

## “DAR RAZÓN DE NUESTRA ESPERANZA” (1 Pe 3,15)

### Primera parte\*

#### Introducción: “Conocer la esperanza” (Ef 1,18)

Filósofos y sociólogos diversos interpretan desde hace ya algunos años los tiempos actuales como la crisis de la Modernidad o incluso como su fin. Se ha acuñado así el hoy ya conocido neologismo de “Posmodernidad”. Entre otras, una de las características que se le suelen atribuir a esta nueva era de la historia humana, es justamente una profunda crisis de la esperanza que exige a las claras su reformulación y resignificación. En efecto, mientras la Modernidad –como proyecto surgido del Iluminismo y reforzado por el Positivismo– venía surcado por una robusta esperanza en las potencialidades del hombre para promover un progreso constante de todas las dimensiones de la humanidad, bienestar, salud, sabiduría, participación social y política, etc., la Postmodernidad está profundamente marcada por el desencanto provocado por el fracaso de semejante proyecto. Corriendo el riesgo de simplificar tal vez demasiado el panorama, podría no obstante afirmarse que, mientras la Modernidad fue un tiempo atravesado por un gran impulso de esperanza, la Postmodernidad en cambio es un tiempo que, por su carencia de esperanza en cuanto actitud, se halla en peligro de sucumbir en la tiranía del instante presente. Es cierto que el objeto de la esperanza de la Modernidad no era Dios ni la trascen-

\* El artículo, publicado originariamente en SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA, *De la esperanza a la Solidaridad. XX Semana Argentina de Teología*, San Benito - Buenos Aires - 2002, 19-65, será publicado en dos partes, de las cuales esta primera trata los textos del A.T.

dencia, sino el ideal del progreso indefinido de la humanidad, por lo que reinaba una esperanza humana, no teologal. Hoy, en cambio, no hay ni objeto ni esperanza.

El comienzo del tercer milenio impresiona como si estuviera signado por la pérdida de la esperanza. Los hombres de esta época parecen repetir las palabras que el profeta pone en boca del pueblo de Judá durante la gran catástrofe de la destrucción del Reino y la cautividad babilónica: “Se han secado nuestros huesos y se ha desvanecido nuestra esperanza. ¡Estamos perdidos!” (Ez 37,11), o lo que los discípulos que retornaban apesadumbrados a Emaús dijeron al Señor resucitado sin saber con quién estaban hablando: “Nosotros esperábamos que fuera Él quien librara a Israel...” (Lc 24,21).

En ambos casos se trata de personas que han fijado su esperanza en planes humanos y se sienten defraudados porque la realidad no responde a lo que ellos habían planeado. Tanto el pueblo de Judá en el destierro, como los discípulos en el camino hacia Emaús, necesitaron una Palabra que les mostrara que la fidelidad de Dios permanecía inalterable y que había razones para seguir esperando. Pero para poder entenderlo era necesario hablar de otra clase de esperanza, no la que se apoya en los planes de los seres humanos sino en la Palabra de Dios que no claudica. Los teólogos dirán que una es la esperanza mundana, y otra la esperanza teologal.<sup>1</sup>

Nos enfrentamos entonces con una cuestión pastoral específica y urgente: Según la Palabra de Dios ¿qué nos cabe esperar? ¿qué puede esperar legítimamente la humanidad? Es un interrogante que tiene que ver con Dios, que es fuente, garante y agente de esta esperanza y, en definitiva, también su objeto último y adecuado. Pero el Dios de la esperanza cristiana es un Dios que se revela y salva en el mundo y en la historia; de manera que la pregunta por la esperanza cristiana tiene que ver también con este mundo y con esta historia: ¿qué podemos esperar de este mundo y de esta historia asumidos y redimidos por nuestro Dios? ¿Qué podemos esperar de Dios creador y salvador para este mundo y para esta historia nuestros?

La Biblia no nos trae una respuesta teórica, sino que nos “narra” la historia del hombre con Dios y nos “describe” el mundo en el que ambos

<sup>1</sup> Ver, p. e., CH. SCHÜTZ, “La consumación escatológica”, *Mysterium Salutis* (dir. J. Feiner – M. Löhrer), Cristiandad - Madrid - 1984, V, 654-655.

se encuentran. Además las lenguas bíblicas, como sistemas de representación de la realidad y modelos interpretativos de la misma, difieren obviamente de los nuestros; de modo que en el hebreo y el griego bíblicos no encontraremos una palabra que traduzca perfectamente la palabra castellana “esperanza” y comprenda todo lo que en nuestra lengua se expresa con el término; menos aun toda la carga semántica que la teología de siglos ha ido poniendo en él.

Más bien tendremos que atenernos a las expresiones bíblicas como tales, dentro de las mentalidades que ellas reflejan, intentando identificar aquellas que expresan por lo menos alguno de los elementos que nosotros comprendemos bajo la categoría “esperanza”. Tendremos que rastrear en la Sagrada Escritura esta relación del hombre con Dios e identificar lo que la caracteriza, sobre todo cuando hace referencia directa al futuro, al mundo y a la historia. La finalidad de esta tarea será no sólo saber qué dijeron los autores inspirados en su momento, sino también qué significan sus palabras para los hombres de hoy. Entendido de esta forma, el trabajo no queda clausurado al llegar a su última palabra, sino que se abre al diálogo interdisciplinar con los teólogos de las otras disciplinas.

La Carta a los Efesios muestra con claridad meridiana que no solamente se requiere una acción de Dios para tener y ejercer la virtud teológica de la esperanza, sino que esa acción también es necesaria para poder conocer cuál es la esperanza a la que son llamados los cristianos.

Este escrito del Nuevo Testamento, de innegable estilo litúrgico, se abre con una “bendición”, una acción de gracias de estilo himnico por todos los bienes que Dios ha derramado “en Cristo” sobre los fieles originarios de Israel en primer lugar (1,3-12), y luego sobre los que vienen de la gentilidad (1,13-14). Con el preciso uso de los pronombres “nosotros” y “ustedes”, el Autor va indicando a lo largo del texto los momentos en que se refiere a los judeo-cristianos (“nosotros”) y los etno-cristianos (“ustedes”). Estos últimos parecen ser los destinatarios de la Carta (1,13; 2,1.11.13.19-20.22; 3,1; 5,8).

Sin dejar el tono de acción de gracias, en un segundo momento pasa al de súplica, presentando una oración por los destinatarios venidos del paganismo (1,15-23). El Autor introduce la oración por la comunidad manifestando que en él se suscitan incesantes acciones de gracias desde el momento en que tuvo noticias de la fe y la caridad de los destinatarios: “Por eso, habiendo oído la fe que ustedes tienen en el Señor Jesús y el

amor hacia todos los santos, no ceso de dar gracias por ustedes, recordándolos siempre en mis oraciones” (1,15-16).

Los miembros de la comunidad son paganos que ahora “han creído” (1,13), y por esa razón han recibido el “sello” que los introdujo en el Pueblo al que están destinadas todas las bendiciones de los vv. 2-12.<sup>2</sup> La acción de gracias se debe también a la noticia de que los destinatarios de la Carta tienen “amor hacia todos los santos” (1,15b). Es importante que aquí se destaque que el amor se extiende a “todos” los miembros de la comunidad, llamados “santos” (1,1).<sup>3</sup>

A pesar de que es difícil la convivencia entre las dos comunidades, los destinatarios de origen pagano tienen “amor hacia todos los santos”, es decir, no excluyen de su amor a los que vienen del judaísmo. El Cuerpo de Cristo es el lugar de la reconciliación de judíos y paganos (2,16). Es indudable que el Autor tiene fundados motivos para no cesar en su acción de gracias a Dios por el amor que se vive en la comunidad de los destinatarios.

Sí la oración era hasta aquí una acción de gracias del Autor de la Carta por la fe y el amor de los paganos convertidos, ahora se convierte en una oración de súplica para pedir dones referentes al conocimiento que tiene como objeto la esperanza: “... recordándolos en mis oraciones para

<sup>2</sup> En la Primera Alianza, se pertenecía a este pueblo cuando se llevaba el sello de la circuncisión (Rom 4,11). Algunos textos rabínicos muestran que los judíos llamaban “sello” a la circuncisión, pero es difícil establecer con certeza la datación de estos escritos: “El que pronuncia la bendición dice: ‘Que santificó al amado desde el vientre; puso la ley en su carne y selló a sus descendientes con el signo del santo pacto...’” (*TB Ber* 137b). En el tiempo del cumplimiento de las promesas ese sello ya no está hecho en la carne (ver Col 2,11), sino que es el Espíritu Santo (Ef 4,30). Los paganos que han creído están ahora “en Cristo” y forman un solo cuerpo con los que vienen del judaísmo (2,16-17). El Autor no puede menos que dar gracias a Dios porque los destinatarios han sido “sellados”, y por lo tanto son también herederos de todas estas bendiciones.

<sup>3</sup> En el himno introductorio el Autor se ha contado entre los santos de Israel: “Dios nos eligió... para que seamos santos e irreprochables en su presencia” (1,4). La predestinación a ser “santos” es una de las bendiciones otorgadas al pueblo judío, pero los venidos del paganismo ahora son “conciudadanos de los santos” (2,19), dejando una antigua situación pecadora (2,1-2.11-12) a la que no deben volver (4,17-19). Las características de la nueva vida que deben llevar los que antes fueron paganos se describe largamente en la última parte de la carta, donde se destaca un texto en imperativo: “Sean imitadores de Dios como hijos amados, y caminen en el amor, así como Cristo nos amó y se entregó por nosotros como ofrenda y sacrificio a Dios en suave perfume” (5,1-2). En la misma línea que el Sermón de la montaña, se dice que el amor cristiano tiene como modelo el amor de Dios (Cf. Mt 5,43-48/Lc 6,27-36). A esto el Autor añade el ejemplo de Jesucristo en su acto de entrega como ofrenda y sacrificio.

que el Dios de nuestro Señor Jesucristo, el Padre de la gloria, les conceda espíritu de sabiduría y de revelación para que lo conozcan, ilumine los ojos del corazón de ustedes para que conozcan cuál es la esperanza a la que han sido llamados por Él” (1,16b-18ab). El espíritu de sabiduría y de revelación es mencionado con frecuencia tanto en el Antiguo Testamento<sup>4</sup> como en la apocalíptica del judaísmo,<sup>5</sup> para describir la especial acción de Dios cuando concede al hombre la facultad de conocer sus misterios. Esta clase de conocimiento será una de las características del Mesías (Is 11,2). En este caso, el Autor pide que Dios intervenga con su acción para que los destinatarios puedan tener conocimiento del mismo Dios. Para decir ‘conocimiento’ utiliza el término griego *epígnōsis*, un compuesto de ‘conocimiento’ (*gnōsis*), precedido por la preposición *epi*, que no se utiliza en el sentido de conocimiento teorético sino ético: conocimiento de la voluntad de Dios (Col 1,9).<sup>6</sup>

Finalmente, un nuevo objeto de la oración es que Dios “ilumine los ojos del corazón para que puedan conocer cuál es la esperanza a la que han sido llamados por Él” (1,18ab). La metáfora de los “ojos del corazón” continúa en la misma línea que el pedido precedente, desde el momento que en la antropología semítica el corazón y los ojos son órganos que se relacionan con el conocimiento. Se sobreentiende que el corazón y los ojos están entenebrecidos e incapacitados para entender las cosas que son de Dios (4,17-19; ver Rom 1,21), y es necesario que Él mismo intervenga para iluminarlos (2Cor 1,22; 4,6). Se debe observar que el Autor recurre al tiempo perfecto para expresar el participio “iluminados” (*pefōtisménous*), con lo que le da una nota de duración: quiere decir que han sido y continúan siendo iluminados.<sup>7</sup>

Esta constante iluminación tiene como finalidad capacitar a los destinatarios de la Carta para que conozcan “cuál es la esperanza a la que han sido llamados por Él (lit.: la esperanza del llamado de Él)” (1,18a). El Autor considera necesario que los creyentes venidos de la gentilidad tengan conocimiento de la esperanza desde el momento que en su condición

<sup>4</sup> Ex 31,3; 35,3; Dt 34,9; Dn 13,45; Sb 7,7; 9,17; Sir 39,6.

