

FACULTAD DE TEOLOGÍA
SEUT
DEPARTAMENTO DE BIBLIA

**Habacuc y los Oráculos de
Yahvé.**

El drama del mal provocado en el mundo.

FELIPE LOBO ARRANZ



MADRID, A 30 DE DICIEMBRE DE 2017

TRABAJO DE FIN DE GRADO

HOJA DE CALIFICACIÓN

SEMESTRE	PRIMER
CURSO	2017/2018
FECHA	30 DE DICIEMBRE DE 2017
ASIGNATURA	TRABAJO DE FIN DE GRADO
TÍTULO DEL TFG	HABACUC Y LOS ORÁCULOS DE YAHVÉ. EL DRAMA DEL MAL PROVOCADO EN EL MUNDO.
EXTENSIÓN	18508 palabras
MATERIA INSCRITA	M4 – Investigación
ESTUDIANTE	FELIPE LOBO ARRANZ
Nº DE MATRÍCULA	20130027
MIEMBRO TRIBUNAL	PROF. DR. PEDRO ZAMORA
CARGO Y MATERIA QUE REPRESENTA EN EL TRIBUNAL	DIRECTOR
FECHA DE CALIFICACIÓN	DE ENERO DE 2018
CALIFICACIÓN	

Criterios de evaluación:

1. Lecturas e Investigación:	
2. Referencias y Bibliografía:	
3. Comprensión de Temas Fundamentales:	
4. Evaluación del Tema en Cuestión:	
5. Desarrollo de Discernimiento Crítico:	

6. Originalidad del Trabajo:	
7. Interrelación con el área Teología / Pastoral	
8. Aplicación (actualización) del Material:	
9. Presentación del Trabajo:	
10. Extensión:	Acceptable
	Inaceptable

FORMULARIO IV - TFG

Seleccionar:

- Trabajo Fin de Grado.
- Trabajo Fin de Bachillerato.

Reunidos los miembros de la Junta Académica:

Y dando respuesta a la propuesta del/de la alumno/a que solicita la defensa del TFG titulado y recibida la «Autorización del director para la defensa de TFG», se acuerda: Que dicho TFG será defendido el día de de 2018.

- Por videoconferencia.
- Presencialmente.

El Tribunal del TFG estará integrado por:

Presidente/a:

Secretario/a:

Vocal:

Y se designa como profesor/a suplente a:

Fecha.

Firmado.

Firmado.

Breve Prólogo

¿Por qué Habacuc y no otro tema o libro en mi trabajo? Mi interés surge del mismo capítulo tercero y final, donde por años su mensaje fue consolador y fortalecedor de mi experiencia de fe cristiana y tras ser animado por mi profesor de Antiguo Testamento emprendí el camino de averiguar los motivos de tan sabios versos en este trabajo de fin de grado.

El libro de Habacuc es una de las obras literarias proféticas más brillantes y bellas que he disfrutado en la Biblia. Con ser un texto al que no muchos lectores le prestan la atención que merecería, no estaría de más desempolvarlo de nuestras lecturas olvidadas y nuestra revisión en la enseñanza, predicación y devoción de la Iglesia. He constatado igualmente que el texto es uno de los menos comentados y tratados con exclusividad de forma académica en la Biblia, al menos desde los años 70 hasta nuestros días, en que la aparición de sus textos antiguos de Qumrán reavivó el interés por su contenido y forma desde la primera mitad del s. XX. Habacuc es un libro de gran actualidad, por otro lado. Su contenido raramente se podría separar de nuestra experiencia contemporánea. El abordaje de este magnífico material literario y profético de sensata docencia junto a una fantástica ejecución, que califico de sorprendente por la actitud del profeta, que se atreve (y lo digo con plena intención) a litigar con Dios además que con su sociedad desastrada en un acto de protesta poco común, importándole todo.

Deseo que lo disfruten y que quien lo lea encuentre una guía para la lectura e interpretación adecuada de su contenido e intencionalidad, a fin de no irse de éste de la misma manera que cuando lo inició.

ÍNDICE.

1. Introducción.

2. Narración del relato del libro de Habacuc desde una exégesis canónica del texto y sus géneros literarios.

- 2.1. La narración del relato desde una exégesis canónica.
- 2.2. El texto original del libro de Habacuc.
- 2.3. El canon en el libro de Habacuc.
- 2.4. Los géneros literarios del libro.

3. Los oráculos del libro de Habacuc en su contexto histórico.

- 3.1 Situación del contexto histórico anterior y posterior al tiempo de Habacuc y hasta la Caída final de Jerusalén.
- 3.2 La imposición cultural Neo-babilónica sobre Judá.
- 3.3 Datación y situación en el canon del Antiguo Testamento.
- 3.4 Autoría del libro de Habacuc.

4. Aspectos ético-teológicos y pastorales en el libro de Habacuc.

- 4.1 La teología de la soberanía eterna de Yahvé como Dios de la historia.
- 4.2 La teología de la justicia de Yahvé.
- 4.3 La teología de la salvación de Yahvé.
- 4.4 La teología aproximativa al misterio del mal en el mundo.
- 4.5 El Salmo como liturgia para tiempos de crisis.
- 4.6 Homilética narrativa inmersa en el Salmo de Habacuc.
- 4.7 Un Salmo para la enseñanza en la sinagoga judía.
- 4.8 La cura de almas en el Salmo de Habacuc.
- 4.9 Una pastoral innovadora para el s. XXI en el Salmo de Habacuc.

5. Conclusión.

6. Bibliografía.

1. Introducción.

Tras lo expresado en el prólogo de este trabajo titulado *“Los Oráculos de Yahvé y el drama del mal en el mundo”*, deseo abordar esta obra con la ilusión de encontrar en la intención de su autor o autores la necesidad propia satisfecha en cuanto al reto que el mensaje del libro de Habacuc nos deja. La perla de gran precio que principia en descryptar lo que la justicia por la fe en Dios significó para Judá y significa para nuestra vida de fe hoy en toda su multitud de formas.

Iniciaré este trabajo desentrañando la narración del texto desde una perspectiva de exégesis canónica con una descripción de su contenido en la medida que el espacio del trabajo me permita, ateniéndome al relato de sus tres capítulos y su comentario desde la significación que tuvo para la comunidad de Judá entonces, ateniéndome a la división en perícopas del texto en la versión castellana. Después del comentario exegético deseo explicar cómo se desarrollaron los textos más antiguos y cómo su traducción afectó a esta tarea exegética que emprendemos, así como el grado de fidelidad a los textos que tenemos en la actualidad en Habacuc. Pasaremos a ver las correlaciones entre otros textos cercanos o hermanados con Habacuc por su contemporaneidad o auxilio a su contenido en el canon bíblico y finalmente en esta sección abordar el estudio y descripción de los géneros literarios dentro del texto, así como sus recursos estilísticos más prominentes y que afectan a su interpretación.

Tras tratar con el área narrativa, pasaremos a trabajar los aspectos históricos, que nos darán la adecuada información para un estudio histórico-crítico del libro, tomándome la libertad de comenzar desde los prolegómenos históricos del problema de Judá hasta la última deportación de judíos a Babilonia, creyéndola necesaria para enmarcar los oráculos debidamente. Describiré también aspectos de la vida cultural y económica del invasor neo-babilonio, para, posteriormente, adentrarme en la cuestión de la datación del libro, en su pluralidad de opiniones, para intentar situar el texto en la historia, así como también la del autor o autores del libro, fase final a la que llegaremos

seguidamente para acercarnos desde el material de las investigaciones bíblicas que tenemos acerca de la autoría.

El tercer punto, y no menos importante, es el que nos llevará al análisis ético-teológico que da de sí en el texto y desde él, que nos ayudarán, desde una perspectiva netamente vetero-testamentaria, a vislumbrar el pensamiento teológico que los autores tenían ante los acontecimientos descritos y su enseñanza al pueblo del exilio y post-exilio en Caldea en torno a la teología de la soberanía de Yahvé, la de su justicia, las perspectivas teológicas sobre la salvación divina y finalizaremos esta sección del punto con un somero tratamiento de uno de los temas centrales del trabajo como es el drama del mal provocado en el mundo, de sumo interés hoy. La segunda parte de este punto la dedicaré a desarrollar el área pastoral en su relación con el texto: ¿Todo el texto? No, solo desde el capítulo tercero de Habacuc, pues es un crisol de material para trabajar las diversas áreas en teología pastoral necesarias para las comunidades creyentes. En primer lugar, nos acercaremos a su aspecto litúrgico, después pasaremos a su afectación docente en una sinagoga de la época o la iglesia hoy, a la utilidad que este texto tiene para la cura de almas en su contenido y oportunidades de desarrollo y al final haré una breve reflexión sobre lo que este capítulo aporta en la actualidad y a futuro en la pastoral y que fueron una innovación ahora y entonces.

Introducido este trabajo, pasemos a su lectura.

**Narración del relato del
libro de Habacuc desde
una exégesis canónica y sus
géneros literarios.**

1. La narración del relato desde una exégesis canónica.

El reino de Judá está en una situación crítica social, política y religiosa, víctima del juego de fuerzas de las naciones del antiguo oriente de finales del s. VII A. C. La injusticia es el propio clamor de Habacuc, un profeta postclásico que relata, a posteriori las vicisitudes de su pueblo antes del cautiverio babilónico.

Haciendo un análisis del texto original más antiguo, este comienza con el clamor del profeta: “¿Hasta cuándo, oh Yahvé, clamaré... y no [oirás]?... por qué... [haces que vea] molestia... pleito y contienda se levantan. Por lo cual la ley es debilitada... por eso sale torcida la justicia.” (Hab. 1.1-4). Esto es lo que él ve y atestigua.

Habacuc describe con indignación, lo que ve: violencia, maldad, molestia, destrucción, abuso de poder, contienda, prevaricación, extorsión y revueltas internas, de lo que el propio texto da fe, intencionalmente (cap.1.1). Con ello trata que el lector se provocado a lamentarse junto a él :- “¿Dónde está Yahvé en medio de esta injusticia?”

Esta gradación negativa de los acontecimientos pone a prueba a Yahvé como ayuda a su pueblo escogido y su deseo de justicia y reinstauración de la Torah [תּוֹרָה] en medio de un pueblo que ha perdido su esencia.

En el cap. 1, 5-11 observamos un cambio espacio-temporal. Dios va a hablar, en su primer oráculo, de Caldea, una potencia reciente vencedora contra los temibles asirios que hacen valer su fuerza entre las naciones con ferocidad. Ante este enemigo son un objetivo fácil, desamparada por la debilidad de las potencias que la tenían bajo vasallaje. Sienten impotencia: “-¿Cómo Yahvé nos va a dejar solos? ¿Acaso no intervendrá como en el pasado contra los Egipcios?”. El oráculo confirma que no vendrá ayuda y serán invadidos.

“Mirad entre las naciones... ved [רְאוּ] y asombraos... yo levanto a los caldeos [כַּשְׁדִּיִּם]
-haciendo un inciso muy duro- nación cruel [הַמֶּר] y presurosa... quiere poseer las moradas ajenas... formidable (en sus ingenios armamentísticos y estrategias militares),

terrible (en su inteligencia destructora), su caballería ligera, eficaz y feroz, no descansa de noche ni de día, multiplicando sus jinetes. Unidos ante la presa que desean, siembran el terror y vienen a tomar cautivos, riéndose de los reyes y príncipes (afianzando la amenaza), arrasando...” (paráfrasis de los vss. 6-11).

El escenario... es el peor de los posibles para Judá. Sinceramente, el texto es en sí mismo fuerte e intimidante. La historia sigue su curso y Yahvé la contempla aprovechándola para enseñar a su pueblo. Hace que la angustia y la congoja se apropien del lector pensando si Dios actuará como un ser humano mostrando su venganza inmadura ante un pueblo indómito, renunciando a rescatarlos: -¿Acaso Dios puede albergar odio y venganza en el corazón? ¿Dios no puede estar por encima de los males en la humanidad? ¿Acaso Dios nos maltrata porque nos ama? Lo veremos más adelante. Las víctimas serán, como siempre los pobres e inocentes. ¿Qué posibilidad tendría un grupo de aldeanos, sin un ejército fuerte frente a otro moderno armado con la última tecnología, bien organizado y disciplinado? No tendrían nada que hacer.

Llama la atención en el texto la expresión: “... y peca porque hace de su fuerza su dios” (vs. 11). Si el resto del texto ya indicaba el talante orgulloso de los Caldeos, aquí el autor los califica más si cabe. La fuerza es el motivo de su autocomplacencia, su autosuficiencia, con un estilo de vida que se va a oponer al sentir de Yahvé, frente a su elección por los humildes y los que confían en Él. El orgullo, el endiosamiento, roba a Yahvé su gloria, pero no deja de ser orgullo humano, caduco y efímero, frente a la riqueza de quien se despoja de sí y confía en Él para su vivir cotidiano¹.

El cap. 1. 12- 17 nos remite a Yahvé, pero desde la perspectiva del profeta. Es una oración de protesta y queja dolida ante el Altísimo.

En este momento de la trama, el autor saca al profeta de entre el pueblo, como si nadie más se atreviera a hablar con Yahvé, como ocurrió en el Sinaí con Moisés (Éxodo 20, 18-26 y Dt 5, 22-33). Y exclama en medio de este callejón sin salida: “¿No eres tú desde

¹ Kaiser, Walter C. *Hacia una Teología del Antiguo Testamento*. Ed. Vida. 2000. Miami FL USA. Págs 150-152.

el principio, oh Yahvé, Dios mío y Santo [קדוש] mío? [silencio] No moriremos [נמות לן]. [silencio].” (vs.12). La respuesta del profeta a la fuerza de Marduk (supuestamente) es que Dios no está acostumbrado a perder batallas. Los dioses neo-babilonios son ídolos, pero Yahvé es el Dios verdadero, es desde antes del principio de los tiempos y es Santo, dejando el problema sobre Yahvé buscando comprometerle (como haría Elías ante los profetas de Baal 1ª Re.18, 18-40) pues un Dios Santo no consentiría la injusticia ni el pecado ni la infidelidad ni la maldad y menos una situación como la que se plantea en el libro para Judá ante sus enemigos, puesto que la justicia y santidad divina son el atributo moral de Dios².

Lo más curioso de la afirmación: “... para juicio [למשפת] lo pusiste... lo fundaste para castigar [להוכיח].” (vs 12) es que encuentra el motivo por el cual Caldea (*kassidim*) [כשדימ] ha sido levantada de en medio del concierto de naciones en Medio Oriente. Le encuentra una utilidad que parece descartar la total destrucción de Judá y de Israel, pues les otorga el papel de ejecutar el juicio del oráculo divino, probando a su pueblo. La necesidad de creerlo así está fundado en la desesperanza y el vacío como explicación de la suerte a la que la historia les ha destinado. Esa profunda negación ante el desastre hace clamar al profeta nombrando vehementemente a Yahvé: “... oh Roca [וצור]”. Para exclamar con la misma fuerza y convicción: “...No moriremos.”. El profeta no quiere aceptar la realidad, se resiste a hacerlo.

