


“CALLADO POR SU AMOR”

Una reinterpretación del silencio de Dios en Sofonías 3,17

Sonja Noll

sonja.noll@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile

 <https://orcid.org/0000-0002-9074-9511>

Resumen: La imagen del silencio de Dios frecuentemente se entiende de manera negativa, como ausencia o abandono. Sin embargo, el silencio divino en los textos veterotestamentarios tiene muchos matices distintos y puede representar una presencia misericordiosa más que una ausencia cruel. Este artículo examina el silencio divino en Sofonías 3,17, que evidencia la interpretación positiva del silencio como misericordia divina. Para entender la imagen, primero hay que recurrir a un estudio semántico del verbo hebreo que expresa el silencio en este versículo: *yahārîš*.

Palabras clave: Silencio de Dios. Sofonías. Semántica del hebreo bíblico. Versiones antiguas. So 3,17

“Silent Because of His Love”:

A Reinterpretation of God’s Silence in Zephaniah 3:17

Abstract: The image of the silence of God is frequently understood negatively, as absence or abandonment. Divine silence in Old Testament texts, however, has many distinct nuances and can represent merciful presence rather than cruel absence. This article examines the divine silence in Zephaniah 3,17, which demonstrates the positive interpretation of silence as divine mercy. In order to understand this image, we must first turn to a semantic study of the Hebrew verb that expresses silence in this verse: *yahārîš*.

Keywords: Silence of God. Zephaniah. Biblical Hebrew semantics. Ancient versions. Zeph 3:17

1. El silencio de Dios en el Antiguo Testamento

El Dios del Antiguo Testamento es un Dios que habla. Su palabra inaugura la creación (Gn 1), y es su palabra la que expulsa a la humanidad del jardín (Gn 3). Por su palabra viene el diluvio (Gn 6), y por su palabra el primer lenguaje humano se convierte en confusión, dispersando a los seres humanos por toda la tierra (Gn 11). Su voz genera un nuevo pueblo con la llamada a Abram (Gn 12) y las promesas a su descendencia (Gn 17,1-8; 26,3; 28,15). La voz de Dios sigue siendo escuchada por José en sus sueños (Gn 37; 40), Moisés en la zarza (Ex 3), Josué (Jos 1), Samuel (1 Sam 3), David (1 Sam 23,2.4; 30,8; 2 Sam 2,1; 5,19), los profetas, y muchos otros personajes a través de la historia bíblica.

Sin embargo, este Dios que tanto habla también guarda silencio. En algunos textos del AT el silencio de Dios tiene el matiz negativo del abandono o del rechazo (Sal 22,3), pero el silencio de Dios aparece principalmente no en textos que afirman que Dios esté callado, sino implorando que no sea ese el caso. Los salmistas, por ejemplo, piden a Dios que no calle sino que conteste, repitiendo cinco veces la petición *'al-tehëraš*, “no te calles” (Sal 28,1; 35,22; 39,13; 83,2; y 109,1). Queda claro con esta petición contra el silencio que los salmistas están buscando como respuesta una acción de ayuda o liberación más que una palabra de ánimo o consuelo. Por lo general, parece que Dios acoge la petición, pero hay otros textos que dicen explícitamente que *no* contesta. En estos, normalmente se da por entendido que es el resultado merecido del comportamiento del individuo (con Saúl, por ejemplo, en 1 Sam 14,37; 28,6).

En otros casos, el silencio de Dios es una imagen positiva que comunica su paciencia, su falta de acción para juzgar o castigar. Este silencio positivo es una imagen menos conocida y por lo tanto a veces mal entendida en las interpretaciones bíblicas, como se podrá ver con las dificultades que se generan al interpretar el versículo que es el foco de este artículo. En lo que sigue, se presentará este versículo bien conocido pero poco comprendido junto con la imagen positiva del silencio divino que implica, así como los argumentos semánticos que apoyan esta interpretación. La solución hermenéutica sugerida se basa en los resultados de un estudio semántico más amplio sobre el silencio en el AT¹.

¹ Los resultados de este estudio aparecen en mi libro *Semantics of Silence*.

pítulo: se promete una futura restauración, cuando todos invocarán al Señor y otras naciones le servirán. En este futuro prometido, el pueblo será “pobre y humilde”, “se refugiará en el nombre del Señor” (3,12), y el resto de Israel se verá libre de injusticia y engaño (3,13)³. A la luz de esta futura justicia y rectitud, Israel recibe una llamada al gozo: “¡Grita de alegría, hija de Sion! ¡Aclama, Israel! ¡Alégrate y regocíjate de todo corazón, hija de Jerusalén!” (3,14). La razón de este gozo es que el juicio contra ellos ha sido retirado y que Dios está con ellos: “El Señor ha retirado las sentencias que pesaban sobre ti y ha expulsado a tus enemigos. El Rey de Israel, el Señor, está en medio de ti: ya no temerás ningún mal” (3,15). Se repite la promesa de una futura falta de temor (3,16) y se proclama la presencia del Señor su Dios en medio de ellos como poderoso salvador (3,17). En este contexto de júbilo y celebración de la presencia de Dios y de la restauración prometida, aparece la línea aparentemente contradictoria que refiere al silencio.

2.2. Dificultades interpretativas

La lírica bíblica frecuentemente repite ideas e imágenes relacionadas, sea con sinónimos u otro tipo de desarrollo o expansión. Este patrón poético de repetir o desarrollar ideas tradicionalmente se llama “paralelismo”. Se podría llamar la “rima semántica” de la poética hebrea, en la cual no hay patrones claros de rima fonética⁴. Con la forma poética de este versículo, se podría esperar que las tres últimas líneas que describen las actividades de Dios tuvieran una relación de paralelismo para expresar sentidos relacionados. Pero el silencio de la cuarta línea no parece tener mucho que ver con el regocijo, la alegría, y los gritos de la tercera y la quinta línea. ¿Cómo se relacionan entonces? ¿Qué tienen que ver los gritos con su silencio, y su amor con este silencio? Ciertamente puede haber un vínculo entre el amor y el silencio, pero aquí se trata de un Dios fuerte y poderoso que grita y está entre ellos, no de un Dios misterioso y silencioso. El hecho que la mención del silencio aparezca entre las otras líneas agrega complicación, ya que sugiere algún elemento compartido, en vez de estar al final donde podría indicar un cambio de actitud después del regocijo.

³ Ésta y otras citas son de la Biblia de Jerusalén, 5ª edición, 2019 [BJ5], si no se indica otra traducción.