<sup>5</sup> 1Hen 49,3; 61,11; 4Es 5,21-22; ver también: Test Lev 2,3; 18,7.

<sup>6</sup> W. HACKENBERG, “ἐπίγνωσις”, *Exegetical Dictionary of the New Testament* (ed. H. Balz – G. Schneider), Eerdmans - Grand Rapids, Mi. - 1990, II, 25.

<sup>7</sup> Se podría pensar que aquí hay una referencia al bautismo, que en algunos textos neo-testamentarios, patrísticos y de la antigüedad cristiana es llamado ‘iluminación’ (Heb 6,4; 10,32; SAN JUSTINO, *Apol I*, 61,12; 65,1; *OdSal* 10,1; 11,14; 21,3.6; etc.).

anterior de paganos estaban “sin esperanza” (2,12). Para clarificar “cuál es la esperanza” que ahora tienen como cristianos, la expresa con diferentes imágenes en los dos miembros siguientes: “cuál es la riqueza de la gloria de su herencia en los santos; cuál es la extraordinaria grandeza de su poder que obra en nosotros, los creyentes, por la eficacia de su fuerza poderosa” (1,18c-19ab). Contemplando conjuntamente estos tres miembros se advierte que los distintos términos e imágenes se iluminan recíprocamente en su intento de describir la obra redentora. Esta consiste ante todo en un llamado de Dios (*klēsis*), que tiene la iniciativa. El título “llamados” (*klētoi*) pertenece ahora a los cristianos,<sup>8</sup> y la “asamblea de los llamados” es la *ekklēsia*. El poder, la fuerza poderosa de Dios ha obrado en Cristo cuando lo resucitó de entre los muertos y lo sentó en el cielo por encima de toda la creación (1,19-20), y actúa en los creyentes sacándolos de su condición de pecadores destinados a la muerte, para introducirlos en su gloria que está reservada como una herencia para el pueblo de Israel (los santos) (2,5-6).

A esta gloria, a esta herencia prometida, se la denomina “esperanza”. No es una realidad que se pueda percibir por los ojos de la carne, sino que es necesaria una acción del Espíritu de Dios que capacite al ser humano para poder conocer qué es esta esperanza.

La esperanza, tanto la mundana como la teológica, configuran una manera de obrar en aquellos que la poseen. El que tiene verdadera esperanza orienta su vivir y su actuar en orden a aquello que espera recibir. Por esta razón, los cristianos son exhortados a “dar razón de su esperanza” (1Pe 3,15) a aquellos que no comprenden su forma de vivir.

Los términos utilizados en este texto de la Carta a los Efesios para describir la “esperanza” de los cristianos remiten necesariamente a toda la tradición veterotestamentaria. Será necesario, entonces, recorrer los libros de la Primera Alianza con la intención de llegar a captar con mayor claridad el sentido de este término. En un segundo momento se recurrirá a las distintas tradiciones del Nuevo Testamento para extraer los distintos enfoques con que aparece la esperanza en los escritos del cristianismo.

<sup>8</sup> Ver Rom 1,6.7; 8,28; 1Cor 1,2.24; Jds 1; Ap 17,14.

# 1. La esperanza en el Antiguo Testamento: YHWH es nuestra esperanza

## 1.1. Vocabulario y campo semántico<sup>9</sup>

Antes de comenzar a tratar sobre el vocabulario y el campo semántico se debe hacer una doble advertencia:

Ante todo, se debe tener muy claro que la etimología no indica necesariamente el sentido de un término, sino sólo la historia de la palabra. El sentido será dado por el uso, y teniendo en cuenta su contexto.

En segundo lugar, cuando un término tiene varios significados, no se puede dar por supuesto que todos ellos o varios están presentes cada vez que aparece la palabra. Se hace necesario examinar detenidamente el texto para concluir cuál o cuáles significados están ahí presentes.

a) En el Testamento hebreo, las raíces que se traducen por ‘esperar – esperanza’ son:

*qwh*. En participio *Qal*, aparece en plural y siempre con el genitivo objetivo ‘YHWH’ (Is 40,31; 49,23; Sal 25,3; 37,9; 69,7; Lm 3,25).

El verbo en *Pi’el* está 47 veces, 28 de las cuales se refieren a YHWH.<sup>10</sup>

Los sustantivos: *tiqwāh* está 32 veces, y sólo 2 se refieren a YHWH; *miqwāh* está 5 veces, dos de ellas se refieren a YHWH y una se sobreentiende. “Si se toma en conjunto los casos del verbo y de los dos sustantivos referidos a Yahveh, a primera vista parecen estar distribuidos casi en la misma proporción en los Salmos y en los Profetas [...] pero un análisis más preciso... revela que de los 14 textos proféticos 8 pertenecen al lenguaje de los Salmos; lo mismo vale para Lam 3,25 y para el único texto de los libros históricos, Gen 49,18. Así, pues, una estadística más exacta indica que de los 33 casos referidos a Yahveh, 26 pertenecen al lenguaje de los Salmos”.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Para toda esta parte, C. WESTERMANN, “קוה”, *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento* [en adelante, *DTMAT*] (ed. E. Jenni – C. Westermann), Cristianidad - Madrid - 1985, II, 781-793.

<sup>10</sup> En Sal 56,7 y 119,95 tiene el sentido de ‘acechar’ con intenciones hostiles. No se puede traducir por ‘esperar’.

<sup>11</sup> WESTERMANN, “קוה”, 782.

El verbo *qwh* se aproxima –tanto en la sinonimia como en el sentido fundamental– a la significación de *bḥh*. Quiere decir ‘confiar’ con un aspecto semántico que se orienta hacia el futuro: confiar la suerte a Yahvé. [...] *Qwh* se refiere igualmente a la dimensión del futuro y se aproxima –tanto en la sinonimia como en el sentido fundamental– a la significación de *yhl*. *Qwh* quiere decir aguardar, esperar con impaciencia.<sup>12</sup>

La diferencia entre esperanza y confianza se diluye.<sup>13</sup>

*ḥkh*, aparece 14 veces (1 vez en *Qal* [Is 30,18]; las demás veces en *Pi’el*). 7 veces está referido a YHWH, 6 veces en Profetas y Salmos, y una vez en Daniel.

*šbr* en *Pi’el* aparece seis veces, 4 de ellas referido a YHWH, en Profetas y Salmos. Las otras dos veces en Rut 1,13 y Est 9,1 con el sentido vulgar de ‘aguardar’. En *Qal* tiene el sentido de ‘examinar’ y está sólo 2 veces (Neh 2,13.15). El sustantivo *šéber* (esperanza) se encuentra sólo 2 veces (Sal 119,116 y 146,5).

*yhl* se encuentra en *Pi’el* y en *Hifil*.<sup>14</sup> Se deriva de esta raíz el sustantivo *toḥélet*. Algunos leen también el adjetivo *yahîl* en Lam 3,26, pero otros prefieren ver allí una forma verbal.<sup>15</sup> Aparece en total 48 veces, y una tercera parte no tiene sentido teológico. En los demás casos, es la confesión de confianza dentro de las lamentaciones individuales.

b) Estos verbos, que por lo general se traducen por ‘esperar’, se encuentran frecuentemente relacionados con otros términos que se deben tener en cuenta:

*’āman* que en *Nifal* significa ‘tener duración, durar, ser leal, fiel’, y en *Hifil* ‘estar seguro, confiar, tener fe, creer’.<sup>16</sup> La forma nominal *’āmēn* establece un vínculo de solidaridad entre el que la pronuncia y el que ha proclamado una ley, una sentencia, una maldición, una oración... El sustantivo *’ēmûnāh* tiene muy diversos significados, y varios de ellos discutidos por algunos autores. Se pueden indicar: ‘solidez, fidelidad, rectitud, deber profesional permanente’,<sup>17</sup> a lo que se puede añadir el de ‘honra-

<sup>12</sup> H-J. KRAUS, *Teología de los Salmos*, Sígueme - Salamanca - 1985, 93.

<sup>13</sup> R. BULTMANN, “ἐλπίζω”, etc., *TDNT*, II, 523.

<sup>14</sup> “Los casos en nifal en Gn 8,12 y Ez 14,5 son inseguros” (C. WESTERMANN, “קיה”, 1001).

<sup>15</sup> Ver C. BARTH, “קיה”, *TDOT*, VI, 49.

<sup>16</sup> H. WILDBERGER, “אמן”, *DTMAT*, I, 276-320. A. JEPSEN, “אמן”, *TDOT*, I, 292-323.

<sup>17</sup> WILDBERGER, “אמן”, 300, citando el *Lexicon* de Baumgartner.



dez'. "Una forma de actuar que se origina en la estabilidad interior, «escrupulosidad» [...] Parece enfatizar la propia actitud interior y la conducta que ésta produce".<sup>18</sup>

*bāṭah* y sus derivados nominales, que se traducen por 'confiar', 'estar seguro'.<sup>19</sup>

*hākah* tiene el sentido general de 'esperar' y puede traducirse por 'persistir', 'aguardar'. LXX lo traduce por *ménein* y sus compuestos.<sup>20</sup>

*šāpah* que tiene el sentido de aguardar, vigilar.

c) Finalmente, estos verbos se encuentran referidos con frecuencia a la relación del hombre con Dios en contextos donde aparecen los términos *b<sup>e</sup>rît* (alianza), *dābār* (palabra), *yešū'āh* (salvación), *nāšal* (salvar), *ne'emān* (fiel), *'ēmūnāh* (fidelidad), *lō'-yāra'* (no temer), *'ānī 'ittēkā* (yo estoy contigo), *'ānī 'immēkā* (yo estoy contigo), *sela'* (Roca), *šûr* (Roca), *š<sup>e</sup>bū'āh* (juramento).

De esta rápida exposición del vocabulario se puede concluir que en hebreo el concepto de 'esperanza' tiene un matiz particular que no poseen ni la lengua griega ni las modernas. En griego y en las demás lenguas el concepto 'esperanza' incluye un cierto matiz de incertidumbre. En hebreo, en cambio, desde el momento que se puede intercambiar con 'estar seguro' tiene una clara nota de certeza. Esto se verá más claro en el examen del desarrollo de la idea de 'esperanza' en los grandes bloques de la Biblia, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento.

