

## RECENSIONES

D. WILLGREN, *The Formation of the “Book” of Psalms. Reconsidering the transmission and canonization of Psalmody in light of material culture and the poetics of anthologies* (Forschungen zum Alten Testament 2. Reihe 88), Mohr Siebeck, Tübingen 2016, xvii + 491 pp., ISBN 978-3-16-154787-4.

El libro reproduce, con ligeras modificaciones, una tesis doctoral defendida en la Universidad de Lund (Suecia) en 2016. El autor confiesa que había comenzado su investigación con la intención de trabajar en el campo de la *Psalterexegese*, aceptando el *Sitz in der Literatur* de cada uno de los salmos y estudiando el lugar que estos ocupan en el “libro” de los Salmos, pero que muy pronto se dio cuenta de la debilidad de algunos de los supuestos de esta aproximación exegética y de las lagunas que presenta su argumentación. Pronto llegó al convencimiento de que no se podía entender el proceso de formación del Salterio sin estudiar los aspectos materiales de la cultura y los procedimientos habituales seguidos por los escribas que produjeron dichos textos.

El libro consta de seis partes (en 17 capítulos) que reflejan con claridad una amplísima y sólida investigación. En algunos momentos, la exposición puede parecer repetitiva, porque vuelve necesariamente atrás para recoger los resultados de los apartados anteriores. Son de agradecer las páginas de “Overview and Outlook” (78-79, 131-132, 284-286, 365-366), en las que Willgren resume los frutos de cada una de las partes del su estudio. Tres apéndices (395-412) contienen catálogos de los *incipits* de los textos mesopotámicos estudiados, de los epígrafes de los Salmos (en el TM, la LXX y los mss. del mar Muerto) y de los más antiguos manuscritos de los LXX. El libro se cierra con una amplia bibliografía (415-451) y unos índices de los pasajes bíblicos y de los autores citados. Por tratar un problema metodológico tan actual y atreverse a una crítica tan concienzuda y ecuánime, el libro merece una amplia consideración.

Willgren comienza planteando el problema, la perspectiva de su propio trabajo y los puntos en los que se va a concentrar (primera parte, pp. 3-33). En el cap. 1 resume el nuevo cauce que ha seguido la exégesis de los Salmos/Salterio a partir del trabajo de G. H. Wilson (7-11), continuado, con matices, por D. M. Howard Jr., G. Barbiero, E. Ballhorn, H.-L. Hossfeld, E. Zenger, N. L. deClaisé-Walford, entre los más conocidos (11-18). Según este enfoque, se da por descontado que el “libro” de los Salmos ha crecido a partir de colecciones previas y de manera lineal; que la forma final de este “libro” constituye el contexto en el que cada salmo ha de ser interpretado; que la colección supone una situación poscultural y está pensada para la meditación y el estudio. Sin embargo, según el autor, estas afirmaciones se fundan en una determinada idea acerca de la naturaleza de esta colección que carece de un *marco teórico* adecuado. Por eso se propone afrontar dos cuestiones fundamentales: *cómo* tuvo lugar este proceso de formación del “libro” de los Salmos y *con qué propósito* se reunieron en una colección. Para responder a ambas preguntas necesitará aclarar primero qué se indica con el término “libro” cuando se habla del “libro” de los Salmos. El autor propondrá entenderlo como una “antología” (19-20).

Bajo la imagen de “la escurridiza cuerda [que ata un ramo de flores]” (cap. 2, pp. 21-33), Willgren se refiere a la posibilidad de encontrar una categoría que dé razón de la unidad que caracteriza la colección contenida en el “libro” de los Salmos, y se vale de los aportes de A. Ferry y P. J. Griffiths (provenientes de las ciencias de la literatura), D. Stern y G. Wenham (dedicados al campo bíblico). Vista como una “composición de composiciones”, una antología mantiene siempre la tensión entre una fuerza que impide el *aislamiento* de las piezas y otra que milita contra la simple *integración* que las disuelve en el conjunto. Algo que podríamos constatar ya en el mismo título de *seper rʿhillîm*, que une y distingue continente y contenido (24). Si bien el “antologista” procede libremente según sus gustos e intereses, se encuentra controlado por la tradición; se revela así una tercera tensión entre la *selección* y la *preservación*. Una antología puede verse como un “medio para la transmisión, preservación y creación de la tradición” (D. Stern); de modo que la “actualización” aparecerá también como uno de los rasgos típicos del “género antológico” cultivado por los círculos sapienciales más tardíos (26).

