


## TRANSFIGURAR LOS SACRIFICIOS

### La novela de Tobías y el sistema sacrificial judío

Emilio López Navas

emilio.lopez@diocesismalaga.es

Centro Superior de Estudios Teológicos San Pablo, Málaga (España)

 <https://orcid.org/0000-0002-3943-6974>

*Resumen:* Partiendo de la importancia del sistema sacrificial en el mundo judío, el artículo estudia cómo se presenta el tema en la novela de Tobías. Se tendrán en cuenta los textos en los que Tobit acude a los sacrificios en el templo de Jerusalén, aquellos que tratan de las celebraciones judías en la diáspora (Pentecostés y Pascua) y los momentos en los que se emplea el lenguaje cultual para señalar la importancia teológica de algunos acontecimientos. Además, para finalizar, se prestará atención al nuevo Templo que en himno de acción de gracias profetiza el protagonista de la novela.

*Palabras clave:* Tobit. Sacrificios. Diáspora. Lenguaje cultual

### **Transfiguring Sacrifices Tobit's Novel and the Jewish Sacrificial System**

*Abstract:* Starting from the importance of the sacrificial system in the Jewish world, the article studies how the theme is presented in Tobit's novel. It will consider the texts in which Tobit goes to the sacrifices in the temple of Jerusalem, those that deal with the Jewish celebrations in the Diaspora (Pentecost and Passover) and the moments in which the cultic language is used to point out the theological importance of some events. In addition, finally, attention will be paid to the new Temple that the protagonist of the novel prophesies in a hymn of thanksgiving.

*Keywords:* Tobit. Sacrifices. Diaspora. Cultual language

Es de sobra conocida la importancia del Templo de Jerusalén y de su culto en la historia del pueblo de Israel; sin embargo, vale la pena hacer presente una sentencia de Lester L. Grabbe<sup>1</sup>:

El centro del culto en Palestina era el culto en el templo, y su foco de atención eran los sacrificios en el altar. Ignorar esto es no entender la esencia del culto judío durante *este tiempo* y malinterpretar sus principales preocupaciones e inquietudes.

Con “este tiempo” el autor se refiere al periodo persa, una vez reconstruido el Templo destruido por los babilonios en 587/586 a.C. Según el mismo Grabbe, el sistema cultural fue generalmente conservador, por lo que la información de este periodo, aun asumiendo la posibilidad de ciertos cambios debido al paso del tiempo, puede valer también para el momento en el que se redacta Tb<sup>2</sup>.

La mencionada importancia del recinto sacro se refleja, como no podía ser de otra manera, en la literatura del período del Segundo Templo escrita en Israel<sup>3</sup>. La novela de Tb, sin embargo, en opinión de la inmensa mayoría de los expertos, se escribe en la diáspora<sup>4</sup>, por lo que podría pensarse que esa influencia no fuese reseñable<sup>5</sup>. Ciertamente el culto no es el punto central de interés del autor de Tb; es más, con la mayoría de los estudiosos, pensamos que el objetivo de la novela es enseñar a vivir como judíos fuera del territorio de Israel, por lo que Jerusalén y su templo forzosamente dejan de ocupar el lugar central en la religiosidad<sup>6</sup>. No obstante,

<sup>1</sup> GRABBE, *A History of the Jews and Judaism 1*, 216: “The centre of worship in Palestine was the temple cult, and the focus of this was the sacrifices on the altar. To ignore this is to miss the essence of Jewish worship during *this time* and to misunderstand its main concerns and preoccupations”; la traducción y el subrayado son nuestros.

<sup>2</sup> *Ib.*, 219. Para la situación teológico-social del tiempo de redacción de Tb, cf. LÓPEZ NAVAS, “La novela de Tb ante las transformaciones de su época”, 107-138.

<sup>3</sup> TUVAL, “Doing Without the Temple”, 184: “Quite predictably, accordingly, the Jerusalem Temple, its cult, and its priesthood play central roles in the Jewish literature written in the Land of Israel in the Second Temple period and in the decades immediately following it”.

<sup>4</sup> Puede consultarse E. LÓPEZ NAVAS, *De la oscuridad a Jerusalén*, 14 para la discusión sobre el lugar de redacción de la novela.

<sup>5</sup> Es la opinión de TUVAL, “Doing Without the Temple”, 186, quien lamentablemente, no estudia en su artículo el libro de Tb (cf. pág 192, nota 37). Quizá sus conclusiones hubiesen necesitado un retoque si se hubiese incluido este escrito en su investigación.

<sup>6</sup> Es ya clásico el artículo de LEVINE, “Teaching Jews how to Live in the Diaspora”, pero cf. también, por ejemplo, BASLEZ, “Le roman de Tobit”, 42-43.

se refleja, sobre todo en el protagonista de la novela, una resistencia a la asimilación con el entorno<sup>7</sup>, como se muestra en la voluntad de separarse en ciertos aspectos de la población aborigen y así vivir conforme a la “ley de Moisés”<sup>8</sup>. Y resulta evidente que vivir de este modo implica *per se* aceptar y valorar el sistema sacrificial descrito en el Pentateuco (los libros de Moisés)<sup>9</sup>, aunque ya no se pueda participar totalmente de él.

Así, en esta investigación vamos a cotejar en cuatro puntos cómo, en primer lugar, la novela nos presenta a Tobit participando de los sacrificios en el Templo de Jerusalén y de qué modo vivía la imposibilidad de participar en el culto desde la diáspora; en segundo lugar comprobaremos cómo, siempre en tierra extranjera, la familia protagonista vivía dos de las principales fiestas judías (que implicaban sacrificios y ofrendas); en la tercera parte se prestará atención a diversas expresiones tomadas del lenguaje cultural que aparecen en la novela y que necesitan de ulteriores explicaciones; y por último, se analizará la visión del Templo renovado que Tobit canta en el cap. 13, a donde las naciones extranjeras se acercan con ofrendas en las manos.

## 1. Tobit y los sacrificios

### 1.1. Muchas veces iba yo solo a las fiestas de Jerusalén (Tb 1,6)

Es de sobra conocida la religiosidad escrupulosa de Tobit en su juventud. Él mismo se presenta como fiel hasta la médula en sus visitas a Jerusalén<sup>10</sup>. Cada vez que se acerca a la capital de Judá cumple con los sacrificios, ya que era la ciudad destinada para eso (*Ierusalēm póleōs tēs eklegeísēs ek pasōn fylōn Israēl eis tò thysiázein*; cf. 1,4), dado que en ella se encontraba el “Templo de la Morada de Dios”. En esta práctica, además, actuaba en contra de toda su familia, pues sus hermanos y toda la casa de Neftalí optaron por sacrificar en honor del becerro que impuso Jeroboam (cf. 1 Re 12,26-30). Y no solo esto, sino que, en su piadosa soledad (*monó-*

<sup>7</sup> LÓPEZ NAVAS, “Las naciones y la extranjería en el libro de Tobit”, 217.

<sup>8</sup> EGGER-WENZEL, “Acceptance into the Jewish Community in the Book of Tobit: Conversion and Circumcision”, 109.

<sup>9</sup> TUVAL, “Doing Without the Temple”, 181: According to the pentateuchal tradition [...], the Temple, its sacrificial cult and its priesthood stood at the center of the Judean religion.

<sup>10</sup> LÓPEZ NAVAS, *De la oscuridad a Jerusalén*, 85: “Se podría decir que era un judío rayano al escrupulo”. Cf. también, por ejemplo, DIMANT, “The Book of Tobit and the Qumran Halakhah”, 123-124.

tatos; 1,6)<sup>11</sup>, asistía a las fiestas en Jerusalén. Aunque en este momento el narrador en primera persona no menciona cuáles eran estos festivales, qué tipo de sacrificios ofrecía o en qué ceremonias participaba, podemos deducir que se trataba de las festividades de peregrinación anuales (Pascua-Ázimos, Pentecostés y Tabernáculos, cf. Ex 23,14-17; 34,18.22-23; Dt 16,1-17; Lv 23; Nm 28,16-31; 29)<sup>12</sup>. Y en estas ocasiones, como es bien sabido, los sacrificios ocupaban el centro de la celebración<sup>13</sup>. Dos de estas fiestas aparecen de alguna manera en Tb: Pentecostés es mencionada explícitamente en 2,1 y es posible que exista una referencia velada a la Pascua en 2,12. Trataremos estos textos más adelante.