## 1.2. La esperanza en los libros proféticos

Los lectores de la Sagrada Escritura quedan sorprendidos cuando advierten que los términos que se refieren a la esperanza, en su sentido teológico, están mínimamente presentes en los libros del Pentateuco, y nunca se utilizan para describir la actitud de Abraham y los otros Patriarcas, o las promesas que acompañan el acontecimiento del éxodo. Como se ha indicado más arriba, al exponer el vocabulario, éste está representado principalmente en los textos proféticos y en los Salmos.

<sup>18</sup> JEPSEN, "אמין", 317.

<sup>19</sup> E. GERSTENBERGER, "בטח", *DTMAT*, I, 439-446.

<sup>20</sup> Ver C. BARTH, "חכה", *TDOT*, IV, 359-363.

En un estudio riguroso del concepto de ‘esperanza’ en el Antiguo Testamento, muchos optarán por dejar de lado los libros del Pentateuco para limitarse a los profetas y a los Salmos, desde el momento que se afirmarán en el principio de que el único criterio seguro para controlar rigurosamente el sentido de los textos es el uso del vocabulario. Otros, en cambio, estarán más de acuerdo con la observación del desarrollo de las narraciones, también las patriarcales, para constatar que “Israel, a través del actuar y hablar de Dios, fue arrastrado a un movimiento continuo, y que se encontró siempre, de un modo o de otro, en el campo de tensión existente entre una promesa y su cumplimiento. Se puede escoger un texto de la historia de los patriarcas, o del libro de Josué, o de los libros históricos, y siempre se tropezará con que el acontecimiento descrito se halla a la sombra de una palabra de Dios dirigida hacia el futuro, y se refiere, por encima de sí misma, a algo que ha de venir”.<sup>21</sup> En estos casos, se dirá que aunque no aparezca el vocabulario, se está en presencia de situaciones que permiten hablar de una esperanza teológica.

En el desarrollo de este trabajo se ha optado por rastrear el sentido de la esperanza en el Antiguo Testamento mediante el examen de los textos en que aparece el vocabulario que expresa esta idea. No obstante, en algunos momentos se tendrán también en cuenta aquellas situaciones en las que se presentan las mismas tensiones hacia el futuro, con el apoyo puesto en la palabra de Dios, para examinar los aportes que eventualmente puedan ofrecer para el desarrollo del tema de la esperanza, aunque no se utilice el mismo vocabulario. Esto permitirá que en algún momento se dirija la atención hacia los lugares que tradicionalmente se citan al disertar sobre la esperanza, especialmente los patriarcas y el éxodo.

Para no prolongar indebidamente este trabajo, solamente se tomarán en cuenta, salvo las excepciones que se crean necesarias, aquellos textos en los que los términos han sido utilizados con sentido teológico.

En los profetas pre-exílicos, dadas las circunstancias políticas del momento, se acentúa el contraste entre la esperanza en YHWH y la confianza en otros reinos, como Asiria y Egipto. Entre los más antiguos, el difícil capítulo 12 de Oseas relea las tradiciones de los patriarcas para mostrar que los beneficios que YHWH otorgó a Jacob, a pesar de ser un “corrupto” desde el seno materno, demuestran que se debe acudir a

<sup>21</sup> G. VON RAD, *Teología del Antiguo Testamento*, Sígueme - Salamanca - 1990, II, 479-480.

YHWH, y no a Asiria ni a Egipto. En otro momento el profeta ha reprendido a Israel por confiar (*bāṭaḥ*) en sus carros y soldados (10,13), así como Amós se ha lamentado por los que se sienten seguros en Sión y los que confían (*bḥ*) en la montaña de Samaría (Am 6,1). Por eso Oseas culmina con los imperativos: “Conviértete a tu Dios – Observa el amor y el derecho – Espera (*qwh*) siempre en tu Dios” (Os 12,7). Las tres acciones aparecen relacionadas: la esperanza se ve como la expresión de la conversión. El amor y el derecho miran al prójimo, la esperanza mira a Dios. Como en otros casos, la esperanza tiene implicancias éticas. En las promesas para el futuro del capítulo 2 se dice que YHWH convertirá el valle de Acor en puerta de esperanza (*tiqwāh*). El nombre que antes tenía lúgubres resonancias de desgracia (*‘ākôr* = desgracia: Jos 7,25-27) se cambia por otro que indica el ingreso a una tierra llena de felices promesas para el futuro.

Los profetas han intervenido de distintas maneras condenando la confianza que Israel depositaba en el Faraón de Egipto, en vez de ponerla en YHWH. Los asirios podían preguntar al rey de Jerusalén: “¿Qué es esa confianza (*biṭṭāḥôn*) en la que confías (*bāṭāḥtā*)? [...] ¿En quién confías (*bāṭaḥtā*), que te has rebelado contra mí? Has confiado (*bāṭaḥtā*) en ese apoyo de una caña quebrada, en Egipto, que hiere y traspasa la mano de cualquiera que se apoya en él. Esto es el Faraón, el rey de Egipto, para todos los que confían (*bōḥîm*) en él. Si me dices «Nosotros confiamos (*bāṭaḥnû*) en YHWH nuestro Dios» [...] ¡Tú confías (*tibṭaḥ*) en Egipto para tener carros y caballos!” (Is 36,4-9). Israel ponía su confianza en las potencias extranjeras porque ellas podían ofrecerle el apoyo de las fuerzas militares para poder defender su territorio. Pero esta clase de confianza se oponía a la esperanza en YHWH. También en el libro de Jeremías, con referencia a acontecimientos posteriores, se anuncia el castigo para el Faraón y para todos los que confían (*bōḥîm*) en él (46,25). La esperanza configura una actitud ante los acontecimientos políticos y militares.

En otro texto, el profeta Isaías opone la confianza en los nigromantes y adivinos a la confianza en YHWH. En un momento de angustia y confusión para el pueblo, él se dirige a los que recurren a esta clase de medios para conocer el futuro, y les dice: “Yo aguardaré (*hikkîti*) a YHWH, el que oculta su rostro a la casa de Jacob. Yo esperaré (*qiwwêti*) en Él” (Is 8,17). Aunque YHWH se oculte, siempre se puede seguir esperando. El recurso a los adivinos implica una pérdida de la esperanza en Él. Los únicos que no tienen motivos para esperar (*šbr*) son los que ya están en el sepulcro (Is 38,18).

Es digno de tenerse en cuenta que Isaías, dando muestras de gran audacia, habla de la “esperanza de Dios”. En el canto de la viña, dice que el labrador plantó la viña, la rodeó de cuidados “y esperaba (*qwh*) que diera uvas, pero dio frutos agrios” (Is 5,2.4). En la explicación del canto, vuelve sobre lo mismo cuando dice: “La viña de YHWH de los ejércitos es la casa de Israel y los hombres de Judá son su plantación predilecta. ¡Él esperó (*qwh*) de ellos equidad, y hay efusión de sangre; esperó (*qwh*) justicia y hay gritos de angustia!” (v. 7).

Con gran variedad de vocabulario el profeta Miqueas exhorta a no poner la confianza en seguridades humanas, y esperar sólo en YHWH: “No se fíen (*'mn*) de un compañero, no tengan confianza (*bth*) en un amigo; cuídate de abrir la boca delante de la que se recuesta en tu pecho... pero yo aguardo (*sph*) a YHWH, espero (*hyl*) en el Dios de mi salvación ¡Dios me escuchará!” (Miq 7,5.7).

El profeta Jeremías recrimina a los que confían (*bth*) en palabras engañosas (7,4.8). Pero estas palabras no son las promesas de los grandes imperios, sino las de los falsos profetas que llevan al pueblo a poner su confianza en el templo (v. 4.14) para alcanzar la salvación: “... y dicen ‘Estamos salvados’ (*yš'*)” (v. 10). Jeremías pronuncia su bendición sobre los que confían sólo en YHWH: “Bendito el hombre que confía (*bth*) en YHWH... y YHWH es su confianza (*mibtāh*)” (17,7).

Se debe tener confianza en YHWH porque Él puede dar la salvación; lo contrario es confiar en “lo inútil”, en lo que no puede dar nada. En el mencionado texto de Jeremías, el oráculo contra el templo, se reprende a los que confían (*bth*) en palabras engañosas que no sirven para nada (*l<sup>e</sup>bilti hō'il*) (7,8). El engaño está en que piensan que podrán ser salvados por estas cosas que no sirven. Este verbo ‘aprovechar, ser útil, servir’ (*y'l*),<sup>22</sup> precedido de una negación, es frecuente en la polémica profética contra las falsas esperanzas. Se opone YHWH, que puede salvar, a otros sujetos de los que no cabe esperar nada. YHWH, hablando por boca de Jeremías, señala el pecado de su pueblo: “Cambié mi gloria por un inútil” (*b<sup>e</sup>lô' yô'il*) (Jer 2,11). Isaías se dirige al pueblo que no consulta a YHWH y busca fuerza y apoyo en el Faraón. Egipto es “un pueblo que no sirve para nada” (*lō'-yô'ilū*) (Is 30,2-5). También Habacuc polemiza contra los ídolos que no sirven (*y'l*), y en los que no se puede confiar (*bth*) (Hab 2,18).

<sup>22</sup> H. D. PREUSS, “לעל”, *TDOT*, VI, 144-147.

En el capítulo sobre la gran sequía, Jeremías llama a YHWH “Esperanza (*miqweh*) de Israel” (14,8; ver 17,13). YHWH lleva ese nombre porque es el “Salvador en tiempo de angustia” (*ibíd.*). Pasando más allá de la esperanza en los bienes que aporta YHWH, el mismo Señor es la esperanza del pueblo. La esperanza, como en el oráculo contra el templo, queda ligada a la idea de salvación. Llamar a YHWH *miqweh* es significativo en este contexto de la sequía, porque esta palabra también tiene el sentido de “depósito de agua” (ver Gen 1,10; Ex 7,19; Is 22,11; 33,21).

La actitud de confianza y espera tiene su apoyo en el vínculo que existe entre el pueblo y YHWH y en la seguridad de que YHWH “está con ellos”. El señor no es un forastero ni alguien que está de paso, no puede comportarse como alguien que mira atontado o como un guerrero incapaz de salvar (14,8-9). Todo lo contrario: “tú estás entre nosotros, por tu nombre se nos llama” (14,9). YHWH habita en medio de Israel, y el pueblo es llamado con su mismo nombre. La identidad del pueblo está ligada a esta esperanza: es el pueblo de YHWH (“por tu nombre se nos llama”).