⁴ Sobre el paralelismo y la poética hebrea, ver BERLIN, *Dynamics*; WATSON, *Hebrew Poetry*; ALONSO SCHÖKEL, *Manual*.

La aparente contradicción hace difícil saber cómo interpretar esta línea. Algunos han dicho que no tiene sentido o que es “imposible de entender”⁵. Otros han intentado solucionar el problema cambiando el texto o el sentido del verbo⁶. En general las traducciones modernas lo interpretan de tres maneras distintas:

- 1) reinterpretan el valor semántico del verbo *yahārîš*, “callará”, dado que es polisémico;
- 2) enmiendan el texto para leer otro verbo; o
- 3) copian las interpretaciones de las versiones antiguas (Septuaginta, Targum) en vez del hebreo.

Estas prácticas conducen a una pluralidad de traducciones. Entre ellas, se considerará en este artículo solamente las que tengan que ver con el silencio y las versiones antiguas, dado que se quiere mostrar, en este caso, que el TM se puede entender como es, sin cambios⁷.

2.3. Traducciones diferentes

Entre las traducciones modernas que traducen “callar”, en español suelen quedarse con una interpretación del verbo como “callará en amor”⁸

⁵ LIPPL, por ejemplo, dice que esta frase le ha causado dificultades particulares (“besondere Schwierigkeiten”, en *Sophonias*, 135); VAN HOONACKER dice que la frase demanda mucho de los comentaristas (“exerce assez bien la sagacité des commentateurs”, en *Les Douze*, 534); y BERLIN concluye que la frase es difícil, si no completamente incomprensible (“the phrase is difficult, if not totally unintelligible”, en *Zephaniah*, 145). La *New English Translation* [NET] dice en sus notas que estar callado no tiene sentido en el contexto: “The MT reads, ‘he is silent in his love,’... but this does not make sense in light of the expressions of joy in the preceding and following lines”, <https://netbible.org/bible/Zephaniah+3> [consulta: 2/7/2021].

⁶ Con esto me refiero a la enmienda (proponiendo un texto alternativo a lo que tenemos en el TM) o la selección de un significado alternativo para el verbo *hrš*, que es polisémico.

⁷ A primera vista, el TM tiene un *lectio difficilior* en comparación con los Setenta, lo cual favorece al TM en términos de crítica textual. Ver Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, 302-305. Sin embargo, al considerar los resultados del estudio semántico sobre el verbo hebreo, no es tan difícil de entender en este contexto.

⁸ *Reina Valera* (1960, 1995, 2004); *Biblia Jubileo* (2000); *Sagradas Escrituras* (1569).

o “guardará silencio”⁹. Las traducciones al inglés y al alemán que interpretan con la idea de silencio, en contraste, tienen más variedad en su interpretación. Algunas escogen un verbo intransitivo: 1) “be silent” (“guardar silencio”, “callar”)¹⁰; 2) “be quiet”, “be still” (“estar en paz”, “estar tranquilo”)¹¹; o 3) “rest” (“descansar”, un desarrollo de la idea de estar quieto)¹². Otros interpretan con un verbo transitivo como “silence” (“hacer callar”), que implica apaciguar o hacer que otro calle. Dado que el verbo no tiene objeto en el versículo en hebreo, hay que proveer uno del contexto. Normalmente se escoge la segunda persona: “he will quiet *you* by his love” (“te calmará en su amor”)¹³.

Otro grupo de traducciones usa el verbo “renovar”. En esta categoría me parece haber más representación y variedad en las traducciones al español¹⁴. La traducción “renovar” viene del griego de la Septuaginta, que tiene *kainiēi*, “renovará”, lo cual parece ser una traducción de otro verbo hebreo,

⁹ *La Biblia de las Américas* (1986); *Nueva Biblia de los Hispanos* (2005); *La Traducción en Lenguaje Actual* contrasta el silencio con el júbilo: “Aunque no necesita de palabras para demostrarte que te ama, con cantos de alegría te expresará la felicidad que le haces sentir” (Sociedades Bíblicas Unidas [2000]).

¹⁰ *Jewish Publication Society* (JPS, 1917): “He will be silent in his love”; también *Elberfelder* (1993): “er schweigt in seiner Liebe”; *Louis-Segond* (1910): “il gardera le silence dans son amour”.

¹¹ *New American Standard Bible* (1995): “He will be quiet in his love”.

¹² *King James Version* (1611): “He will rest in his love”; *Darby* (1885): “il se reposera dans son amour”.

¹³ *English Standard Version* (2016); en JPS (1985) el objeto es implícito: “he will soothe with his love”.

¹⁴ Sin embargo, es una impresión más que un resultado empírico. Resulta de haber comparado unas docenas de traducciones en español, inglés y alemán. Parece haber menos conciencia de, o menos preocupación por, este verbo difícil entre los comentarios que pude consultar en español, con varios que siguen la interpretación “renovar” sin comentar sobre su origen (el griego) ni sobre la dificultad del hebreo. JARAMILLO RIVAS, por ejemplo, escribe “Dios es el único rey de Israel; en medio de Jerusalén está Dios Salvador, renovándola desde dentro con su amor” (“Sofonías”, 369). ASURMENDI RUIZ describe la acción así: “Dios renueva, rehace a su pueblo. Satisfecho de su hazaña y de su obra, Dios baila de contento” (“Sofonías”, 555). MORLA sugiere que “es posible que la expresión ‘renueva su amor’ esconda la idea de las relaciones esponsales entre Yahvé y su pueblo” (*Nahúm, Habacuc, Sofonías*, 275). En su *Diccionario bíblico hebreo-español (DBHE)*, después de dar varias glosas para *ḥrś*, ALONSO SCHÖKEL añade una nota al final de la entrada sobre So 3,17, diciendo “léase *ḥdś* renovar” (p. 283). En resumen, hay muy poca posibilidad de que un lector de So 3 en castellano se entere de la tradición del hebreo (a menos que lea la Reina Valera u otras versiones parecidas).

yahădîš, o su variante *y^ehaddēš*¹⁵. Los dos verbos, *yahădîš*, “renovará” (יהדיש), y *yahărîš*, “callará” (יהריש), se parecen a nivel visual, con la única diferencia de que el primero tiene la letra *dálet* (ד) y el segundo *resh* (ר). Sucede que tanto los traductores del griego como los escribas de los manuscritos con frecuencia confunden estas dos consonantes¹⁶, y por lo tanto no es posible averiguar si el traductor *vio* y *leyó* el verbo con *dálet*, “renovará” (es decir, fue un error de percepción o una variante del manuscrito), o si, en contraste, el traductor *vio* el verbo con *resh*, “callará”, pero *decidió* cambiar el verbo por uno que le parecía tener más sentido (un cambio de liberado).