Al contrario que con las fiestas, tenemos constancia expresa de las primicias y los diversos diezmos que ofrecía nuestro protagonista en sus urgidas visitas a Jerusalén (1,6). De hecho, como señala Naomi S. Jacobs, la extensa lista de estos versículos es la más larga en la literatura del período, antes del siglo I d.C., por lo que se plantea la duda de si refleja la verdadera práctica de la época o se trata de una idealización<sup>14</sup>. Sea como sea, el texto “base” para este elenco es sin duda Nm 18,12-19, por lo que Tobit se muestra fiel hasta las últimas consecuencias con lo mandado en la Ley<sup>15</sup>.

---

<sup>11</sup> VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Tobías y Judit*, 64: “Tobit habla con evidente exageración al que decir que iba muchas veces absolutamente solo a Jerusalén”. Marco Zapella relaciona esta expresión hiperbólica con la del profeta Elías en 1 Re 19,10 [el famoso “me consume el celo por el Señor...”, que acaba con “solo quedo yo, y me buscan para matarme” y que la LXX traduce con *hypoléimmai egō monótatos kai zētōūsi tēn psyjēn mou kabeîn autēn*], lo que serviría en su opinión para reforzar la presentación del personaje de Tobit como el único justo que es probado en su fidelidad a Dios (cf. ZAPPELLA, *Tobit*, 39). Jonathan R. Trotter subraya que Tobit vivía lejos de Jerusalén, tanto como para poder usar la distancia como excusa para no peregrinar, pero no lo hace, demostrando así su devoción (TROTTER, *The Jerusalem Temple in Diaspora*, 80 nota 19).

<sup>12</sup> Estas visitas a la capital durante los festivales más importantes por parte de judíos procedentes de la diáspora eran habituales, aunque no masivos; cf. TROTTER, *The Jerusalem Temple in Diaspora*, 78-80.

<sup>13</sup> Cf. la descripción y comparación de las distintas fuentes en CARDELLINI, *I sacrifici dell'antica Alleanza*, 281-362.

<sup>14</sup> JACOBS, *Delicious Prose*, 42. Dimant explica con detalle cada término de la lista, para después compararla con las encontradas en Qumrán y las expuestas en las normas rabínicas; cf. DIMANT, “The Book of Tobit and the Qumran Halakhah”, 129-140 (especialmente gráfica la tabla de p. 139).

<sup>15</sup> Zapella señala la problemática experimentada en época helenística, cuando todas las fuentes bíblicas se consideraban vinculantes por su origen divino, por lo que se introdujo la distinción entre el primer y el segundo diezmo, cuestión que se refleja también estos versículos que estamos analizando; ZAPPELLA, *Tobit*, 40-41, pero cf. también MOORE, *Tobit*, 111-115 o DIMANT, “The Book of Tobit and the Qumran Halakhah”, 137.

Estas primicias son entregadas a los miembros del sacerdocio que atendían el templo (1,7). Encontramos dos receptores de estas ofrendas: los hijos de Aarón (*toîs huiôis Aarôn*) y los hijos de Leví (*toîs huiôis Leui*). Estos últimos, según 1 Cr 6,33, “fueron asignados a todos los servicios del tabernáculo del templo”. Conformaban el clero bajo, dedicado a los menesteres de seguridad y administración del templo, aunque asistían también a los sacerdotes (el otro grupo mencionado) en el culto. Estos eran los únicos que tenían permitido presidir el altar (Nm 17,5; Ez 40,45-46; 44,15-16). Su función principal, aunque no la única, consistía en llevar a cabo los sacrificios cultuales<sup>16</sup>. Tanto unos como otros vivían de lo que recibían en concepto de ofrendas y diezmos como los descritos en este versículo<sup>17</sup>.

Resulta evidente entonces que el sistema sacrificial en todas sus formas, Jerusalén<sup>18</sup> y el Templo ejercen para el personaje Tobit un papel fundamental. Cumpliendo con este precepto escrito como “ley perpetua” (*kathô:s gégraptai en pantî Israêl en prostágmati aiôníō(i)*; 1,6), el protagonista de la historia está reafirmando su identidad y su pertenencia al verdadero pueblo de Israel<sup>19</sup>, así como la voluntad firme de colaborar con sus instituciones más importantes<sup>20</sup>. Y también está expresando su religiosidad<sup>21</sup> y su interés por mostrarse cercano y agradecido a Dios, que hasta ese momento ha cuidado de él. Las primicias, los diezmos y demás ofrendas no solo tienen un sentido sacrificial, sino que en algunos textos del Pentateuco (cf. Dt 26,1-11) toman el cariz de ser un gesto de reconocimiento por los beneficios obtenidos por parte del Señor<sup>22</sup>.

<sup>16</sup> Cf. GRABBE, *A History of the Jews and Judaism 1*, 229-230 y FITZMYER, *Tobit*, 108.

<sup>17</sup> FITZMYER, *Tobit*, 109.

<sup>18</sup> Sorprende cómo en pocas líneas se cita tantas veces el nombre de la ciudad santa; sin duda para Tobit Jerusalén ejercía una atracción fortísima; cf. LÓPEZ NAVAS, “Las naciones y la extranjería en el libro de Tobit”, 208.

<sup>19</sup> B. A. LEVINE, “On the Social Aspects of Sacrifice”, 339. También con el simple hecho de su peregrinación a Jerusalén ya muestra el interés por identificarse con su pueblo judío, cf. J. R. TROTTER, *The Jerusalem Temple in Diaspora*, 77-78.

<sup>20</sup> Grabbe dice que no todo el mundo pagaba completamente lo que debía en cuanto a diezmos y otras cuotas. Es más, el autor sentencia: “It is hardly surprising, in view of the difficulties the people had in making a living, that the tithes were not always brought to the temple”; GRABBE, *A History of the Jews and Judaism 1*, 236. Esta circunstancia refuerza, por un lado, la impecabilidad del protagonista de la novela, y por otro lado, apunta a su alto status económico, cf. CASON, “A Preferential Option for the Rich”, 219-220.

<sup>21</sup> Cf., por ejemplo, LINK – THIELE, “Ofrenda”, 201 y DIMANT, “The Book of Tobit and the Qumran Halakhah”, 127-128.

<sup>22</sup> VAN IMSCHOOT, *Teología del Antiguo Testamento*, 493-501.

## 1.2. Cuando me deportaron a Asiria... (Tb 1,10)

Como se ha indicado más arriba, el libro de Tb está seguramente escrito para explicarles a los judíos exiliados cómo poder seguir siendo fieles a su Dios estando lejos del único templo reconocido por la Torah. Tobit describe la deserción de los suyos a nivel alimenticio: todos sus hermanos en Nínive comían “el pan de los pueblos” (*hoi ek tou génous mou ésthion ek tôn ártôn tôn ethnôn*; Tb 1,10)<sup>23</sup>. Nuestro protagonista se guarda bien de caer en esa falta (1,11), y a este comportamiento añade un sinnúmero de prácticas de misericordia (*eleēmosýnas pollàs epoíēsa*; 1,3), con las que parece querer remediar la imposibilidad de ofrecer sacrificios en el templo de morada de Dios (1,4)<sup>24</sup>. Con esta ayuda a los correligionarios se muestra la pertenencia al mismo pueblo y la huida hacia delante de la asimilación<sup>25</sup>. No es de extrañar entonces que Tobit, en su testamento sapiencial, enseñe al joven Tobías que *dôron agathón estin eleēmosýnē pāsi toîs poioûsin autēn enantíon tou hypsístou* (ofrenda buena es la limosna para todos los que la hacen delante del Altísimo; Tb 4,11)<sup>26</sup>. Algunos autores (Fitzmyer y Vélchez Líndez entre otros) pasan por alto el sentido sacrificial que esta expresión encierra. Con *dôron*, sin embargo, se alude posiblemente a *qorbān*, un término usado en el Código de Santidad para referirse a una ofrenda a Dios (Lv 1,2; 22,27; Ez 40,43)<sup>27</sup>, aunque la LXX traduce con aquel término griego otros vocablos hebreos relacionados con el sacrificio<sup>28</sup>. En Tb *dôron* aparece en otra ocasión, concretamente en 13,11, donde volveremos más adelante<sup>29</sup>. Se puede concluir con Macatangay que “sin templo, y vi-

<sup>23</sup> Cf. LÓPEZ NAVAS, “Las naciones y la extranjería en el libro de Tobit”, 217-218, donde se compara este texto con 1,6 para concluir que el autor de Tb interpreta la alimentación no-kosher como una falta tan grave como la idolatría.