En otro texto que tiene puntos de contacto con el precedente, Jeremías vuelve a llamar a YHWH “Esperanza (*miqweh*) de Israel” y “Manantial de aguas vivas” (17,13). Se trata de una reflexión sapiencial, semejante al Salmo 1. El texto contiene una amenaza contra los que abandonan a YHWH: “los que te abandonan serán avergonzados, los que se apartan de ti serán escritos en la tierra”.<sup>23</sup>

En la carta a los deportados se contiene el anuncio del retorno de Babilonia una vez que hayan pasado 70 años (Jer 29,10). YHWH explica ese anuncio porque Él tiene “pensamientos de paz: quiere darles un porvenir y una esperanza (*'ahārīt w<sup>e</sup>tiqwāh*)” (v. 11). Promete esperanza, es decir, la esperanza misma es un bien que Dios promete dar, la esperanza se hace contenido de la promesa.<sup>24</sup> No es posibilidad sino certeza, seguri-

<sup>23</sup> Se puede preguntar qué significa “ser escrito en la tierra”. El paralelismo con “avergonzados” exige que se trate de una amenaza. ¿Que se borra fácilmente o todo lo contrario? Pero el TM no dice que se escribe en el polvo (*'āpār*), sino en la tierra (*'ereṣ*), es decir en el país. La imagen contrasta con la de 17,1: el pecado escrito con buril de hierro, con punta de diamante en el corazón y en un lugar sagrado.

<sup>24</sup> El término ‘promesa’ que se usa en la traducción responde al hebreo ‘mi palabra buena, mi palabra de bien’. En hebreo no hay ningún término que responda exactamente a la palabra ‘promesa’. ‘Palabra buena, palabra de bien’ (*d<sup>e</sup>bārī haṭṭōb*), como la forma verbal (*dibber haṭṭōb*) implica una resolución de Dios, semejante a las fórmulas ‘dijo el mal’, ‘dijo la paz’. Cf. W.H. SCHMIDT, “דבר”, *TDOT*, III, 101.

dad, de volver a la tierra, de encontrar a Dios que se deja encontrar (v. 13-14a). YHWH los desterró, YHWH los hará volver (v. 14b). Los falsos profetas no involucran a YHWH en estos proyectos (v. 15ss).

Los mismos términos aparecen en el “Libro de la consolación”, cuando se responde al llanto de Raquel diciendo: “Reprime la voz de tu llanto [...] volverán de tierra hostil, y hay esperanza para tu futuro (*yēš tiqwāh l’ahārūtēk*)” (31,17). Tu futuro tiene esperanza. Si antes se dijo a Raquel “tus hijos no existen” (31,15), ahora se le anuncia: ¡Los hijos que ya no existen volverán! El contraste es muy fuerte. El regreso al territorio es promesa de YHWH y esperanza del pueblo. Estos textos, semejantes a otros de los profetas en los que la esperanza es lo que se recibe de YHWH, abren perspectivas hacia un futuro insospechado. Los dones que el pueblo espera recibir no agotan lo que YHWH tiene preparado para él: el Señor da nuevas esperanzas y Él mismo es la esperanza de su pueblo (ver Jer 17,7; Sal 71,5).

Se ha dicho más arriba que el verbo *qwh* se utiliza preferentemente con referencia a YHWH, y que pertenece al vocabulario de profetas y salmos. El participio *Qal* se encuentra seis veces en la Biblia hebrea (Is 40,31; 49,23; Sal 25,3; 37,9; 69,7 y Lm 3,25), y tiene siempre como complemento el nombre de YHWH o un pronombre que lo suple: “los que esperan en YHWH”. Un texto del Trito-Isaías (64,3), pero en este caso con el participio del verbo *hkh*, tiene el mismo sentido. Con toda probabilidad todos estos textos deben ser datados a partir del exilio. En todos los casos se trata de la seguridad de que gozan los que ponen su confianza en YHWH. Tanto para decir que recibirán la salvación como para afirmar que no quedarán avergonzados, “los que esperan en YHWH” configuran un grupo que goza de seguridad, y la garantía de esa seguridad es el mismo YHWH. “Los que esperan en YHWH” es un nuevo nombre que tienen los justos.

Dentro de los textos del Déutero-Isaías, se aplica a YHWH el título “Roca” (*sūr*) cuando se alude a la esperanza en lo que Él realizará en el futuro (Is 44,8). Este título ya había aparecido en el Proto-Isaías (17,10).

Aparte de los textos citados, salvo en muy pocos casos se encuentran en el Déutero-Isaías las palabras que se traducen por “esperar – esperanza”. Sin embargo, es recurrente el vocabulario asociado a esos términos, como son las invitaciones a no temer (“No temas”: 40,9; 41,10.13.14; 43,1.5; 44,2; 54,4; “Estoy contigo”: 41,10; 43,5; “Te tengo de la mano”: 41,10.13; etc.). Estas expresiones se encuentran dentro del

gran contexto en el que se proclama el poder de YHWH frente a los ídolos y los que no son dioses, que no pueden salvar. La salvación que realiza el Señor es la liberación del pueblo con perspectivas de futuro que exceden lo terrenal. Los que la recibirán son “los que esperan en YHWH” (Is 40,31; 49,23).

En los caps. 24–27 del libro de Isaías,<sup>25</sup> que se deben datar posiblemente en el siglo V, se vuelve en dos momentos sobre el tema de la esperanza. En el primer caso (25,9), se canta a YHWH en la visión del banquete escatológico porque “esperamos (*qwh*) en Él y nos ha salvado. Este es YHWH, esperamos en Él”. La salvación consiste en la definitiva liberación de la muerte (v. 8). Si en la época pre-exílica se esperaba la salvación de las calamidades (la sequía, por ejemplo), o de las potencias enemigas, ahora en el post-exilio se piensa en una salvación total: la liberación de la muerte. En un poema incluido en el Trito-Isaías ya se dice que la salvación que se espera de YHWH supera todas las expectativas humanas: “Hiciste cosas admirables que no se esperaban (*lō' n<sup>e</sup>qawweh*), que nunca se escuchó, no se oyó, ni ojo vio a un Dios, sino a ti, que las hiciese para el que espera (*m<sup>e</sup>ḥakkēh*) en él [...] estamos para siempre en tus caminos y nos salvaremos” (Is 64,2-4).

En el segundo caso (Is 26,8), en un texto en el que se entrecruzan lamentos de angustia y anuncios de salvación, el Autor canta su esperanza en YHWH: “La senda del justo es recta. La senda recta del justo Tú allanas. En el sendero de tus juicios (*mišpāṭēkā*) te esperamos (*qwh*), YHWH”. En este caso se introduce un nuevo elemento: la salvación vendrá para aquellos que guardan la justicia y el derecho: “Abran las puertas para que entre una nación justa (*gōy-šaddīq*) que guarda la fidelidad, de ánimo firme y que Tú conservas en paz, porque ella confía (*bāṭū<sup>h</sup>*) en Ti. ¡Confíen (*biṭḥū*) en YHWH para siempre, porque YHWH es una Roca eterna!” (Is 26,2-4). Por esa razón en este texto aparecen los juicios como el lugar en el que se coloca el Autor para esperar en YHWH. La espera tiene exigencias de carácter ético.

En este mismo texto de Is 26,4 aparece “la Roca” (*šūr*) como título de YHWH. La idea de “afirmarse” que se expresa con el verbo *biṭḥ*, encuentra como imagen correspondiente la roca firme, que es muy frecuente en el lenguaje de los Salmos.

<sup>25</sup> Esta parte del libro suele ser llamada “Apocalipsis de Isaías” (cf. por ejemplo, Biblia de Jerusalén; Libro del Pueblo de Dios, etc.).

Hay momentos de crisis en que parece que se ha derrumbado toda la seguridad que se había depositado en YHWH. Todo parece indicar que las promesas no se han cumplido. Este es el caso del pueblo en el destierro de Babilonia. En la pavorosa visión de los huesos secos del profeta Ezequiel se repiten las palabras de Judá: “Ellos andan diciendo: Se han secado nuestros huesos, se ha desvanecido nuestra esperanza (*tiqwāh*), todo se ha acabado para nosotros” (Ez 37,11).<sup>26</sup>

La respuesta de YHWH es el anuncio de la resurrección del pueblo y el retorno a la tierra (vv. 13-14). Allí vivirán seguros (*lābetah*: 28,26; 34,25.27-28; 38,8.11.14; 39,26). Como en Isaías 26,19, la restauración de Israel se presenta bajo la imagen de una resurrección.

La crisis ha sido benéfica, porque Egipto había sido la “seguridad” (*mibtāh*) de Israel (29,16). Y de allí se seguían otras falsas seguridades: el reino, la posesión de la tierra, su propia fuerza. Con otro lenguaje, en el simbolismo de la historia de Jerusalén, Ezequiel recrimina a la ciudad porque “ha confiado (*bth*) en su belleza” (16,15). En otro momento el profeta se refiere a la confianza que no puede salvar, cuando se refiere a la situación del justo que más tarde se corrompe. No se puede confiar en la propia justicia, porque ésta es incapaz de salvar: “La justicia del justo no lo salvará (*nsl*) en el día en que se corrompa... y si él confía (*bth*) en su justicia y peca... morirá” (33,12-13).

De una u otra forma, todos los profetas han proclamado que no se debe poner la seguridad ni la esperanza en algo que no sea YHWH. Esto ha aparecido ante todo en la polémica contra el culto a los ídolos, porque esto significaba poner la esperanza en lo que no ofrecía ninguna seguridad. Y también cuando se depositaba la seguridad en el templo o en la propia justicia, asimilando de esta manera a YHWH con los ídolos, desde el momento que se pensaba que había medios para ‘manejarlo’ o ‘gobernarlo’ para que Él hiciera la voluntad de los hombres. Los profetas han proclamado que sólo YHWH es la roca en la que se pueden apoyar (Is 17,10; 26,4; 44,8; Ha 1,12). Contra el concepto de esperanza que se encuentra en los autores griegos, para los cuales ésta siempre es incierta,<sup>27</sup> la esperanza a la que se refieren los autores de los textos bíblicos es

<sup>26</sup> Ezequiel usa la misma expresión (“se ha desvanecido la esperanza [*tiqwāh*] de ella”) en el contexto de la lamentación sobre los príncipes de Israel (19,5), pero sin sentido teológico. La palabra “esperanza” (*tiqwāh*) aparece en el libro de Ezequiel sólo en 19,5 y 37,11.

<sup>27</sup> BULTMANN, “ἐλπίζω”, 517-521.



siempre segura porque se apoya en las promesas que YHWH ha hecho a su pueblo.

Se debe destacar un elemento que ha aparecido constantemente en los escritos bíblicos: la esperanza no consiste en una actitud pasiva, sino que siempre se ha caracterizado por manifestarse a través de actitudes éticas. El pueblo y el individuo actúan de una manera determinada cuando tienen esperanza. Cuando no la tienen, su comportamiento es otro.

Ezequiel ha mostrado el momento de la crisis: cuando los apoyos fallan y el pueblo cree que se han perdido todas las esperanzas (37,11), es el momento propicio para que YHWH le muestre que todavía hay una esperanza, y que ésta consiste en apoyarse solamente en Él y esperar el futuro que Él le ha fijado. Este futuro es la salvación, que en los primeros tiempos se reducía a situaciones puntuales intra-históricas, pero que en los últimos textos parece tener contornos trascendentes.

Al momento de pruebas conmovedoras como el fin de la nación monárquica y el exilio, Israel descubre con los profetas su culpabilidad pero también la posibilidad de rehacerse con el perdón salvador de Dios (Jr 14,20-21; Is 54,4-10), que es “la esperanza de Israel” según se apuntó más arriba (Jr 14,8; 17,7.13). El objeto de la esperanza diseñado por los profetas sigue en una dimensión temporal, pero también se interioriza y de a momentos apunta hacia lo trascendente. No abandona el marco colectivo, aunque acentúa la realización individual (Ez 18; Jr 31,29).