Pero existe una “poética de la antología”: hay en ella determinados elementos que están en tensión con los textos mismos, se distinguen de estos y tienen la función de guiar al lector a través de la colección, influyendo así en la interpretación de las piezas. Aquí Willgren asume la noción de “paratexto” elaborada por G. Genette (*Introduction à l'architexte*, 1976;

*Palimpsestes*, 1982; *Seuils*, 1987): los “paratextos” son esa “cuerda” que une las diversas piezas en un “libro”. Algunos son fácilmente reconocibles como títulos, prefacios, subtítulos, epílogos o la presencia del nombre del autor. Pero están también las notas marginales, las ilustraciones, las cubiertas del libro... Todos estos “artificios” tienen que ver con el embalaje o la apariencia física de una determinada obra y predisponen al lector a entenderla de una manera o de otra.

Para saber cómo ejercen estos paratextos su función de guía y control respecto del lector habrá que contextualizarlos primero, estudiando la cultura material y los hábitos de los escribas que produjeron estas antologías antiguas. En este sentido, tiene una enorme importancia, por ejemplo, que estos salmos se hayan materializado en rollos en vez de códices o libros impresos. Conociendo la praxis editorial de su tiempo, identificaremos e interpretaremos como paratextos un *incipit*, un colofón, una doxología o un espacio vacío dejado entre dos composiciones (30-31). La misma noción de “libro” –en la expresión “*libro* de los Salmos”– cambia cuando se consideran estos aspectos, ya que un libro no tiene por qué coincidir con un rollo (que suele medir entre 3 y 15 m); de manera que puede haber varios libros yuxtapuestos en un rollo o un libro puede dividirse en varios rollos en razón de su longitud (32).

La segunda parte (37-79) está dedicada a comparar los rasgos que presentan diversas colecciones del Medio Oriente antiguo, de Grecia y del judaísmo del Segundo Templo que pueden entrar en la categoría de “antologías” y que se fueron formando durante un largo período en el que se entrelazan su compilación y su transmisión. En el cap. 3, el autor pasa revista a la diversidad de “artefactos” materiales en los que estas antologías se pueden encontrar de hecho (39-49), y constata que las diversas composiciones que la constituyen no se reproducen en secuencias fijas, sino con enorme variación en el orden. El cap. 4 vuelve a estas antiguas colecciones, buscando entender cómo funcionan en ellas los “paratextos” (prefacios, títulos, colofones, doxologías y epílogos) introducidos en distintas ubicaciones, para descubrir las huellas de su formación y las razones por las que han sido compiladas (cap. 5).

La “economía de los archivos” (72) sería la primera razón que llevó a compilar varias composiciones (las que llevan un título semejante, o son de un mismo autor, o tratan temas parecidos) en un solo rollo o tablilla y a formar *clusters* de obras que en adelante se transmitieron juntas. En Mesopotamia, por ejemplo, el “currículo de los escribas” (74) les proporcionaba textos adecuados para cada etapa de su entrenamiento; de manera que las composiciones pertenecientes al mismo “grado” de ejercitación se encuen-

tran juntas en las tablillas, como una compilación. Estas obras se estudiaban juntas en el contexto de la escuela. Una tercera razón para la formación de estas antologías es el imperativo de la “conservación” o “canonización” (75), derivado del consenso de los escribas en torno a qué obras merecen conservarse. Entre los escritos mesopotámicos, algunas composiciones que se encuentran en muchas copias y de buena calidad, en una distribución geográfica uniforme y constante en el tiempo, cuyos *incipits* figuran en los tres principales catálogos, parecen constituir el núcleo de la literatura sumeria estándar, “un repertorio cultural canonizado”. En este proceso de canonización, lo vinculante es la *selección* de las obras, no el *orden* en que se encuentran en las antologías que han llegado hasta nosotros.

La parte central de la argumentación se lleva a cabo en las partes tercera y cuarta, que tienen como objeto el “libro” de los Salmos como tal. La tercera parte (83-132) se aboca a los “artefactos”, es decir, a los elementos físicos en los que se han materializado (conservado y transmitido) los textos en cuestión, y presenta una valoración de los rollos del desierto de Judá, que son los artefactos más antiguos que contienen el “libro” de los Salmos. Willgren critica aquí la “hipótesis de los Salmos de Qumrán”, elaborada por J. A. Sanders y resumida por P. Flint, que ha dominado entre los estudiosos en las últimas décadas: a) la última parte del “libro de los Salmos no estaba todavía estandarizada en el siglo I a. C. y, por tanto, el libro debe haber ido alcanzando su forma fija solo de manera gradual y lineal; b) hubo al menos dos formas del Salterio documentada en los rollos del mar Muerto: una representada por 11Q5 y otra de 150 coincidente con la del TM, que aún no era considerada vinculante en Qumrán; c) 11Q5 ha de entenderse como ‘el Salterio de Qumrán’ frente al ‘Salterio de Jerusalén’ contenido en el TM; d) 11Q5 se ha de ver como un verdadero Salterio de autoría davídica y con autoridad escrituraria –un hito en la multifacética historia de la canonización de los Salmos–, una forma distinta, pero no secundaria, respecto al ‘libro’ de los Salmos en el TM” (104-105).

En la cuarta parte (135-286) estudia diversos rasgos de “libro” de los Salmos<sup>TM</sup> que pueden ser interpretados como “paratextos” (caps. 8-12). Se examinan y cuestionan aquí las posturas que presentan algunos salmos (Sal 1–2) con función de *prefacio*, los *epígrafes* como indicadores de colecciones literariamente estructuradas, Sal 72,20 como *colofón*, la existencia de textos divisorios (inserción de las *doxologías*, usos del *amén*), la supuesta función de *epílogo* de los salmos aleluyáticos (Sal 145; 146–150). En cada uno de estos capítulos busca responder a las cuestiones planteadas por Genette (30): la ubicación, datación, modalidad, situación comunicativa y función de cada uno de estos paratextos. Este recorrido arroja conclusiones

que resultarán claves para la reconstrucción de la historia de la formación del Salterio.

La quinta parte (289-366) busca huellas de los salmos y sus colecciones fuera del mismo Salterio que puedan atestiguar su estatus y su función. Analiza un amplio espectro de textos que de algún modo contienen “epitextos”, citas o alusiones a los salmos y que pueden documentar incluso posibles cambios en su uso o trazas de las sucesivas etapas de su formación identificadas en la cuarta parte. Los capítulos se dividen entre los libros de la misma Biblia hebrea, los rollos del mar Muerto y escritos fechados entre el siglo I a. C. y el II d. C. Del uso que todos ellos hacían se concluye que el *Sitz in der Literatur* de los salmos no parece haber tenido importancia alguna para su interpretación; que el proceso de recepción de los salmos no puede escindirse de la formación de su colección ni de las cuestiones de su canonización y uso; que hacia el cambio de era existía ya una colección muy semejante a la de Sal<sup>TM</sup> y con una autoridad reconocida; que 11Q5 no gozaba de esa misma consideración; que los salmos fueron cada vez más vinculados a David, no tanto como autor de los mismos, sino como el “inspirado patrono de la salmodia”; que, con toda probabilidad, los salmos fueron usados en varios contextos, públicos y privados, sin que se pueda separar anacrónicamente entre ambos ámbitos (366).

Al final de toda esta reconsideración global vale la pena resumir la propuesta que hace Willgren en la sexta y última parte (369-401), donde busca “reunir las piezas del puzzle suministradas en el estudio” (370) para intentar reconstruir la historia de la formación del “libro” de los Salmos, preguntándose por el *cómo* (cap. 16) y el *porqué* (cap. 17) de este proceso:

a) Esta historia se ha revelado mucho más complicada que una suelta “estabilización gradual y lineal”. Implica un proceso complejo y dinámico en el que pesan incluso aspectos tan concretos como la materialidad de las hojas y los rollos. Un adecuado punto de partida sería Sal 72,20, un colofón “congelado” con el que los escribas cerraban una colección ya estable que –por su extensión– habría estado escrita en dos rollos de igual longitud. El uso genérico de *ʿpillôt* referido a la colección de “oraciones” hunde sus raíces en el temprano posexilium (cf. Is 56,7), pues enseguida otros términos (derivados de *hll* o de *ydh*) lo reemplazarán en la designación habitual de la salmodia (cf. Ne 12,46).

b) Aunque los epígrafes –con excepción del *hall<sup>e</sup>lûyāh*– no tienen una función estructuradora y la atribución a David obedece a una tendencia creciente y prolongada, si se considera su diversidad y su distribución, se pueden identificar tres secciones diferentes: Sal 1–89; 90–119 y 120–150 (pp. 172-195). Si existieron ya antes algunas colecciones –como las de los

hijos de Coré y la de Asaf— y si los Sal 29; 48; 57; 60 y 89 tienen que ser anteriores a Is 40–55, se puede pensar que a una colección de salmos que hoy se encuentran en Sal 2–89 se le hayan sumado otros que hoy encontramos en Sal 90–119, yuxtaponiendo así a la referencia davídica de la primera (*ʿpillôt dāwīd*, 72,20) la referencia mosaica de la segunda (*ʿpillāh lēmōšeh*, 90,1). El nuevo conjunto de Sal 1–119 está enmarcado por los salmos centrados en la *tôrāh*. El término no vuelve a aparecer en los salmos siguientes, pero la expresión *tôrat YHWH* (solo en Sal 1,2; 19,8; 119,1) es típica de Esd, Ne y Cr. Eso haría pensar que los levitas, encargados de proclamar la *tôrāh* (Dt 31,25-29; Ne 9,1-12; 9,1-5) y de guiar la salmodia (1-2 Cr), fueron también los responsables de la recopilación de esta antología en el período persa. Su asociación con la *tôrāh* habría llevado a su fijación progresiva y a la reelaboración de la memoria de David como figura profética semejante a la de Moisés.

c) La siguiente fase formativa tiene que haber coincidido con la de 1-2 Cr, y habría incorporado una serie de salmos con igual epígrafe (*šir hamma ʿālôt*), usados en contextos litúrgicos y que quizá ya se copiaban juntos: Sal 120–134. Enseguida se habrían añadido Sal 135–136 a guisa de doxología final, junto con la inserción del v. 12b en Sal 2, del v. 14 en el 41 y del v. 53 en el 89. De resultas, una colección en cinco partes (transcrita en dos rollos de longitud semejante) asociaba más estrechamente los salmos a la *tôrāh*, que, a juzgar por los contenidos de Sal 135–136, ya debe de haber tenido más o menos la fisonomía del Pentateuco. El reconocimiento de algunos salmos como Escritura (véase el uso de Sal 132 en 2 Cr 6) tiene que haber sido una de las causas de esta empresa, probablemente llevada a cabo también por levitas (cf. Sal 135,20).

d) La última etapa está marcada por la inclusión de Sal 145; 146–150 y la inserción del *hall ʿlūyāh* como marco a varias piezas de la última parte y la incorporación de algunos salmos atribuidos a David. La colección así formada —de aspecto similar a Sal<sup>TM</sup>— ya no se nos transmite como *ʿpillôt*, sino que se concibe bajo la categoría de *ʿhillîm*, “alabanzas”, que terminará dando nombre al libro en su forma final. La imagen del culto que supone el Sal 150 difiere ya de la que se pinta en 1-2 Cr, pero la colección tiene que haber estado completa a finales del siglo III o principios del II a. C., puesto que los manuscritos más antiguos de LXX ya no dejan suponer un orden diferente del que encontramos en TM. Aunque la selección de los salmos ya se haya cerrado, el orden entre ellos puede haber sido todavía fluctuante, a juzgar por los documentos del mar Muerto.

Willgren se pregunta finalmente *con qué intención* se recopilaron estos salmos en una antología como la que acaba de reseñar. La cuestión

debería plantearse en relación con cada una de las etapas de su formación y distinguiendo entre a) la finalidad de su *selección*, y b) la de su *organización* interna (385).

a) Los antologistas tenían que decidir qué salmos incluir y cuáles no. Con las pequeñas colecciones debió de tratarse de una finalidad meramente práctica, pero en colecciones mayores, como la de Sal 1–119, tendría que ver con la importancia que estos textos poseían ya para la comunidad en las que se transmitieron y en la que habían comenzado a ganar autoridad, adquiriendo valor de Escritura. El añadido de otras piezas tuvo que estar motivado por la intención de asegurar su *preservación*. Su sola pertenencia a la colección afectaba a la comprensión de cada uno de los salmos. Esta antología era —con palabras de A. Ferry— “una encarnación y representación gráfica de lo que los poetas tendían a llamar *la tradición* [...] pero que muchos críticos más recientemente y con mayor frecuencia han llamado *el canon*”. La formación del “libro” de los Salmos tiene que ver con la preservación creativa de una tradición cuya mejor analogía es la formación de la propia Biblia hebrea. “En este sentido, el ‘libro’ de los Salmos no ha de ser visto en primer lugar como un ‘libro’ de salmos, sino como un *canon* de salmos” (386).

b) Los *paratextos* proveen un rango de opciones interpretativas y apuntan a un determinado modo de lectura, ejecución y uso. Pero su función se ha de juzgar en relación con el momento en el que fueron añadidos. Tal como se ha visto, Sal 1 no desempeña la función de un prefacio, sino la de “un umbral que delimita un cierto número de salmos seleccionado entre la amplia corriente de salmodía usada en aquel tiempo” (388). Los epígrafes no tienen todos la misma función. El único marco claro es el que ofrece la adición de las tres doxologías que consigue una quintuple división (389); pero sería anacrónico tratar estos cinco “libros” como unidades *literarias*, ya que las fronteras que aquellas demarcan fueron impuestas a secuencias ya estables y, por tanto, tienen poco que ver con la ordenación que estos presentan (390). Puede que la presencia de un vocabulario o un tema común haya servido como criterio para agrupar ciertos salmos; pero esto no implicaba que dichos salmos hubieran de ser leídos juntos, así como la agrupación de recetas “platos de pescado” en un libro de cocina no es indicación de que hayan de mezclarse y servirse como un único plato (389).

Había diferentes colecciones de salmos en los rollos del mar Muerto; pero no hay que verlas como “cánones rivales” (esto implicaría identificar la noción de “canon” con la de “libro”) ni juzgarlas en términos de “canon abierto” y “canon cerrado” (estas categorías suponen una mirada retrospectiva desde un momento en el que no se admitieron ya más añadi-

dos a una colección). Desde el siglo VI a. C. tuvo que haber cánones de salmos inscritos en rollos, pero eran solo *snapshots* del proceso de selección y preservación (391).

Por el uso que se hacía de los Salmos –en los otros libros bíblicos, en Qumrán y en el NT– se ve que el concepto *literario* de “libro” tenía muy poca importancia. El contexto interpretativo para el salmo parecía ser sobre todo una noción más bien amplia de “Escritura”, en la que los salmos son vistos en relación con los (otros) libros proféticos y con la *tôrâh*. Los salmos cobraron autoridad por haber sido transmitidos en el contenedor principal de la salmodia davídica; pero no fueron transmitidos o concebidos como un conjunto literario –un “Salterio”– y podrían haberse ordenado de muy diversas maneras, sin que esto constituyera ninguna diferencia, igual que los libros de la BH pueden presentarse en secuencias diferentes en las distintas comunidades de fe (391). Siguen vigentes las palabras de Jerónimo: “El Salterio es como una gran mansión cuyo portón de entrada se abre con una llave, pero que en su interior las puertas de sus diversas habitaciones tienen también sus propias llaves. El Espíritu Santo es la llave principal del portón, pero cada uno de los aposentos posee sus propias llavecitas” (*In librum Psalmorum* I,1-2, citado en p. 165).

El autor subraya finalmente una cuestión históricamente escurridiza y teológicamente clave: el proceso de *formación* de esta antología de salmos coincide en parte con el proceso de su *canonización*. El supuesto de que había una teología (o mensaje) que se quiso expresar mediante la “macroestructura” de la colección no sirve para explicar la formación del “libro” de los Salmos. Tratándose de una antología, este “libro” no cuenta una historia (lineal); más bien teje *una red de tradiciones múltiples*, poniéndolas en diálogo y en tensión unas con otras (392). El “libro” no ofrece un contexto *literario* a cada uno de los salmos, pero preserva una *selección* de salmos que han resistido la prueba del tiempo y han llegado a ser vistos no solo como palabras dirigidas a Dios, sino también como palabras a través de las cuales se puede escuchar la voz de Dios.

Willgren expresa lo que muchos no se atreven a decir en voz alta: “La aproximación canónica ha alcanzado ya sus límites, al menos en su forma actual” (392). La manera en que se ha entendido la *Psalterexegese* necesita varias consideraciones adicionales; por lo menos, una mayor reflexión sobre el vínculo entre las cuestiones diacrónicas y sincrónicas que se le plantean.

La existencia de secuencias estables tiene un impacto sobre el modo en que se interpretan cada uno de sus componentes. Pero este impacto no se da en el plano literario o en supuestas estructuras sincrónicas, sino que



está relacionado con procesos “multilineales” de canonización que aún no han sido suficientemente elucidados: ¿cómo se relacionan entre sí esos diferentes modos de leer los salmos que aparecen documentados en los epígrafes?, ¿qué funciones tenían las diversas configuraciones que presentan los rollos de los “salmos” del mar Muerto?, ¿se pueden encontrar en la literatura contemporánea al “libro” de los Salmos más huellas de las colecciones que entonces estaban surgiendo?, ¿quiénes fueron los que agregaron los *hall'elûyâh* como marco a algunos salmos?

En resumen, se trata de un libro excelente e indispensable para quien encare un estudio sobre los Salmos. Ojalá los futuros comentarios logren integrar estos diversos niveles de interpretación y los estudios de la “forma final” tengan en cuenta la diversidad que se comprueba entre los artefactos en los que se ha materializado y transmitido. Puesto que no hay un límite neto entre la historia de la formación, de la canonización y de la recepción, queda por investigar de qué modo estas tres interfirieron y se condicionaron recíprocamente.

JORGE BLUNDA  
Univ. Pont. de Salamanca /  
Seminario Mayor de Tucumán  
jmblundagr@upsa.es

D. MARKL (ed.), *The Decalogue and its Cultural Influence* (Hebrew Bible Monographs 58), Sheffield Phoenix Press, Sheffield 2013. xxii + 383 pp. ISBN 978-1-909697-06-5 hardback / 978-1-910928-30-1 paperback.

En 2012, Dominik Markl, SJ (Heythrop College, Londres), y Christine Joynes (Centro para la Historia de la Recepción de la Biblia, Universidad de Oxford) invitaban a participar en una conferencia centrada en “The Influence of the Decalogue: Historical, Theological and Cultural Perspectives”, que se celebraría en el Trinity College de Oxford:

“El Decálogo, los Diez mandamientos o las ‘diez palabras’, como se llaman en hebreo, se ha recibido, enseñado y transformado constantemente durante más de dos milenios y medio, no solo en catequesis religiosa e interpretación exegética, sino también en arte, música, cine, filosofía y en historia del derecho. Las dos tablas (tablillas) de la Ley se han convertido en un icono religioso fundamental tanto en el judaísmo como en el cristianismo. El Decálogo es sin duda uno de los textos más utilizados en la historia mundial. Sin embargo, no se ha intentado considerar sistemáticamente