A primera vista, parece más fácil y apropiado al contexto el verbo “renovar”, pero una dificultad es que, a pesar de ser un verbo transitivo, no tiene objeto explícito en el hebreo. Como se menciona arriba, el objeto añadido suele ser la segunda persona: “te renovará en su amor”¹⁷, como tiene la Septuaginta. Otra solución, menos común en inglés pero bastante frecuente en español, es recurrir a “su amor” como objeto: “renovará su amor”¹⁸. Una tercera opción es entender la vida misma como objeto: “te dará nueva vida”¹⁹.

¹⁵ La presencia de la segunda *yod* (י) en יהדיש no necesariamente cambia el significado del verbo. Parece indicar que el verbo es una forma de *hifil* (yahădîš [יהדיש]) en vez de *piel* (y^ehaddēš [יהדש]) pero dado que a veces se usaba la *yod* para indicar la vocal e, existe la posibilidad de que el verbo es *piel* aun con la *yod*, o que es *hifil* aun sin la *yod*. La raíz es atestiguada solamente como *piel* en hebreo bíblico, pero no se puede descartar la posibilidad de que existiera también en *hifil*.

¹⁶ En varias ocasiones, por ejemplo, cuando el hebreo del TM tiene un verbo con *dálet* (ד), la Septuaginta lo interpreta como si fuera con *resh* (ר). Un ejemplo se encuentra en el Sal 131,2, donde el hebreo tiene *dômamtî* (דוממתי), una forma poco usual de la raíz *dwm* o *dmm* que tiene que ver con hacer quieta o tranquila el alma. El griego tiene *hypsōsa*, “levanté”, que vendría más bien de un verbo hebreo como *rômamtî* (רוממתי) de la raíz *rwm* (“levantar, exaltar”, con *resh* en vez de *dálet*). Hay otros ejemplos donde verbos hebreos con *dálet*, como *dmm* (*qal* “callarse, parar”) o *dmh* (*nifal* “ser destruido”), se traducen en griego con un verbo que significa “exaltar, ser exaltado” (como si fuera de la raíz *rwm*), o “arrojar, ser arrojado” (como si fuera de la raíz *rmh*), los dos con *resh*.

¹⁷ *Nacar-Colunga* [1976]; *El Libro del Pueblo de Dios* [1981]; *Reina Valera Actualizada* [1989]; *Nueva Versión Internacional* [1999]. Esta tradición también aparece en el inglés: he will “renew you in his love” (*New Revised Standard Version* [1989], *New American Bible* [2010]); “he renews you by his love” (NET 2004).

¹⁸ BJ5: “renueva su amor”; *Biblia Católica* (Latinoamericana): “te renovará su amor”; *Palabra de Dios para Todos*: “tendrá un nuevo amor por ti”; *Biblia de Nuestro Pueblo* (trad. ALONSO SCHÖKEL 2017): “renovando su amor”. También aparece en alemán: “er erneuert seine Liebe zu dir” (*Einheitsübersetzung* [1980]).

¹⁹ *Dios Habla Hoy*; Martín Nieto.

En cuanto a las otras versiones antiguas, hay variedad²⁰. La Peshitta (la versión siríaca) parece seguir la Septuaginta al traducir como “te renovará en su amor”²¹. La Vulgata es la más cercana al hebreo con *silebit in dilectione tua*²². En el Targum (la versión aramea) parece haber mayor interpretación de modo figurativo, presentando no un silencio ni una renovación, sino el perdón o la eliminación de pecado: “pisoteará tu culpa/pecado en/con su amor”²³.

La traducción de la LXX parece a primera vista la más acertada. Se entiende mejor a un Dios que renueva a su pueblo en su amor mientras grita con júbilo, que a un Dios poderoso que grita y calla, como parece decir el texto hebreo. Sin embargo, si se estudia más a fondo el uso de este verbo hebreo, se llega a un significado más adecuado al contexto –y, de manera interesante, más parecido al Targum–, aunque esta interpretación ha sido poco reconocida por los exégetas.

3. Significados del verbo *ḥrš* y de su sinónimo *ḥšh*

El verbo *yahārīš* es un *hifil*²⁴ de la raíz *ḥrš*, pero no parece tener un significado causativo sino que indica simplemente “estar callado” o “estar en silencio”²⁵. En casi la cuarta parte de los usos del *hifil* de *ḥrš*, no expre-

²⁰ El texto griego, hebreo, y latín es copiado de *BibleWorks* (10ª edición) y el arameo y siríaco del sitio <http://cal.huc.edu/>.

²¹ LXX: καὶ καινιεῖ σε ἐν τῇ ἀγαπήσει αὐτοῦ (*kai kainieĩ se en tē(i) agapēsei autoũ*); Peshitta: כסחב, כסחב (wnḥdtky bḥwbh).

²² “Dominus Deus tuus in medio tui Fortis ipse salvabit gaudebit super te in laetitia *silebit* in dilectione tua exultabit super te in laude”.

²³ יכבוש על חובך ברחמתיה (*lykbwš ʿl ḥwbk brḥmtyh*). La palabra *ḥwb* puede significar tanto “culpa” como “pecado”, y la preposición *b* puede significar “en” o “con” (en sentido instrumental).

²⁴ Aunque el valor del *hifil* suele ser causativo, hay varias otras posibilidades, dentro de las cuales se encuentra el ingresivo (JoüON-MURAOKA §54d), que refiere al comienzo de un estado o de una acción. Este último es el significado más probable del *hifil* de la raíz *ḥrš*, que significa “callar” o “quedarse quieto”, pero no tiene uso causativo (“hacer callar”), según el estudio detallado realizado sobre los usos bíblicos de la raíz. No hay ningún caso convincente de un uso causativo con esta raíz, aunque ha sido sugerido para dos referencias en Job que son suficientemente difíciles para no permitir certeza. Desarrollo este argumento en NOLL, *Semantics of Silence*, 49-52.