### 1.3. La esperanza en los Salmos

Sin duda, en la plegaria es donde más frecuentemente aparece la terminología de la esperanza: en el Salterio se concentra la mayor cantidad de expresiones referidas a la esperanza, utilizando todos los términos que provee el vocabulario hebreo.

A nivel filológico, los verbos que expresan esperanza tienen también, como en castellano, la posibilidad de ser utilizados con un sentido de espera temporal (lo que en castellano diríamos inequívocamente “aguardar”<sup>28</sup>). De entre los verbos más utilizados, el verbo *qwh* merece especial mención, porque su misma raíz conlleva la idea de la firmeza, de

<sup>28</sup> Es por este matiz temporal que se pueden distinguir de los verbos que expresan confianza (como *bth*, o *hsh*).

solidez, de lo que está claramente delimitado y en cierto modo, de lo que tiene consistencia, por estar relacionado con el Señor.<sup>29</sup>

Visto desde el estudio de las formas, resulta evidente que la gran mayoría de los textos con vocabulario de esperanza se encuentran en Salmos de lamentación: en las situaciones límite es cuando se hace más necesario explicitar en dónde está puesta la esperanza.

Tratar de mostrar el desarrollo del tema de la esperanza en el libro de los Salmos tropieza con la dificultad de no poder fijar con exactitud la datación de la mayoría de ellos. Por otra parte, el material es tan abundante que se correría el peligro de extender indefinidamente la longitud de este trabajo. Por estas razones, sólo se hará una selección, sin pretender establecer una cronología.

En el libro de los Salmos se intercambian los distintos términos que expresan la esperanza, con mayor predilección por los verbos *bṯh* y *ḥkh*. En algunos lugares aparece en paralelo con *qwh*: “Nuestra alma espera (*ḥikk<sup>e</sup>tāh*) en YHWH... en su santo nombre confiamos (*bāṯāḥnū*)” (Sal 33,20-21). Otras veces aparece en paralelo con *hsh* “refugiarse” (Sal 118,8-9).

La oración es el lugar privilegiado en que se expresa la desesperanza del pueblo o del individuo. En la relación directa con Dios el creyente manifiesta su crisis. Y también en medio de la prueba recuerda los beneficios de Dios y allí encuentra motivos para seguir esperando. Así el salmista que ruega en medio de una tremenda aflicción en el Sal 22 (“Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?”), a pesar de sentirse abandonado, repite por tres veces que sus padres confiaron y obtuvieron la liberación, sin tener que arrepentirse (“En Ti confiaron (*bāṯḥū*) nuestros padres, confiaron (*bāṯḥū*) y Tú los liberaste, a Ti clamaron y fueron liberados, en Ti confiaron (*bāṯḥū*) y no se avergonzaron” (vv. 5-6). Esta experiencia de las intervenciones pasadas de YHWH le da la suficiente seguridad como para seguir creyendo que YHWH sigue siendo “su” Dios (vv. 2.11). Esta certeza lleva al Salmista a concluir su canto con una acción de gracias.

Una experiencia semejante es la del salmista del Sal 13, que pregunta a YHWH por qué lo olvida para siempre (v. 2), al mismo tiempo que afirma que él confía en el amor del Señor y se goza en su salvación

<sup>29</sup> Cf. P.A.H. DE BOER, “Étude sur le sens de la racine *qwh*”, *OTS* 10 (1954) 225-246.

(v. 6). Este Autor ha encontrado en el amor de YHWH el punto de apoyo para su confianza y el motivo para seguir esperando (*bāṭaḥtî*) a pesar de que la prueba se prolonga hasta el punto de parecer que Dios ya no se acuerda más de él. Sin embargo, con la certeza de que el amor de YHWH permanece inmutable, el Salmista, como el autor del Salmo 22, concluye con una acción de gracias.

El Autor del Salmo 31 también ha pasado por la experiencia de pensar que ha sido abandonado por Dios: “En mi turbación llegué a decir: ‘He sido arrojado de tu presencia’, pero Tú escuchaste la voz de mi súplica cuando yo te invocaba” (v. 23). Sin embargo, confió (*bāṭaḥtî*) en YHWH y reconoció que Él es “su” Dios (v. 15). Por eso lo invoca como “su Roca” (v. 3-4; ver Sal 18,3/2Sam 22,2) y le pide “no quedar avergonzado” (vv. 2.18). El autor confía (*bāṭaḥtî*) en YHWH y se distancia de los que rinden culto a los ídolos (v. 7). El objeto de su súplica es la salvación de su vida (vv. 6.8-9.14). Como en los otros casos, también éste termina con una acción de gracias, a la que agrega una exhortación: “Tengan valor y mantengan firme el corazón” (v. 25), dirigida a “todos los que esperan (*m<sup>e</sup>yaḥlîm*) en YHWH”. Este participio (“los que esperan [*m<sup>e</sup>yaḥlîm*] en YHWH”), se encuentra también en los Salmos 33,18 y 147,11.

El levita desterrado que llora lejos del Templo de Jerusalén (Sal 42-43), siente que Dios lo ha olvidado (42,10). Sin embargo, invoca a Dios como su “Roca” (*ibid.*) e invita a su alma, en un estribillo, a seguir esperando porque tiene la seguridad de que volverá al Santuario: “¿Por qué te deprimes, alma mía, por qué te inquietas? Espera (*hōḥilî*) en Dios, y yo volveré a darle gracias...” (42,6.12; 43,5). También él, en medio de la prueba, sabe que YHWH sigue siendo “su” Dios: “Él es mi salvador y mi Dios” (*ibid.*).

En el Salmo 69 queda de manifiesto que la esperanza en estos momentos en que se siente la lejanía de YHWH está muy lejos de ser una tranquila pasividad. El salmista dice: “Estoy exhausto de tanto gritar, y mi garganta se ha enronquecido, se me ha nublado la vista de tanto esperar (*yaḥēl*) a mi Dios” (v. 4). “En la necesidad del paciente se esconde un dolor profundo, el de la espera y clamor tensos, sin descanso, para que Yahvé tenga a bien intervenir. ‘Aguardar’ significa en los salmos no cesar, no cansarse, no abandonarse al poder del sufrimiento, perseverar en

la espera. Pero todo esto sucede por unos motivos y apuntando hacia una meta”.<sup>30</sup>

En el Salmo 33 se precisa el motivo de la espera: “Los ojos de YHWH están... sobre los que esperan en su amor” (v. 18), porque de Él se espera la liberación de la muerte y el mantenimiento de la vida en tiempos de angustia (v. 19). En el Salmo 147 se vuelve sobre los que esperan en el amor de YHWH, pero en este caso para decir que el Señor se complace en ellos (v. 11).

El anciano que suplica en el Salmo 71, como otros Autores del Salmario, también pide no quedar avergonzado (v. 2) e invoca a YHWH como a su Roca (v. 3). No solamente confiesa que seguirá esperando (*’āyahēl*, v. 14) siempre, sino que además clama a Dios diciéndole “Tú eres mi esperanza (*tiqwātī*), mi confianza (*mibtahī*)...” (v. 5), y concluye con una acción de gracias.

El perseguido que se lamenta en el Salmo 62 tiene plena seguridad en Dios: “Sólo en Dios descansa mi alma, de Él me viene la salvación. Sólo Él es mi Roca salvadora, Él es mi baluarte: nunca vacilaré” (vv. 2-3 y 6-7. ver v. 8). En el v. 6 introduce una variante, diciendo que de Dios viene su esperanza (*tiqwātī*). En lugar de la acción de gracias que se encuentran en otros Salmos, en éste se termina con una exhortación al pueblo para que confíen (*biḥū*) en Dios (v. 9), y no en la violencia ni en las riquezas (v. 11).

En el Salmo 130 se reiteran las profesiones de esperanza: “Yo espero (*qiwwītī*) en YHWH, mi alma espera (*qiww<sup>e</sup>tāh*) en su Palabra, mi alma espera (*hōhālī*) en el Señor más que el centinela la aurora. Que Israel espere (*yahēl*) en YHWH” (vv. 5-7a). Es importante atender en este Salmo a las razones que tiene el Salmista para esperar y en lo que espera de YHWH: “Porque junto a YHWH está el amor, y la redención en abundancia. Él redimirá a Israel de todos sus pecados” (vv. 7b-8).

La espera en la Palabra de YHWH, que apareció en el Sal 130,5, es un tema recurrente en el Salmo 119. El salmista pone su esperanza en una Palabra pronunciada por YHWH (Sal 119,42.49.74.81.114.116). Esta es una Palabra que se refiere a la salvación (vv. 41-42.81), a la vida (v. 25.37); a la seguridad (v. 114).

<sup>30</sup> KRAUS, *Teología*, 212.

El orante del Salmo 25 reflexiona, al mismo tiempo que pide a Dios que le instruya para que conozca “sus caminos” (vv. 4-5). Confiesa que confía (*bāṭahî*) (v. 2) y espera (*qiwwîti*) todo el día en YHWH (v. 5), y por eso no tendrá que avergonzarse, como no tendrá que avergonzarse ninguno de los que esperan (*qwh*) en YHWH (vv. 2-3; ver v. 20). La vergüenza se produce cuando el objeto esperado no llega, cuando la salvación no se produce, y los fieles de YHWH quedan en ridículo delante de sus adversarios. Lo que el salmista espera ansiosamente es el perdón de todos sus pecados y la instrucción para vivir de acuerdo con la voluntad de Dios, y para eso confía en la bondad de YHWH (vv. 4-11; ver v. 18).

El orante que da gracias en el Salmo 40 se presenta como pobre y desdichado (v. 18), y sin embargo fue escuchado. Dice que él ha esperado (*qwh*) en YHWH (v. 2), y experimentó la salvación. Hace pública su acción de gracias porque así muchos aprenderán a poner su confianza (*bṭh*) en YHWH (vv. 4-5). De esta forma pone en paralelo “esperar” y “confiar”. Con una referencia a los ídolos, a los que llama “mentiras” (v. 5) introduce una nota polémica. El Sal 115 pone más de manifiesto esta polémica, porque después de ensalzar el poder de Dios, describe en forma sarcástica a los ídolos que no pueden salvar (v. 4-8), y en una fórmula litúrgica invita al pueblo de Israel, a los sacerdotes y a los “temerosos de YHWH” a confiar (*bṭh*) en el Señor (vv. 9-11) porque es el único que puede ayudar.

Igualmente el salmista del Salmo 86 es un pobre (v. 1) que confía (*bṭh*) en YHWH (v. 2). El orante da gracias porque ha sido librado de la muerte (v. 13). Esta salvación tiene repercusiones ecuménicas porque “todas las naciones vendrán a postrarse” ante YHWH y a glorificarlo por sus obras grandiosas (vv. 9-10).