El motivo que hace pensar así al autor y que pone en boca del profeta es que Dios no puede serlo y permitir la injusticia en su juicio, sus ojos limpios le impiden hacer maldad y agravio. Habacuc involucra a Dios inquietándolo para que imponga su justicia. Le vuelve a atacar y le cuestiona: - “¿Cómo callarás ante los que te menosprecian a ti como Dios y a nosotros como tu pueblo y ante quienes destruyen a la gente que es justa? ¿Ya no somos importantes para ti, que nos tratarán como a animales, de forma atroz?”

² González, Justo L. *Diccionario Manual Teológico*. Ed. CLIE, Viladecavals, Barcelona, 2010. Pág. 266.

Es una protesta inteligente, medida, calculada, recordándonos el drama en la oración de Abraham por Sodoma (Gén. 18, 16-33) o la lucha de Israel con el ángel en Peniel (Gén. 32,22-31), bien urdida, tratando de tocar el corazón de Dios, responsabilizándolo por su inacción. Para Habacuc no puede haber otra salida que la salvación. Parece ganar el profeta, mientras que el lector se queda sin respirar esperando una respuesta divina fulminante. Parece tomar el lugar de Dios por asalto, buscando que Dios le aparte de en medio de un manotazo para que haga por sí mismo justicia inmediata. Quiere hacer de su protesta la protesta de Yahvé y de su veredicto, el juicio de Yahvé a sus enemigos.

Situados en el cap 2. 1-5, Dios responde a la protesta de Habacuc. Lo cierto es que Dios no tendría por qué sentirse agredido ni apelado por la incisiva intervención del profeta, sin embargo, el autor pone en boca de Yahvé otro oráculo en el que parece comenzar a tomar partido a favor de la justicia reclamada.

Hay un nuevo corte en la trama textual. Esta pone a orar al profeta, que se siente cansado de clamar, poniendo la vida en su intercesión, y haciendo que el teólogo deje de hablar para escuchar lo que Yahvé tiene que decir. Lo hace, queriendo hacer historia de la salvación para su pueblo, urgiendo al profeta a escribir el oráculo en tablas de escritura en la que estará su revelación, que parece se va a cumplir pronto: "...para que corra el que leyere en ella." (vs.2).

Dios declara que la visión no tardará en cumplirse, lo repite dos veces: "... no mentirá... espéralo, vendrá no tardará" (vs. 3). Aquí se manifiesta el profeta escatológico y apocalíptico, que no dejará de serlo a lo largo del texto, anunciará los que serán los últimos acontecimientos. Yahvé advierte a las naciones involucradas: " El orgulloso, cuya alma (se hincha), no es recta (oscura), sino que el justo por su fe vivirá [טיהטא בעמונתו צעסאדדיק] aquél que quiera vivir en justicia vivirá confiando y creyendo a Yahvé." (vs.4).

La fe se fundamenta en la confianza en la palabra de Yahvé, en la confianza de una mutua pertenencia, que exige obediencia, pero que compromete la fidelidad divina.

Lutero recordó que “Emunáh” [אמוּנָה], se traduce por “fe”, según el original hebreo, de ella deriva la expresión “amén”: el “sí creo, lo quiero, me fío”, que solo lo verdadero crea. No será la fe propia o personal la que nos hace justos o nos hace justicia, sino “su” fidelidad, “su” fe; “su” verdad, nuestra confianza³.

Vischer recuerda que la justicia es la comunión entre Dios y sus criaturas⁴. ¿Se hará justicia en la tierra de Judá? La Escritura habla con franqueza y realismo total: -¡No!- se hará en Babilonia, donde ellos temen acabar.

La fe es para Yahvé la vida confiada, reposada en Él, alejada del orgullo y de cercana a la humildad que depende de Él. Solo quien hace así vivirá y disfrutará de la salvación.

Los justos vivirán, el injusto no podrá disfrutar de la vida, como Lutero expresó con humor: “Uno con el cuello erguido no encontrará descanso en su corazón”⁵.

Habla del orgullo de Caldea, que le lleva a una celebración de la fiesta de su ego, donde acabarán brindando sin parar, ebrios de soberbia, ensanchados de propósitos que provocan la muerte y la destrucción, sin que eso les sacie. El mal, que provocan los orgullosos, tiene un límite y está en Yahvé. Si viven sin humillarse ante Él, no vivirán. (vs.5).

No parece haber caminos opcionales para el profeta ni para el autor. Dios ha elegido el suyo.

El oráculo prosigue su curso con cinco “ayes” [הַיָּמִים] definidas como lamentaciones, advertencias o maldiciones para quienes las quieran obviar (Hab. 2, 6-8; 2, 9-11; 2, 12-14; 2, 15-18; 2, 19-20). Encontramos ecos de estos textos en Isaías 5, 8-30, 10,1, 28,1; Amós 5, 7 y 1 y 6, 1; Miqueas 2; Nahúm 3; Sofonías 3, entre otros. Yahvé pone las

³ Vischer, Wilhelm E. *Le prophète Habacuq.* Ed. Labor et Fides, Genève, págs. 36-37.

⁴ Vischer pág. 13

⁵ Vischer, pág. 38

cartas sobre la mesa para poner en claro ante Judá y sus enemigos su seria advertencia. La protesta profética parece que ha surtido efecto en Dios (Dios escucha a sus siervos los profetas). ¿Es acaso esta respuesta fruto del orgullo herido divino o es un verdadero acto de humildad que tanto nos exige a nosotros? Dios crea por amor y lo que ocurre con su criatura le afecta, acompañando en el dolor está con el que sufre como el animal, porque Dios no es impasible⁶, como pareciera, ni tampoco lejano.

Una supuesta soberbia divina no nos salvaría, más bien nos condenaría cruelmente, como detalla el vs.5. Una hipotética respuesta orgullosa de Yahvé no hubiera dado una enseñanza por respuesta, sino una no respuesta o un silencio cruel. La humildad de Yahvé salva la situación, no permitiendo que el mal triunfe, limitando así su efecto y haciendo con sus leyes un acto de sabiduría salvífica y curativa del alma. Esto es una novedad, porque vemos a un Yahvé sensible, amoroso, triste por lo que ha visto en su pueblo y en el mundo, sorprendido por los efectos de la condición humana caída. Veamos estos “ayes”, en los que el mal tiene nombre.

Cap. 2. 6- 20. El primer “Ay” es contra aquellos que en su orgullo y ambición acumulan riquezas a costa de la vida o las pérdidas de otros, subyugándolos o robándoles sin misericordia, hundiendo la nación por ello. El juicio es que perderán todo y serán despojados por Babilonia. (vs. 6-8).

El segundo “Ay” habla contra la envidia, la codicia y el egoísmo del ser humano, que ahoga en su avaricia a quienes le rodean. El juicio es que se hará pública su vergüenza y corrupción escondida. (vs. 9-11).

El tercer “Ay” es para quien edifica imperios y les pone cotos con sangre ajena, cuando la tierra es de Yahvé y este ejecutará su juicio poniendo de manifiesto su poder y señorío en la creación, como Señor soberano (vs.12-14).

⁶ Torres Queiruga, Andrés. *Repensar el mal: De la ponerología a la teodicea*. Ed. Trotta, Madrid, 2011 págs. 259-260.

El cuarto “Ay” parece casi un enigma. ¿Está hablando realmente del acto de emborrachar a otro o es una forma de expresar un malmeter al prójimo, desnudándole de su dignidad ante los demás? ¿Es una forma de intentar sonsacar información al ebrio o extorsionado para arruinarlo descubriendo sus secretos y dignidad? Esto indigna a Yahvé que usa la mano derecha se su justicia contra quien tal haga (vs. 15-18).

El quinto y último “Ay” es para los que idolatran a dioses que no son Yahvé (Éxodo 20, 1-7). Dios se burla de los dioses, ¿piensa en Marduk, en Aseráh...? Parece mirar al olimpo de dioses de las naciones que les rodean. Se ríe. Irónicamente los llama, como si fueran a despertarse o a contestar, hablando, oyendo o moviéndose, pero no va a ser así. El profeta da fe de que sólo Yahvé es el Señor que vive y habla, que enseña a su pueblo, que tiene “*ruach*” [רוח], espíritu, vida. (vs. 19). Los dioses de los soberbios acaban sus días ante los pies de Yahvé (Is 44, 9-20; Jer 10, 3-11 y 14-16).

El vs. 20 nos pone en otro momento solemne, en silencio, con un escenario nuevo (tomado probablemente del Sal 11,4, Sof 1,7 y Zac 2, 13). El versículo crea una nueva expectativa, como si intuyéramos que algo va a ocurrir. “Yahvé está en su santo templo; calle delante de él toda la tierra”. ¿Dónde ha estado Yahvé en este tiempo? Donde siempre ha querido estar... en su santo templo, cercano a su pueblo, donde todo el que le quiere buscar le haya (2 Cr 6, 18-40 y 1 Re 8, 27- 52), y como si de un gran emperador se tratase, pide más temor a Él que el que infunden en Judá sus enemigos Caldeos. Y entonces, Yahvé desaparece, se desvanece como en una cortina de humo, dejando meridianamente clara su voluntad y su respuesta al profeta.

Cap. 3. 1- 19. Finalmente, allí donde nos llevó Yahvé es donde se encuentra el profeta, justo en su templo de Jerusalén. Ahora vamos a ver que el mensaje de Dios cumplió las expectativas del pueblo y del profeta, porque vamos a asistir a una liturgia de oración a Yahvé donde sacerdotes y pueblo cantan en un culto a Él, por medio de un salmo de confianza ante quien es Soberano y Salvador de Judá.

El profeta retoma su oficio como sacerdote del Templo con esas funciones litúrgicas. Hace una invocación: "... he oído tu palabra, y temí... aviva tu obra en medio de los tiempos... hazla conocer. En la ira acuérdate de tu misericordia" (vs 2).

El texto recuerda que Dios vendrá del mismo lugar en que vino de Egipto con su pueblo del desierto, de la misma manera que Dios fue fuerte para salvarles de aquel poderoso imperio, Dios viene ahora a salvarles de otro. Aquí Yahvé es un emperador en su trono lleno de majestad y gloria, por eso, su sola presencia hace que todo ser humano se sienta en peligro de muerte, texto con notables ecos en los cantos de María y Aarón (Éxodo 15) y Débora (Jueces 5, 1-31). El Creador mide la tierra como un experto agrimensor, es suya y toda la naturaleza reacciona con temor ante Él, por eso a su voz el agua inundó la tierra, los carros y caballos de Egipto, cumpliendo así la palabra dada a Moisés su siervo (Éxodo 14, 21-30). Yahvé se convierte así no solo en un arma de guerra para su pueblo, sino que Él mismo es un guerrero que sale a favor de ellos, con la fuerza de los astros y la naturaleza, aniquilando al enemigo. El salmo explica que el motivo de ello no fue la crueldad orgullosa de quien tiene poder y lo demuestra soberbiamente, sino que lo hace con la razón de socorrerles, venciendo con las mismas armas de su enemigos.

El salmo parece tener un silencio acompañado de una entrañable expresión de sinceridad y confianza arrojada ante Dios: "Oí, y se conmovieron mis entrañas; A la voz temblaron mis labios; Pudrición entró en mis huesos, y dentro de mí me estremecí; Si bien estaré quieto en el día de la angustia, Cuando suba al pueblo el que lo invadirá con sus tropas." (vs.16). El texto describe soslayadamente la tragedia que vendrá con la destrucción de Jerusalén y su templo (2 Re 24, 10-12), a manos de los caldeos. A pesar de su confianza en Dios, Habacuc se rompe ante la posibilidad de esa destrucción brutal, es un ser de carne y hueso. El Dios que salva, en ocasiones, parece hacerlo de manera extraña y solo la confianza en que Yahvé sabe hacer y tiene en sus manos la historia, consuela al profeta por las consecuencias de esta invasión. El pueblo no es inmune al dolor de quien lo afligirá, pero no será destruido como nación, sino reubicado en el tiempo y el espacio por un tiempo.

El profeta confía en Dios, pero todavía no ha llegado la temida invasión, la angustia sobre el futuro deja paso a la confianza sanadora en el presente, pero toma mayor fuerza una de las declaraciones de fe más grandes y fortalecedoras del alma que encontramos

en las Sagradas Escrituras, leámosla: “Aunque la higuera no florezca, Ni en las vides haya frutos, Aunque falte el producto del olivo, Y los labrados no den mantenimiento, Y las ovejas sean quitadas de la majada, Y no haya vacas en los corrales; Con todo, yo me alegraré en Yahvé, Y me gozaré en el Dios de mi salvación. Yahvé el Señor es mi fortaleza, El cual hace mis pies como de ciervas, Y en mis alturas me hace andar.” (Vs. 17-19). En este texto, se escenifica la completa indefensión, la desnudez, impotencia del alma, que no está inflada ante Dios, sino humilde y pendiente de su voluntad y confiada en su acción a favor. Donde no hay nada que ofrecer, porque ya no hay nada, donde el trabajo es dado por perdido, el alimento y el vestido, pero donde la misma confianza en que Yahvé obrará, provoca alegría y gozo en la espera de su salvación última. En medio de la prueba, Yahvé quiere ser fortaleza de su pueblo y esta firmeza permite que andemos no en humillación sino en la misma exaltación que hay en la presencia de Dios.

El texto original del libro de Habacuc.

Palmer Roberston⁷ recuerda a los lectores del libro de Habacuc acerca de la importancia que tanto, el texto de la *Septuaginta* (LXX), los escritos de *Qumrán* (concretamente 1QpHab), y también el *Texto Masorético*, tienen en su estudio, puesto que la LXX, como Qumrán, apoyan la fidelidad del Texto Masorético de Habacuc.

La preferencia de los biblistas se inclina a favor del texto Masorético con ciertas salvedades en el tercer capítulo o Salmo de Habacuc, para el que se prefiere el texto de la LXX, por su deterioro del texto original⁸. Sin desdeñar en absoluto el texto de Qumrán que no solo apoya el texto hebreo masorético sino que es el mejor conservado, lo que hizo despertar interés por su estudio a mediados de s. XX⁹.

⁷ Palmer, O Robert. *The books of Nahúm, Habakuk and Zephaniah. The New International Commentary on the Old Testament*. Ed. Eerdmans Pub. 1990. Michigan USA. Pág. 40-42.

⁸ Patterson, Richard D. *Habakkuk*: (Sección Text and canonicity). <https://bible.org/users/richard-d-patterson> , 13/04/2017.

⁹ Haak, Robert Donel. *Habakkuk*. Ed. E.J.Brill . Leiden, NL.1992. Págs. 6- 11.

El Canon en el libro de Habacuc.

Tenemos que situar el libro de Habacuc en el Canon escriturístico y hacer un breve inciso sobre el canon dentro del gran canon de la Biblia. El libro se sitúa dentro del Antiguo Testamento y particularmente en la colección de los 12 profetas menores, colección que como su propio nombre indica, es un conjunto de libros proféticos, cuyo tamaño y extensión es menor a la de los demás profetas, llamados mayores. Podemos decir, a tenor de los hechos que narran y la proximidad en las fechas y relatos históricos a que se refieren, que Habacuc fue contemporáneo de Jeremías y de Nahúm, algunos llegan a involucrar a Sofonías entre ellos también, pero no todos los académicos se ponen de acuerdo, como ejemplo: (Hab. 1:8 con Jer. 4:13; 5:6; Hab. 2:10 con Jer. 51:58; Hab. 2:12 con Jer. 22:13-17; Hab. 2:20 con Sof. 1:7). Inaugura su sentido de pertenencia a este canon profético por el sentido de “visión” recibida de Yahvé para el pueblo (Hab 1,1). También su llamado como “Nabí” [נָבִי] profeta, en el texto, no deja duda a su inclusión, con pocas discusiones. Es bastante posible que estemos hablando de una colección de escritos del mismo o de distintos autores situados entre el periodo exílico y el post-exílico. Dejaremos otros detalles para el estudio histórico del libro¹⁰.

Según el texto de Nahúm, se compone de un relato breve, apenas tres capítulos como Habacuc, en el que hace un alegato sobre la persona de Yahvé, hace una denuncia de la violencia de Asiria y termina con una profecía acerca de la destrucción de los enemigos a manos del propio Yahvé. La estructura del texto se da la mano con la estructura de nuestro libro y el objetivo e intenciones son muy similares, dentro de su particularidad, obviamente¹¹.

El texto de Jeremías, muy extenso, trata de poner en orden el relato de los acontecimientos sobre la base de tres partes en el texto bien diferenciadas (cap.1-25; 26-45 y 46-51), con un cierre sobre la caída de Jerusalén. Su primera parte, destaca la advertencia del profeta al pueblo y a los miembros de la casa real acerca de la amenaza

¹⁰ Dietrich, Walter. *Nahúm, Habakuk and Zephaniah. The International Exegetical Commentary of the Old Testament*. Ed. Kolhammer GmbH, 2016. Stuttgart. Págs. 11-14.

¹¹ Biblia Reina Valera vs. 1995 de Estudio. SBU. Págs. 1152.

de ocupación y destrucción, insistiendo en el arrepentimiento y vuelta a Yahvé y a su Palabra, junto con un sentido de prudencia en los gobernantes acerca de sus alianzas ante la gran amenaza Caldea. La segunda parte, habla acerca de las tribulaciones y pasión de Jeremías por causa de su ministerio profético rechazado y perseguido, de un pueblo que se resiste a Dios. En la tercera, hay una serie de advertencias y ayes, contra las naciones enemigas que comprometen la integridad, la seguridad y la fe del pueblo judío. El cap 52, da fe de la predicción y desgracia de Judá ante la destrucción de Jerusalén¹².

Estos dos textos hermanados con Habacuc nos hablan acerca de una interrelación entre ellos, un soporte mutuo y probablemente una formación común y en tiempos similares de sus textos y con el objetivo común de hacer volver al pueblo judío a Yahvé en momentos muy difíciles y de dar fe de lo que la historia les iba a deparar. Operan como fuentes en común de los textos y de su mutua certificación como obras inspiradas y autorizadas a formar parte del canon profético, al canon de los profetas de la etapa clásica, con todas sus características, y por ende, con el canon bíblico.

Géneros literarios en el libro de Habacuc.

El estudio bíblico sin un adecuado abordaje de los géneros literarios complica la tarea. El género literario marca la pauta y rige a la hora de hacer una correcta tarea interpretativa. Habacuc es un libro que pertenece al género literario profético, pero tiene algunas particularidades, presentando una rica variedad de géneros literarios entreverados en su seno. Esto nos hace abordar con cierta cautela y cuidado la labor exegética de la obra. Más sencillo sería poder atenernos a un solo género en su estudio, pero esta riqueza lo hace, si cabe, más interesante.

El género literario que predomina es el profético poético y dentro de éste, el poético-oracular con *oráculos* de amenaza y de salvación (Hab 1,1-4; 1, 12-17; 2, 1-5), a lo que debemos sumar *ayes*, con sentido de advertencia (Hab. 2, 6-8; 2, 9-11; 2, 12-14; 2,

¹² Biblia Reina Valera vs. 1995 de Estudio. SBU. Págs. 922-924.

15-18; 2, 19-20). Un vistazo a simple vista del texto evidencia esta afirmación. Sin embargo, el texto de Habacuc no está exento de material de carácter narrativo profético e historiográfico (Hab 1, 5-11; 2, 2-3; 3, 2-3; 3, 7-8; 3, 16), en los que relata pasajes importantes para el estudio de acontecimientos históricos del antiguo Medio Oriente. Encontramos textos sapienciales o de sabiduría, entre los que destacan subgéneros como los refranes (Hab. 2,4; 2,6-7; 2,9), dichos (Hab. 2, 5; 2,11; 2, 16b; 2,19; 2, 20; 3, 19b), proverbios (Hab 1,4; 2,4b; 2,14; 3,17-18) y enigmas (Hab. 2,3; 2,13). No queda sólo en esto, sino que también observamos un cántico de victoria e himno (Hab 3, 1-2; 3, 9-15; 3, 17-19 del libro).

Pasemos a catalogar estos géneros literarios desde el texto.

En primer lugar, recibimos el texto con un género esencialmente profético. El *massá* [משא] (Hab 1.1) en sí, es una fuerte denuncia contra los paganos o enemigos extranjeros, una protesta que nace de la indignación por una injusticia y del paso a la acción en la protesta por esa causa (2 Re 9,25 Is 13,1 15,1 17,1 19,1 Nah 1,1 Hab 1,1 Zac 9,1 12,1 Mal 1,1 Lam 2,14 2 Cr 24,27)¹³. La Biblia textual la califica de “*carga*”¹⁴ angustiosa. La visión que el autor nos entrega como lectores es clara: Judá va a ser atacada por Caldea, según la Septuaginta “*nación de guerreros*”¹⁵ (1, 6). La profecía no está exenta de consuelo ante esta dura noticia, y es que Dios desea hacer misericordia con aquellos que humildemente le busquen (2, 4).

El género profético es muy variopinto en el Antiguo Testamento, sin embargo, las formas y los modos, el tipo literario que desarrolla y el estilo coinciden con el de Jeremías y Nahúm por contemporaneidad y coincidencia en géneros literarios. Este género anuncia en boca de Yahvé un advenimiento trágico, pero del que muchos saldrán para tener una nueva vida, aunque por el camino se pierda todo (3, 17). Podemos decir

¹³ Schoekel L. Alonso, Morla, V., Collado, V. *Diccionario Hebreo-Español*. Ed. Trotta, Madrid, 1999, pág 461.

¹⁴ Biblia textual, pág. 849.

¹⁵ Kahle, Paul E. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1977. pág 1049. Vs 6.

que el texto que abarca el capítulo 1, 1-4, pertenecen a este género profético en forma de oración protesta.

Moviéndonos hacia delante en el texto¹⁶ nos damos de frente con la respuesta a la oración del profeta, en el capítulo 1, 5-11, por parte de Yahvé. Es la visión y el oráculo que de forma poética, pero también historiográficamente, desarrolla el anuncio de lo que va a acontecer a Judá. En esencia es un poema profético-oracular, pues hay una advertencia seria, una urgencia y una sentencia, sumando datos históricos de gran valor, como la identificación de la cultura invasora, Caldea (1, 6), y sus artes militares. En cuanto al estilo, encontramos adjetivos calificativos hacia los caldeos, “cruels, rápidos, rapiñadores, terribles, orgullosos” (1,6-7), cuya cultura es admirada por el temor que despiertan, “formidable” (1, 7). El uso de hipérboles (más que... leopardos, más que... lobos) y comparaciones con animales de presa (...como las águilas, como la arena,... como huracán) acentúan su fiereza (1, 8-11) y la metáfora en la que hace de Judá, una presa de caza. Cabe destacar la ironía del autor en el desarrollo del discurso oracular: “...poseer moradas ajenas”, “cuando se os contare no la creeréis”, “escarnecerá... hará burla... se reirá...”, que dentro del mismo texto provocan en el lector de una sensación sarcástica a una sensación notable de angustia y sobrecogimiento, el autor consigue inmediatamente captar nuestra atención sobre el oráculo. El lector es seducido por el autor y comienza a hacernos sentir una entrañable empatía logrando un texto culto, didáctico, entrañable, difícil de mejorar en su ejecución y lo que es más importante, sabe cómo se desarrollaron los acontecimientos de la historia previamente, lo que confirma que fue un texto de creación post-exílica, con posibles desarrollos durante el exilio¹⁷.

Llegados a este punto del capítulo 1,12-17, percibimos una subida gradual de intensidad del texto, el profeta reacciona ante el oráculo de Yahvé con una oración, devolviéndonos al género profético-poético. El propio texto evidencia la tensión por lo que anuncia el

¹⁶ Patterson, pág. 6.

¹⁷ Patterson, (*Historical context: Settings*) <https://bible.org/users/richard-d-patterson> , pág. 2 18/04/2017.

propio profeta, indignado y angustiado, elevando el tono de su protesta más audiblemente (1,12-13) intentando obviar la dura realidad: “No moriremos... oh Roca...”.

El texto comienza con una protesta al Dios que es una roca, que tiene ojos y son limpios en una metáfora, que continúa en todo el verso comparando también a los hombres con peces, reptiles, recogidos en la malla del poder político, militar y estratégico de Caldea (1, 13-17). Y lo peor, haciendo de Yahvé un Dios timorato ante Caldea y sus dioses, un atrevimiento que no hemos visto en otros textos salvo en Jeremías y Nahúm y otros escritos proféticos clásicos, que se perfilan como una novedad, por su forma directa de expresarse y sin comedimientos. El propio texto tiene dos momentos, para mí importantes, su inicio y su final están conectados. Si el final es pésimo en lo que parece decir: “¿... es que nadie puede pararlos?”, se contesta con el inicio: “¿No eres tú... Dios mío, Santo mío?” La protesta es hacia Dios, pero la única esperanza de salvación es Él también. La intensidad se agudiza hacia un desenlace de la trama, el autor nos empuja para que avancemos hacia el desenlace de una respuesta obligada por parte de Yahvé, usando todos los recursos estilísticos a su alcance.

Pareciera que hay una cierta ruptura de espacio y tiempo entre el cap. 1 y el 2 en su ejecución. Un silencio que agudiza la intensidad dramática del libro un escalón más hacia arriba. Los aspectos historiográficos y narrativos empiezan a perder su espacio en el texto para dar lugar, a partir de aquí, a la atención sobre aspectos más éticos, que afectan a la respuesta que vamos a dar a Yahvé. Volviendo al texto, lo que nos encontramos es con una respuesta de Yahvé en una segunda intervención, de género literario poético-oracular (2, 1-5), más complejo si cabe desde el punto de vista de su estructura, porque se entremezcla la oración con el anuncio de una enseñanza de género literario sapiencial o proverbial en forma de quiasmo. El vs. 2 ya manifiesta el quiasmo en un paralelismo entre los versos, como si fuera un juego de palabras envolvente para el lector, que a esta altura ha tomado la preocupación como suya. El quiasmo se repite en vs.3 “*tardara... tardare... tardará*” afirma el sentido de la enseñanza que viene en forma de dicho sapiencial, con reminiscencias en Proverbios, Job, Eclesiastés, etc. La

visión va unida a quién se salvará: *“El alma que no es recta se enorgullece; más el justo por su fe vivirá”* (vs. 4). Texto central y clave para mostrar la actitud sabia de quien busca salvarse en el desastre, refugiándose en Dios, haciendo de él el eje sobre el que girará el resto del capítulo 2 y 3. La forma de expresarse podría parecer un estribillo de un canto, o un verso fácilmente memorizable o un dicho que por su simpleza y profundidad quede pegado al alma de quien lo escucha. El autor pasa a ser un maestro, que quiere dejar bien marcada esta enseñanza en el lector y creo que lo consigue, dejándonos en la mente este enigma descifrable.

El cap. 2, 6- 20, seguimos en un texto profético-oracular con intencionalidad didáctica, pues no es un aviso sólo a Judá, sino a todo aquel que lea el texto, con conexiones a textos sapienciales. Exactamente, son cinco ayes. El sólo término *“ayes”*, ya implica un cierto sarcasmo, como indica el autor (vs.6), pero hay dolor en lo que se expresa, así que el primer *“ay”* (2, 6-8) viene acompañado de una pregunta retórica, sobre los robos y la ambición por el botín de guerra (vs. 8). El segundo *“ay”* (2, 9-11), usa de la metáfora del nido de un pájaro en un alto, es evidente como dice otra metáfora (vs.11). El tercer *“ay”* (2, 12-14) encontramos dos metáforas (vs. 12) *“edificar con sangre... fundar una ciudad con iniquidad”*, cuando todo será destruido por el fuego *“... trabajarán para el fuego...”* (vs.13), ante la revelación divina que conoce toda la historia y que el autor remarca como el Señor de la historia, un conocimiento tan inescrutable como las aguas contenidas en el mar, en una comparación bella para la historia, tremendamente poética, textos que son una copia casi exacta con Jer. 51, 58 e Is. 11.9¹⁸. El cuarto *“ay”* (2, 15-18) porta la metáfora del cáliz del Señor que se verterá contra quien tal haga (vs. 16), y donde hasta la nación más pequeña o la alimañas del campo le quitarán lo robado (vs. 17), sin que sus dioses puedan hacer nada por evitarlo (vs. 18), este último como sarcasmo e ironía de Yahvé ante la suficiencia Caldea. Finalmente, el quinto *“ay”* (2, 19-20) pone en boca de Yahvé un sarcasmo durísimo, cerrando el oráculo, contra los dioses calificados como *“palos y piedra”* que no tienen vida.

¹⁸ Ábrego, José María. *Comentario Bíblico Internacional*. Ed. Verbo Divino. Estella, Navarra, 1999, pág. 1065.

El género profético-poético, presente en toda la obra, se hace dominante en el tercer capítulo, en un salmo de confianza y victoria de Yahvé para ser cantado, similar a Salmos 7 y 68. Se percibe un abismo entre los dos capítulos anteriores y éste, con un final esplendoroso. El profeta dirige el salmo, pero las palabras son de Yahvé. Floristán nos recuerda que el culto y la liturgia es en sí un acto incisivo de la comunidad de fe en el mundo donde se evidencia, se hace audible la voz y la voluntad de Dios. Una irrupción en las rutinas del hombre hacia una reflexión y posterior acción¹⁹.

Su estructura comienza con un ruego del profeta para que se cumpla pronto su palabra y obre su misericordia (vs. 1-2). Le sigue un extenso bloque (vs. 3-15), una teofanía en la que Yahvé se retrotrae a la victoria de Israel sobre el ejército de Faraón y las victorias de la conquista de la tierra prometida (Ex.14 y 15 con Josué 3), con un énfasis en el relato de los pasos del Mar Rojo y el río Jordán (vs.8). El texto recrea un pasado glorioso muy motivador y una exaltación del poder de Dios y su presencia defensora de su pueblo; mejor elección imposible, muy bien encarnada y contextualizada²⁰. No me pararé en todas las figuras retóricas del texto, pero destacaré el antropomorfismo que el autor otorga a Yahvé, deja de ser el Ser escondido y callado, para convertirse en el principal actor en defensa de su pueblo, como un guerrero celestial, que lanza rayos como flechas, y carbones encendidos de sus manos y pies, desmenuzando montes, tribus y acabando con sus enemigos (vs.4-7), pisando fuerte contra los ríos y el mar, dividiéndolos (Is. 43,16-17; 63, 11-14). El vs. 12, hace un paralelismo: “*Con ira hollaste la tierra, con furor trillaste las naciones*”, que define la experiencia de Yahvé en su indignación. Seguidamente, en esta sección, señala que el motivo fue, con otro paralelismo (vs. 13), el socorro de su pueblo y de quien fue llamado a la tarea de guiar al pueblo, acabando con el rey enemigo.

Esto nos prepara para otro punto en la estructura del texto en el v. 16, que, observo, hace un parón que define el motivo del dolor interior del profeta y nos prepara para el final

¹⁹ Floristán, Casiano. *Teología Práctica: Teoría y praxis de la acción pastoral*. Ed. Sígueme, Salamanca, 1991, págs. 179-181.

²⁰ Raymond Brown, Joseph Fitzmeyer, Roland Murphy. *The Jerome Biblical Commentary*. Ed. Prentice Hall, Englewood Cliffs, N.J, 1990. Pág. 263.

de la oración cantada. La visión le ha pasado factura con turbación, miedo, dolor somatizado, estremecimiento, el recuerdo de la palabra de Dios en lo anteriormente expuesto provoca en él un efecto de paz en la angustia, silencio del alma y alegría (Sal 77,16-20 y Ju 5, 4-5) y una profunda dignidad “... *cuando suba el pueblo el que lo invadirá con sus tropas*”, aceptando el exilio con resignación. Contemplo en la estructura este “silencio”, que nos llevará a la última parte de esta composición poética, en la que el ser rendido a la voluntad divina se entrega en fe a Él, a modo de superación de la tensión narrativa acumulada a lo largo de la obra, con una explosión final de gran belleza e inspiración para los hombres de todos los tiempos y que todos recordaremos de Habacuc (3, 17-19) donde la vida es más que lo que se posee (vs. 17), superando la adversidad con reinvención, gozo y esperanza (vs.18), asumiendo el mal que ataca, pero que será vencido por Yahvé (vs.19).

Los oráculos del libro de Habacuc en su contexto histórico.

Situación del contexto histórico anterior y posterior al tiempo de Habacuc y hasta la Caída final de Jerusalén.

No podemos comprender la situación histórica de Judá, que lleva al relato de la profecía de Habacuc en sus oráculos, sin mirar el orden de los acontecimientos que encumbran al imperio Neo-babilónico y que estaban en el día a día de la gente de la época y en la preocupación profética. Deseo hacer un relato lo más sintético posible para facilitar esa comprensión. Herrmann nos recuerda que para interpretar los reinos de la Palestina hay que acudir a fuentes externas a su propia historia, si queremos saber algo²¹.

A partir del reinado del rey Josías, “el Reformador” (640-608 a.C.), se desencadenarían una serie de hechos trascendentales para la historia de Judá, Israel y los demás pueblos de Oriente Medio. El imperio Asirio, que fue su azote desde el 721 a.C., comenzó a desmoronarse víctima de su concentración de poder, exceso de confianza y de las pugnas continuas con sus vecinos y enemigos, entre ellos la alianza de Media y Ummanmanda (Escitia) con los Neo-babilonios, de cuya debilidad, salió muy fortalecida Egipto, bien administrada por la 26ª Dinastía de Sais a manos de los reyes Psammeticus I y Nekaio II.

Los llamados entonces “Kaldu”²², Neo-babilonios o Caldeos, puesto que los antiguos babilonios de Hammurabi quedaron mil años atrás (+1595 a.C.)²³, resurgieron fruto de un crecimiento poblacional del sur de la desembocadura del río Éufrates, destacando el reinado de Nabopolasar (625 a.C.), detallado en su principal fuente histórica babilónica: *la Crónica de Gadd*, que describirá estos hitos históricos (616 al 609 a.C.). Asiria, la primera potencia colonial de la zona, fue primeramente atacada por los Medos hasta ocupar Assur y Nínive, que acabaron destruidas por el ataque en coalición con los Babilonios (612 a.C.), teniendo que replegarse al oeste, a Harán concretamente, donde

²¹ Herrmann, Siegfried. *A History of Israel in Old Testament Times*. SCM Press Ltd. London, 1975, pág. 261.

²² Saggs, H.W.F. *Everyday life in Babylonia and Assyria*. Ed. B. T. Batsford Ltd. London, 1967, pág. 51.

²³ González Echegaray, Joaquín. *El Creciente Fértil y la Biblia*. Ed. Verbo Divino, Estella (Navarra), 1991, pág. 198.

fue nombrado rey Assur-Uballit²⁴. Media volvió a atacarles, huyendo para, nuevamente, volver a recuperarla con tropas egipcias, sin embargo, un ultimo asedio Medo-Babilonio a la ciudad les bastó, tras cinco años, para conquistarla (611-606 a.C.). ¿Querían, de verdad, los egipcios ayudar gratuitamente y generosamente a sus adversarios eternos, los asirios? Lo cierto es que no, pues lo que buscaban era resituarse en el corredor sirio-palestino y recuperar territorio continental y el costero estratégico perdido ante Asiria, para el comercio y la defensa de Egipto, poniendo freno a su expansión violenta²⁵.

Sería Nekao II quien apoyaría más fuertemente a Asiria²⁶, ocupando Palestina, donde, en ese acto, muere en batalla²⁷ el gran rey Josías de Judá (609 a.C.) quien se reveló atrevidamente de forma valiente, pero desafortunada en Megiddo²⁸. Nekao II se convierte así en el comandante de Siria y Palestina. El motivo de que Josías se revelara acometiendo una reforma política y religiosa fue debido a la purga del Templo de Jerusalén, ocupado por imposición asiria con sus deidades. Josías desmanteló sus imágenes, la prostitución cultica y sus sacerdotes paganos, restaurando el culto a Yahvé (2ª Re. 23 y 2ª Cr. 34, 3-7)²⁹ y afectando con sus reformas la conciencia de fe y la vida de Israel, como reino del norte³⁰, y perdiéndose la esperanza de una posible reunificación de ambos reinos y un mayor liderazgo en la región. El deseo de unidad, más la debilidad y confusión bélica del lugar le hizo tomar partido contra Egipto y Asiria, a favor de Babilonia en honor a un antiguo pacto³¹.

²⁴ González, pág. 199.

²⁵ Herrmann, págs. 264-265.

²⁶ Saggs, pág. 52.

²⁷ González, págs. 200-201.

²⁸ González, pág. 200.

²⁹ Herrmann, págs. 265-267.

³⁰ Herrmann, págs. 267-269.

³¹ Herrmann, pág. 272.

Hemos analizado el contexto geopolítico anterior y contemporáneo a quienes vivieron en la época que relata el libro de Habacuc, el cumplimiento de los temores del profeta de la caída de Judá se resume históricamente en lo que describo a continuación.

Tras la batalla de Megiddo, Neko II no pudo ayudar a Assur-Uballit a conseguir Harán, tras una guerra que duraría de junio a septiembre del 609 a.C. y donde el rey asirio murió³². Los egipcios se replegaron al sur para no perder la región siro-palestina y encontraron entronizado en Judá al hijo menor de Josías, Joacaz, que quiso seguir la política de su padre, disgustando así a Neko II, que lo mandó llamar para encarcelarlo en Ribla, sometiendo a Judá a un abusivo cobro de tributos, para morir tristemente exilado en Egipto (Jer. 22.10-12). Eliakim sería el siguiente rey impuesto por Neko II, hermano mayor de Joacaz, que reinó con el nombre de Joaquín, imponiendo impuestos acordes a las posibilidades de cada súbdito³³.

El 605 a.C. fue decisivo para la pérdida de la influencia de Egipto en el corredor siro-palestino, tras la batalla de Carquemish y la plena presencia en Oriente Medio de los Neo-babilonios. La fuente histórica de las *Crónicas de Wiseman o de Babilonia* (608-595 a.C.) relatan que Nebucadnezar, conocido como Nabucodonosor, jefe del ejército e hijo de Nabopolasar, acudió en una operación relámpago contra las tropas egipcias, sorprendiéndoles en el alto Éufrates y causándoles una fatídica derrota (Jer. 46, 2- 12; 2ª Cr. 35, 20), al poco tiempo, su padre Nabopolasar moría³⁴ el 8 de agosto de 605 a.C. entronizándose el 7 de septiembre del mismo año, teniendo en 604 a.C., ya como Nabucodonosor II³⁵, bajo control de ocupación Siria, Ascalón y Judá³⁶.

El haber llegado tan al sur hizo pensar a los neo-babilonios en otro golpe de efecto contra Egipto en su mismo territorio para terminar de derrotarlo, siendo así que

³² González, pág. 201.

³³ Herrmann, pág. 274.

³⁴ Saggs, pág. 52.

³⁵ González, pág. 201.

³⁶ Herrmann, págs. 275-277.

organizó a su ejército a finales del 601 a.C., sufriendo una gran derrota. Joaquim fue reducido durante tres años por los neo-babilonios a un vasallaje con pago de tributos, cayendo en el error de maltratar fiscalmente a su pueblo, derramando sangre inocente, desoyendo a Jeremías y Habacuc, entre otros profetas (Jer. 22, 13-19 y 2ª Re. 24,1-4) mal dirigido por sus interesados cortesanos, los sacerdotes del templo, los comerciantes y funcionarios más cercanos, quienes deseando medrar y hacer fortuna no dudaban en sobreponerse al reinante generando una corruptela y abusos de poder insufribles para el reino de Judá. Al ver fuerte a Egipto, se rebeló contra Babilonia³⁷. En torno al 597 a.C. Nabucodonosor II reorganizó el ejército de nuevo, captando la ayuda de las tribus árabes nómadas del este para ir contra Egipto³⁸, ocupando el 16 de marzo del 597 Jerusalén, sucediendo a Joaquim, fallecido en extrañas circunstancias, su hijo Joaquín³⁹ durante los tres meses que duraría la exitosa campaña bélica sobre Nekao II, paralizando a Egipto⁴⁰. Este tiempo del reinado de Joaquín no tuvo cambios con respecto a la forma de obrar de su padre⁴¹.

La parte histórica que no relata el libro de Habacuc, pero que se deja entrever al lector en su deseo de querer saber el final de los acontecimientos que anticipa y que desarrolla la profecía del salmo final en el capítulo tercero, nos deja con las ganas de conocer esta otra aportación que sigue y que deseo recordar para terminar de situar al lector en el texto y en la historia universal.

Judá fue rendida y entregada por Joaquín a los caldeos sin apenas oposición, siendo saqueada por las tropas en concepto de tributos. Sin embargo, las crónicas Babilónicas y el Antiguo Testamento no se ponen de acuerdo sobre el total saqueo del Templo y el

³⁷ González, pág, 202.

³⁸ González, pág, 202.

³⁹ Joaquín (heb. “El Señor establecerá”), también llamado Jeconías (1 Cr 3.16) o Conías (Jer. 22. 24,28), reina junto a su padre Joaquín por su corta edad en el último periodo de éste (1 Cr. 36. 9), hasta su asesinato por rebelarse contra los Caldeos, (2 Re. 24.6). Su madre fue Neusta. Reinó en solitario con 18 años (2 Reyes 24.8), heredando un reino limitado de poder, en crisis y bajo el nuevo vasallaje de Neo-babilonia.

⁴⁰ Herrmann, págs. 277- 279.

⁴¹ Patterson, (sección: Autoría), pág. 2

tesoro nacional: 2º Re. 24, 13 lo asegura, mientras que Jer. 27, 18ss lo niega. Parece que fue saqueado parcialmente y diez años después (587 a. C.), según 2ª Re. 25, 13-17, fue terminado de saquear, junto con toda la ciudad de Jerusalén. En esta ocasión, la casa real y sus nobles oficiales, junto a siete mil autoridades, terratenientes y unos mil artesanos (Jer. 52, 28-30), y demás población hasta llegar a unos diez mil⁴², fueron deportados a Babilonia desde la capital y el resto de Judá. Quedando el resto con un rey impuesto, Matanías Sedequías, tío de Joaquín (597-586 a. C.), quien alentado diez años después por otros poderes de las naciones circundantes se sublevó, siendo también deportado durante treinta y siete años en Babilonia, hasta ser liberado posteriormente por el persa Evil-Merodac, dándole lugar en su corte (2 Re. 25. 27-29 y Jer. 52.31)⁴³. Ciego y encadenado, en el 587 a.C. junto a parte de su familia, destruyendo el ejército babilonio⁴⁴, a manos de un alto mando militar llamado Nebusaradán, por orden del rey, el palacio real y el Templo jerosolimitano⁴⁵ (2ª Re. 25, 8-17) un mes después de la ocupación, llevándose a cabo otra nueva deportación, a unos ochocientos treinta y dos sacerdotes, escribas, militares y guardianes a Ribla, donde fueron ejecutados junto a los hijos de Sedequías, dejando a los más pobres como labriegos y viñadores al cuidado de la tierra⁴⁶ (2ª Re. 25, 18-21), lo que significó el final de la autonomía de Judá, el desmantelamiento administrativo, social y religioso⁴⁷. Godolías fue nombrado gobernador y se trasladó la capital de Judá a Mizpah, donde sería asesinado⁴⁸. Los profetas Jeremías, Ezequiel y Habacuc, junto a los escritos de Reyes y Crónicas, como fehacientemente hemos podido comprobar, nos han relatado, en todo o en parte, estos acontecimientos⁴⁹.

⁴² González, pág, 203.

⁴³ *Atlas Bíblico*. Editorial Reader Digest, México DF, 1983, págs. 142-143

⁴⁴ Saggs, pág. 52.

⁴⁵ Herrmann, pág. 282.

⁴⁶ González, pág, 204.

⁴⁷ Herrmann, págs. 283-285.

⁴⁸ González, pág, 204

⁴⁹ Herrmann, págs. 279- 281.

La imposición cultural Neo-babilónica sobre Judá.

La naciente y fuerte cultura babilónica de Nabucodonosor II se renovó a sí misma desde su anterior pasado e impuso la lengua aramea, con la que los reinos de Palestina se sintieron vinculados por siglos. Crearon grandes Zigurats como la torre de Babel (Etemenanki)⁵⁰, palacios (Esagila), grandes templos, (Shamash⁵¹, Gula, Nimurta⁵², Adad, Marduk⁵³, Belit Nina, Ishtar)⁵⁴; monumentos como la conocida “Puerta de Ishtar”⁵⁵; los míticos jardines colgantes⁵⁶, con un gran avance científico, militar⁵⁷ y artístico⁵⁸, que no sólo influenciaron la cultura de Judá, sino que impulsó la composición del propio Antiguo Testamento, el acopio de sus colecciones de libros y escritos sobre la vida, hechos, literatura y la historia hebrea.

En el área religiosa, su dios principal es *Marduk*⁵⁹, muy venerado y celebrado procesionalmente en las ciudades bajo dominio caldeo. Marduk no fue impuesto en los lugares conquistados, pero tenía su influencia como nueva fe, siendo en Judá el enemigo a batir por Yahvé (Hab 1. 11, 12-13, 16; 2. 13-14, 18-20; 3.7-16). La fe en Marduk creó un sacerdocio muy influyente en el estado, actuando como la columna vertebral del imperio, por debajo quedaban el emperador, sus cancilleres y gobernantes locales y

⁵⁰ Saggs, págs. 156-157.

⁵¹ Saggs, págs. 186-187.

⁵² Saggs, pág. 193.

⁵³ Saggs, pág. 192.

⁵⁴ Saggs, págs. 157- 158.

⁵⁵ Saggs, pág. 159.

⁵⁶ Saggs, págs. 158 y 160- 161.

⁵⁷ Saggs, págs. 117, 119-123.

⁵⁸ VVAA. *Interpreter's Dictionary of Bible. Volumen I.* Ed. Abingdon Press, Nashville TN, (USA) 1962, págs: 335-337.

⁵⁹ Saggs, págs. 157 y 192.

debajo las clases libres y esclavas⁶⁰. Todo instrumento o estandarte de guerra eran objetos religiosos con fines de ser ofrenda y buen augurio para la batalla (Hab 1. 16).

Datación y situación en el canon del Antiguo Testamento.

Tanto los expertos interpretes del judaísmo como los estudiosos del Antiguo Testamento afirman la canonicidad del libro de Habacuc, en función del criterio de antigüedad y autoridad, anterior al periodo final de aparición del último texto de Malaquías (465-423 a. C.), con un rango de 182 años de diferencia, plenamente reconocido desde el 200 a. C., tras el cisma samaritano⁶¹. Un libro relevante para judíos y cristianos⁶². Se clasifica como libro profético dentro del llamado canon del segundo Templo (S.II) en la época macabea, que es cuando aparecen los profetas menores en su totalidad en el canon⁶³.

Patterson nos resume la datación⁶⁴ y su problemática para los académicos de estos hechos históricos pre-exílicos⁶⁵ fechados en torno al 586 a. C. en cuatro posturas:

1ª La postura mayoritaria es apoyada por Archer, Freeman, Hailey, R. K. Harrison, Hummel, E. J. Young, la sitúan en tiempos de Joaquín de Judá (2 Re 24:1-3; Jer. 25; 26; 36). Albright, Bewer, Humbert, Nielsen y v. Rad (también Schöekel y Sicre⁶⁶) sobre el 608- 595 a. C.

2ª Donde Bullock, Laetsch, Pusey, Unger lo fechan en tiempos del reinado de Josías, por el hallazgo de una copia de la Ley en el 621 a.C. y donde se relata la decadencia

⁶⁰ VV.AA. *Interpreter's Dictionary of Bible*, pág. 337.

⁶¹ Treballe Barreda, Julio. *La Biblia judía y la Biblia Cristiana. Introducción a la historia de la Biblia*. Editorial Trotta, Madrid, 1993, pág. 166.

⁶² Treballe, pág. 173.

⁶³ Treballe, págs. 174-175.

⁶⁴ Patterson, pág 2.

⁶⁵ Patterson, pág 2: (Sección: *Historical Context*). <https://bible.org/users/richard-d-patterson> , 24/04/2017

⁶⁶ Schoeckel, L Alfonso Y Sicre Diaz, J.L. *Comentario A Los Profetas II*. Ediciones Cristiandad, Madrid, 1980, págs: 1091-1092.

moral del pueblo de Judá (Jer. 1-6) entre la caída del imperio asirio y la llegada de los caldeos. Eissfeld y Budde también, pero en torno al 625-612 a. C.

3ª Giesebrecht, Lods, Sellin y Wellhausen, lo datan a mediados del s. VII a. C.

4ª Torrey y Duhm, creen que el texto es del s. IV a.C. y que no habla de Babilonia, sino de la Creta en tiempos de Alejandro Magno, también por sus referencias al vino. Keil lo sitúa en tiempos del reinado de Manasés (2 Re 21:1-16; 2 Cr. 33:1-10; 2 Re 21:12). La tradición rabínica más temprana lo sitúa entre los años 852 al 841 a. C. aduciendo que Habacuc era el hijo de la Sunamita⁶⁷ en tiempos de Elías y el rey Joram de Israel, según 2 Re 4,16. Otros, sobre el año 161 a. C. en tiempos de los Macabeos, tras la victoria de Judas Macabeo sobre Nicanor⁶⁸.

Autoría del Libro de Habacuc.

Patterson⁶⁹ nos recuerda en su trabajo que la autoría de la obra de Habacuc no está clara, ni siquiera podemos afirmar la teoría de un solo autor, ni que fuera alguien llamado Habacuc. Las características del libro llevan a pensar en la autoría múltiple, muy común en tiempos del post-exilio. Young parece apoyarlo⁷⁰.

¿Cómo eran los profetas postclásicos? Eran hombres cultos, sensibles a la realidad y disidentes del estatus político y económico del reino de Judá, comprometidos con la denuncia social, realistas, junto a una gran pasión por la obra de Dios⁷¹.

¿Y Habacuc cómo es descrito? El Habacuc del libro es un sacerdote, compositor y director de coro⁷². Su nombre significa “abrazar” o “quien está cerca del corazón”⁷³ (הַבְּקָ), un “luchador” a favor de Dios, que actúa como el preferido o favorito de Dios,

⁶⁷ Patterson, pág. 2 (sección: Autoría).

⁶⁸ Patterson, págs. 2.

⁶⁹ Patterson, págs. 2.

⁷⁰ Young, Edward J. *Una Introducción al Antiguo Testamento*. Ed Eerdsman Publishing, Michigan, 1977, págs. 311-312.

⁷¹ Vischer, págs. 8-9.

⁷² Young, pág 290.

⁷³ Vischer, pág 7.

probablemente por la sintonía entre la sensibilidad de la justicia divina y el sentido de su proclamación profética⁷⁴, y la denuncia con cariz social, haciendo a Yahvé Señor de la historia⁷⁵.

El perfil humano retratado del profeta derivado del texto y como personaje, parece el de un hombre pragmático, sincero, comprometido, de gran profundidad, de fe auténtica y sufrida (Hab. 2.1-4), de carácter firme, fuerte, no parece tener pelos en la lengua, su lenguaje es directo, claro, conciso, retador (Hab. 1. 2-3) honesto y consecuente con lo que dice, sufrido en el dolor de su pueblo, en su desobediencia y, a su vez, la indefensión y vulnerabilidad, por la presión extranjera (Hab. 1. 4 y 13)⁷⁶.

Su fe es fuerte en un Dios en el que confía. Dios es un asunto muy serio para Habacuc⁷⁷, a pesar de moverse con un sentido del humor afilado entre su sarcasmo en los “ayes” (Hab. 2-6-20) y la solemnidad cúllica que desprende la liturgia de su salmo de confianza (Hab. 3), son dignas de ser leídas y escuchadas.

⁷⁴ Jamison, R, A. R. Fausset, Brown D. *Comentario Exegético Explicativo De La Biblia: Tomo I Antiguo Testamento*. Ed. Casa Bautista De Publicaciones, El Paso, Texas, 2003, pág. 1057

⁷⁵ Schoeckel y Sicre. *Comentario a los Profetas II*. Ediciones Cristiandad, Madrid, 1980, pág: 1091.

⁷⁶ Patterson, págs, 2-3.

⁷⁷ Von Rad, págs. 238-239.

**Aspectos ético-
teológicos y
pastorales en el libro
de Habacuc.**

A/ Aspectos teológicos y éticos en el libro de Habacuc.

Como hemos podido ver en los comentarios del primer capítulo la deriva del texto nos lleva a recorrer, no solo las etapas del contexto de Judá que fundamenta el escrito profético, sino también la revelación de quién es Dios en medio de ese proceso y cómo actúa en medio de los acontecimientos. ¡Dejemos que Dios sea Dios!

Quiero hacer una síntesis de los cuatro aspectos teológicos que nos permiten conocer a Yahvé en el libro de Habacuc:

En primer lugar, **la teología de la soberanía eterna de Yahvé como Dios de la historia.**

Como vimos al principio, el escenario histórico y social que comienza a relatar Habacuc es el peor que Judá podría esperar. El estado está al límite de su resistencia y el profeta así lo narra⁷⁸. Desde el colmo de males y el caos de su fotograma, solo la vuelta a la reflexión sobre la soberanía divina y su control de la historia universal, puede mitigar el dolor y la confusión que esta situación produce en el observador. El profeta juega a nivelar el desastre desde la omnipresencia⁷⁹ de Yahvé que trata de hallar lugar entre otras soberanías divinas y humanas, como superior a ellas. No hay nadie como Yahvé, no hay ni puede haber nadie como el Dios uno, que se hace presente perpetuamente en medio de su pueblo y que exhibe su gloria eterna en la misma existencia del pueblo judío⁸⁰. Porque si hay algo importante para Dios es su pueblo. Judá no es sin Dios ni el Yahvé oculto⁸¹ tiene un testigo de su presencia sin Judá, siendo la manifestación de su poder la manifestación de su pueblo y el relato de su historia. Si hay algo innovador en

⁷⁸ Herrmann, pág. 284-285.

⁷⁹ González, págs. 207-208.

⁸⁰ VVAA. *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, págs 420 y 427.

⁸¹ Brueggemann, Walter. *Teología del Antiguo Testamento. Un Juicio a Yahvé*. Ed. Sígueme. Salamanca, 2007, págs. 359-360.

el monoteísmo judío es la acentuación en Dios como persona⁸², no como algo meramente espiritual o cósmico⁸³. Como persona vive, piensa, actúa dentro de la lógica de las atribuciones que sólo Dios podría tener en el mayor grado. Su presencia fue palpable en que Él ha cuidado de su pueblo por siglos en sus peores momentos dirigiendo la historia y haciendo el bien a su pueblo. ¿Dónde puede estar Dios cuando todo lo que existe está viciado por lo contrario de lo que a Él le agrada? La respuesta de Habacuc es:- ¡Al lado mismo de su pueblo! Y si no lo sentimos así, lo invocamos. La señal de su presencia soberana se hace fehaciente en la respuesta al desastre con algo nuevo, en un escenario nuevo que llevará a poner las cosas en su lugar, garante del orden, lo que significa cambiar la historia con eventos que anulen la anterior situación⁸⁴. El evento en sí es la conquista caldea, como brazo ejecutor de una corrección y purificación de la maldad humana que ha corrompido a su pueblo. Ya no hay un elemento mágico en la acción de Yahvé, sino el uso de los hilos de la historia para que se ejecute su voluntad⁸⁵. Su omnipotencia en el cap. 1 se evidencia en la queja del profeta ante la indefensión de los débiles, en la vuelta a los mandos de la historia en la revelación de la invasión, en su reírse del mal, en su escarnecimiento de reyes, en la confesión del profeta como “el que es desde el principio... Roca, por lo que no morirán”. En el cap. 2 Yahvé responde con un oráculo, firme, recto, contra el desorden social y espiritual de Judá, aparece inamovible y determinado en su acción por su pueblo⁸⁶, donde los hombres verán la inmensa gloria de Yahvé, retando con ella a los aparentes dioses extraños, que no viven ni hablan ni oyen ni actúan por Judá como Él. “Dios está... en su santo templo...”, que otros dioses impuestos por la fuerza contaminaron, hasta el punto de exigir a la humanidad silencio respetuoso y solemne. El trato que hace de la soberanía divina en el cap. 3 es el colofón de su obra salvadora. Se impone por poderes hasta el punto del temor del profeta en el salmo y el clamor por avivamiento de su obra. El resto de los versos son la explosión de su capacidad como

⁸² Drane, John. *El Antiguo Testamento. La Fe*. Ed. Verbo Divino, Estella, 1987, pág. 32.

⁸³ González, págs 85-86.

⁸⁴ Brueggemann, pág. 362.

⁸⁵ Drane, págs. 27-28.

⁸⁶ Drane, págs. 23-24.

Creador y Señor de la historia y del orden de las cosas⁸⁷, hasta la imposición de su persona por encima del fracaso humano y sus renglones torcidos. Finalmente es la paz y el reposo del espíritu en la confianza de esa omnipotencia la que hace terminar el salmo de forma positiva del que cree en su Palabra⁸⁸.

En segundo lugar, **la teología de la justicia de Yahvé**, fundamentada en su santidad.

Este punto está muy acentuado por todo el texto y en la intención profética. La paciencia se agota por la injusticia que Judá recibe de sus gobernantes y enemigos, clamando por justicia a gritos por parte del profeta y lo que Yahvé ofrece es justicia [משפט] a su pueblo. La justicia de Yahvé está radicada en su carácter santo [שֶׁדָּשׁ], legislador y su santidad moral⁸⁹. Es la santidad la que es mancillada por la acción de la injusticia hacia el culto a Dios, hacia los débiles de la tierra y hacia el abuso de poder humano⁹⁰. La santidad de Dios demanda atención por parte de los hombres, de forma que la ruptura de lo sagrado y con lo sagrado implica un sacrificio cruento, primero en el tabernáculo y después en el templo de Jerusalén, para expiar el pecado, el daño, la injusticia cometida, según las leyes levíticas. La fe de Israel y Judá rondaban en torno a este sistema sacrificial, cultico, como forma de satisfacción y penitencia para el infractor de la Ley mosaica, la Ley de Yahvé⁹¹. Esa demanda, proveniente ya del Código de la Alianza⁹² de Dios con su pueblo, no estaba invalidada, pero sí contaminada de otros elementos como la idolatría, el olvido, o el descuido de la fe y la misericordia hacia el prójimo. La justicia de Yahvé demanda sangre para cubrir la injusticia ante sus ojos, pero también exige más y es un comportamiento ético digno del

⁸⁷ Brueggemann, pág. 363.

⁸⁸ Patterson, págs. 2 (El compromiso del Profeta con los propósitos del Redentor).

⁸⁹ Vanhoozer, Kevin J. *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible*. Baker Book House Company, Grand Rapids, 2005, Justice, pág 2.

⁹⁰ León-Dufour, Xavier. *Vocabulario de la Teología Bíblica*. Ed. Herder, Barcelona, 1965, págs. 400-401.

⁹¹ Brueggemann, pág. 401.

⁹² *Código de la Alianza* resumido: Ley sobre el altar: 20:22-26; Ley sobre los esclavos: 21:1-11; Ley de convivencia: 21:12-17; Ley penal: 21:18 – 22:16; Ley sobre la fe en Yahvé: 22:17-30; Ley práctica procesal: 23:1-9; Ley Día de reposo: 23:10-13; Ley sobre festividades litúrgicas: 23:14-19; Leyes finales y recomendaciones para la conquista de la Tierra Prometida: 23:20-33.

código de la Alianza y de un pueblo en el que Él ha decidido hacerse presente, en una palabra, exigía la conversión de su pueblo de corazón. Sin embargo, la fe del pueblo evoluciona hacia la consciencia de saber que el sistema de sacrificios por sí solo no operaba el perdón y la novación de la vida espiritual y ética del pueblo sin la misericordia y la gracia divina, siendo la Torah y la fe elementos de primer orden en la practica de la vida religiosa. ¿Estaba Yahvé preparándolos para una nueva forma de vida de la fe en una tierra donde no habría templo ni sistema sacrificial organizado en el destierro? La conclusión es la enseñanza de que el justo [צדק]⁹³, por la fe vivirá, que enfatiza la plenitud de la fe y la posición justificada del hombre ante Dios por amor y en base a un pacto de gracia. La confianza y obediencia a la palabra de Yahvé priman sobre el ritual⁹⁴, lo que es toda una innovación bastante atrevida por parte del autor dada su posible condición de sacerdote y el riesgo de las críticas que pudieran ocasionarles en su tiempo, pero no cede en su idea. En el cap. 1 Habacuc asevera que la justicia sale torcida ante un Dios santo, motivo suficiente para mover el amor propio de Dios, pero también queda arañada la santidad y unicidad divina, cuando los caldeos vendrán victoriosos atribuyendo a su dios Marduk el éxito, sobreponiéndose al poder de Yahvé. El profeta reacciona inmediatamente declarando que Él es Santo y limpio de ojos, no tolera el mal ni la injusticia⁹⁵. En el cap. 2 se define la idea del profeta, la falta de rectitud, de ética y de derecho no van a perdurar ni el orgullo de los orgullosos, sino los que viven por su fe en Yahvé confiando en él en el desarrollo de sus vidas personales, familiares y de la nación. Quien es declarado justo no lo es por boca de Habacuc, sino que esto es declarado por Yahvé mismo, cayendo sobre los malversadores, los prevaricadores, los ladrones del pueblo, los embaucadores, los abusadores del poder y asesinos, de los codiciosos, por que ellos nos actúan en justicia y acabarán siendo víctimas de otros peores que ellos, los neo-babilonios, recibiendo su merecido, dejando de contaminar su santo templo en su hipocresía. En el cap. 3 la justicia y la santidad divinas resultan en el salmo en forma de acción a favor de Judá ante la injusticia sufrida por su pueblo escogido, su presencia es fuego en carbón encendido, el Juez lo ha sido en

⁹³ Vanhoozer, pág. "Justice" pág 2.

⁹⁴ Brueggemann, págs. 472-474.

⁹⁵ Brueggemann, pág. 409.

otra etapas de opresión en la historia de Israel y Judá y fruto de su ira contra los ofensores.

En tercer lugar, **la teología de la salvación de Yahvé**, fundamentada en su misericordia.

¿De qué sirve un Dios temible y todopoderoso actuando sin misericordia? ¿De qué le vale a Judá que su Dios sea Santo y Justo si no obra misericordia y amor salvífico hacia ella? De nada serviría, ciertamente. Pero Yahvé no actúa como el hombre hace. Él es especial. Es Dios y deseamos que Yahvé sea lo que es, también un Salvador de su pueblo. Es capaz de hacer justicia y ejercer su poder amando, por eso es Dios, dando un futuro a su pueblo⁹⁶. Y es hacia esa virtud y esencialidad del carácter divino hacia el que el profeta se mueve en sus oráculos, yendo entre los huecos que su omnipotencia y santidad le permiten hasta llegar al evidenciar su amor como providencia⁹⁷. Dios ha sido esencialmente salvación para su pueblo y en esta ocasión no lo es menos. La historia de la salvación es la historia de Yahvé⁹⁸ con su creación y sus criaturas a lo largo de la Biblia, no serviría de nada saber que Dios existe y es una realidad si éste no deseara saber nada de nosotros, en ese caso, mejor dejarle en su misterio, sin embargo, Yahvé se revela, se deja ver y desea la comunión con lo creado buscando una relación de amor donde Él y su creación se encuentren libremente, sin interés espurio. El hombre fracasa en su intento de amar y agradecerle al mismo tiempo, pero Dios sobrepone esa imposibilidad por otros medios para no destruir el puente de comunión con el hombre, como hemos visto antes. Habacuc observa la situación de Judá y no ve nada que se asemeje a un romance entre Dios y su pueblo. La huida es Judá. Yahvé no sabemos si la busca, pero el profeta grita con angustia sensatamente a favor de un puente y reencuentro entre ambos para la pervivencia del pueblo y de la fe judía. Y esta mediación alienta a Yahvé a decirle algo a su pueblo y a intervenir para su salvación, como vemos en el cap. 1. La descripción del enemigo a las puertas genera una gran indefensión y se presagia el desastre, intensificando el deseo de salvación. Solo el

⁹⁶ Von Rad, pág. 437.

⁹⁷ Brueggemann, págs. 378-380.

⁹⁸ Von Rad, págs. 434-435.

profeta es consciente de esa posibilidad de ayuda divina y se aferra a ella, hasta conseguir en el cap. 2 que Yahvé se mueva para salvarla, con la petición expresa de que se escriba para la posteridad el oráculo, manteniendo así el hilo conductor de la salvación de su pueblo a lo largo de la historia, mediante un plan oculto⁹⁹. El enemigo vendrá para tamizar el bien del mal. La deportación será salvación para Judá de otros desastres y enemigos peores, pues lograrán perdurar y rehacerse como pueblo. En el cap. 3 Yahvé emite su dictamen final y se prepara para la guerra a favor de su pueblo amado, como hizo en Egipto y la consecución de la tierra prometida en Canaán. Ningún ejército podrá contra Yahvé, ninguna potente arma le vencerá, jugará sus cartas para hacer posible la salvación de su remanente fiel. Finalmente, el pueblo decae de su fuerza, asume su destino con miedo de lo que ocurrirá y perdidas todas sus fuerzas para defenderse, asume su imposibilidad y fracaso en la confianza de que, aunque ellos queden en el peor de los estados y las situaciones, se gozarán en la salvación de Yahvé y su fortaleza para andar en sus alturas, en la mejor de las situaciones posibles, librándoles del mal sobrevenido. San Agustín interpelaba en su tiempo, el poder místico de la gracia, anunciada por los profetas y la comunidad fiel junto a los elementos que construyen la fe en Judá, restablece la unión entre ellos y Yahvé; allí la gracia es una infusión del amor, que acaba venciendo la alienación del hombre¹⁰⁰, permitiendo la comunión deseada, la reconciliación.

En cuarto lugar, **la teología aproximativa al misterio del mal en el mundo.**

El mal es para Gesché "... el mayor escándalo que existe en el mundo. Trastorna simultáneamente el corazón y la razón, poniéndolos frente a los últimos interrogantes... ¿Acaso existe algún ser humano que no ansíe que su vida alcance la plenitud y que al final no se prescinda de él, en una desesperanza absoluta ante el mal?¹⁰¹. Si hay algo que impida esto es el mal que acaece provocando dolor y el fin de la vida. Este dilema

⁹⁹ Brueggemann, págs. 381-383.

¹⁰⁰ Tillich, Paul. *Teología Sistemática II*. Ed. Sígueme, Salamanca, 2012, pág. 72

¹⁰¹ Gesché, Adolphe. *El Mal: Dios para pensar I*. Ed. Sígueme, Salamanca, 2010, págs. 15-17.

no queda resuelto en la teodicea de Leibnitz¹⁰², porque Dios nunca actúa ajeno al dolor humano, sino que se duele, ayudando y acompañando al hombre como alternativa misericordiosa y graciosa sobre el mal, pero, curiosamente, sin defenderse.

Habacuc se hace la pregunta sobre el porqué del mal y si éste es evitable, pero el sueño de la imaginación sobre la posibilidad ideal de erradicarlo de nuestra existencia, choca con la dura realidad de la razón, que explica que el bien de unos es el mal de otros y viceversa en la creación y que Judá para ser reinventada necesita de ser desposeída, destruida, llegar a dejar de existir, incluso, para poder rehacerse en medio del desastre. Es paradójico esto y a la vez paradigmático, pues nada nace sin que otra forma muera¹⁰³. ¿Cruel o la vida misma sin ambages? Nos es imposible desprendernos de esta realidad de sobra debatida en teología y filosofía y que la historia sigue y seguirá constatando.

Dios ve que quien sufre esta violencia es el pueblo sencillo ajeno a los negocios, manipulaciones e intereses egoístas. Algunos conocieron a Yahvé por sus padres, otros heredaron a otros dioses por nacimiento. Lo que importa de este remanente es que no claudique, apostando por Yahvé al precio que sea, rescatando la ética de la Torah y el culto a Él.

Habacuc busca volver al “*ethos*” (traducido por “*costumbre, hábito, guarida*”¹⁰⁴), de quienes tienen fe, como principio de conversión al Dios Santo y Soberano haciéndolos justos y rectos, devolviéndolos a su lugar, a su hogar de referencia segura que es la palabra de Yahvé y el culto, emprendiendo una limpieza idolátrica y de regeneración espiritual. Afectando su espiritualidad, su orden de prioridades y su forma de actuar en la vida.

¹⁰² Pikaza, Xabier. *Diccionario de Pensadores Cristianos*. Ed. Verbo Divino, Estella, 2012, págs. 543-544.

¹⁰³ Torres Queiruga, Andrés. *Repensar el mal. De la ponerología a la teodicea*. Ed. Trotta, Madrid, 2012, págs. 63-66.

¹⁰⁴ Pabón, José M. *Diccionario Manual VOX Griego- Español*. Ed. Bibliograf SA, Barcelona, 1982, “Ethos”, pág. 173.

La cuestión ético-teológica del mal ha de ser vista en el libro de Habacuc desde la perspectiva del mal provocado dolosamente por un sector de la sociedad y que se ha perpetuado por décadas en el pueblo (*volkgeist*)¹⁰⁵, un mal buscado con terribles daños colaterales y de alta repercusión social nacional e internacional, pues el mal no es solo provocado por Judá o Israel, sino por Egipto, Líbano, Asiria, Caldea, Reino Hitita, Filistea, el mal es global en el mundo.

Los provocadores son maldecidos, pero las víctimas, ¿qué defensa tienen? El mal no solo provoca angustia (como abordara Kjerkegaard, Tillich y la filosofía existencialista de Sartre), sino también una queja, una protesta, una denuncia hacia Dios y el mal mismo. Habacuc, que sufre con otros el mal se queja del mal que ocurre en su mundo, pero no denota una actitud “*contra Deum*”¹⁰⁶, es decir, puesto que el mal existe, eso quiere decir que Dios no existe, porque nada podría ser superior a Él para vencerle. No tiene una postura atea o de negación de Yahvé, más bien lo contrario, le invoca en el mal. De hecho, Dios mismo se sorprende por el efecto del mal en el mundo¹⁰⁷, evitando así lo que Safranski dice sobre la muerte de Dios: “Cuando se deja de creer en Dios no queda más remedio que creer en los hombres... era más fácil creer en el hombre cuando se hacía el rodeo de creer en Dios”¹⁰⁸.

Habacuc tampoco actúa “*pro Deo*”¹⁰⁹, a favor de Yahvé, como queriéndole defender y sacarle de un apuro ante el pueblo, como Leibniz hizo en su teodicea¹¹⁰, pues es Dios mismo el que quiere defenderse y se defiende ante el resultado del mal del hombre en la humanidad, permitiendo a su vez que podamos gritarle a la cara por nuestra rabia y dolor acumulados, como sí hace desde el inicio de su profecía [אשנ].

¹⁰⁵ Ricoeur, Paul. *El Mal. Un desafío a la filosofía y a la teología*. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2006, pág. 50.

¹⁰⁶ Gesché, págs. 20-24.

¹⁰⁷ Safranski, Rüdiger. *El mal o el drama de la libertad*. Ed. Tusquets, Barcelona, 2000, Pág. 37.

¹⁰⁸ Safranski, págs. 392-393

¹⁰⁹ Gesché, págs. 24- 27.

¹¹⁰ Ricoeur, págs. 21-23.

Ni Yahvé es el mal ni lo ha provocado o permitido siquiera, como deriva el texto del libro¹¹¹.

Lo que sí está haciendo el profeta en su devoción y relación con Yahvé es plantearse la cuestión del mal desde Dios mismo, “*in Deo*”, como fruto de su reflexión¹¹². Esta postura es la que Dios ha tenido desde el principio de la creación a tenor de lo expuesto en el libro del Génesis y es la de cargar sobre sí la cuestión del mal, haciendo de ella su causa en el mundo. Dios no huye de enfrentar al mal como algo completamente ajeno a Él, sino como el que puede medirse y vencerlo.

Aparte de lo anterior, observamos en Habacuc al hombre que se atreve a hacer la pregunta a Dios... “*¿Hasta cuándo, Señor?*” [הוה' אנה-עד:], preguntas incisivas, concretas y genéricas sobre la situación crítica de la nación y la idolatría. Venciendo su propio miedo a desagradar a Dios, cuestiona todo, “*ad Deum*”¹¹³, después de una seria reflexión sobre la cuestión del mal, tan es así que él mismo parece conducir los oráculos divinos. Nuestro profeta se mide continuamente con Dios en la búsqueda de una respuesta clara, no negando su existencia, sino empleando a fondo su esperanza contra toda esperanza, sacando lo mejor de él mismo en esa lucha. Dios, sin embargo, no se enfada, al contrario, actúa, habla, toma partido a su lado, siendo fuerte ante la agresividad dialógica de su siervo, que le hace quejarse en sufrimiento por el pecado de la nación y el desánimo¹¹⁴.

Finalmente, vemos a un Yahvé escandalizado por el mal en Judá y en el mundo, de manera que coincidimos con Dios, “*cum Deo*”¹¹⁵, en cuanto al daño que el pecado, como maldad causa a la humanidad y el resultado de sus acciones egoístas. Clamamos

¹¹¹ Brueggemann, págs. 380-381.

¹¹² Gesché, págs. 27- 31.

¹¹³ Gesché, págs. 32-37.

¹¹⁴ Ricoeur, págs. 23-28.

¹¹⁵ Gesché, págs. 37-44.

al mismo tiempo, pero siempre es Yahvé quien toma la iniciativa, incluso ante las predicciones adelantadas del profeta, haciendo que la invasión no sea una obra meramente destructora, sino salvadora de su pueblo a largo plazo. Dios se convierte en una objeción contra el mal y el primero en luchar contra él. Así Habacuc no emprende su propia guerra contra el mal, sino que emprende la guerra de Yahvé y donde Yahvé se compromete.

Sólo así podemos comprender la reflexión de Torres Queiruga sobre la opción final de Dios del amor por encima de la destrucción y hacia la conversión del hombre desde el mal al amor, merece la pena leer la cita:

Él ama y compadece, justo porque comprende: porque es «Dios y no hombre» (Os 11,9). Dios no precisa odiar para rechazar el mal con la santidad infinita de su ser; ni siquiera deja de amar al verdugo, mientras con toda la fuerza de la gracia sigue trabajándole el corazón para convertirlo. Y respecto a nosotros, tampoco hay llamada más exigente que la del amor cuando de verdad se trata de comprenderlo, acogerlo y vivirlo, evitando degradarlo o manipularlo, convirtiéndolo en odio o en conformismo¹¹⁶.

Lo singular del texto mismo en relación al relato del mal provocado en el pueblo contra Dios nos habla de la postura ética hacia la que Yahvé desea reconducir al hombre¹¹⁷, previa conversión del corazón con verdadero arrepentimiento. Afronta el mito del mal, en busca de una solución en medio del dualismo del bien y el mal¹¹⁸.

Así es que los Ayes [מ'הר] afrontan esa corrección, con un lenguaje digno del Qohelet, como textos de sabiduría. Tillich recuerda que no solo las acciones individuales, sino las que se permiten como pueblos y culturas sobre otros afectan positivamente o negativamente incrementando el mal y es la comunidad la que recibe el castigo y la culpabilidad por ello¹¹⁹. El descuido del amor y el bien principia en la idea de la muerte

¹¹⁶ Torres Queiruga, pág. 262.

¹¹⁷ Brueggemann, págs. 363- 365.

¹¹⁸ Ricoeur, págs. 28-31.

¹¹⁹ Tillich, pág. 85

de Dios. Si éste no existe o no está, provoca la tendencia a obrar sin justicia, pasando a ser el hombre el centro de todo de manera caprichosa e insolente, creando un dolor en las víctimas insoportable que grita agresivamente contra Dios como forma de invocarle¹²⁰, especialmente el hombre creyente. Vischer recuerda que en el mismo abismo del mal social el ser humano puede medirse contra el mal en una ética digna del pueblo de Dios, ejemplar y acorde a la santidad de Yahvé¹²¹. Tillich recuerda que: “La hostilidad que el hombre siente hacia Dios prueba de un modo incontestable que pertenece a Dios. Donde es posible el odio, allí y sólo allí es posible el amor”¹²². Esto es lo que permite la esperanza de unión a Dios en el mundo. Habacuc apuesta por ello.

El mal no solo se personifica en la figura del enemigo caldeo y el desastre que puede provocar, sino en algo esencial al mismo pueblo judío, como decía, su propio problema ante Dios. Habacuc busca la sabia conclusión de por qué se ceba el mal en Judá, fruto de la reflexión sobre el motivo del sufrimiento, haciendo su catarsis enumerándolos, denunciándolos, confesándolos¹²³, yendo contra ellos como Dios hizo y hace con la ‘nada’, contra el mal del mundo, pero sin embargo escogiendo lo bueno y agradable a sus ojos, como explicaba Barth¹²⁴, con la firme determinación de combatirlo¹²⁵.

Habacuc realiza su propia piteodicea, intentando dar una solución a cada mal personal y social concreto tratándolo desde el marco de la cosmovisión judía de la Torah, en la búsqueda de su propia salida¹²⁶.

A su vez definir el mal es difícil, pues no deja de ser un predicado de algo, un juicio de

¹²⁰ Gesché, págs. 175-180 y ss.

¹²¹ Vischer pág. 39.

¹²² Tillich, pág. 68.

¹²³ Ricoeur, págs, 31-35.

¹²⁴ Ricoeur, págs. 54-58.

¹²⁵ Ricoeur, págs. 60-62.

¹²⁶ Torres Queiruga, págs. 112-114.

valor dependiendo de quien lo ve como cosa buena o cosa mala¹²⁷ y en el libro de Habacuc, no es una postura personal del autor o la mera descripción del problema visto desde el pueblo de Judá objetivamente, sino que el autor se pone del lado de cómo Yahvé ve eso que denomina como ‘mal’. Veamos como lo hace:

El primer “ay” es un “no” rotundo contra la corrupción y el abuso de poder (Cap. 2. 6-8) que el profeta denigra aludiendo a la ley asirio- babilónica del Talión es lo que les espera, para quienes abandonan la Torah (vs 8) “por cuanto tú has despojado... te despojarán”, mientras, en el Código de la Alianza en Éxodo 21, 12, 14,16, 23-25; 22, 1-15 y 22, 25-27; 23, 2 y 6-9, pone de manifiesto la ética a seguir en el pueblo de Dios.

El segundo “ay” confronta la codicia injusta (Cap. 2.9-11). Evitar la pobreza robando no es el camino como muestra Éxodo 23, 4-9, nada queda bajo secreto, pues siempre habrá testigos contra los que hacen así, destruyendo la sociedad. El camino es compartir, la generosidad y la justicia distributiva, es decir primar lo comunitario por encima de lo personal, como acto de redención de lo material a favor de todos¹²⁸.

Un tercer “ay” es el que denuncia a los asesinos e inicuos (Cap. 2. 12-14). El Código de la Alianza promueve en Éxodo 21, 12-16, leyes específicas contra el homicidio y el asesinato, prohibiéndolo y condenándolo incluso a muerte para evitar el mal en el pueblo. La sociedad judía vivía en un clima de terror e intrigas crueles contra quienes actuaban decentemente trayendo dolor social, muchos de los injustos acabarían ajusticiados por los invasores después.

El cuarto “ay” alude a la vida disipada y a la denuncia de los que engañan a otros para conseguir información sensible para utilizarla en contra de personas que acabarían siendo victimas de abusos o asesinatos (Cap. 2.15-17). Éxodo 22, 7- 15; 23, 7, condena estas practicas.

¹²⁷ Torres Queiruga, págs. 97-100.

¹²⁸ Brueggemann, págs. 450-452.

Finalmente, el quinto “ay” muestra la opción ética que condena la idolatría y la apostasía del pueblo, como traición a Yahvé y a su Palabra (Cap. 2.18-19). El Código de la Alianza en Éxodo 20, 1-11 y 20, 22-26; 22, 29-31; 23, 17 recuerda a Judá quien es su Dios y que Él no ve con buenos ojos esta infidelidad de su pueblo, contra la que muestra el camino hacia el reencuentro con Él. Asherá, Ishtar, Marduk, no tienen vida en sí mismos, no tienen “*ruach*”, espíritu, como Yahvé, quien se muestra como el Dios uno y verdadero.

Finalmente, cabe decir que el mal no es posible evitarlo, es y está ahí en la misma creación. Es lo que hacemos y pensamos ante el mal lo que nos termina salvando o atrapando en él. En lo inevitable podemos hacer que el mal nos acerque más a Dios o que nos aleje uniéndonos a lo malo que Él rechaza. Lo curioso es que Yahvé tanto ama al malo como al bueno como condición inherente a su persona y es su juicio final sobre lo ‘mallum’ lo que determina en la historia lo que juzgamos como mejor o peor para la creación¹²⁹.

B/ La teología pastoral que emana del Salmo de Habacuc.

1. Un Salmo para la liturgia en tiempos de crisis.

La expresión Shigionot [שגיונות] (vs.1), sólo aparece aquí y en Salmos 7, siendo un canto vehemente, de fe, aseverativo en su mensaje, cuya cadencia rítmica e intensidad podría ir *in crescendo*¹³⁰. Una oración [תפילה] de esperanza y confianza cantada, como culto comunitario a Yahvé tras recibir los oráculos en la espera de la intervención salvífica de Yahvé en la historia, una irrupción en la desazón humana en crisis hacia una reflexión y posterior acción.¹³¹

¹²⁹ Torres Queiruga, págs. 155-162.

¹³⁰ García Cordero, Maximiliano. *Comentario de los profesores de Salamanca III: Libros proféticos*. Ed. B.A.C., Madrid, 1961, pág. 1251.

¹³¹ Floristán, Casiano. *Teología Práctica: Teoría y praxis de la acción pastoral*. Ed. Sígueme, Salamanca, 1991, págs. 179-181.

Asistimos a un nuevo cambio de registro hacia el género literario lírico o poético de tipo exhortativo y rememorativo del inicio de la historia del pueblo de Yahvé, claramente enmarcado en la liberación del pueblo de Dios de Egipto (Éxodo 14 y ss), que bien podría quedar como parte del Salterio del Templo. La estructura del salmo es sencilla para ser ejecutada antifonalmente en un canon, probablemente, por diversos instrumentos y varias voces con cuatro o más versos dobles o simples que afirman (vs. 2, 3, 4, 6, 8, 10, 11, 13, 14, 16, 17,19,) y una respuesta del coro sacerdotal en estribillo de dos versos (vs. 2, 5, 7, 9, 12,15,18), con silencios, para interpretados en el Templo de Jerusalén.

El canto aquí, como la recitación del Salterio, era un acto de alabanza y reconocimiento de Yahvé como el Dios único en medio de los dioses por parte de la comunidad orante. Cantar les unía, les daba identidad y les afirmaba en la fe.

Al autor del libro podemos atribuirle una maestría musical tan grande como las de las colecciones de David y Moisés o la familia de Coré, Asaf, Etán, Hemán, etc. La belleza de la rima y su composición rezuma amor a Yahvé, solemnidad, fuerza y lo que es más importante en momentos difíciles, transmite alegría e ilusión al alma dolida ante sus males. El gozo de sentir cerca a Dios es la fuerza que necesitan.

2. La Homilética narrativa inmersa en el Salmo de Habacuc.

Sí, el capítulo tres de Habacuc es también una predicación. ¿Qué aporta este texto litúrgico a la Homilética narrativa? El texto no es solo un canto, sino el relato cantado sobre una realidad histórica que guarda su orden cronológico sobre los hechos que llevaron a la victoria de Yahvé sobre Faraón en el Egipto de los tiempos de Moisés. Esta predicación es una exhortación a la consideración del poder de Dios para ayudar a Judá, donde encarna el papel de Yahvé de los ejércitos, saliendo a luchar contra todos los enemigos de su pueblo, haciendo de Dios un general de más alto rango, incansable en proteger a su ejército y sus intereses, peleando en primera línea de batalla y venciendo a sus enemigos. El enemigo de los caldeos no son los fieles de Judá, sino Yahvé, que les

dará su merecido. Esta proclamación es también para que el pueblo se vuelva al Señor que obró aquel gran milagro en el pasado para ellos y alaben su nombre, es una exhortación a la confianza y la esperanza en el Dios que les ama y guarda en todos los procesos de la historia.

El autor, pide en la introducción de su mensaje que Dios avive su obra en el tiempo que les toca vivir como pueblo, con misericordia (vs. 1-2), seguidamente, el cuerpo de la predicación se desarrolla en la narración descriptiva de las acciones de Yahvé a favor de su pueblo ante la persecución egipcia. (vs. 3- 15), tras esto hay un momento de aplicación de la exégesis histórica a la realidad previa a la invasión como algo que se da por sentado, pidiendo serenidad en la angustia (vs. 16), después de esta parada, la predicación cobra aliento de fe para afirmar a los oyentes con una palabra de absoluta confianza y esperanza en Dios (vs. 17) elevando su intensidad hacia el refugio de la alegría y gozo en Dios como fuerza que impulsará esa fe y esperanza (vs 18), terminando con una conclusión donde se afirma que Dios es la fortaleza de su pueblo y que los levantará finalmente de la situación que vendrá.

¿Podría enseñarnos algo este sermón a los ministros y laicos de hoy? Absolutamente sí. Y lo haría haciendo uso del paso de Dios por nuestra historia personal y comunitaria, notando su presencia y ayuda, para finalmente rendirnos en una confesión de fe potente, no basada en la espera de buenos tiempos para actuar y vivir a Dios, sino en la práctica de la fe y vida comunitaria en medio de tiempos en los que no parece que haya nada a qué agarrarse, salvo a su divina voluntad.

3. Un Salmo para la enseñanza en la sinagoga judía.

¿Cómo un texto poético puede convertirse en un texto catequético? Hacer pedagogía es el motivo de ser de las Sagradas Escrituras. Dios no comunica algo para un momento concreto de la historia únicamente, sino para todo el pueblo de Dios a lo largo de los siglos, sin embargo, tiene una especial fuerza en el momento concreto donde surge para alentar a la comunidad que cree y espera en Él.

La comunidad de Habacuc, utilizaría esta revelación como parte de la enseñanza esencial para el judaísmo (y la Iglesia hoy), en su aspecto educativo y de iniciación a la fe, como afirmación divina acerca de la vida práctica creyente, en su compromiso, donde sin fe no es posible ver ni participar en la acción salvadora de Dios en el mundo.

Sin fidelidad a Yahvé es imposible vivir la comunidad de los llamados por Él a dar testimonio de su existencia, en su buena noticia, en la obediencia a sus leyes, que en un mundo en el que poco sabemos de lo que ha de venir, en el marco de la experiencia, sin la esperanza es imposible dar sentido y uso a la existencia del que cree, ni pensar que vendrán días mejores, incluso en una dimensión política¹³². Recibir esta palabra es recibir la gracia en un mundo que nos afectará con sufrimiento y angustia, incluso la pérdida de todo, pero donde no podremos vivir ni un minuto sin la presencia del Dios de la vida.

4. El Salmo en la cura de almas del pueblo de Judá.

*“Oí, y se conmovieron mis entrañas;
A la voz temblaron mis labios;
Pudrición entró en mis huesos, y dentro de mí me estremecí;
Si bien estaré quieto en el día de la angustia,
Cuando suba al pueblo el que lo invadirá con sus tropas.” (Cap. 3.16)*

Afrontar la profecía de Habacuc es estremecedor. Este verso clarifica el estado de ánimo del pueblo en su situación: Conmoción, miedo, estremecimiento, angustia. ¿Quién no estaría igual? ¿Cómo sirvió el libro para la cura de almas en la comunidad de Habacuc?

Dado que este salmo específicamente, y todo el libro en general está imbuido de la práctica de la escucha activa (cap 2.1; 2.20; 3.2; 3.16), ésta práctica sirvió tanto para aprender a escuchar a Yahvé, como para aprender a escucharse unos a otros

¹³² Floristán, págs. 433-441.

fraternalmente en su necesidad humana y Yahvé exige ser escuchado, porque se le ha reprochado un exceso de silencio y los oráculos junto a este salmo es parte del proceso de recuperación y de reanimación comunitaria en medio de su crisis personal o nacional.

El salmo no se dirige a Dios, que ya conoce la historia, sino al lector y oyente de este relato de salvación. Ante la soledad de mantenerse firme en fe ante los compatriotas que han apostatado de Yahvé a favor de la idolatría hacia otros dioses, las expresiones: “aviva” [חיה] vs. 2), “socorre” [ישע] (vs.13), “alegraré”, “gozaré” (vs.18) [שמח], “fortaleza” [גבורה], “alturas” [גביה] (vs.19), hacen que el alma respire, cobre aliento y vigor para proseguir en el camino hacia la cura del miedo a ser minoría amenazada y también a las dolencias anímicas colaterales a la inminencia de una invasión bélica.

Desde el punto de vista del efecto que el miedo y terror a la pérdida de la vida, de familiares, de las posesiones, de la tierra, de la inminencia de la deportación hacia una tierra y cultura extraña y hostil, el texto del salmo quiere ser un bálsamo que serena el interior de sus receptores. La cura está en la confianza, el justo vivirá por la fe en Yahvé, en su palabra. Negar esto, es negarse a uno mismo toda posibilidad de salvación.

Eso sí, la comunidad de Habacuc quiere estar segura de si Yahvé estará en esta travesía de un nuevo “desierto”, con ellos. Dios responde afirmativamente, estará a su lado. Se palpa el sentimiento de desprotección, sin embargo, Dios sale al paso reafirmando su deidad: Yahvé puede con los ejércitos y reyes extranjeros, tiene recursos y sabe luchar diestramente (3. 9, 14, 15), Dios puede contra la acción de los elementos de la naturaleza y los abismos (3. 8, 10-12, 15), Dios es invencible (3.3-6), Dios es el Señor que está al mando de una llegada a buen puerto (3.13, 16, 19).

Lo proclamado no es palabra de hombre, o de un profeta o de un rey, lo que se está diciendo y se cumplirá es porque es Yahvé quien lo dice.

5. Habacuc: Una pastoral innovadora para el s. XXI en el Salmo de Habacuc.

Habacuc, como cura de almas nos entrega una pastoral para el S. XXI, descubriéndonos que lo único que el individuo y la comunidad necesita es una esperanza auténtica ilusionante y factible. La decepción es el martillo que más destrucción ha provocado en el mundo.

En algún momento de su historia Judá se decepcionó por la injusticia y abandonó la ilusión por su cultura, sus valores y su Dios, buscándolos, tristemente, en otros lugares. Pero la auténtica ilusión no nace sino de la confianza en Yahvé, la esperanza en Él y la búsqueda de su fortaleza para nuestro interior y el interior de la comunidad de su tiempo y el nuestro.

Confiesa su impotencia para cambiar las cosas en medio del caos, cree a Yahvé, rememora el pasado de comunión entre Dios y su pueblo, se reafirma en las promesas de la Torah y se entrega a la voluntad y suerte al lado de Dios.

Habacuc, es a su vez, un sanador herido con empatía por los perdidos. Como reflexionara el finado Henry J.M. Nouwen sobre el hombre postmoderno, la sociedad de hoy es una sociedad de hombres que se sienten perdidos en un mundo desestructurado y violento, decepcionados y desmotivados¹³³, desarraigados y agitados, dispersos interiormente, lo que les lleva a abandonar las viejas fórmulas y estructuras en la búsqueda de una a su medida¹³⁴, llenos de miedo a la vida y desesperanzados¹³⁵. Este retrato coincide en muchos puntos con la descripción de la sociedad de Habacuc, semejante a la nuestra, 2500 años después. Encarar la imposibilidad de salvarnos a nosotros mismos, pero sí en Dios y encarnar el auxilio necesario al necesitado como pastores y profetas que viven la experiencia de Dios y la conocen y que deciden

¹³³ Nouwen, H J.M. *El sanador herido*. Ed. PPC, Madrid, 2000, págs. 13-31.

¹³⁴ Nouwen, págs. 37-48.

¹³⁵ Nouwen, págs. 70-88.

renunciar a sus propios intereses para entregarse a acompañar a otros en el suyo desde la escucha y una espiritualidad de ojos y brazos abiertos es la clave¹³⁶.

El debate sobre la existencia de Dios, la defensa de los dogmas como algo esencial y último, la imposición ético-moral de todo signo, las exclusividades “tribales” de los distintos grupos, y el exceso de creación de nuestras propias formas de salvarnos, no importan a nuestros prójimos no creyentes¹³⁷, pero sí consumen amor, esperanza y fe en el ser ejemplar más próximo y coherente, antes de creer en Dios, buscan al creyente honesto y consecuente con Dios y con su fe. Así es un sacerdote que sale de la comodidad del Templo y su estatus de funcionario, sin llegar a convertirse en un crítico “ateo”. En su mente: Darlo todo por el hombre a quien Yahvé ama.

¹³⁶ Nouwen, págs. 48-60.

¹³⁷ De Wit, Hans. *“En la dispersión el texto es patria”*. Ed. Universidad Bíblica Latinoamericana, S. José de Costa Rica, 2002, págs. 5-6.

Conclusión.

El estudio del libro de Habacuc nos ha llevado de la mano hacia la constatación de que Yahvé es diferente a los dioses contemporáneos del profeta y los nuestros hoy, sigue atento al clamor de su pueblo. Yahvé es Dios que escucha nuestros ruegos, pero que también parece interpretar nuestro clamor humano como el momento de tomar riendas en los asuntos que le competen en cada momento histórico que nos toca vivir.

¿Es Yahvé el verdadero y único Dios? El texto y la historia judía así parecen afirmarlo, pero no es solo Dios para los judíos, sino que se hace patente que todo hombre puede conocerle y servirle. Nada hay en la historia universal que se pueda oponer a su voluntad final, pero me temo que el texto no hace de Yahvé un Dios marioneta al antojo de nuestro capricho, sino que define su voluntad el desarrollo de los acontecimientos mismos de la historia y los aprovecha como recurso para aquellos que con su fe confían en Él y viven fiándose de su persona y de su palabra.

Yahvé es pues el Dios de Judá, pero también un Dios personal, que lucha por su pueblo, quienes hacen su presencia real en el mundo. El texto parece enseñarnos que nuestro culto hacia Él no solo consta de palabras de alabanza y gratitud, sino que hay una nueva forma de oración: la queja, el dolor de corazón, la angustia vital, que también es capaz de escuchar y discernir en nosotros, de la que desea venir a liberarnos. No hay pérdida más grande que perder a Yahvé en el camino, todo lo demás lo podemos recuperar. El libro es un alegato a volver a la fe en Dios, a la seguridad de la presencia divina en el mundo, a saber discernir los tiempos como lenguaje de Yahvé con su pueblo al que ama, pues aun su silencio nos habla.

Este profeta clásico exílico o post-exílico es un hombre de acción como revela el texto, que sale a la palestra para afirmar que el mal de este mundo no es suficiente para acallar, apagar o silenciar a Yahvé. ¡El mal existe y de qué manera cruel!, pero nada que Dios no pueda afrontar en su soberanía, su afán salvador y su justicia que están impregnada de su virtud santa. ¿Fue un periodo oscuro para Judá su tiempo de

deportación a Babilonia? Francamente no, sino todo lo contrario. Estar en las mismas entrañas del sistema caldeo, les permitió sobrevivir y ser protegidos hasta su vuelta posterior a Palestina, luego Yahvé tenía razón, pues les prosperó en el aparente difícil camino. Obedecer a Dios en lo que no comprendemos todavía hay un hilo de sabiduría, tan fino como resistente y que hemos de conservar y sostener. Simplemente la palabra de Yahvé se cumple, pero hay más, no yerra no vuelve sin fruto para sí y para su pueblo.

Lo que acabo de expresar en el contenido, lo revierto en el aspecto formal para expresar el modo en que un auténtico drama como es sentir la invasión de un enemigo poderoso, peligroso y el afrontamiento de la muerte y la pérdida de la tierra y las posesiones, es expuesto con un calificativo innegable: Belleza. El texto es belleza y finura poética por cualquier verso que lo abordemos, la ejecución de la obra bien merecía tener un lugar en el canon bíblico, lugar del que venimos disfrutando de esta palabra, que ahora dejamos en su lugar con la intención de recuperarla para el bien de nuestra vida espiritual en cualquier momento que necesitemos recordar esta enseñanza.

He abordado el trabajo con la sensación de haber clarificado y situado debidamente sus acontecimientos primeros con los nuestros más postreros y desentrañar el misterio que encierra esta profecía, por otra parte, fácil de decodificar gracias a su autor. Creo que este libro merecería una atención académica mayor por lo que trata y la riqueza que desprende para el bien de su pueblo allí donde este esté. Deseo agradecer al lector su paciencia al recorrer este camino juntos, que posiblemente le haya hecho plantearse nuevas cuestiones y focos de atención en su acompañamiento, al menos que encuentre un motivo como yo para prestarle atención y edificarse.

BIBLIOGRAFÍA.

- ÁBREGO, JOSÉ MARÍA. *Comentario Bíblico Internacional*. Ed. Verbo Divino, Estella, Navarra, 1999.
- “*Biblia Reina-Valera*” versión 1995 de Estudio. Sociedades Bíblicas Unidas.
- “*Biblia textual*”. Sociedad Bíblica Latinoamericana. Tercera edición, 2010.
- BROWN, JOSEPH / RAYMOND, MURPHY / FITZMEYER, ROLAND. *The Jerome Biblical Commentary*. Ed. Prentice Hall, Englewood Cliffs, NJ, 1990.
- BRUEGGEMANN, WALTER. *Teología del Antiguo Testamento. Un Juicio a Yahvé*. Ed. Sígueme, Salamanca, 2007.
- DE WIT, HANS. *En la dispersión el texto es patria*. Ed. Universidad Bíblica Latinoamericana, S. José de Costa Rica, 2002.
- DIETRICH, WALTER. *Nahúm, Habakkuk and Zephaniah. The International Exegetical Commentary of the Old Testament*. Ed. Kolhammer GmbH, Stuttgart, 2016.
- DRANE, JOHN. *El Antiguo Testamento. La Fe*. Ed. Verbo Divino, Estella, 1987.
- ELLIGER, K / RUDOLPH, W. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1997
- FLORISTÁN, CASIANO. *Teología Práctica: Teoría y praxis de la acción pastoral*. Ed. Sígueme, Salamanca, 1991.
- GARCÍA CORDERO, MAXIMILIANO. *Comentario de los profesores de Salamanca III: Libros proféticos*. Ed. B.A.C., Madrid, 1961.
- GESCHÉ, ADOLPHE. *El Mal: Dios para pensar I*. Ed. Sígueme, Salamanca, 2010.
- GONZÁLEZ ECHEGARAY, JOAQUÍN. *El Creciente Fértil y la Biblia*. Ed. Verbo Divino, Estella (Navarra), 1991.
- GONZÁLEZ, JUSTO LUIS. *Diccionario Manual Teológico*. Ed. CLIE, Viladecavals, Barcelona, 2010.
- HERRMANN, SIEGFRIED. *A History of Israel in Old Testament Times*. SCM Press Ltd. London, 1975.

- KAISER, WALTHER C. *Hacia una Teología del Antiguo Testamento*. Ed. Vida, Miami, 2000.
- HAAK, ROBERT DONEL. *Habakkuk*. Ed. E. J. Brill, Leiden, 1992.
- JAMISON R./ FAUSSET, A. R. / BROWN D. *Comentario Exégetico Explicativo De La Biblia: Tomo I Antiguo Testamento*. Ed. Casa Bautista De Publicaciones, El Paso, Texas, 2003.
- LEÓN-DUFOUR, XAVIER. *Vocabulario de la Teología Bíblica*. Ed. Herder, Barcelona, 1965.
- NOUWEN, H J.M. *El sanador herido*. Ed. PPC, Madrid, 2000. PABÓN, JOSÉ M. *Diccionario Manual VOX Griego- Español*. Ed. Bibliograf, Barcelona, 1982.
- PALMER, O ROBERT (VV.AA.). *The New International Commentary on the Old Testament: The books of Nahúm, Habakkuk and Zephaniah*. Ed. Eerdmans Pub., Michigan USA, 1990.
- PATTERSON, RICHARD D. *Habakkuk*. <https://bible.org/users/richard-d-patterson>
- PIKAZA, XABIER. *Diccionario de Pensadores Cristianos*. Ed. Verbo Divino, Estella, 2012.
- RICOEUR, PAUL. *El Mal. Un desafío a la filosofía y a la teología*. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2006.
- ROWLEY, H.H. *The Old Testament and modern study*. Ed. Oxford University Press, Oxford, 1967.
- SAFRANSKI, RÜDIGER. *El mal o el drama de la libertad*. Ed. Tusquets, Barcelona, 2005.
- SAGGS, H.W.F. *Everyday life in Babylonia and Assyria*. Ed. B. T. Batsford Ltd. London, 1967.
- SCHOEKEL, L. ALFONSO / SICRE DIAZ, J.L. *Comentario A Los Profetas II*. Ediciones Cristiandad, Madrid, 1980.
- SCHOEKEL L. ALONSO, MORLA, V., COLLADO, V. *Diccionario Hebreo-Español*. Ed. Trotta, Madrid, 1999.
- TILLICH, PAUL. *Teología Sistemática II*. Ed. Sígueme, Salamanca, 2012.

- TORRES QUEIRUGA, ANDRÉS. *Repensar el mal: De la ponerología a la teodicea*. Ed. Trotta, Madrid, 2011
- TREBOLLE BARRERA, JULIO *La Biblia judía y la Biblia Cristiana. Introducción a la historia de la Biblia*. Editorial Trotta, Madrid, 1993.
- VV.AA. *Atlas Bíblico*. Editorial Reader Digest, México DF, 1983.
- VV.AA. *Interpreter's Dictionary of Bible. Volumen I*. Ed. Abingdon Press, Nashville TN, USA, 1962.
- VANHOOZER, KEVIN J. *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible*. Baker Book House Company, Grand Rapids, 2005.
- VISCHER, WILHELM E. *Le prophète Habacuq*. Ed. Labor et Fides, Genève, 1959.
- VON RAD, GERHARD. *Teología del Antiguo Testamento. Volumen II*. Ed. Sígueme, Salamanca, 2000.
- YOUNG, EDWARD J. *Una Introducción al Antiguo Testamento*. Ed. Eerdsmans Publishing, Michigan, 1977.