²⁵ Los diccionarios del hebreo bíblico definen el *hifil* *ḥrš* de la siguiente manera: “1. be silent; 2. make silent; 3. be deaf” (BDB, 361); “1. keep, be silent; 2. silently let a person do; 3. be idle; 4. fall silent; 5. reduce to silence” (*HALOT*, 357-358); “be silent, cease speaking; make silent” (*DCH*, 3:323-324); “1. still sein, schweigen; 2. sich ruhig verhalten, nichts tun; 3. zum Schweigen bringen” (Ges18, 402-403); “callar,

sa una falta de sonido, sino una falta de acción: indica que alguien no hace lo que debe, o no cumple con lo esperado²⁶. Este rango semántico se parece mucho a lo que es propio de otro verbo, *ḥšh*, que también significa “estar callado” y, en ciertos contextos, “no hacer lo que se espera”²⁷. Para evidenciar este uso más amplio de no cumplir con lo esperado o de restarse de alguna acción, se presenta a continuación algunos ejemplos.

3.1. *Ḥrš* y *ḥšh* con sujeto humano

En Éxodo 14,14, con el ejército de los egipcios persiguiendo a los israelitas, Dios dice que él mismo luchará por ellos y, por lo tanto, solamente tienen que “callarse”: *w^e ’attem taḥārîšûn* (con el *hifil* de *ḥrš*). Queda claro aquí que Dios no les está diciendo que se callen y no hablen, sino que se queden quietos, que no hagan nada, que no tomen la iniciativa en luchar por sí mismos. El “silencio” pedido aquí no significa no hablar, sino no hacer lo esperado, porque Dios mismo lo hará por ellos.

Otro ejemplo se encuentra en Jueces 18, donde los danitas se critican unos a otros por “quedarse callados” (*hifil ḥšh*) cuando lo que hace falta es ponerse en marcha y entrar para poseer la tierra que les pertenece (18,9). “Callarse”, en este contexto, no tiene que ver con sonidos sino con la necesidad de cumplir su deber. Otros ejemplos en los cuales uno de estos verbos representa una falta de acción esperada se encuentran en 2 Samuel 19,11 (con *hifil ḥrš*) y 1 Reyes 22,3 (con *hifil ḥšh*)²⁸.

callarse, enmudecer, guardar silencio, no responder, tapar la boca, no hacer nada” y otras, incluyendo “hacer callar” [DBHE, 283].

²⁶ Este uso más figurativo no siempre se representa en los diccionarios, pero se encuentra en HALOT en la tercera definición: “be idle” (p. 358), en Ges18 en la segunda: “sich ruhig verhalten, nichts tun” (p. 403), y en el DBHE al final de la entrada con “no hacer nada, cruzarse de brazos” (p. 283). Para una descripción más completa del uso de la raíz, ver NOLL, *Semantics of Silence*, 20.31-49.

²⁷ Los diccionarios generalmente no identifican este matiz del verbo, sino le atribuyen el sentido de retraso o demora, que no me parece pertenecer al valor semántico del verbo mismo, sino a los contextos textuales. HALOT, por ejemplo, tiene “to hesitate” en la tercera definición del verbo (p. 361), DCH “delay” (3:330) y Ges18 “sich ruhig verhalten, zaudern” (p. 407). Sin embargo, BDB reconoce el uso figurativo que es sinónimo a *ḥrš* con la definición “shew inactivity” (p. 364) y ALONSO SCHÖKEL con “quedarse parado, inactivo” [DBHE, 283]. Cf. la descripción de la raíz en NOLL, *Semantics of Silence*, 91-99.

²⁸ 2 Sam 19,11 “Pero Absalón, a quien unguimos por rey nuestro, ha muerto en la batalla. Así pues, ¿por qué no hacemos algo para traer al rey?”; en 1 Re 22,3 el rey

3.2. *Hrš* y *hšh* con sujeto divino

Cuando Dios es el sujeto de estos mismos verbos, también puede indicar que no actúa como se podría esperar²⁹. En el Sal 28,1, por ejemplo, el salmista dice “no calles (*qal hrš*), porque si callas (*qal hšh*), yo sería como los que bajan a la fosa” (es decir, sería destruido)³⁰. El enfoque de la petición no es una respuesta auditiva, sino una acción. El salmista pide que Dios *haga* algo para ayudarle, para que no sea destruido y pierda la vida.

Sin embargo, en la mayoría de los casos que describen a Dios como “callado” –que no hace lo que se podría esperar– refiere al hecho de que se resta de juzgar y de administrar el castigo (ver ejemplos en la tabla abajo). Las referencias aparecen mayormente en textos proféticos en los cuales el profeta expresa su condenación al pueblo que merece ser juzgado, pero después señala la inesperada paciencia de Dios usando la imagen de su silencio, aunque en la mayoría de los casos, está a punto de terminar.

Referencia	Traducción de la Biblia de Jerusalén ³¹
Salmo 50,21	Haces esto, ¿y he de callarme [<i>me he callado</i>] (<i>w^eheḥēraštī</i>)? ¿Piensas que soy como tú? Yo te acuso y te lo echo en cara.
Isaías 42,14	<i>He estado callado (heḥšēṭī)</i> mucho tiempo; <i>me hice el sordo [me callo] (’aḥārīš)</i> ³² , me contuve. Pero ahora grito como parturienta, resoplo y jadeo entrecortadamente.

de Israel dice al pueblo: “Vosotros sabéis que Ramot de Galaad nos pertenece y, sin embargo, no hacemos nada por rescatarla de manos del rey de Aram”. En ambos, la traducción de la BJ5 “no hacer nada/algo” traduce uno de estos verbos que significan “callar”.

²⁹ Ninguno de los usos de estos dos verbos con Dios como sujeto refiere a un silencio de no hablar, sino siempre a una falta de acción esperada. Para el desarrollo de este argumento, ver NOLL, *Semantics of Silence*, 38-44.52-57.94-98.103.

³⁰ Mi traducción.

³¹ Texto de la BJ5 con interpretaciones alternativas entre corchetes y el verbo hebreo transliterado entre paréntesis.