El salmista del Salmo 146 declara dichoso al que tiene su esperanza en Dios. Para expresarlo, utiliza el sustantivo *śeber* en paralelo con “tener en su ayuda” (v. 5).<sup>31</sup> En tono polémico, opone esta esperanza a la confianza (*bṭh*) que se deposita en los príncipes, que no son sino seres mortales incapaces de salvar (vv. 3-4). Los motivos que propone para esperar en Dios son de diversa índole: el poder manifestado en la creación del universo (v. 6), y la fidelidad expresada en sus diversas interven-

<sup>31</sup> La otra ocurrencia es en 119,116: “no defraudes mi esperanza”. El verbo *śbr* se usa referido a los hombres (Sal 145,15) y animales (Sal 104,27) que esperan que Dios les dé la comida. Una vez se refiere a la esperanza de la salvación (Sal 119,166).

ciones a favor de los pobres y necesitados (vv. 7-9). En un tono menos polémico, el Salmo 118 proclama que es mejor confiar en YHWH que en los hombres o en los príncipes (vv. 8-9).

La reflexión sapiencial del Salmo 49 no habla explícitamente de la confianza o de la esperanza en Dios, pero se refiere a los que confían (*bṯh*) en las riquezas (v. 7). Éstos morirán definitivamente: “Sus tumbas son sus casas eternas, sus moradas de edad en edad” (v. 12), “no volverán a ver la luz” (v. 20). El salmista, en cambio, tiene seguridad de que Dios rescatará su vida del Seol (v. 16). No se explica cómo será esta esperanza del orante, pero es evidente que espera una salvación definitiva.

El Salmo 73, que también es una reflexión sapiencial, propone una comparación entre dos cuadros. En el primero se describe la aparente prosperidad de los malvados (vv. 3-12), que finalmente encuentran su lugar en la perdición definitiva (vv. 18-20.27). En el segundo se canta la felicidad del que permanece tomado de la mano de Dios (v. 23). Mientras que los infieles serán aniquilados (v. 27b), el salmista está junto a Dios y ha puesto su refugio en YHWH (v. 28). La pregunta del salmista: “¿A quién sino a Ti tengo yo en el cielo? Si estoy contigo, no deseo nada en la tierra” (v. 25), expresa la fe y la esperanza con palabras diferentes de las acostumbradas. Pero en las palabras que vienen a continuación introduce el nombre “Roca”, referido a Dios, que es frecuente en los textos en los que se habla de la confianza en YHWH: “Aunque mi corazón y mi carne se consuman, Dios es mi herencia para siempre y la Roca de mi corazón” (v. 26). Esta herencia perpetua se debe entender dentro de los límites de la vida humana, como es la idea más común que se manifiesta en los escritos del Antiguo Testamento. Pero cuando el Autor dice que YHWH lo recibirá “con gloria” (*’aḥar kābôd tiqqāḥēnî*, v. 24), esta extraña expresión deja la impresión de que, como en el Salmo 49, también aquí se espera una salvación definitiva.<sup>32</sup>

El Salmo 52, que es una invectiva contra los que abusan del poder, establece un paralelo entre el malvado que confía (*bṯh*) en las riquezas y el que pone su confianza (*bṯh*) en Dios (vv. 9-10), para mostrar el distinto fin que espera a cada uno: la destrucción total de los malvados (v. 7) y la vida confiada del que espera (*qwh*) siempre en el Nombre de Dios.

<sup>32</sup> G. RAVASI, “La speranza della salvezza definitiva nei Salmi 49 e 73”, *PSV* 9 (1984) 82-95.

El Salmo 78, una meditación sobre la historia de Israel, describe la rebeldía del pueblo cuando dudó que YHWH pudiera alimentarlos en el desierto (vv. 19-20). El Autor pone en paralelo la fe y la esperanza de los israelitas: “no creyeron (*he'ěminû*) en Dios, no confiaron (*bāḥû*) en su auxilio” (v. 22). La desconfianza en el poder del Señor es lo mismo que falta de fe en Él.

Finalmente se debe prestar atención a la exclamación “¡Israel, confía (*b'etah*) en YHWH!” (Sal 115,9.10.11; ver 4,6; 37,3.5; 62,9), o “Que Israel espere (*yaḥēl*) en YHWH” (Sal 130,7; 131,3). Tiene el aspecto de ser una exclamación litúrgica, que ubica la invitación a la esperanza en el ámbito del culto del Templo. La celebración de la memoria de las intervenciones de YHWH en el pasado es el marco en el que se exhorta a las nuevas generaciones para que sigan esperando en el Señor.

Los ejemplos propuestos han mostrado que los Autores de los Salmos se han referido a la esperanza en YHWH de muy diversas maneras. Está la inquieta y ansiosa actitud del que aguarda la intervención de Dios en los momentos de gran angustia, cuando espera ser salvado de un peligro, de una amenaza o de una persecución. En estos casos se refieren con frecuencia a la salvación y conservación de la vida.

La nota sobresaliente es que la esperanza siempre es firme. De ahí que en los Salmos, como en los profetas (Is 26,4; 44,8), sea frecuente el título “Roca” que se le da al Señor en varios de los Salmos (18,3.32.47; 19,15; 28,1; 31,3-4; 42,10; 62,3.7-8; 71,3; 73,26; 78,35; 92,16; 94,22; 95,1; 144,1; Dt 32,4.15.18.30-31.37; ver 1 Sam 2,2; 2 Sam 22,3.32.47; 23,3).

En otros momentos aparece el tema de la esperanza en contextos polémicos, cuando se habla de no poner la confianza en los príncipes, en los ídolos, en la fuerza física o en las riquezas. Los que esperan en YHWH tendrán la vida, mientras que los que ponen su esperanza en otros correrán a la ruina y se perderán para siempre. Sólo se puede esperar en YHWH, porque toda otra esperanza es sólo aparente y mentirosa.

En algunos casos se podría suponer que hay un progreso sobre los ejemplos anteriores, sobre todo cuando se ve que lo que se espera es el perdón de los pecados y la posibilidad de llevar una vida de fidelidad a Dios. Igualmente, en aquellos casos en los que parece que no se espera sólo la salvación de la vida dentro de los límites históricos, sino que se deja entrever una posibilidad de una vida para siempre y una participación en la gloria de Dios.

Los motivos que se invocan para la esperanza suelen ser el amor de YHWH y su fidelidad para con sus fieles. De ahí que la falta de esperanza o de confianza se identifique con el alejamiento de YHWH, lo que sería pérdida de la fe.

Desde esta mirada sobre los Salmos en los que aparece el vocabulario que indica la esperanza se puede ampliar el horizonte hacia todo el Salterio, para ver cuál es la salvación que espera Israel cuando aguarda la intervención de Dios. En los Salmos en los que no se utiliza aquel vocabulario se manifiesta la certeza de que habrá una intervención futura de Dios. Los salmistas ruegan para que Dios intervenga y los salve de males inmediatos, pero también tienen en vista una salvación definitiva. Esta salvación encuentra su forma concreta en el reinado de YHWH que traerá la justicia para Israel, pero de la que no estarán excluidas las naciones.

### 1.3.1. La esperanza de los pobres en los Salmos

En varios Salmos se oye de un modo particular la voz de los pobres (34,7; 69,30; 40,18; 70,6; 86,1; etc).<sup>33</sup> Son los que se llaman a sí mismos “pobre y necesitado (*’ānî/’ānāw w<sup>e</sup>’ebyôn*)”, los desamparados y carecientes de medios que invocan a YHWH como único juez que los puede defender de los malvados y de los poderosos. “El *’ānî* está a merced de enemigos poderosos y de fuerzas que actúan en la sociedad. Se vuelve hacia su Dios, expone su situación desesperada, apela a Dios por la venganza, confía en la intervención judicial de Dios y se alegra por su liberación”.<sup>34</sup> Los pobres tienen su única esperanza puesta en YHWH; ellos saben que serán escuchados porque YHWH es “padre de huérfanos y protector de viudas” (Sal 68,6) y no se olvida de los pobres (Sal 10,12). Esta seguridad de ser escuchados es lo que explica que en la mayoría de los casos las súplicas concluyen en una acción de gracias.

Normalmente en relación con los pobres, aparecen en el Salterio referencias a la categoría de “siervo” (de YHWH), en un uso cercano al que tiene en Is 40–66. El estudio de dichas menciones de los “siervos” en los Salmos y en la última parte del libro de Isaías permite a algunos autores postular la existencia de un grupo de personas llamados los “siervos de YHWH”, que habrían intervenido en una etapa bastante avanzada de

<sup>33</sup> E. GERSTENBERGER, “עַבְדֵי יְהוָה”, *TDOT*, XI, 245ss.

<sup>34</sup> *Ibid.*, 246.



la redacción del Salterio, aportándole su teología propia.<sup>35</sup> Ubicados cronológicamente en el temprano post-exilio, se entienden a sí mismos como sucesores del reinado davídico y de sus promesas, que cayera en desgracia definitivamente a partir de los acontecimientos del exilio (cf. Sal 89). Ellos propician una piedad confiada, propia del pobre y oprimido, que sólo encuentra en el Señor su auxilio. Esperan la restauración de Sión, donde puedan habitar las nuevas generaciones post-exílicas (cf. Sal 102). Frente a la situación difícil que les toca vivir, encuentran en la Torá (cf. Sal 1; 119) y en la recitación de las alabanzas divinas –especialmente, los Salmos– un sustento para su fe.

#### 1.4. Libro de las Lamentaciones

Esta obra, nacida en los días de la dolorosa experiencia de la destrucción de Jerusalén y el exilio, nos ofrece el testimonio de la posibilidad de la esperanza en un contexto de desastre, desilusión y crisis religiosa.<sup>36</sup>

En la tercera y la quinta Lamentación reaparece claramente la esperanza basada en la posibilidad de que YHWH vuelva a intervenir en favor de su Pueblo (3,21-26.31-33; 5,19-21). Puesto que nos situamos todavía dentro de la clásica doctrina de la retribución, cabe advertir que el hecho de atribuir a Dios los males recibidos recuerda la posibilidad de que Dios intervenga en la historia, y eso mismo abre las puertas de la esperanza. Si intervino para nuestra caída, también puede intervenir para volvernos a levantar y hacernos el bien (3,37-38).

Sin embargo, hay que decir también que de una manera casi imperceptible comienza a mitigarse en estas Lamentaciones la doctrina tradicional de la retribución, y se fortalece una convicción del amor de Dios que es fiel a sí mismo (3,23; 5,19), y que por una ternura inagotable (3,22) no puede mantener por mucho tiempo al Pueblo de su Alianza en una situación de angustia (3,31-32; 5,20.22). Sin embargo, esta convicción sobre el amor gratuito y fiel de YHWH no excluye toda

<sup>35</sup> Cf. U. BERGES, "Die Armen im Buch Jesaja. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte des AT", *Bib.* 80 (1999) 153-177; ID., "Die Knechte im Psalter. Ein Beitrag zu seiner Kompositionsgeschichte", *Bib.* 81 (2000) 153-178. A esto habría que agregar una redacción de la época macabea, atribuida a los "hásidim", que se evidencia p.ej. en el Sal 149.

<sup>36</sup> V.M. FERNÁNDEZ, "Lamentaciones", *Comentario Bíblico Internacional* (dir. William R. Farmer), Verbo Divino - Estella (Navarra) - 1999, 947-952.

cooperación humana para abrir el camino a la restauración. En primer lugar se requiere dejar renacer la esperanza (3,26), la súplica que expresa la confianza (3,41; 5,21) y un cambio de vida (3,40).

