción de la historia de la composición del Sal 29. En sí, otra cuestión abierta a múltiples soluciones. La presencia del imaginario y léxico de la mitología cananea impulsa a dividir en dos estadios la historia de la composición del Salmo. En el primer estadio se podría ver una adaptación simple de un himno cananeo dirigido a YHWH. La adaptación consistiría en un simple cambio de sujeto: de **Ba'lu** a YHWH. En este estadio, el Sal 29 tal vez iría hasta el v.10. En un segundo estadio, se agregaría la teología yahwista, anexando el v.11 y con él, realizando una adaptación aún más compleja, trasladando el primitivo himno a **Ba'lu** de su contexto teológico cananeo al yahwista.

En contra de esta reconstrucción recae el peso de la fuerte unidad estructural del Salmo, que no permite entender tal fácilmente los vv.1b-2 y 11 como añadidos redaccionales.

A estas dos cuestiones abiertas se une la incertidumbre respecto al *Sitz im Leben* del Sal 29. Esta problemática no se ha visto iluminada por el estudio de las imágenes y figuras del Salmo a partir de la mitología cananea. Al contrario, se ha visto distraída en la discusión de la exactitud de ciertos paralelos léxicos y temáticos. Afirmar la íntima relación entre el Sal 29 y la mitología cananea, que es obvia a la simple luz de una lectura sinóptica de los textos, no ha resuelto el problema del supuesto metro original, ni el *Sitz im Leben* del texto, tampoco ha esclarecido su posición y función teológica. Tal vez un análisis más minucioso sobre la teología desarrollada a partir del actual texto hebreo pueda arrojar luz sobre este problema, al menos desde el punto de vista de la crítica de la redacción. Este último tipo de análisis aún no se ha realizado sobre el Sal 29.

## Referencias

- AAVV (2009). *La Biblia de Jerusalén. Nueva edición totalmente revisada*. 9 ed. Bilbao: Desclée De Brouwer (= BJ).
- Aland, K., Aland, B., Karavidopoulos, J., Martini, C., Metzger, B. (eds.). (2012). *Novum Testamentum Graece. Begründet von Eberhard und Erwin Nestle*. 28 ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft (= NA<sup>28</sup>).
- Alonso-Schökel, L., (Dir.). (1999). *Diccionario Bíblico Hebreo-Español*. 2 ed. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_. (1987). *Manual de Poética Hebrea*. Madrid: Cristiandad.
- Bandstra, B. (2008). *Genesis 1-11: A Handbook on the Hebrew Text* (BHHB) Waco, TX: Baylor University Press.

- Basevi, C. (1990). "Salmo 29: algunas observaciones filológicas sobre el texto hebreo y griego". *Studia Theologica*. (22), 13-47.
- Beuken, W. (2000). *Isaiah 28-39* (Historical Commentary on the Old Testament) Leuven: Peeters.
- Brown, R.E. (1999). *Evangelio según Juan. I-XII*. Madrid: Cristiandad.
- Committee on Translations of the United Bible Societies (1980). *Fauna and Flora of the Bible* (Helps for Translators) 2 ed. London: United Bible Societies.
- Craigie, P. (1972). "Ps XXIX in the Hebrew Poetical Tradition". *Vetus Testamentum*, (22), 143-151.
- \_\_\_\_\_. (1983). *Psalms 1-50* (WBC 19) Dallas, TX: Word Books.
- Cross, F. (1950). "Notes on a Canaanite Psalm in the Old Testament", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, (117), 19-21.
- \_\_\_\_\_. (1971). *Canaanite Myth and Hebrew Epic*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Cunchillos, J. (1969). "Los *bene ha'elohim* en Gen 6,1-4", *Estudios Bíblicos* (28), 5-31.
- \_\_\_\_\_. (1976). *Estudio del Salmo 29: Canto de la fertilidad-fecundidad. Aportación al conocimiento de la fe de Israel a su entrada en Canaán* (Institución san Jerónimo 6) Valencia.
- Curtis, A. (ed.) (2007). *Oxford Bible Atlas*. 4 ed. Oxford: Oxford University Press.
- Day, J. (2002). *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan* (JSOTSup 265) Sheffield: JSOT Press.
- Donner, H., Meyer, R. y Renz, J. (eds.). (1987ss). *Gesenius hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*. 18 ed. Berlin/Heidelberg/New York: Springer.
- Elliger, K. y Rudolph, W. (eds.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia. Editio quinta emendata opera A. Schenker*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997 (= BHS).
- Freedman, D. y Franke-Hyland, C. (1973). "Psalm 29: A Structural Analysis", *Harvard Theological Review* (66), 237-256.
- Fitzgerald, A. (1974). "A Note on Psalm 29", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, (215), 61-63.
- Fullerton, K. (1929). "The Strophe in Hebrew Poetry and Psalm 29". *Journal of Biblical Literature*, (48), 274-290.
- Garrett, D. (2008). *Amos: A Handbook on the Hebrew Text* (BHHB). Waco, TX: Baylor University Press.
- Gaster, T. (1946-1947). "Psalm 29" *The Jewish Quarterly Review*, (37), 55-65.
- Gordon, C. (1998). *Ugaritic Textbook: Grammar, Text in Translation, Cuneiform Selections, Glossary, Indices* (Analecta Orientalia 38) Roma: Pontificio Istituto Biblico.
- Grossberg, D. (1998). "The Literary Treatment of Nature in Psalms", en *Boundaries of the Ancient Near Eastern World*, M. Lubetski, S. Keller, and C. Gottlieb, eds. 69-87 (JSOTSup 273) Sheffield: JSOT Press.
- Gualandi, D. (1958). "Salmo 29 (28)", *Biblica*, (39), 478-485.
- Gunkel, H. (1986). *Die Psalmen* (HKAT 2/2) 6 ed. Göttingen: Vanderhoeck & Ruprecht.