<sup>24</sup> Cf., por ejemplo, LEVINE, “Teaching Jews how to Live in the Diaspora”, 44.

<sup>25</sup> Cf. VIRGULIN, “Le opere di carità nel libro di Tobia”, 47-48. En los estudios sociológicos el término “asimilación” se define como la “aceptación de un grupo minoritario por la mayoría de la población que se basa en la adopción de los valores y normas de la cultura dominante por parte de la minoría”; cf. GIDDENS, *Sociology*, 1008; cf. también, por ejemplo, BASLEZ, “Le roman de Tobit”, 42-44.

<sup>26</sup> G<sup>II</sup> muestra una laguna en 4,7-19b, pero se puede cubrir con la lectura del ms. 319 y siempre que coincida con testimonios tan importantes como el de la Vetus Latina (cf. MOORE, *Tobit*, 56-57).

<sup>27</sup> Cf. C. A. MOORE, *Tobit*, 168; G. SCHNEIDER, “δῶρον”, col 1109.

<sup>28</sup> H.-J. FABRY, “קָרְבָּן”, 1135.

<sup>29</sup> En G<sup>I</sup> el término recurre de nuevo en 2,14, texto que también estudiaremos; en G<sup>II</sup> la palabra utilizada es *dósei*, con el sentido de don o regalo que *dôron* también contiene.

viendo lejos de Jerusalén, es comprensible que Tobit reste importancia *o incluso sustituya* las prácticas de culto por otras formas de recordar a Dios<sup>30</sup>.

Pues bien, aunque es imposible poner óbice a este reemplazo de las prácticas culturales, el sistema de sacrificios, las festividades e incluso el lenguaje afín a estas realidades continúa presente en el desarrollo de la novela, como se muestra en los pasajes que comentamos a continuación.

## 2. Vivir las fiestas en tierra extraña

### 2.1. En nuestra fiesta de Pentecostés... “las santas siete semanas” (2,1)

Después de narrar su primera caída en desgracia y su reintegración a la normalidad por la intercesión de Ajicar, familiar suyo, Tobit se dispone a contar el suceso que dará lugar a toda la trama de la novela. Y para ello nos sitúa temporalmente: la familia se dispone a celebrar Pentecostés, festividad que se describe como *hagía heptà hebdomádōn* (“las santas siete semanas”; Tb 2,1)<sup>31</sup>. Y lo hace de manera espléndida (el banquete que le preparan para Shavout es *kalós*)<sup>32</sup>. El autor de la novela, sin embargo, sabe que la celebración de esta fiesta conllevaba también sacrificios rituales<sup>33</sup>, que, dada la ubicación de los personajes de la novela, no podían llevarse a cabo. En este contexto, Tobit involucra a su hijo Tobías a hacer una obra de caridad (2,2)<sup>34</sup>;

---

<sup>30</sup> MACATANGAY, *Wisdom Instructions*, 102. “without a temple, and living far from Jerusalem, it is understandable that Tobit downplays, *if not replaces*, cultic practices with other ways to remember God”. La cursiva es nuestra. El autor trata de manera más extensa la cuestión en *When I Die*, 38-40.

<sup>31</sup> En el manuscrito arameo 4Q196 se lee *wbywm hg šbw*..., (cf. Beyer, 175; Wagner, 183 o Weeks, 91; para Fitzmyer la primera palabra comienza sin la *waw* inicial (cf. J. A. FITZMYER, *Tobit*, 131). Tanto en G<sup>1</sup> como en G<sup>II</sup> se encuentra una posible glosa: “en nuestra fiesta de Pentecostés”; quizá el traductor ha querido facilitar a sus lectores la identificación de la fiesta, pues así se llamaba en los lugares de habla griega (cf. por ejemplo, ZAPPELLA, *Tobit*, 47-48 o VILCHEZ LÍNDEZ, *Tobías y Judit*, 75). Para los distintos nombres de la fiesta, cf. FISHBANE, *The Impact of Culture and Cultures Upon Jewish Customs and Rituals*, 125; y SOGGIN, *Israele in epoca biblica*, 99.

<sup>32</sup> “La festa, in cui si sprigionano sentimenti di gioia, è unita ai miti primordiali, rappresentati nelle azioni culturali e sempre rivolti alla comprensione del fine ultimo della vita. Con prepotenza irrompe il desiderio dell'uomo di fuggire dalla vita quotidiana e di aprirsi alla trascendenza. Per questo motivo la festa, col suo impeto divino, acquieta gli animi”; CARDELLINI, *I sacrifici dell'antica Alleanza*, 280-281.

<sup>33</sup> JACOBS, *Delicious Prose*, 66 y CARDELLINI, *I sacrifici dell'antica Alleanza*, 303-316.

<sup>34</sup> Cf. MACATANGAY, “La Alianza en las narrativas deuteroacanónicas”, 13-14.

así se cumpliría la orden de Dt 16,11, en la que se pide que los extranjeros, huérfanos y viudas que viven con el pueblo puedan regocijarse también en la fiesta de las semanas<sup>35</sup>. Está adelantado en la práctica lo que después va a enseñar como sabio en su testamento al que antes hacíamos alusión<sup>36</sup>: Tobías debe traer un pobre israelita que se acuerde de Dios<sup>37</sup> para que comparta con ellos el opíparo banquete. Quizá el padre está recordando Ex 23,14-19, donde se dice que quien se presente delante del Señor en las fiestas no puede hacerlo de manos vacías (*welō'-yērāû pānay rêqām*; cf. también 34,20), y quiere llevar en sus palmas actos de caridad para con los suyos más necesitados<sup>38</sup>. Sin embargo, al final de la fiesta lo que sus brazos cargan no es la ofrenda reglada y ordenada que la ley estipula, sino el cuerpo de un israelita asesinado en la plaza pública y abandonado a su suerte<sup>39</sup>. Es interesante notar cómo Tobit, que quería compartir la cena con alguien que guardase la pureza ritual (al menos así se podría interpretar la puntualización de que el invitado debía “acordarse del Señor”<sup>40</sup>), rompe al menos dos leyes: por un lado, hace un trabajo, cargando el cuerpo del israelita difunto y por ello, en segundo lugar, al tocarlo, queda impuro por siete días<sup>41</sup>. Enterrar a los muertos es otro tipo de acto de caridad (una de las obras de misericordia)<sup>42</sup>, que el ángel Rafael llevará como fragante ofrenda a la presencia de

<sup>35</sup> Para esa tría de personas, cf. LÓPEZ NAVAS, “Las naciones y la extranjería en el libro de Tobit”, 208 y la literatura allí citada.

<sup>36</sup> En algunas comunidades judías medievales era costumbre que los niños empezaran la escuela en la fiesta de Shavuot, puesto que se recuerda el don de la Ley en el Sinaí y se veía como un día propicio para que los niños tuvieran su primer acercamiento con la Torah (JACOBS, “Shavuot”, 423). Esto se debe sin duda a la historicización de la fiesta de las primicias y su unión con el acontecimiento del Sinaí, factor que no sabemos cuándo se dio (no hay ninguna referencia en los textos bíblicos de la entrega de la Torah se debiera recordar con una fiesta), pero cuyos primeros reflejos se encuentran en el *Libro de los Jubileos* (cf. HERBST, “La fiesta de las semanas y la entrega de la ley” 45-46, SOGGIN, *Israele in epoca biblica*, 104-105; cf. también DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*, 622).

<sup>37</sup> Siguiendo aquí a Ḡ' *hòs mémnētai toû kyríou*, puesto que Ḡ' pasa por alto la referencia al Señor, dejando sin ningún complemento al verbo *mimnēskomai* (cf. ZAPPELLA, *Tobit*, 48-49).

<sup>38</sup> MACATANGAY, *When I Die, Bury Me Well*, 40.

<sup>39</sup> Es posible que se trate de un ajusticiamiento, por el lugar en el que se encuentra el cadáver; cf. DESELAERS, *Das Buch Tobit*, 71 o MOORE, *Tobit*, 128.

<sup>40</sup> Cf. ZAPPELLA, *Tobit*, 49: “Tobit si preoccupa invece di consumare il pasto in modo legale en el rispetto dei dettami delle norme di purità. Perciò fa invitare persone della medesima razza e religione (‘nostro fratello’)”.

<sup>41</sup> Cf. VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Tobías y Judit*, 76; LEVINE, “Diaspora as Metaphor”, 113-114.

<sup>42</sup> VIRGULIN, “Le opere di carità nel libro di Tobia”, 52.



Dios junto con las oraciones de Tobit y Sara (cf. 12,12)<sup>43</sup>. Nuestro protagonista, además, está desafiando las normas, mostrándose valiente<sup>44</sup>, y al mismo tiempo refuerza los lazos que lo atan a su pueblo de origen, dado que el asesinato de su compatriota ha sido sin duda un acto de antisemitismo, que culmina con la prohibición de dar sepultura a su cuerpo<sup>45</sup>.

En lo que debía ser una fiesta gozosa, como la describe Dt 16,9-12, donde se insiste en que Shavuot es un día de alegría para el pueblo<sup>46</sup>, nuestro protagonista recuerda sin embargo las palabras del profeta Amós (8,10; Tb 2,6): la fiesta se ha convertido en lamento. Quién sabe si en esta amarga consideración Tobit no está señalando que fuera de la Tierra Prometida resulta imposible celebrar Pentecostés con gozo, puesto que el mundo alrededor se convierte solo en lugar de muerte y desgracia<sup>47</sup>. De hecho, Tobit recuerda que sus vecinos ya lo habían buscado para matarlo por enterrar a otros compatriotas (2,8). Celebración trastocada en llanto, donde no ha habido sacrificio, al menos no como lo mandan los cánones: ha habido solo muerte y constante amenaza. De hecho, y debido a la ceguera que le sobreviene por purificarse después del sepelio del israelita asesinado<sup>48</sup>, el protagonista acabará rogando al mismo Dios a quien honra con sus sacrificios, oraciones y obras de misericordia, el mismo que le dio la vida... que mande que se la quiten (*epítaxon analabeîn tò pneûma mou ex emou*; 3,6)<sup>49</sup>, como si él mismo fuese una víctima sacrificial<sup>50</sup>. Dios, sin embargo, tiene otros planes para Tobit, como poco más adelante dejará claro el narrador (4,16).

---

<sup>43</sup> Cf. MACATANGAY, *When I Die, Bury Me Well*, 50-51; GOETTMANN, "Le livre des sept merveilles de Dieu", 39. Más adelante estudiaremos este texto debido al lenguaje cultural que muestra.

<sup>44</sup> VÍLCHEZ LINDEZ, *Tobías y Judit*, 76.

<sup>45</sup> OEMING, "Jewish Identity in the Eastern Diaspora in Light of the Book of Tobit", 552.

<sup>46</sup> CARDELLINI, *I sacrifici dell'antica Alleanza*, 306.

<sup>47</sup> Cf., por ejemplo, LEVINE, "Teaching Jews how to Live in the Diaspora", 44-48; Eadem, LEVINE, "Diaspora as Metaphor", 105-117 y EFTHIMIADIS-KEITH, "Death and Burial in the Book of Tobit", 557.

<sup>48</sup> La fiesta de Pentecostés se celebra a las puertas del verano, por lo que se entiende que Tobit deba salir al patio en busca de aire fresco. Para la discusión sobre la fecha exacta de la celebración de *Shavout* durante el periodo del Segundo Templo, cf. HERBST, "La fiesta de las semanas y la entrega de la ley", 44.

<sup>49</sup> La situación de Tobit es descrita como una depresión abismal, según DREWER-MANN, *Il cammino pericoloso della redenzione*, 35.

<sup>50</sup> Cf. GARUTI, "Sacrificio", 1207: "Come l'animale perde la vita per la sopravvivenza del gruppo, così il soldato".

## 2.2. El día séptimo del mes Distros... le dieron un cabrito (2,12)

Después del desgraciado suceso con los gorriones que provoca la ceguera de nuestro protagonista, el narrador nos ofrece un desencuentro matrimonial entre Tobit y Ana. Y aunque el episodio comience con un vago *en tō(i) jronō(i) ekeinō(i)* (“en aquel tiempo”; 2,11), un poco más adelante se vuelve de lo más concreto: en el día séptimo del mes de Distros, Ana recibe un cabrito como sobresueldo por su trabajo (2,12). Un apunte cronológico tan específico llama sin duda la atención. Distros es el nombre del mes macedónico que corresponde a nuestro febrero/marzo. Si se añade la aparición del cabrito en escena, la referencia a la fiesta más importante del mundo judío es evidente: sin llegar a la precisión de Bertrand<sup>51</sup>, el marco temporal permite asociar al animal con la festividad de Pascua, y, por lo tanto, con el sacrificio<sup>52</sup>. No sabemos cómo se llevarían a cabo los ritos y prácticas de esta festividad en la diáspora en la época. No obstante, nos fijaremos en algunos elementos comunes que seguramente se seguían cumpliendo en tiempos de la redacción de Tb.

Cabe señalar que precisamente la conmemoración de Pascua tiene un fuerte sabor familiar<sup>53</sup>, aspecto que en la diáspora podía mantenerse<sup>54</sup>; pero en la situación de exilio que marca la novela, el sentimiento de comunidad se reforzaba, entre otros motivos, por la celebración conjunta de las fiestas<sup>55</sup>. Vílchez Líndez cree que Tobit quiere cumplir con las “leyes y costumbres patrias” también en este caso –sobre todo en este caso, se podría añadir–. Así, como su familia se encuentra en una situación económica complicada, los empleadores de Ana (posiblemente también ellos judíos) han facilitado que puedan celebrar como se merece la fiesta de la liberación. La insistencia de Tobit en que el animal no fuese robado se debería, según ese autor, a que de ese modo sería defectuoso y ya no valdría para el sacrificio y su pos-

<sup>51</sup> BERTRAND, “Le chevreau d’Anna”, 271. Cf. también LÓPEZ NAVAS, “*Mundus inversus* en el libro de Tobías”, 390.

<sup>52</sup> Para los problemas de datación de la fiesta de Pascua, cf. DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*, 616-617, y CARDELLINI, *I sacrifici dell’antica Alleanza*, 287-297.

<sup>53</sup> En la descripción de Ex 12-13 no hay referencias al altar o a los sacerdotes.

<sup>54</sup> Incluso cuando quedó indisolublemente unida a fiesta agrícola de los Ázimos, cf. SOGGIN, *Israele in epoca biblica*, 93.

<sup>55</sup> B. A. LEVINE, “On the Social Aspects of Sacrifice”, 340.

terior ingesta<sup>56</sup>. Aunque no haya que llegar tan lejos y acusar a Tobit de legalista<sup>57</sup>, sin duda la fiesta de Pascua se agrió para aquella familia.

El hecho de que sea un cabrito la potencial víctima activa también otro recuerdo en la mente de nuestro protagonista. Según Ez 45,23 (cf. también Nm 28,22) hay que ofrecer un chivo (*še 'îr 'izzîm*) como víctima expiatoria cada día de la fiesta<sup>58</sup>. La LXX traduce la expresión con *érifon aigôn* (compárese con Tb 2,12: *érifon ex aigôn*). No sería extraño que resonara en Tobit la imposibilidad material de ofrecer un sacrificio para la expiación de sus pecados y de los de su pueblo, por los que pedirá perdón en su oración desesperada (3,1-6).

Aventurándonos un poco, se podría decir que el tenor de liberación que esta celebración posee alentaría a la comunidad de exiliados en Nínive (o donde sea que estén leyendo la novela), le serviría de recuerdo de las intervenciones salvadoras de Dios<sup>59</sup>: como en otro tiempo en Egipto, el Señor actuará en nuestro favor, Él pasará y los hará pasar de nuevo hacia la Tierra Prometida<sup>60</sup>. En cambio, para el antes honesto y religioso Tobit, Pascua se ha convertido en otro Paso<sup>61</sup>, en la razón última para pedir, como decíamos antes, ser librado de la tribulación (*kýrie epítaxon hópōs apolythō apō tēs anágkēs taútēs*), para poder así entrar en la morada eterna (*apólysón me eis tòn tópon tòn aiónion*; Tb 3,6)<sup>62</sup>. La celebración que debía recordarle su pertenencia al pueblo libre y servicial de Israel<sup>63</sup>, trae a su memoria, en

---

<sup>56</sup> VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Tobías y Judit*, 80-81; también SCHÜNGEL-STRAUMANN, *Tobit*, 72. Cf. JACOBS, *Delicious Prose*, 81-84 para esta y otras explicaciones del duro trato de Tobit hacia Ana.

<sup>57</sup> MOORE, *Tobit*, 133: "Tobit was an honest man who would disapprove of stealing categorically, not because it resulted in a 'tainted' paschal lamb. Tobit's religion was not some cold, impersonal legalism".

<sup>58</sup> GARUTI, "Sacrificio", 1209.

<sup>59</sup> KLINGBEIL, "The Cohesive Function of Time", 29.

<sup>60</sup> Cf. SOGGIN, *Israele in epoca biblica*, 96-97. En los estudios antropológicos sobre los sacrificios se subraya que estos tienen, entre otras, la función de responder al miedo ancestral que la humanidad experimenta ante el abandono divino, especialmente en los tiempos de crisis; cf. LEVINE, "On the Social Aspects of Sacrifice", 338-339. El protagonista de la novela se encuentra en un momento crucial de su existencia y, aunque no se queja de que Dios lo haya dejado de lado, sin duda muestra pistas de que parece haber caído en el olvido del Señor.

<sup>61</sup> Para la etimología del nombre de la fiesta, cf. SOGGIN, *Israele in epoca biblica*, 87-88.

<sup>62</sup> JACOBS, *Delicious Prose*, 85: "The episode [...] moves the plot along, including Tobit's depression and prayer for death..."

<sup>63</sup> Cf. LEVINE, "On the Social Aspects of Sacrifice", 341.

cambio, el pecado y la rebeldía que conllevan, en su manera de pensar, el castigo y el oprobio (3,3-4).

Si en Israel Tobit ofrecía todos los sacrificios, entrando así en comunión con su Dios y con su pueblo, en la tierra extraña que le acoge la imposibilidad de ofrecerlos como es debido le recuerda que todo alrededor se tambalea... Pero incluso así, él mantiene su fe, y como vimos anteriormente, comprende que el sistema cultural ha de dejar lugar a un nuevo modo de culto, puesto que si actúa de modo caritativo estará haciendo un verdadero sacrificio agradable a Dios (4,11). Se trata, al fin y al cabo, de actuar como Dios para con su pueblo<sup>64</sup>.

### 3. Lenguaje cultural

En el libro de Tb se encuentran dos empleos de lo que podemos llamar lenguaje cultural que merecen la pena ser atendidos en este estudio. Estos usos reflejan que, aunque la lejanía al Templo impedía la participación en el culto, las expresiones de este ámbito estaban interiorizadas y cargadas de un fuerte valor teológico.

#### 3.1. El brasero del incienso (6,17)

Cuando el joven Tobías ha vencido al pez que quería engullirlo<sup>65</sup> y, siguiendo los consejos de Azarías (realmente el arcángel Rafael disfrazado de connacional suyo), ha sacado algunos de sus órganos vitales, recibe de su providente guía un consejo, que después llevará a la práctica a pie juntillas: si se queman<sup>66</sup> el corazón y el hígado delante de cualquier persona afligida por demonio o espíritu malvado (*hō(i) apántēma daimoníou è pneúmatos ponēroû*), el ser maligno huirá para siempre (6,8).

Solo unos versículos más adelante Rafael añade un elemento a su anterior orden: en 6,17 Tobías aprende que para que se ahuyenten los demonios, las vísceras en cuestión han de quemarse sobre *tèn téfran tôn thy-*

---

<sup>64</sup> Las personas tienen que aprender a vivir como Dios vive, en expresión de Deselaers, "al estilo de YHWH" [*jahwegemäß*; cf. DESELAERS, *Das Buch Tobit*, 373].

<sup>65</sup> Cf. LÓPEZ NAVAS, "*Mundus inversus* en el libro de Tobías", 390, nota 29.

<sup>66</sup> Literalmente "hacerlos humo", según el significado de *kaphnizō*. Roland de Vaux señala que es necesario quemar totalmente la ofrenda, entre otras cosas, para hacerla pasar "a la esfera de lo invisible". DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*, 572.

*miamátōn*. La expresión se traduce literalmente por “sobre las cenizas de los incienso”. Lamentablemente no tenemos correspondencia en los manuscritos qumránicos para aclarar el sentido; sin embargo, en la *Vetus Latina* se lee “*et pone super carbones*”. Siguiendo a José Lucas Brum Teixeira, podemos entonces señalar que la expresión griega apunta más al proceso de la quema que a un objeto que se utilizara para dicho fin<sup>67</sup>. Es decir, sobre las ascuas utilizadas para aromatizar la cámara nupcial, el joven ha de poner, para que se conviertan en humo, los órganos indicados del pez.

Como es sabido, el incienso en la antigüedad se usaba para producir un olor agradable, de forma más común en los lugares donde el clima ayudaba a que el hedor de la putrefacción o el sudor se extendieran rápidamente<sup>68</sup>. No sorprende entonces que Herodoto diga: “siempre que un varón babilonio tiene relaciones con una mujer, se sienta cerca del incienso quemado; y también la mujer hace lo mismo” (*Historias*, I 198). Podemos asumir que esta costumbre tuviera una razón higiénica, pero no se descarta, como por otro lado es evidente en 8,2, que encerrase también la idea de alejar las fuerzas hostiles<sup>69</sup>, personificadas en el “enamorado” demonio Asmodeo.

Por tanto, aunque no se trate estrictamente de un sacrificio, se pueden contemplar en el lenguaje de la escena dos elementos sacrificiales: el incienso (*thymíama*) y la quema de las partes del animal. Levine habla de “una recapitulación inversa del culto, por la que el demonio es enviado al exilio”<sup>70</sup>. Este sacrificio “profano” producirá buenos efectos, pues permitirá que Tobías y Sara consumen el matrimonio y puedan tener hijos con los que Israel siga creciendo, aun en el exilio.

### 3.2. Yo presentaba el memorial de vuestras oraciones (12,12)

El arcángel Rafael, en su revelación final, cuenta a Tobit y Tobías cuáles eran sus funciones para con ellos. Entre ellas, sobresale la de “llevar delante de la gloria de Dios el memorial” de las oraciones que Sara y Tobit

<sup>67</sup> Cf. BRUM TEIXEIRA, *Poetics and Narrative Function of Tobit* 6, 242.

<sup>68</sup> VAN DAM, “The Incense Offering”, 185.

<sup>69</sup> ZAPPELLA, *Tobit*, 83. Jacobs señala que la quema de estos órganos produciría un mal olor, lo que en el marco de las religiones antiguas se usaba para con los demonios (JACOBS, *Delicious Prose*, 129).

<sup>70</sup> LEVINE, “Diaspora as Metaphor”, 116-117; Goettmann ya encontraba en la liberación de Sara una “*manière sensible et rituelle*” (GOETTMANN, “Le livre des sept merveilles de Dieu”, 38).

habían presentado al unísono al comienzo de la narración, junto con las obras de misericordia (concretamente, la de enterrar a los muertos; 12,12). El término griego *mnēmósynon*, que corresponde al hebreo *'azkārāh*, indica en Lv 2,2 la parte del sacrificio de cereales que se quema sobre el altar, aunque después pasó a significar la porción que tocaba al sacerdote<sup>71</sup>. Durante el medio-judaísmo designaba cualquier tipo de oración, limosna u obra buena que se ofrece a Dios en recuerdo suyo<sup>72</sup>. Esta evolución etimológica se refleja claramente en este texto. Las oraciones y los actos de caridad, en el contexto espacio-temporal en el que se sitúa la novela se convierten en las nuevas ofrendas de agradable aroma ante el Señor. El sistema cultural, sin embargo, está tan arraigado que su terminología impregna el lenguaje religioso, volviéndose necesario usarla para expresar esta nueva forma de relacionarse con la divinidad.

#### 4. El nuevo Templo... ¿con un nuevo culto?

Tobit entona un cántico de acción de gracias después de recuperar la vista gracias a las indicaciones del ángel Rafael que su hijo aplica al pie de la letra (11,8). Ante la recomendación del ser celestial de dar gracias y cantar himnos a Dios por sus beneficios (12,8), el anciano, lleno de alegría (13,1)<sup>73</sup>, escribe un extenso himno de alabanza<sup>74</sup>. En su segunda parte, el himno se transforma en un cántico de Sion<sup>75</sup>, algo común en este tipo de textos<sup>76</sup>. Y aunque no se encuentren todas las características<sup>77</sup>, se refleja de modo muy acentuado la tradición de la supremacía de YHWH sobre las naciones, que vienen en peregrinación al santuario de Jerusalén<sup>78</sup>.

---

<sup>71</sup> FITZMYER, *Tobit*, 294. Algunos autores interpretan la imagen como si se pensara en la corte divina, donde Rafael ejercería de alto dignatario de palacio (VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Tobías y Judit*, 193; cf. MOORE, *Tobit*, 270). Esta interpretación no agota, sin embargo, las posibles evocaciones que los términos empleados sugieren.

<sup>72</sup> ZAPPELLA, *Tobit*, 121.

<sup>73</sup> Si seguimos G<sup>I</sup> y G<sup>III</sup>; G<sup>II</sup> es extrañamente breve en este versículo.

<sup>74</sup> Leyendo con el manuscrito 4Q200; cf. WAGNER, *Polyglotte Tobit-Synopse*, 198 o WEEKS – GATHERCOLE – STUCKENBRUCK, *The Book of Tobit*, 302-303.

<sup>75</sup> LÓPEZ NAVAS, *De la oscuridad a Jerusalén*, 78-79.

<sup>76</sup> GUNKEL, *Einleitung in die Psalmen*, 80 y MOWINCKEL, *The Psalms in Israel's Worship*, I, 90.

<sup>77</sup> Faltan sobre todo los motivos mitológicos presentes en otras composiciones del género; cf., por ejemplo, LUKE, "The Songs of Zion", 87-88.

<sup>78</sup> PEIFER, "Sing for us the songs of Zion!", 1696.

#### 4.1. ... teniendo sus dones en sus manos para el Rey de los Cielos (13,11)

Estos numerosos pueblos foráneos (*éthnē pollà*) vienen atraídos por una luz brillante que llega a todos los confines de la tierra (13,11) y que los atrae desde lejos. Al igual que Tobit no iba a Jerusalén con las manos vacías en sus raudas visitas antes de su deportación (1,6), los extranjeros se acercan a la Ciudad Santa (13,9) con dones (*dōron*) en sus palmas para el Rey de los Cielos. Las naciones están llamadas a participar en la anticipación de la vida paradisíaca que constituye la peregrinación a Jerusalén<sup>79</sup> y para ello vendrán “al nombre del Señor tu [referido a Jerusalén] Dios”<sup>80</sup> cargando con ofrendas. Salta a la vista que estos dones, además de describir la conversión de los pueblos a modo de vasallaje<sup>81</sup>, señalan que la participación en la peregrinación escatológica de los pueblos tendrá un cariz litúrgico<sup>82</sup>.

De hecho, Tobit ha señalado poco antes de este versículo que el Templo (literalmente la tienda, *skēnē*; 13,10) de Jerusalén había de ser reconstruido, algo que después se detalla al final del cántico de manera poética y escatológica. La visión del protagonista incluye la utilización de piedras y metales preciosos en la remodelación de la Ciudad Santa (vv. 16-17), mostrando a la vez su conocida devoción particular por Jerusalén<sup>83</sup> y su esperanza de que Dios actúe en favor de los que la habitarán en el futuro. Como dice Walter Brueggemann: “Aun en el exilio, la fascinación por el templo de Jerusalén proporcionó a Israel energía y fecundidad en su continua tarea de mantener un sistema simbólico válido”<sup>84</sup>.

De nuevo se puede remarcar que el lenguaje cultural es empleado por su valor evocativo, pero en este caso sería quedarnos cortos. En 13,11 el poeta está dejando abierta una puerta a las naciones extranjeras, llamándolas a la conversión. Este punto quedará mucho más claro en 14,6, donde se emplea el verbo *epistréfō* para señalar que los pueblos cambiarán totalmente de actitud, abandonando los ídolos y alabando al Señor en justicia (*en*

<sup>79</sup> GUICHOU, “La prière de pèlerinage dans la Bible”, 347-368.

<sup>80</sup> En este caso seguimos la lectura de la versión de la Vetus Latina que ofrece la Políglota de Alcalá [*ad nomen domini dei tui*]; para la discusión de la crítica textual, cf. LÓPEZ NAVAS, *De la oscuridad a Jerusalén*, 253.

<sup>81</sup> *Ib.*, 278-279.

<sup>82</sup> En LÓPEZ NAVAS, *De la oscuridad a Jerusalén*, 265-271 se estudian las evidentes influencias isaianas en el cántico de Tb 13.

<sup>83</sup> Cf. *supra*.

<sup>84</sup> BRUEGGEMANN, *Teología del Antiguo Testamento*, 687.

*dikaiosynē(i)*). Al final del libro, adonde Tobit iba solo... quiere que acudan todas las naciones. El proceso de transformación que nuestro protagonista ha experimentado, su recuperación de la vista más profunda le lleva a desear que todo el mundo se acerque a Dios con ofrendas a un templo renovado y resplandeciente.

#### 4.2. Porque Jerusalén será reconstruida de nuevo, su casa por todos los siglos (Tb 13,16)

El himno que Tobit entona en el cap. 13 finaliza con una bendición al Señor, quien reconstruirá de manera primorosa la ciudad que alberga el Templo (13,16-18)<sup>85</sup>. Ya hemos señalado que esta remodelación se hará con unos materiales poco apropiados: se enumeran metales valiosos y piedras preciosas con las que el Señor va a reconstruir la Ciudad Santa<sup>86</sup>. Y en el centro de esta, como es bien sabido, se encuentra el Santuario, designado en este versículo como *oikos autoû* (su casa; 13,16). Si bien los versos siguientes explican que las piedras preciosas son empleadas en distintos elementos arquitectónicos de Jerusalén (puertas, torres, plazas, muros y baluartes) sin hacer referencia al Tabernáculo, la doble mención del oro evoca la fantástica descripción de las salas del Templo en 2 Cr 3,5-9. De hecho, estas salas, cuanto más al interior se encuentran (más cercanas al Santo de los Santos) son adornadas con materiales más preciados<sup>87</sup>. Se puede decir que

Con esta lista de materiales preciosos, identificables o no, el tono poético se eleva en nuestro cántico [Tb 13]. Colores diversos, valor incalculable, dureza y belleza, brillo y esplendor, dignidad... todas estas categorías están implícitas en la descripción de la nueva Jerusalén. Sin duda, el lector se asombra por tal cantidad de materiales e imagina una nueva ciudad inexpugnable y divina, en la que todo reluce y refleja la luz que viene de Dios<sup>88</sup>.

<sup>85</sup> Cabe señalar que en 14,5 Tobit vaticina (*ex eventu*) una reconstrucción "intermedia" para el templo, antes de que se lleve a cabo la última y definitiva; cf. MACATANGAY, "La Alianza en las narrativas deuterocanónicas", 26.

<sup>86</sup> LÓPEZ NAVAS, "Mundus inversus en el libro de Tobías", 392-393.

<sup>87</sup> HARAN, *Temples and Temple-Service*, 158-165 y SINGER, *Die Metalle im Alten Testament*, 165-166.

<sup>88</sup> LÓPEZ NAVAS, *De la oscuridad a Jerusalén*, 335-336. En esta bellísima descripción podría esconderse otra posible referencia al sistema cultural. La mención de las piedras preciosas podría hacer referencia al pectoral del juicio del Sumo Sacerdote (Ex 28,15-28; 39,10-13), pues en pocos lugares se emplean los nombres de gemas y metales preciosos en el Antiguo Testamento (JART, "The Precious Stones", 152). El lenguaje cultural que hemos señalado y el contexto en el que se habla del templo y



Esta imaginería casa perfectamente con lo que Brueggemann señala acerca de la construcción del Tabernáculo: la descripción de Ex 25,3-7 o 35,5-9 hace pensar que “el tabernáculo y todos los instrumentos de la presencia están diseñados para llamar la atención de los sentidos, especialmente de la vista”<sup>89</sup>. En esta reconstrucción que llevará a cabo Dios como delicado orfebre, la belleza entra también en juego para indicar que el lugar que cobija el *thysiastérion* (Tb 1,7), lugar de la presencia divina no solo ha de llamar la atención de los propios, sino también de los extraños.

Es cierto que “si Dios no construye la casa, en vanos se cansan los albañiles” (Sal 127,1), sin embargo, en el cántico de Tb 13 se espera que el ser humano se implique de alguna manera en la empresa de devolver el esplendor a Jerusalén. Antes de esta última estrofa, en el v. 12 se bendice a las personas que se implican en la restauración de la capital: los israelitas (y todos los extranjeros<sup>90</sup>) se han de unir para colaborar entre ellos y con el Señor para reconstruir la capital con amor y alegría (cf. v. 14). En palabras de Brueggemann, el tabernáculo “evoca una sensación de participación dramática, de manera que los verbos activos de hacer y fabricar, traer y ofrecer, requieren que los israelitas se impliquen de manera activa y física en la praxis de la presencia”<sup>91</sup>. No podemos saber qué tipos de ritos se darían en el nuevo Santuario imaginado por Tobit, pero podemos intuir que los participantes en el culto no estarán pasivos, sino que seguirán el ejemplo del anciano cuando era joven y participarán en la asamblea litúrgica.

## 5. Conclusiones

El joven Tobit vivió con intensidad, mientras pudo, el sistema sacrificial judío; de hecho, a través de este régimen no solo se sentía identificado con su pueblo, sino que colaboraba con su sustentación a través de los diezmos y ofrendas. Además, expresaba así su religiosidad y agradecimiento a Dios por todos los bienes que le proporcionaba. Al ser exiliado le resultaba imposible participar en los ritos, pero los sentimientos e ideas se-

---

de Jerusalén bien podían ayudar a esta relación, pero quizá se trate solo de una evocación, dado que no existe correspondencia en términos ni expresiones afines. Seguramente el empleo de estos términos tiene que ver más con la fascinación por lo visual que apunta BRUEGGEMANN, *Teología del Antiguo Testamento*, 701-703.

<sup>89</sup> BRUEGGEMANN, *Teología del Antiguo Testamento*, 701.

<sup>90</sup> Cf. LÓPEZ NAVAS, *De la oscuridad a Jerusalén*, 315, nota 163.

<sup>91</sup> BRUEGGEMANN, *Teología del Antiguo Testamento*, 701.

guían latiendo en su interior. La diáspora se convierte, por un lado, en un elemento desestabilizador, que impide la normal celebración de las fiestas y sacrificios; pero, por otro lado, permite el desarrollo de una nueva forma de entender la relación con Dios. Tobit descubre que las obras de caridad tienen el mismo valor para el Señor. Y comparte este descubrimiento como una máxima que su hijo debe interiorizar y cumplir. La actuación del arcángel Rafael refuerza esta nueva idea, dado que lleva a la presencia de Dios oraciones y actos de misericordia como si fuesen una ofrenda. Sin embargo, la recuperación de la vista transforma la visión total de Tobit, abriéndolo a la necesidad de que sea Dios quien intervenga en el destino de su pueblo como lo ha hecho en su caso personal. Por eso comprende que el sistema sacrificial no debe ser sustituido (4,15), sino trasfigurado<sup>92</sup>, transformado, reconstruido (13,16-18). Y, aunque el ser humano debe participar de alguna manera en este proceso, será el mismo Dios quien lo lleve totalmente a cabo. Solo así el nuevo Templo podrá servir de cobijo para las naciones y para los que admitan al Señor en sus vidas, donde todos puedan ofrecer los sacrificios que Dios estime oportunos.

## Bibliografía

- BASLEZ, M.-F., “Le roman de Tobit. Un judaïsme entre deux mondes”, en P. ABADIE – J.-P. LEMONON (eds.), *Le judaïsme à l’aube de l’ère chrétienne : XVIIIe Congrès de l’ACFEB (Lyon, septembre 1999)* (Lectio divina 186), París 2001, 29-50.
- BERTRAND, D. A., “Le chevreau d’Anna: la signification de l’anecdote dans le livre de Tobit”, *RHPPhR* 68 (1988) 269-274.
- BRUEGGEMANN, W., *Teología del Antiguo Testamento. Un juicio a Yahvé: testimonio, disputa, defensa* (Biblioteca de estudios bíblicos 121), Salamanca 2007.
- BRUM TEIXEIRA, J. L., *Poetics and Narrative Function of Tobit 6* (DCLS 41), Berlin - Boston (MA) 2019.
- CARDELLINI, I., *I sacrifici dell’antica Alleanza: Tipologie, Rituali, Celebrazioni / Innocenzo Cardellini* (Studi sulla Bibbia e il suo ambiente 5), Cinisello Balsamo 2001.

---

<sup>92</sup> Se emplea esta palabra, tanto aquí como en el título del artículo, casi como licencia poética: se hace referencia con ella aun cambio profundo en el sistema sacrificial, una transformación que brota desde el interior del ser humano pero que tiene su origen en Dios, que llena de luz el Universo.

- CASON, T. S., “A Preferential Option for the Rich: Wealth as the Facilitator for Faithfulness in the Book of Tobit”, *The Catholic Biblical Quarterly* 81 (2019) 217-234.
- DESELAERS, P., *Das Buch Tobit: Studien zu seiner Entstehung, Komposition und Theologie* (OBO 43), Freiburg - Göttingen 1982.
- DIMANT, D., “The Book of Tobit and the Qumran Halakhah”, en D. DIMANT – R. G. KRATZ (eds.), *The Dynamics of Language and Exegesis at Qumran*, FAT II 35, Tübingen 2009, 121-143.
- DREWERMANN, E., *Il cammino pericoloso della redenzione. La leggenda di Tobia interpretata alla luce della psicologia del profondo*, NSQ 64, Brescia 2006.
- EFTHIMIADIS-KEITH, H., “The Significance of Food, Eating, Death and Burial in the Book of Tobit”, *JSem* 22 (2013) 553-578.
- EGGER-WENZEL, R., “Acceptance into the Jewish Community in the Book of Tobit: Conversion and Circumcision”, *BN NF* 164 (2015) 87-113.
- FABRY, H.-J., “qorban”, *GLAT* VII (2000) cols 1133-1142.
- FISHBANE, S., *The Impact of Culture and Cultures Upon Jewish Customs and Rituals: Collected Essays* (Judaism and Jewish Life), Boston 2016.
- FITZMYER, J. A., *Tobit* (CEJL), Berlin – New York 2003.
- GARUTI, P., “Sacrificio”, en R. PENNA – G. PEREGO – G. RAVASI (eds.), *Temi teologici della Bibbia* (I dizionari San Paolo), Cinisello Balsamo 2010, 1207-1214.
- GIDDENS, A., *Sociology*, Cambridge 2006.
- GOETTMANN, J., “Le livre des sept merveilles de Dieu”, *BVC* 22 (1958) 34-44.
- GRABBE, L. L., *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period. Volume 1: Yehud: A History of the Persian Province of Judah* (LSTS 47), London – New York 2004.
- GUICHOU, P., “La prière de pèlerinage dans la Bible”, *RDN* 18 (1964) 347-368.
- GUNKEL, H., *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*, Göttingen 1975.
- HARAN, M., *Temples and Temple-Service in Ancient Israel. An Inquiry into the Character of Cult Phenomena and the Historical Setting of the Priestly School*, Oxford 1978.
- HERBST, A., “La fiesta de las semanas y la entrega de la ley: ¿el mismo día?”, *CuTe(BA)* 21 (2002) 41-49.
- VAN IMSCHOOT, P., *Teología del Antiguo Testamento* (Actualidad Bíblica 12), Madrid 1969.
- JACOBS, L., “Shavuot”, en *Encyclopaedia Judaica*, XVIII, Farmington Hills 2007, 422-423.

- JACOBS, N. S., *Delicious Prose: Reading the Tale of Tobit with Food and Drink. A Commentary* (Supplements to the Journal for the study of Judaism volume 188), Leiden – Boston 2018.
- JART, U., “The Precious Stones in the Revelation of St. John xxi. 18-21”, *StTh* 24 (1970) 150-181.
- KLINGBEIL, G. A., ““Of Clocks and Calendars”: The Cohesive Function of Time in Biblical Ritual”, *Biblische Zeitschrift* 55 (2011) 21-34.
- LEVINE, A.-J., “Diaspora as Metaphor: Bodies and Boundaries in the Book of Tobit”, en J. A. OVERMAN – R. S. MACLENNAN (eds.), *Diaspora Jews and Judaism: Essays in Honor of, and in Dialogue with, A. Thomas Kraabel* (SFSHJ 41), Atlanta, GA 1992, 105-117.
- , “Tobit. Teaching Jews how to Live in the Diaspora”, *BiRe* 8 (1992) 42-51.
- LEVINE, B. A., “On the Social Aspects of Sacrifice: A Paradigm from the Hebrew Bible”, *RB* 117 (2010) 337-344.
- LINK, H.-G. – THIELE, F., “Ofrenda”, *DTNT* III 199-203.
- LÓPEZ NAVAS, E., *De la oscuridad a Jerusalén. Estudio exegetico-teológico de Tob 13* (Tesis y monografías 66), Estella 2016.
- , “‘El Señor de los cielos te dé alegría en lugar de tu tristeza’ (Tb 7,17): *Mundus inversus* en el libro de Tobías”, *EstB* 78 (2020) 383-403.
- , “‘Naciones numerosas vendrán a ti’ (Tob 13,11). Las naciones y la extranjería en el libro de Tobit”, en G. SEIJAS DE LOS RÍOS-ZARZOSA (ed.), “*Sal de tu tierra*” *Estudios sobre el extranjero en el Antiguo Testamento* (ABE.MB 76), Estella 2020, 205-223.
- , “Si Tobit hubiese leído el periódico. La novela de Tb ante las transformaciones de su época”, *Salm* 68 (2021) 107-138.
- LUKE, F., “The Songs of Zion as a Literary Category of the Psalter”, *UT* 14 (1965) 72-90.
- MACATANGAY, F. M., “La Alianza en las narrativas deuterocanónicas de Tobías, Judit y 1-2 Macabeos”, *Salmanticensis* 68 (2021) 9-28.
- , *The Wisdom Instructions in the Book of Tobit* (DCLS 12), Berlin – New York 2011.
- , *When I Die, Bury Me Well. Death, Burial, Almsgiving, and Restoration in the Book of Tobit*, Eugene 2016.
- MOORE, C. A., *Tobit. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 40A), New York 1996.
- MOWINCKEL, S. O. P., *The Psalms in Israel’s Worship*, I, Oxford 1962.
- OEMING, M., “Jewish Identity in the Eastern Diaspora in Light of the Book of Tobit”, en O. LIPSCHITS – G. N. KNOPPERS – M. OEMING (eds.), *Judah and the Judeans in the Achaemenid Period: Negotiating Identity in an International Context*, Winona Lake 2011, 545-561.

- PEIFER, C. J., “Sing for us the songs of Zion! The Jerusalem Psalms”, *BiTod* 97 (1978) 1690-1696.
- SCHNEIDER, G., “d^vron”, *DENTI* (1988) col. 1108-1110.
- SCHÜNGEL-STRAUMANN, H., *Tobit* (HThKAT), Freiburg im Breisgau 2000.
- SINGER, K. H., *Die Metalle Gold, Silber, Bronze, Kupfer und Eisen im Alten Testament und ihre Symbolik* (FzB 43), Würzburg 1980.
- SOGGIN, J. A., *Israele in epoca biblica: istituzioni, feste, cerimonie, rituali* (Strumenti. Biblica 4), edición corregida, Torino <sup>2</sup>2001.
- TROTTER, J. R., *The Jerusalem Temple in Diaspora. Jewish Practice and Thought During the Second Temple Period* (Supplements to the Journal for the study of Judaism 192), Leiden – Boston 2019.
- TUVAL, M., “Doing Without the Temple: Paradigms in Judaic Literature of the Diaspora”, en D. R. SCHWARTZ – Z. WEISS – R. A. CLEMENTS (eds.), *Was 70 CE a Watershed in Jewish History? On Jews and Judaism before and after the Destruction of the Second Temple* (Ancient Judaism and Early Christianity 78), Leiden – Boston 2012, 181-239.
- VAN DAM, C., “The Incense Offering in its Biblical Context”, *MJT* 7 (1991) 179-194.
- DE VAUX, R., *Instituciones del Antiguo Testamento* (BHer.SE 63), Barcelona <sup>5</sup>1964.
- VÍLCHEZ LÍNDEZ, J., *Tobías y Judit* (NBE Narraciones III), Estella 2000.
- VIRGULIN, S., “Le opere di carità nel libro di Tobia”, *Parola Spirito e Vita* 11 (1990) 46-56.
- WAGNER, C. J., *Polyglotte Tobit-Synopse: Griechisch - Lateinisch - Syrisch - Hebräisch - Aramäisch. Mit einem Index zu den Tobit-Fragmenten vom Toten Meer. Mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft* (AbhGött, Philol.-hist.Kl. 258), Göttingen 2003.
- WEEKS, S. D. E. – GATHERCOLE, S. – STUCKENBRUCK, L. T., *The Book of Tobit: Texts from the Principal Ancient and Medieval Traditions, With Synopsis, Concordances, and Annotated Texts in Aramaic, Hebrew, Greek, Latin, and Syriac* (FoSub 3), Berlin 2004.
- ZAPPELLA, M., *Tobit. Introduzione, traduzione e commento* (NVBTA 30), Cinisello Balsamo 2010.

[recibido: 28/6/22 – aceptado: 8/09/22]