### 1.5. La crisis de Job

Dentro de la literatura sapiencial tiene un especial lugar el libro de Job cuando se trata del tema de la esperanza. Después de las experiencias históricas por las que ha pasado Israel, los sabios se preguntan si todavía queda alguna esperanza.

En esta obra aparece el término “esperar – esperanza” (*qwh*) tanto en boca de Job como en la de sus amigos. Pero con una notable diferencia: los amigos de Job insisten en que hay esperanza para los justos, y que ésta sólo le es negada a los malvados (5,16; 8,13-14; 11,18.20; etc.). Estos amigos serán descalificados por YHWH (42,7). Job, en cambio, desde su amargura, afirma que no hay ninguna esperanza: “El árbol tiene una esperanza, si es cortado puede volver a brotar... Pero el hombre que muere queda inerte, cuando el ser humano expira ¿dónde está?... Tú aniquilas la esperanza del hombre” (14,7.10.19; 27,8; 17,15; 19,10; etc.). En su autodefensa, Job afirma que nunca puso su esperanza en las riquezas (31,24-25), pero en su angustia espera que YHWH le dé la muerte (6,8-9; 7,15).

En su discurso, YHWH les muestra a Job y a sus amigos todo su poder. El sentido podría ser que aún queda una esperanza, porque el hombre no puede prever ni calcular lo que Dios puede realizar. Por eso Job dirá al final: “Sé que lo puedes todo y que ningún proyecto es irrealizable para ti. Yo hablaba sin entender, de maravillas que me sobrepasan y que ignoro” (42,2-3). Prueba de ello es la rehabilitación de la situación de Job (42,10ss).

### 1.6. Los déuterocanónicos

En el libro de la Sabiduría se expresa la idea de esperar con el verbo *elpízō*, que en LXX traduce en la gran mayoría de los casos el verbo *bth*. El término correspondiente “esperanza” se expresa con el sustantivo *elpís*, que en LXX por lo general traduce el término hebreo *tiqwāh* y el verbo *bth*. Los significados de estos dos términos, esperar y confiar, se funden en un solo término griego.

El libro de la Sabiduría afirma con claridad que la esperanza tiene como objeto la inmortalidad. Mientras que para los perversos no hay nin-

guna esperanza (3,11.18; 5,14), la vida llevada en santidad tiene una gran esperanza (2,22), que está “colmada de inmortalidad” (3,4). Los griegos afirmaban que la inmortalidad era inherente a la condición del alma humana, el libro de la Sabiduría, en cambio, dice que el hombre fue creado para la inmortalidad, pero perdió esa condición “por envidia del diablo”; y todos los que pertenecen a éste experimentan la muerte (2,23-24). Los malvados mueren definitivamente (4,19). Sólo se puede llegar a ser inmortal gracias a la sabiduría (8,13.17), y la sabiduría no es el fruto del esfuerzo intelectual de los hombres, sino un don de Dios que no se puede obtener si Dios no la concede (8,21). De esta forma, los justos llegan a vivir para siempre gozando de la recompensa junto al Señor (5,5.15), mientras que la esperanza de los impíos es como una paja llevada por el viento (5,14).

En un solo caso el libro de la Sabiduría utiliza el verbo *prosdokāō*, que en el Nuevo Testamento será muy frecuente para ‘esperar’. En este caso, se dice que los justos esperan misericordia en el día del juicio (12,22), porque Dios les ha dado “la buena esperanza” (*eúelpis*) de que para los pecadores hay posibilidad de arrepentimiento (12,19). Este término *eúelpis* aparece sólo dos veces en los libros canónicos de LXX. Además de este lugar de Sabiduría, se encuentra en Pr 19,18 para traducir *tiqwāh*. Es típico del ambiente helenista, donde las esperanzas, siendo inciertas, pueden ser buenas o malas.

En este libro, escrito en ambiente pagano, se encuentra también la polémica contra los que ponen su esperanza en los ídolos (13,10; 15,6.10), que son “cosas muertas” (13,10), imágenes sin vida (15,5). El que los hace, siendo mortal, con sus manos impías sólo puede producir una obra muerta (15,17). Es inútil poner la esperanza en los ídolos que no pueden conceder la inmortalidad.

Los que tienen la esperanza de la inmortalidad llevan una vida que para los impíos es necedad (5,4). Sin embargo, los que viven de esta manera serán contados entre los hijos de Dios (5,5), tienen recompensa (5,15) y gozarán de la protección de Dios (5,16). Los impíos, por otra parte, “llaman a la muerte con gestos y palabras” (1,16); y como no tienen ninguna esperanza (2,1-5), “no esperan retribución por la santidad” (2,22), optan por una vida disoluta y pecaminosa (2,6-20).

En el libro del Eclesiástico, en paralelo con *elpis* y *elpízein* aparecen también los verbos *anaménein*, *emménein* (perseverar) y *empisteúein* (creer): En LXX, *anaménein* traduce el verbo hebreo *qwh*; *emménein*

traduce normalmente el verbo *qwm* con el sentido de ‘suceder, acontecer’ o ‘mantenerse’. *Empisteúein*, salvo una excepción, traduce siempre el verbo hebreo *’mn* en *Hifil*, con el significado de ‘afirmarse, creer’. Este uso de los verbos amplía considerablemente el campo semántico.

Ben-Sirá, cuando habla de las pruebas por las que debe pasar el que se decide a servir al Señor (2,1), dice que a pesar de ellas se deben esperar (*elpízein*) en Él (v. 6). Lo que se debe esperar (*anaménein*) es la misericordia divina (v. 7), sus beneficios, el gozo duradero y la misericordia (v. 9). Los motivos para esperar están en la memoria de lo que Dios ha hecho en el pasado: los que confiaron (*empisteúein*) no quedaron confundidos, los que perseveraron (*emménein*) no fueron abandonados, los que invocaron siempre fueron escuchados (v. 10). La razón última de todo esto está en que Dios es misericordioso, perdona los pecados y salva en tiempo de angustia (v. 11). En cambio los que no tienen confianza (*empisteúein*) no serán protegidos (v. 13).<sup>37</sup>

En otro momento, partiendo de la memoria de su experiencia personal (34,12), presenta la salvación de la muerte como objeto de esperanza (v. 13). Los que tienen esperanza en Dios no temen ni se intimidan. Finaliza diciendo que Dios “es su esperanza (*elpís*)” (v. 14).

A los verdaderos creyentes, que ponen su esperanza en Dios, Ben-Sirá opone los que ponen su esperanza (*elpís*) en los sueños. Éstos se extravían y caen (34,1.7).

Ben-Sirá marca claramente el esquema de los tres tiempos: memoria del pasado – situación presente – esperanza de bienes futuros. El recuerdo de la actuación de la misericordia de Dios en el pasado funda la esperanza de su intervención futura.

En el Segundo libro de los Macabeos aparece dos veces el verbo *elpízein*. En los dos casos tiene sentido teológico: el primero (2,18) se refiere a la esperanza en Dios de la restauración de Israel; el segundo caso (7,11) es la esperanza de la resurrección de los muertos. En el mismo capítulo se usa dos veces el sustantivo *elpís*, referido también a la resurrección de los muertos (vv. 14.20). En 15,7 se trata de la esperanza

<sup>37</sup> Con excepción de dos referencias a la confianza en la Sabiduría (4,16.17), los demás ejemplos que se encuentran en Ben-Sirá no tienen sentido teológico. Un caso especial se encuentra en 50,24 donde el sujeto es la misericordia de Dios, y se dice que “se confíe con nosotros”, con el sentido de “permanezca fielmente con nosotros” (“Libro del Pueblo de Dios”).

en el auxilio divino en medio de la batalla, haciendo mención de la ayuda que había recibido en otros casos (v. 9).

## 1.6. La esperanza en la apocalíptica

Job reflejaba la crisis que provocaba la esperada retribución personal. Como paso ulterior parecen entonces surgir los sabios que, tras el análisis de los textos, se ubican en un nivel que supera la crisis de Job.

En la sección aramea y más primitiva del libro de Daniel, el protagonista es presentado como un sabio comparado con los sabios de Babilonia (2,14). Daniel es asistido por un espíritu extraordinario y dedicado al servicio constante de Dios (6,4.17), rehúsa dirigirse al rey como un dios y pasa exitosamente la prueba de los leones. Ello se debe a que en su inocencia ante el cielo y el rey, “confió en su Dios (*hêmin bê'lāhēH*, vv. 23-24)”. Igualmente en 3,28 (95), el rey Nabucodonosor explica que Dios “ha librado (*šêzib*)”<sup>38</sup> a los tres jóvenes que “confiaron en Él (*hitr<sup>e</sup>hišû 'ālôhi*)”, de tal modo que desafiaron la orden real y estuvieron dispuestos a morir. En palabras anteriores de los jóvenes al rey se trataba de una confianza que, al respetar la desconocida decisión de la libertad divina, quedaba realzada aún más en su valor (vv. 17-18). El sabio Daniel está también equipado y en control de la situación para descifrar el sueño de la revelación divina al rey (c. 2), pues su interpretación es confiable (*m<sup>e</sup>hêman pišrēH*) con la misma confiabilidad de Dios, vv. 45.47.

Del texto arameo vemos que Daniel se destaca sobre los sabios (*hakkîmîn*, 2,14.48)<sup>39</sup> de Babilonia, porque por la unión con su Dios, sobrepasa a todos en sabiduría y entendimiento de los misterios de la acción divina en el mundo. Esta parece ser la fuente de su atrevida y serena confianza que demuestra en pruebas a riesgo de su propia vida. No se habla de temor en Daniel ni se le exhorta a no temer, pero se siente turbado por no poseer la verdad de los misterios que contempla (7,15-16), y aún después de su revelación queda aterrorizado por su contenido (v. 28). No se encuentra aquí la angustia inquisitiva de Job por el presente y el porvenir,

<sup>38</sup> En paralelo con *nāšal* (cf. 6,28), indica como se dijo más arriba, una de las acciones divinas en relación con la esperanza y la confianza, en cuanto la liberación o salvación de Dios actúa libremente sobre la confianza del creyente.

<sup>39</sup> En la porción hebrea, en cambio, Daniel es referido (1,4) o sin duda aludido (11,33.35; 12,3) entre los *maškilîm*, traducido como “doctos” por la Biblia de Jerusalén, como “hombres prudentes” por el Libro del Pueblo de Dios, o como “sabios” por la New American Bible.

sino que se encara el peligro de la hora con absoluta confianza en Dios, arrojando incluso la muerte si es necesario. No se presta atención particular, como se hará en la sección hebrea, al destino del individuo creyente, que queda absorbido en la representación colectiva y en la victoria final del Hijo del Hombre (v. 13-14; 22-27).<sup>40</sup>

La sección hebrea enmarca al sabio Daniel en un panorama apocalíptico que ya había despuntado en el capítulo 7. Ya no es el sabio al servicio de los reyes, a los que gana con el despliegue de su sabiduría logrando una pacífica convivencia. Ahora es el vidente que, en el marco de los acontecimientos conocidos desde la dominación caldea hasta la griega, contempla los poderes celestiales en lucha final contra la personificación de la impiedad.<sup>41</sup>

No se mencionan aquí los términos “esperar” o “esperanza”. Sólo en 12,12 el ángel declara dichoso al que aguarda pacientemente (*'ašrê ham<sup>e</sup>ħakkeh*) el desenlace apocalíptico, lo cual se entiende como la esperanza del que en el momento presente confía en Dios.<sup>42</sup>

A este género se entra entonces con la confianza presente y cierta de la victoria final. El individuo creyente, incluido como miembro del pueblo de los santos, no participa sino contempla la lucha entre los poderes divinos y la impiedad para terminar gozando de la victoria final. Como miembro del grupo de los santos también resucitará para la vida eterna (*l<sup>e</sup>ħayyê 'ólām* 12,2), recibiendo así una respuesta a la crisis planteada por Job.