- \_\_\_\_\_. (1904). *Israel and Babylon: The Influence of Babylon on the Religion of Israel*. Philadelphia: J.J. McVey.
- \_\_\_\_\_. (1901). *Genesis: Übersetzt und erklärt* (HKAT 1) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- \_\_\_\_\_. (1895). *Schöpfung und Chaos in Urzeit. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung über Gen 1 und Ap Joh 12*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Jenni, E., y Westermann, C. (eds.). (1997). *Theological Lexicon of the Old Testament*. 3Vols. Peabody, MA: Hendrickson Publishers.
- Joüon, P. y Muraoka, T. (2007). *Gramática del hebreo bíblico* (Instrumentos para el Estudio de la Biblia 16) Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino.
- Kedar-Kopfstein, B. (2003). “לֹדֶק”, en *Theological Dictionary of the Old Testament*. Tomo 12. G.J. Botterweck, H.-J. Fabry, H. Ringgren, (eds.) 576-588. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Kornfeld, W., and Ringgren, H. (2003). “קִדָּשׁ”, en *Theological Dictionary of the Old Testament*. Tomo 12. G.J. Botterweck, H.-J. Fabry, H. Ringgren, eds. 521-545. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Kraus, Hans-J. (1985). *Teología de los Salmos* (BEB 52) Salamanca: Sígueme.
- \_\_\_\_\_. (1993). *Los Salmos. Tomo I: Salmos 1-59* (BEB 53) Salamanca: Sígueme.
- Laffey, A. (1985). *First Kings, Second Kings* (CBCOT 9) Collegeville, MN: Liturgical Press.
- Margulis, B. (1970). “The Canaanite Origin of Psalm 29 Reconsidered”, *Biblica* (51), 332-348.
- Mason, R. (2003). “The Use of Earlier Biblical Material in Zechariah 9–14: A Study in Inner Biblical Exegesis” en *Bringing Out the Treasure: Inner Biblical Allusion in Zechariah 9-14*. Mark J. Boda, Michael H. Floyd, eds. 1-208 (JSOTSup 370) Sheffield, JSOT Press.
- Muraoka, T. (2009). *A Greek English-Lexicon of the Septuagint*. Louvain/Paris/Walpole: Peeters.
- \_\_\_\_\_. (2010). *A Greek-Hebrew-Aramaic: Two Way Index to the Septuagint*. Louvain/Paris: Peeters.
- Neufeld, D. (ed.). (2008). *The Social Science and Biblical Translation* (SBLSyS 41) Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Olmo, L. del (1981). *Mitos y leyendas de Canaan según la tradición de Ugarit. Textos, versión y estudio*. Madrid: Cristiandad.
- Peters, C. (1939). “Hebräisches קִדָּשׁ als Interjektion”, *Biblica* (20), 288-293.
- Rahlfs, A. (2006). *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Editio altera quam recognovit et emendavit Robert Hanhart. Duo volumina in uno*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Rosengren, A. (1998). *The Royal God: Enthronement Festivals in Ancient Israel and Ugarit?* (JSOTSup 259) Sheffield, JSOT Press.
- Slotkl, I. (1948). “The Metre and Text of Psalm XXIX 3, 4, 9 and Ezekiel I 21”, *The Journal of Theological Studies* (31), 186-198.

- Stadelmann, L. (1970). *The Hebrew Conception of the World: A Philological and Literary Study* (AnB 39) Rome: Pontifical Biblical Institute.
- Stenmans, P. (2003). “מבול”, en *Theological Dictionary of the Old Testament. Tomo 8*. G.J. Botterweck, H.-J. Fabry, H. Ringgren, eds. 60-65. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Vogt, E. (1960). “Der Aufbau von Ps 29”, *Biblica* (41), 17-24.