³² Aunque la BJ5 traduce *’aḥārīš* como “me hice el sordo”, de hecho el verbo en esta forma (*hifil*) nunca refiere a la sordera sino a quedarse callado. La misma raíz puede referir a la sordera, pero solamente en forma de adjetivo (*ḥērēš*) o en la conjugación *qal*. Cf. DBHE, 283, y ver el argumento en NOLL, *Semantics of Silence*, 14-15. En cuanto al tiempo del verbo, hay bastante incertidumbre. La forma en sí es lo que

Referencia	Traducción de la Biblia de Jerusalén ³¹
Isaías 64,11[12] ³³	¿Te inhibirás ante esto, Yahvé, <i>callarás (teḥšeh)</i> y seguirás humillándonos?
Isaías 65,6	Lo tengo escrito a la vista, y no <i>callaré (’eḥšeh)</i> hasta no haber puesto su paga en su seno.
Habacuc 1,13	Tus ojos puros no pueden ver el mal, eres incapaz de contemplar la opresión. ¿Por qué ves a los traidores y <i>callas (taḥrîš)</i> cuando traga el impío al que es más justo que él?

El silencio de Dios, entonces, en estos casos implica no solamente un silencio auditivo de no acusar y sentenciar, sino también un “silencio cinético”, una falta de acción, en particular su autopostergación en el juicio. El Salmo 50 presenta a un Dios que critica a los malvados por sus acciones y refiere a su propio silencio como algo inesperado. A pesar de las acciones del malvado, Dios ha “callado” (y no castigado), pero ahora va a acusar y actuar en contra de ellos. Dado que el siguiente versículo amenaza la destrucción para los que se olvidan de Dios, se entiende el silencio de Dios en el v. 21 como la suspensión inesperada del juicio merecido, un juicio tanto de palabras como de acciones.

Varios pasajes en Isaías usan las raíces *hrš* o *ḥšh* para expresar la postergación de un juicio merecido. El “silencio” de la postergación se contrasta con el grito del guerrero y de la parturienta señalando una futura destrucción (42,13-15), o con la “paga” de la retribución (65,6). En Isaías 64 el silencio de Yahvé se asocia con su falta de acción frente a la destrucción de Jerusalén y del templo, causando que el pueblo se sienta humillado y afligido por su silencio. En este caso no es una suspensión del castigo contra el pueblo, sino contra el enemigo. El profeta Habacuc también se refiere al silencio de Dios para indicar su falta de acción (1,13), criticándolo por “callar” (*hifil hrš*) frente al impío y no castigarlo.

En todas estas referencias, la imagen del silencio se utiliza para representar a un Dios que *no* hace justicia, *no* castiga al impío, al enemigo, o

se suele llamar (imprecisamente) “imperfecto”, que tendría valor del presente o del futuro. Sin embargo, dado que aparece en un texto poético paralelo a un verbo “perfecto”, se podría traducir en el pasado, siguiendo el patrón de otros textos líricos.

³³ En algunas traducciones hay una versificación distinta y el mismo versículo es el 64,12.

a su propio pueblo –al menos (no) por ahora–. Incluso cuando el silencio contrasta con el grito del guerrero o de la parturienta, las demás imágenes utilizadas no se relacionan con el sonido, sino con acciones relacionadas con el juicio o el castigo.

En la mayoría de los casos señalados, el silencio de Dios hacia su pueblo es algo positivo: representa su paciencia en no ejercer el juicio, el restarse y no castigar. Este silencio contrasta con la venganza, la ira y el castigo, e indica la presencia de misericordia. Por lo tanto, presenta una imagen positiva del silencio que es muy distinta del silencio de Dios entendido como ausencia. Cuando la ausencia de Dios aparece en textos bíblicos, normalmente se encuentra en la forma de una súplica, “no calles”, o con otras frases, como “no contesta” o “esconde el rostro”.

4. *Hrš* en Sofonías 3,17

Con este conocimiento del rango semántico del verbo, volvamos a Sofonías 3 y al Dios que “calla” (*yaḥārīš*) en su amor. ¿Se podría interpretar el verbo con el significado de “no actuar” o “suspender el juicio” en este contexto? Si es así, una traducción pragmática del versículo sería: “El Señor tu Dios está en medio de ti, un poderoso que salvará; se regocijará por ti con alegría, *suspenderá el juicio* por su amor, se alegrará por ti con gritos”. Habría que averiguar si la interpretación calza bien en el contexto del capítulo, y si hay otra evidencia que la pueda confirmar. Debemos considerar: 1) la relación entre el verbo “callar” y la frase adverbial “en su amor”; 2) la relación entre el regocijo y el silencio; 3) el contexto del capítulo; y 4) otras traducciones que expresen una interpretación parecida.

4.1. ¿Cómo se relaciona el verbo “callar” con la frase adverbial “en su amor”?

La frase hebrea *b^e’ahābātō*, “en su amor”, se forma del sustantivo *’ahābāh* (“amor”), el sufijo posesivo *-ō* (“su”), y la preposición *b^e* (“en” o “con” en el sentido instrumental). Aparece en cinco otras referencias bíblicas³⁴, en dos o tres de ellas con un significado causativo: algo ocurre *causado por* el amor que uno tiene por otro. En Gn 29,20, por ejemplo, los siete años que Jacob trabaja por Raquel le parecen pocos días *por causa de*

³⁴ Gn 29,20; 1 Sam 18,3; 20,17; Pr 5,19; Is 63,9.

su amor por ella. En 1 Sam 18,3, la alianza entre Jonatán y David es un resultado de su amor, y la misma expresión en 1 Sam 20,17 en referencia al pacto entre ellos también podría ser interpretado como causativo.

La misma frase refiere al amor de Dios solamente aquí en So 3,17 y en Is 63,9. Los dos pasajes describen a un Dios que salva a su pueblo. En Is 63, Dios es un salvador (*môšî'a*) que actúa en su amor (*b'e'ahābātô*) y su compasión (*b'e'hemlātô*)³⁵. En So 3,17 Dios se describe como un hombre fuerte que salva y se regocija, y que calla en su amor (*b'e'ahābātô*). Sería posible considerar la validez de una interpretación causativa en estos versículos también, dado los usos mencionados anteriormente. En Is 63, significaría que Dios salva a su pueblo *por causa de* su amor y su compasión, y en So 3,17, que Dios calla *por causa de* su amor. Teniendo en cuenta que el silencio puede indicar la suspensión del juicio, se puede entender muy bien cómo podría ser causada por su amor.

4.2. ¿Cabe establecer un paralelo entre el regocijo y el silencio?

En este contexto poético se esperaría ideas relacionadas en las líneas paralelas, pero la alegría ruidosa de las dos líneas circundantes difícilmente se relaciona con el silencio amoroso. Por lo tanto, como hemos visto, no son pocos los exégetas que declaran sin sentido la combinación de imágenes³⁶, y que proponen alternativas basadas en una modificación del texto, en una reinterpretación del verbo polisémico con uno de sus otros significados, o en las versiones antiguas. La traducción de los LXX con un verbo que significa “renovar” ha sido atractivo para muchos, aunque tampoco ofrece un paralelo muy convincente con el regocijo.

A primera vista la conexión entre la suspensión del juicio y el regocijo parece tenue, pero se puede confirmar con relaciones parecidas en otros pasajes bíblicos. En Jeremías 32, por ejemplo, el regocijo de Dios se asocia con la restauración futura del pueblo, cuando él les dará un corazón para temerle

³⁵ Is 63,8-9: “Dijo: ‘Estos sí son mi pueblo, hijos que no defraudarán.’ Así que él fue su Salvador en todas sus angustias. No fue un mensajero ni un ángel: él mismo en persona los liberó. Por su amor y su compasión él los rescató: los levantó y cargó con ellos todos los días desde antaño” (BJ5).

³⁶ Cf. ejemplos dados en la nota 5 arriba. Otros ejemplos son: DRIVER, quien encuentra que la interpretación del verbo con la idea del silencio no concuerda con los gritos de las otras líneas (*Minor Prophets*, 139); SELLIN, quien lo encuentra sin sentido (“sinnlos”, en *Zwölfprophetenbuch*, 442); NOWACK, quien lo llama imposible (*Die kleinen Propheten*, 306).

y para su propio bien (v. 39); esta acción de hacerles bien le causa a Dios alegría (v. 41), lo cual se asocia con la completa ausencia de juicio y castigo, porque no hace falta, porque ellos lo respetan y no se apartan de él.

Les daré un solo corazón y una conducta cabal, de suerte que me respeten todos los días para bien de ellos y de sus descendientes. Pactaré con ellos una alianza eterna –que no revocaré después de ellos–: les procuraré el bien y *haré que me respeten de corazón*. De ese modo *no se apartarán de mi lado*. *Me alegraré de hacerles el bien* y los plantaré en esta tierra firmemente, con todo mi corazón y con toda mi alma (Jr 32,39-41; BJ5).

La obediencia también es motivo del regocijo divino en Deuteronomio 30, que dice que Dios se complacerá en la felicidad del pueblo porque le obedecerán y volverán (o se convertirán) a él. Les irá bien por haber obedecido, lo cual alegra a Dios.

Yahvé *se complacerá* de nuevo en tu felicidad, como se complacía en la felicidad de tus padres, *porque tú escucharás la voz de Yahvé tu Dios y guardarás sus mandamientos y sus preceptos...* cuando te conviertas a Yahvé tu Dios con todo tu corazón y con toda tu alma (Dt 30,9-10; BJ5).

En otro ejemplo, de Isaías 65, tanto el pueblo como Dios se alegrarán por su futura prosperidad y paz, que se contrasta con el castigo esperado por los que abandonan a Dios.

Pero a los que abandonáis a Yahvé, los que olvidáis mi monte santo ... yo os destino a la espada: todos vosotros caeréis degollados, porque *os llamé y no respondisteis, hablé y no me escuchasteis*, sino que hicisteis lo que me desagradaba y elegisteis lo que no me gusta ... *voy a crear unos cielos nuevos junto con una tierra nueva*; ya no será mentado lo de antaño, ni volverá a ser recordado; antes bien, *habrá gozo y regocijo* por siempre, *por lo que voy a crear*. *Voy a crear una Jerusalén “Regocijo”, y un pueblo “Alegría”; me regocijaré por Jerusalén y me alegraré por mi pueblo*, sin que vuelvan a oírse ayes ni llantos (Is 65,11-12.17-19; BJ5).

En todos estos ejemplos se puede ver una correspondencia entre la alegría divina y la ausencia de juicio (sea por el perdón divino o la obediencia humana).

4.3. ¿Calza bien el silencio en el contexto del capítulo?

Habiendo establecido que sería lógico que Dios “callara” en su amor y que esto corresponde a su regocijo, nos queda averiguar si calza bien en el contexto del capítulo entero.

Como fue detallado arriba, el último capítulo de Sofonías marca un cambio en el libro. Siguen apareciendo las amenazas de una destrucción futura, pero a partir del versículo 9, el tono cambia y se describe una conversión de todas las naciones, que servirán al Señor. Él quitará a los altaneros y dejará a los humildes, quienes pacerán y descansarán sin miedo. Esta futura restauración causa gritos de alegría:

¡Grita alborozada, Sion, lanza clamores, Israel, celébralo alegre de todo corazón, ciudad de Jerusalén! Que Yahvé ha anulado tu sentencia, ha alejado a tu enemigo. ¡Yahvé, Rey de Israel, está en medio de ti, ya no temerás mal alguno! (vv. 14-15).

Esta alegría rebosante es causada por la anulación de la sentencia, o la falta de juicio. El tema del regocijo reaparece en unos versículos más (v. 17), donde es el Señor quien se alegra en vez del pueblo.

Se encuentran varios paralelos entre los versículos 14 y 17: usan muchos sinónimos para expresar el sentido de alegría³⁷, y aunque usan palabras distintas, el imperativo que empieza el v. 14 (*rānnî*, “Grita alborozada”) se relaciona estrechamente con el sustantivo que termina el v. 17 (*rinnāh*, “grito”). Esta conexión entre el comienzo y el final crea un tipo de inclusión poética entre los vv. 14 y 17, reforzando su relación con este vínculo formal³⁸.

Lo que causa la alegría –la anulación del juicio– es el mismo en ambos versículos. Se describe explícitamente en el v. 15: “el Señor ha anulado (*hēsîr*: quitado, eliminado) tus sentencias (*mišpāṭayik*)”³⁹, y el mismo motivo puede ser inferido en el v. 17 con la interpretación propuesta arriba: se restará de juzgar, y lo hará por amor.

³⁷ Los sinónimos son: *rnh*, *śmḥ*, ‘*lz* en el v. 14, *śîś*, *śmḥḥ*, *gîl* y *rnh* en el v. 17.

³⁸ La inclusión fue notada por BALL en *Zephaniah*, 270: “The first word of the poem ‘Sing aloud’ corresponds to the last word ‘with loud singing’ forming an inclusion and thus marking the extent of the pericope”. La conexión entre el regocijo de los vv. 14 y 17 también fue observada por FLOYD en su análisis crítico-formal de Sofonías: “the threefold command to rejoice in v. 14 parallels the threefold description of Yahweh’s rejoicing over his people in v. 17b,” aunque Floyd no percibe el paralelismo dado que no parece entender el significado figurativo del verbo *hifil ḥrś* (*Minor Prophets*, 243).

³⁹ Aquí traduzco *mišpāṭayik* con el plural “tus sentencias” acorde con la presencia de la *yod*, y a diferencia de la BJ5 citada arriba. Una nota en la *Biblia Hebraica Stuttgartensia* sugiere las vocales *mišōpṭayik*, “de tus jueces”, refiriéndose a la traducción del Targum.

4.4. Evidencia de otras traducciones o intérpretes

4.4.1. *El Targum*

Otra evidencia que apoya la interpretación del silencio en So 3,17 como una suspensión del juicio deriva de la traducción aramea del Targum, que dice “pisoteará tu culpa (o tu pecado) en su amor” (*ykbwš l hwbk brhmtyh*)⁴⁰. El Targum, entonces, interpreta el verbo hebreo como referente a la eliminación del pecado o de la culpa⁴¹. Aunque es cierto que el Targum a veces parafrasea o refleja tradiciones más allá del texto bíblico, creo que en este caso la cercanía lingüística y social entre el hebreo y el arameo admite una comprensión más correcta del significado del verbo *hrš*, permitiendo a los traductores al arameo dar esta interpretación más pragmática.

La misma expresión aramea aparece en Miqueas 7,19, donde traduce el hebreo *ykbōš ʾwōnōtēnū* (“pisoteará nuestros pecados”). Aquí también el contexto habla del perdón del pecado y del amor de Dios y, por inferencia, del fin o de la falta de condena o juicio. El exégeta Robert Gordon asocia el Targum de este pasaje de Miqueas con el de Sofonías, diciendo que el silencio de Dios en el Targum de So 3,17 se interpreta como una suspensión de su juicio e incluso un perdón del pecado⁴². Ahuva Ho, en su trabajo sobre el Targum de Sofonías, sugiere que el silencio de Dios podría haber sido entendido como una alegoría de un acreedor que se calla por su amor en vez de exigir el pago⁴³, lo cual tiene un resultado exegético semejante al de un juez que omite sentenciar. En fin, la interpretación del Targum sirve para confirmar la interpretación propuesta para el hebreo *yahāriš* como “abstenerse del juicio”.

⁴⁰ Ho lo traduce “he shall expunge your debts/sins with his love” (*Targum of Zephaniah*, 391); RIBERA FLORIT lo traduce “suprimirá tus pecados por su misericordia” (“Versión aramaica”, 148); Rashi ofrece una interpretación parecida: “cubrirá tus pecados en/con su amor”.

⁴¹ La palabra aramea *hwb* indica tanto “pecado” como “culpa”. La entrada en el diccionario de CAL (*Comprehensive Aramaic Lexicon Project*) lo define como “debt, obligation, guilt, sin”. Ve <https://cal.huc.edu/>.

⁴² “God’s silence is interpreted as a withholding of judgement to the extent of actual forgiveness for the wrongdoing” (CATHCART – GORDON, *Targum of the Minor Prophets*, 173, n. 40).

⁴³ “The Hebrew *יָחַר־שֵׁן* [*yahāriš*] may be understood...as an allegory of a creditor who, out of love, remains silent and does not demand payment” (*Targum of Zephaniah*, 392).

4.4.2. Comentarios modernos

A pesar de los argumentos presentados, son pocos los comentaristas que reconocen esta interpretación del hebreo como legítima⁴⁴. Uno de ellos, Ivan Ball, reconoce que el verbo *hrš* puede indicar el acto de perdonar o cubrir pecados, o incluso de abstenerse de juzgar⁴⁵. Otro comentarista, Ehud Ben Zvi, define el verbo más ampliamente como “restarse de su reacción a las acciones del otro”, que en algunos casos implica la eliminación del juicio⁴⁶. Varios otros, al encontrarse con las interpretaciones de Ball o Ben Zvi, las rechazan como improbables, no reconociendo o no estando convencidos del rango semántico del verbo que traducen⁴⁷.

La resistencia a adoptar esta interpretación parece resultar en parte de una confianza demasiado firme en las entradas de los diccionarios que definen el verbo *hrš* sencillamente como “callar”, y en parte de una insuficiente flexibilidad para reconocer los usos que nos pueden parecer más figurativos, como el de “no actuar” o “restarse”. Dado que estos usos no caben dentro de lo que se identificaría como parte del rango semántico del verbo “callar” en muchos idiomas modernos, los diccionarios tendrían que ser más explícitos en identificar los sentidos que van más allá de la comprensión actual de cierta palabra o cierto concepto.

5. Conclusión

Dado los resultados de este estudio, “se abstendrá del juicio por su amor” sería una traducción pragmática y legítima de la frase *yaḥārîš b’e’ahā-bātô* en So 3,17. Se puede justificar tanto con el demostrado valor semántico del verbo como con el contexto inmediato del pasaje, en el cual el regocijo se asocia con las sentencias eliminadas (v. 15). Esta traducción nos permite entender el texto hebreo sin tener que cambiarlo, y nos ayuda ade-

⁴⁴ En todos los comentarios y artículos que vi, encontré solamente dos que proponen una interpretación parecida.

⁴⁵ *Rhetorical Study*, 185-186.

⁴⁶ “Refraining from reacting to the deeds of someone else”, en *Zephaniah*, 251-252.

⁴⁷ Doy aquí una lista representativa: IRSIGLER rechaza como imposible la interpretación del *hifil hrš* como “callarse” y también la interpretación sugerida por Ben Zvi como “restricción del juicio” (*Zefanja*, 418); SWEENEY también refiere a la obra de Ben Zvi pero rechaza su interpretación (*Zephaniah*, 202); BERLIN, en contraste, es más favorable hacia la interpretación de Ben Zvi, pero no queda convencida, encontrando el contraste entre el silencio y el grito demasiado grande (*Zephaniah*, 145).

más con una comprensión más profunda del significado y de la estructura poética del pasaje, con los paralelos que hay tanto dentro del versículo 17 (entre alegrarse y suspender juicio) como entre los versículos 14-15 y 17 (entre la alegría del pueblo y la alegría de su Dios por el mismo motivo). Finalmente, esta interpretación nos ayuda a percibir mejor la imagen de un Dios quien es un poderoso rey y salvador que se regocija en su propia suspensión del juicio y llama a su pueblo a alegrarse por la misma razón. Este Dios se encuentra en medio de su pueblo y calla, no por falta de interés o ausencia, sino en un gesto misericordioso de amor y de perdón.

Adicionalmente, este estudio lleva a algunas observaciones o advertencias, tanto para lectores como para traductores.

Para los lectores de la Biblia, existe siempre el riesgo de olvidarse de que lo que leen es una traducción, y que no es sino una entre varias. Es necesario ser conscientes de que, en primer lugar, el texto de base no siempre es tan claro y, en segundo lugar, que cualquier traducción no es una copia exacta del significado sino una aproximación que refleja las decisiones tomadas por los traductores según sus percepciones y criterios. Son elementos inevitables de la traducción, pero los lectores tienen que mantener su curiosidad e ir en búsqueda de otras traducciones para compararlas y encontrar las diferentes opciones, no quedándose con una sola versión del texto.

Traductores y comentaristas, por su parte, pueden cometer el error de asumir con demasiada rapidez que el texto (sea el hebreo, el griego u otro) no tiene sentido, dando por supuesto que entienden el contexto y el uso lingüístico y que sabemos cómo debe ser modificado el texto. El texto bíblico definitivamente tiene muchas dificultades, pero una proporción de estas derivan de nuestra lejanía lingüística y cultural más que de problemas textuales propiamente tales (es decir, errores en la transmisión o daños en el manuscrito). Al momento de buscar posibles respuestas a las dificultades, hay que reconocer nuestra propia ignorancia y admitir que la solución puede estar en ampliar nuestro conocimiento del contexto literario y semántico más que en cambiar el texto con que nos encontramos.

Finalmente, otro riesgo para traductores y comentaristas puede ser confiarse demasiado en los diccionarios, que no siempre tienen tanta autoridad y precisión como solemos asignarles. Los diccionarios a veces repiten tradiciones sin fundamento suficiente⁴⁸, o dan una definición sin presentar

⁴⁸ Un ejemplo es la palabra *ʾêlem*, que por tradición se define “silencio” (*HALOT*, 57), aunque aparece solamente en la superscripción de dos salmos y no hay mucha evidencia que signifique esto.

los significados figurativos o metafóricos del término⁴⁹. Al momento de traducir un texto bíblico, estas definiciones limitadas pueden desviarnos de una traducción que logre captar el significado más apropiado para el contexto. Sirven, entonces, los estudios semánticos, junto con una lectura transversal del corpus, para entender mejor cómo se usan ciertas palabras en sus diversos contextos.

Espero con estas observaciones haber animado a cada lector/a de la Biblia a leer los “silencios” más atentamente, sean silencios de Dios, del texto mismo, o de los diccionarios.

Bibliografía

- ALONSO SCHÖKEL, L., *Diccionario bíblico hebreo-español*, Madrid 1999. [DBHE]
- , *Manual de poética hebrea*, Madrid 1987.
- ASURMENDI RUIZ, J. M., “Sofonías”, en A. J. LEVORATTI (ed.), *Comentario Bíblico Latinoamericano II*, Estella (Navarra) 2007, 551-556.
- BALL, I. J., *A Rhetorical Study of Zephaniah*, Berkeley 1988.
- BEN ZVI, E., *A Historical-Critical Study of the Book of Zephaniah* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 198), Berlin 1991.
- BERLIN, A., *The Dynamics of Biblical Parallelism*, Grand Rapids 2008.
- , *Zephaniah. A New Translation with Introduction and Commentary* (Anchor Bible 25a), New York 1994.
- BROWN, F. – S. R. DRIVER – C. A. BRIGGS, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford 1906. [BDB]
- CATHCART, K. – R. P. GORDON, *The Targum of the Minor Prophets* (The Aramaic Bible 14), Edinburgh 1989.
- CLINES, D. J. A. (ed.), *The Dictionary of Classical Hebrew*, 9 vols, Sheffield 1993-2016. [DCH]
- DRIVER, S. R., *The Minor Prophets. Nahum, Habakkuk, Zephaniah, Haggai, Zechariah, Malachi* (The Century Bible), Edinburgh 1906.
- FLOYD, M. H., *Minor Prophets* (Forms of the Old Testament Literature 22), Grand Rapids 2000.

⁴⁹ La raíz *hrš* provee un ejemplo: aunque en algunos diccionarios existe la glosa “no hacer nada” (DBHE, 283) o “to be idle” (HALOT, 358), no ocupa un espacio importante en la entrada del diccionario, y por lo tanto no queda claro que es una interpretación bastante común que aparece en mucho más de una o dos referencias bíblicas.

- GESENIUS, W., *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch*, Berlin 182013. [Ges18]
- HO, A., *The Targum of Zephaniah. Manuscripts and Commentary* (Studies in the Aramaic Interpretation of Scripture 7), Leiden 2009.
- VAN HOONACKER, A., *Les Douze Petits Prophètes*, Paris 1908.
- IRSIGLER, H., *Zefanja* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg im Breisgau 2002.
- JARAMILLO RIVAS, P., “Sofonías”, en S. GUIJARRO OPORTO – M. S. GARCÍA (eds.), *Comentario al Antiguo Testamento II*, Estella (Navarra) 1997, 365-369.
- JOÜON, P., *A Grammar of Biblical Hebrew*, traducido y revisado por T. MURAOKA, Roma 1993. [JOÜON-MURAOKA]
- KOEHLER, L. – W. BAUMGARTNER, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Leiden 2001. [HALOT]
- LIPPL, J., *Das Buch des Propheten Sophonias* (Biblische Studien, Bd. 15, Heft 3), Freiburg im Breisgau 1910.
- MORLA, V., *Nahúm, Habacuc, Sofonías* (Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén 24), Henao 2009, 275.
- NOLL, S., *The Semantics of Silence in Biblical Hebrew*, Leiden 2020.
- NOWACK, W., *Die kleinen Propheten*, Göttingen 1922.
- RIBERA FLORIT, JOSEP, “La versión aramaica del Profeta Sofonías”, *Estudios Bíblicos* 40.1-2 (1982) 127-158.
- SELLIN, E., *Das Zwölfprophetenbuch* (Kommentar Zum Alten Testament, Bd. 12), Leipzig 1922.
- SWEENEY, M. A., *Zephaniah. A Commentary* (Hermeneia), Minneapolis 2003.
- TOV, E., *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Minneapolis 1992.
- WATSON, W. G. E., *Classical Hebrew Poetry*, Sheffield 2009.

[recibido: 05/08/22 – aceptado: 31/08/22]