Una de las preocupaciones de Daniel es que el pueblo esté preparado por la confesión de su pecado y el perdón divino que restaura la alianza (9,4-19). La otra es el desasosiego que las revelaciones le acarrearán por falta de entendimiento. Así los “No temas” del ángel vienen a traer la comprensión que el sabio busca y necesita (10,12-14.19).

De los pasajes en griego de la LXX tenemos dos partes.

<sup>40</sup> El Anciano permanece en la escena y se identifica con el Altísimo, pero la figura del Hijo del Hombre da paso a su contenido colectivo, “los santos”, e.d., el conjunto de los miembros de la nación, llamados así en razón de su elección y pensados en oposición a los imperios paganos; cf. M. DELCOR, *Le Livre de Daniel*, Gabalda - Paris - 1971, 157.

<sup>41</sup> Es decir: Antíoco IV, referido desde ahora constantemente en 7,8.21.25; 8,9-12; 9,26.27 (un príncipe que vendrá...el desolador); 11,21-45, así como también sus impías acciones.

<sup>42</sup> Cf. cómo con el mismo verbo se expresa esperanza en Dios en Is 30,18. Cf. DELCOR, *Daniel*, 259.

La oración de Azarías (3,24-90) expone un estado de abandono que podría corresponder a la época macabea. Esta situación es puesta en relación con el reconocimiento del pecado del pueblo, por el que se pide perdón con corazón contrito y espíritu humilde. Este acto de confiada obediencia sin reserva es el mejor sacrificio, “porque no quedan confundidos los que confían (*pepoithósin*) en ti” v. 40. Nuevamente entonces, en esta literatura que tiene aspectos sapienciales, interesa el momento presente de confiada sumisión al Señor.

En la historia de Susana (c. 13), ante el testimonio condenatorio por la imposición de manos de los dos ancianos,<sup>43</sup> “su corazón en cambio confió (*epepoíthei*) en el Señor su Dios” (v. 35). Esta confianza le alienta a declarar su inocencia en oración a Dios que, conociendo todo antes de que suceda, escucha favorablemente su petición (v. 35a). La versión de Teodoción, tanto en 3,40 como en 13,35 y 42.43, coincide en contenido con la LXX, pero en el v. 60 añade que la asamblea “...bendecía a Dios que salva (*sózonti*) a los que esperan (*elpízontas*) en Él”. Esto tiene gran importancia, porque para la lectura de Daniel, en la Iglesia Católica ha sido siempre preferida la versión de Teodoción.<sup>44</sup>

De este examen del texto se tiene la impresión que en Daniel la firmeza del creyente ante la prueba, en el presente, se expresa con el vocabulario de confianza. Con el Hijo del Hombre y la resurrección, el futuro no parece incierto desde el momento que la fe ha avanzado con respuestas que esclarecen el fin de la comunidad y también del individuo. Se logra así superar la crisis “jobiana”, como lo hace por su lado la Sabiduría.<sup>45</sup>

<sup>43</sup> Cf. Lv 24,14.

<sup>44</sup> Las traducciones modernas siguen la tradición cristiana que prefirió la versión de Daniel según Teodoción, como se aprecia en la misma Vulgata. Ya San Jerónimo decía que las iglesias no leían Daniel según la LXX: “Danielem prophetam juxta Septuaginta Interpretes Domini Salvatoris Ecclesiae non legunt utentes Theodotionis editione, et hoc cur acciderit, nescio” (*Praef. in librum Danielis*, PL 25,1291). Y en otro pasaje, afirma que las autoridades de la Iglesia rechazaron la versión de Daniel en la LXX, mientras en público se leía Teodoción, que coincide con el hebreo y otros traductores “Unde iudicio magistrorum Ecclesiae, editio eorum [LXX] in hoc volumine repudiata est; et Theodotionis vulgo legitur, quae et Hebraeo, et caeteris translatoribus congruit. Unde et Origenes in nono Stromatum volumine asserit se quae sequuntur ab hoc loco in propheta Daniele, non juxta Septuaginta interpretes, qui multum ab Hebraica veritate discordant, sed juxta Theodotionis editionem disserere” (*Comm. in Dan. IV, 2*; PL 25,514). Cf. L. H. HARTMAN – A. A. DI LELLA, *The Book of Daniel*, AB, Doubleday - New York, 79, citando a san Jerónimo.

<sup>45</sup> Cf. lo dicho más arriba al tratar los déuterocanónicos.

## 1.7. La esperanza en el Pentateuco

Antes de cerrar esta parte dedicada a los libros del Primer Testamento, es conveniente detenerse un momento en los libros del Pentateuco, considerando que es común presentar a Abraham y la salida de Egipto como ejemplos destacados de esperanza.

El verbo ‘esperar’ (*qwh*) se encuentra solamente en una exclamación de tono litúrgico (ver Sal 119,166) en medio del poema de las bendiciones de Jacob, y sin gran relación con el contexto: “¡En tu salvación espero, YHWH!” (49,18). El sustantivo ‘esperanza’ no aparece en el Pentateuco.

La raíz *hkh* está totalmente ausente. El verbo *yhl* aparece en 8,12 sin sentido teológico (Noé espera el descenso del agua). *Bth* se encuentra varias veces, pero también sin sentido teológico, para decir que se está seguro en algún lugar (Gn 34,25; Lv 25,18-19; 26,5; Dt 12,10; 28,52; 33,12.28).

La perícopa de la promesa de YHWH a Abraham es el típico lugar que se presenta como ejemplo de esperanza en el Pentateuco. En el primer texto YHWH ordena a Abraham que abandone su tierra, y añade una promesa: “De ti haré una gran nación y te bendeciré” (Gen 12,2). Ninguna palabra indica que Abraham haya creído o esperado en la palabra divina. Pero se dice inmediatamente que “Abram partió como lo había dicho YHWH” (v. 4). El gesto de obediencia inmediata expresa más que las palabras.<sup>46</sup>

YHWH vuelve a hablar al patriarca: “YHWH le dijo... «Mira hacia el cielo y, si puedes, cuenta las estrellas». Y añadió: «Así será tu descendencia». Creyó (*'mn*) en YHWH, y YHWH se lo tuvo en cuenta para su justificación” (Gen 15,4-6). El texto no habla aquí de esperanza sino de fe: *he'emin* (v. 6). En su sentido propio, el verbo *'mn* significa “estar firme”; utilizado en la forma *Hifil* es “apoyarse, afirmarse”, y se traduce normalmente por “confiar, creer”.<sup>47</sup> En este caso, se trata de una confianza, de una fe en algo que se refiere al futuro. De ahí que se pueda enten-

<sup>46</sup> S. VIRGULIN, “La speranza della terra e della numerosa discendenza nel libro della Genesi”, *PSV* 9 (1984) 21.

<sup>47</sup> L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER, *Lexicon in Veteris Testamenti libros*, Leiden - Brill - 1958, 60-61; W. GESENIUS, *Hebrew-Chaldee Lexicon to the Old Testament*, Baker Books - Grand Rapids, Mi. - 1997, 58-59.



der también como “esperanza”. Ya se ha indicado en su momento que el texto griego de Ben-Sirá coloca un derivado del verbo ‘creer’ en paralelo con el verbo ‘esperar’.

Expresiones que frecuentemente se encuentran en el contexto de la esperanza en los profetas y en los Salmos, cuando se trata de anuncios de bienes que se otorgarán en el futuro, aparecen también en el Pentateuco en los relatos de los anuncios hechos a los patriarcas. En el mismo texto del capítulo 15 del Génesis, las palabras con las que YHWH presenta su promesa a Abraham tienen como introducción: “No temas” (15,1). Del mismo modo YHWH dice a Isaac: “No temas, porque yo estoy contigo, te bendeciré, multiplicaré tu descendencia” (26,24). A Jacob se le dice en el sueño: “La tierra sobre la que estás acostado te la doy a ti y a tu descendencia. Tu descendencia será como el polvo de la tierra [...] Yo estoy contigo, te cuidaré en todos los lugares por donde vayas y te haré volver a esta tierra, porque no te abandonaré hasta que haga todo lo que te he dicho” (28,13-15; ver 46,3).

En el libro del Deuteronomio aparecen estas mismas expresiones en el contexto de la conducción hacia la Tierra prometida. Pero en estos textos no aparecen los verbos que indican ‘esperar’ sino el verbo *’mn* (creer). Moisés le dice al pueblo: “YHWH, su Dios, pone esta Tierra delante de ustedes. Sube a tomar posesión de ella, como te ha dicho YHWH, el Dios de tus padres. ¡No temas ni te acobardes!” (Dt 1,21). La expresión se repite cuando el pueblo manifiesta su temor ante los habitantes de Canaán: “¡No se acobarden! ¡No teman! YHWH su Dios, que camina delante de ustedes, combatirá por ustedes [...] Pero ustedes no creyeron en YHWH, su Dios” (Dt 1,29-30.32; ver 9,23). La seguridad de la posesión de la tierra se funda en que YHWH ha hecho un juramento a los padres (1,35; ver Gn 26,3-4; 50,24). YHWH es el “Dios fiel, que a lo largo de mil generaciones mantiene su alianza y su amor” (7,9).

La promesa de la descendencia y de la tierra, hecha a los patriarcas y reiterada al pueblo, ha recibido de éstos una respuesta de fe y esperanza, como también claudicaciones y fracasos. Las distintas tradiciones recogen el recuerdo de las murmuraciones en el desierto, cuando el pueblo no ponía su esperanza en obtener la tierra que YHWH le prometía, sino que añoraba las ollas de carne en la esclavitud de Egipto (Ex 14,11-12; 16,2-3; 17,3; Nm 11,4-6; 14,1-4; 20,2-6; 21,4-5).

Las tradiciones del Pentateuco han relatado las historias de los Padres y del pueblo como un peregrinar en el que Dios conducía al pueblo,

## “DAR RAZÓN DE NUESTRA ESPERANZA”

a pesar de sus frecuentes resistencias, hacia la consecución de sus promesas, y sólo en contadas excepciones los autores han recurrido al vocabulario preciso que acuñaron los profetas para hablar de la fe y la esperanza. Pero algunos términos deslizados al narrar los incidentes de esa peregrinación orientan al lector para que pueda percibir que los textos están relatando la gran gesta de la esperanza de Israel.

ESCRITURISTAS DE LA SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA