

# CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación  
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.  
Universidad de Murcia

Volumen XXI  
Enero-Junio 2005  
Número 39

## SUMARIO

### ESTUDIOS

**Miguel Álvarez Barredo**  
*Queja de Habacuc ante Dios por la violencia de su entorno: perfiles literarios y tecnológicos de Hab 1,1-4* ..... 1-32

**Antonio Gómez Cobo**  
*Gozo y alegría. Metáforas de conversión en la «Homelia in laude Ecclesiae» de Leandro de Sevilla* ..... 33-85

**J. Silvio Botero Giraldo**  
*La fidelidad conyugal, intento de una nueva fundamentación* ..... 87-108

**Fernando Uribe**  
*El Francisco de Buenaventura. Observaciones después de leer la «Leyenda Mayor»* ..... 109-142

**Francisco J. Gómez Ortín**  
*El San Francisco, del Teológico (II)* ..... 143-173

**Domingo Navarro Ortiz**  
*José López Almagro desde una triple perspectiva: sociolaboral, educativa y religiosa* ..... 175-202

### NOTAS Y COMENTARIOS

**Gonzalo Fernández Hernández**  
*Una leyenda monofisita y dos tradiciones alejandrinas en el «crónica» de Juan de Nicio* ..... 203-207

**Manuel Lázaro Pulido**  
*Reflexiones sobre el Laicismo* ..... 209-225

**BIBLIOGRAFÍA** ..... 227

**LIBROS RECIBIDOS** ..... 275

## QUEJA DE HABACUC ANTE DIOS POR LA VIOLENCIA DE SU ENTORNO: PERFILES LITERARIOS Y TEOLÓGICOS DE HAB 1,1-4

MIGUEL ÁLVAREZ BARREDO

Hay un gran consenso en los estudios sobre Habacuc en dividir el libro en dos partes. La primera abarcaría el diálogo entre el profeta y Dios (caps.1-2) y la segunda el cap.3, definida como un himno-plegaria de Habacuc dirigido a Dios<sup>1</sup>. La divergencia surge cuando se entra a delimitar las unidades que componen dichas partes.

Las razones para adoptar esta división se basan en criterios lingüísticos, estilísticos y de contenido.

Cada parte del libro posee su propio encabezamiento (1,1; 3,1), pero en ambas se repite el nombre del profeta, recibiendo además el calificativo de “profeta”, y confiriendo de este modo a cada parte un aire de autonomía, como se puede entrever en el poema del cap.3, que es una composición que tiene su propia historia<sup>2</sup>.

Nuestras pretensiones no son ambiciosas, sino que en este estudio abordaremos sencillamente el problema de la violencia en la sociedad judía en tiempos de Yoyaquim, pero la palabra divina alcanza otras situaciones que, por desgracia, se dan en la historia de hoy. Nuestro objetivo en estas refle-

---

<sup>1</sup> F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, New York 2001,14-19; G. T. M. PRINSLOO, “Reading Habakkuk as a literary unit: Exploring the possibilities”, *OTE* 12 (1999) 519; M. E. SZÉLES, *Wrath and Mercy. A Commentary on the Books of Habakkuk and Zephaniah*, Edinburgh 1987,7-9. Creemos que son una muestra de esta amplia convergencia, aunque la lista se podría multiplicar.

<sup>2</sup> T. HIEBERT, *God of my Victory. The Ancient Hymn in Habakkuk 3*, Georgia 1986. Esta obra es una monografía.

xiones tiene una doble finalidad: considerar los aspectos literarios y subrayar el alcance teológico de la lamentación de Hab 1,2-4, tratando de sacar a flote la validez de la palabra divina para nuestra época, que pensamos sea útil e iluminativa.

Habacuc en el conjunto de su libro analiza la violencia de los imperios y de la sociedad, mostrándose desconcertado por tal fenómeno. Ante semejante situación se dirige a Dios para que le escuche y explique sus numerosos interrogantes. Hab 1,2-4 lo consideramos un paradigma de este estado de cosas, que nos ayuda a comprender las ansias del profeta y de muchos creyentes de hoy ante circunstancias violentas.

Como hemos dicho, primero examinaremos las dimensiones literarias y a continuación las teológicas.

### 1. *Hab 1,1: Introducción de la primera parte*

“Oráculo” es el término de apertura de esta sección, calificando con esta pincelada el mensaje de Habacuc; dicho término es la expresión técnica para definir el mensaje de un profeta (Is 14,28), pero a veces se complementa con una referencia Dios, como suele suceder en los encabezamientos de las secciones proféticas que transmiten la palabra de Dios bajo un perfil de amenaza o de juicio (Is 13,14; Nah 1,1; Zac 9,1; 12,1; Mal 1,1, -éstos son una muestra-). Las introducciones o secciones de los libros proféticos aportan un lenguaje estereotipado que en muchos casos es fruto de un proceso redaccional de sus respectivos mensajes, procurando ofrecer el nombre del mediador, el lugar, la ascendencia familiar y la forma literaria del contenido del mensaje, y creemos que este encabezamiento de Habacuc se ajusta a dichos retoques redaccionales, tratando en este caso de enmarcar esta parte del libro<sup>3</sup>.

El término en cuestión se completa con el verbo “ver” (תָּרָא), matiz que acentúa la experiencia visual más que la auditiva, destacando de este modo que la profecía de Habacuc entera encaja en esta tendencia, especialmente el cap.3. El texto no proporciona más detalles sobre el grado de participación en esta visión divina, como ocurre en otros casos (1 Re 22,19; Is 6; Jer 1,11; Ez 1), aunque en el transcurso del libro se aportan algunas circunstancias (2,2), donde se ordena escribir esta visión para ser leída. De

<sup>3</sup> R. HAHNHART, *Sacharja*, Neukirchen 1990, 6-7; A. MEINHOLD, *Maleachi*, Neukirchen 2000, 8-9. El autor ofrece los pormenores de esta cuestión, bien ilustrados; M. E. SZÉLES, *Wrath and Mercy*, 15.

esta manera dicha visión incluiría el diálogo comprendido en Hab 1,2-2,6a, en el cual Habacuc describe lo que vio y oyó de parte de Dios, pero esta repetición de los términos “visión” y “ver” en 2,1-2 creemos que aporta un retoque hermenéutico y retórico en el centro del libro, tratando de ampliar el cuño editorial que introduce el libro<sup>4</sup>. Posiblemente la actual apertura en 1,1 haya sustituido una forma habitual que desempeñaba la misma finalidad y definía el tema principal de la lamentación como visión y profecía<sup>5</sup>.

La introducción del v.1 se cierra con el nombre Habacuc en su función como profeta, y tal combinación (nombre más un calificativo) sirve para identificar la persona implicada en la transmisión de un mensaje. Nombres como Gad, Natán, Elías, Eliseo, Jeremías son presentados de modo semejante, aunque otros, como Jehú (1 Re 16,12), Jonás (2 Re 14,25) e Isaías (Is 1,1), etc, reflejan una fórmula más amplia. El *excursus* de A. Meinhold, citado hace poco, abunda en más detalles.

Todo este esfuerzo por adentrarse en la experiencia profética de Habacuc denota el deseo de atribuir a dicho profeta las palabras contenidas en el libro<sup>6</sup>, aunque sirviéndose, como hemos observado, de una modalidad literaria acuñada y utilizada también para otros profetas en un clima de un proceso redaccional de sus respectivos libros<sup>7</sup>.

Estos datos junto con los aportados en 2,1-2 avalan la experiencia profética, visual y auditiva, de Habacuc para comunicarla al pueblo de Dios.

Como se desprende del contenido, el v.1 desvela actualmente una mano redaccional que caracteriza breve y escuetamente el mensaje de Habacuc, pasando, sin que medien más palabras, al contenido del mismo<sup>8</sup>.

## 2. *El diálogo entre el profeta y Dios: 1,2-2,6a*

Globalmente esta parte es la mayor del libro, que abarca una lamentación del profeta (1,2-4), una respuesta divina (1,5-11), una segunda lamentación (1,12-17), y una nueva respuesta (2,1-4). Cada una de estas secciones puede ser delimitada en base a sus aspectos sintácticos, características

<sup>4</sup> J.G.JANZEN, “Eschatological Symbol and Existence in Habakkuk”, *CBQ* 44 (1982) 398.

<sup>5</sup> B. PECKHAM, “The Vision of Habakkuk”, *CBQ* 48 (1986) 618.

<sup>6</sup> F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 91.

<sup>7</sup> M. E. SZÉLES, *Wrath and Mercy*, 15.

<sup>8</sup> M. A. SWEENEY, “Structure, Genre, and Intent in the Book of Habakkuk”, *VT* 41 (1991) 65.

de sus verbos y pronombres, destinatarios, temática que contienen e hipotéticas añadiduras.

Quedan en una posición ambigua los v.5-6 del cap.2, pero sobre la división de este diálogo de Habacuc con Dios la investigación actual concuerda bastante; sólo existen pequeñas divergencias en algunos versículos que crean algún que otro problema de reajuste o delimitación de las unidades<sup>9</sup>.

Partiendo de estos datos que proporciona la investigación actual, nos proponemos ahora contemplar la modalidad y articulación de la primera unidad.

## 2.1. La primera queja del profeta: v.2-4

Ahora comenzamos de manera escalonada a sopesar las diferentes cuestiones, en primer lugar las literarias.

### 2.1.1. Propiedades del lenguaje de la lamentación

Esta primera comprende trece breves frases de rasgos poéticos. Indicio de tales rasgos se observan en la escasa presencia de las llamadas “partículas prosaicas”, es decir, el artículo determinado, los caracteres específicos del acusativo, pronombres y relativos. Solamente el v.4b utiliza una partícula y el artículo para referirse al “justo”, concretamente  $\text{וְיָדֵי יוֹשֵׁטִים}$  y  $\text{וְיָדֵי יוֹשֵׁטִים}$ .

La fuerza y el énfasis de las palabras del profeta recaen sobre los verbos, sustantivos y formas habituales del género lamentativo, que sirven al hombre para interrogar a Dios, como “hasta cuándo”, “por qué”, etc.<sup>10</sup>. Esta unidad contiene un total de doce sustantivos, y más de uno en su significado posee un aspecto determinado, pero sólo uno está precedido por el artículo determinado, el antes aludido.

<sup>9</sup> J. M. ÁBREGO, “Habacuc: el profeta en su puesto de guardia”, *Revista Bíblica* 60 (1998) 112; F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 15-17; M. H. FLOYD, “Prophetic complaints about the Fulfillment of Oracles in Habakkuk 1:2-17 and Jeremiah 15:10-18”, *JBL* 110 (1991) 398-399; W. L. HOLLADAY, “Plausible circumstances for the Prophecy of Habakkuk”, *JBL* 120 (2001) 125; J. G. JANZEN, “Eschatological Symbol”, 395-406; A. KELLER, “Die Eigenart der Prophetie Habakuks”, *ZAW* 85 (1973) 157-161; E. OTTO, “Die Theologie des Buches Habakuk”, *VT* 35 (1985) 283-284; B. PECKHAM, “The Vision”, 618-619; M. A. SWEENEY, “Structure”, 66; M. E. SZÉLES, *Wrath and Mercy*, 16.

<sup>10</sup> M. A. SWEENEY, “Structure”, 66.

Se podría pensar que esta falta de definición se hubiera podido hacer por medio de sufijos de alcance posesivo, pero también esta hipotética posibilidad está ausente en gran parte. Sin embargo, en el v.4 los sustantivos “ley” (תורה) y “derecho” (משפט), aunque indefinidos gramaticalmente, reflejan una situación concreta, ya que preocupa al profeta el estado de las cosas, siendo traducidos habitualmente con la ayuda del artículo; de hecho, 1QpHab añade éste delante del término “derecho” (המשפט).

Tal procedimiento dentro de un marco poético lleva a buscar deliberadamente en el contexto indicios que apoyen un significado concreto<sup>11</sup>, y a tener en cuenta que el lenguaje adoptado, característico de la lamentación y disputa legal, como se puede observar en Job 19,1-7 y Sal 18,7.42; etc, favorece este aire de indefinición gramatical para abarcar múltiples situaciones abominables a los ojos de Dios con una terminología acuñada, como “violencia”, “destrucción”, “crímenes”, etc.<sup>12</sup>.

Aquí se altera la tradicional fórmula del mensajero “así dice el Señor”, y se adopta un talante dialogal durante el cual el profeta refleja diferentes puntos de vista y cambios de perspectiva, posibilitando una “escenificación profética” y una participación del público de manera indirecta<sup>13</sup>.

Este primer acto del libro describe, pues, en una lamentación una situación carente de derecho y colmada de injusticias y crímenes, donde el profeta, adoptando una actitud de distanciamiento ante la misma, logra dos objetivos. Uno enfatiza que la ley ha caído en desuso (v.4), lo cual conlleva el pulular de violencias, crímenes, contiendas y reyertas, etc, en el ámbito humano, y, otro, implica a Dios en este clima férreo a medida del hombre. El caos violento que fabrican los hombres no sólo afecta a éstos, sino que alcanza también a Dios, lo cual debiera provocar una postura suya. El profeta partiendo, pues, de un lenguaje oracional-lamentativo, y trasladado a un ámbito profético obtiene un distanciamiento frente a la situación creada<sup>14</sup>, logrado también con la modalidad poética y una terminología de conceptos claves, estratégicamente ubicados<sup>15</sup>, y de ahí este aire de indefinición.

El uso escaso de partículas y de otros términos, como sufijos, no sólo son indicios de un lenguaje poético, sino también factores de su forma con-

<sup>11</sup> F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 98.

<sup>12</sup> K. SEYBOLD, “Prophetie und Psalmen”, Münster 2001, 250-251; M. A. SWEENEY, “Structure”, 66-67.

<sup>13</sup> K. SEYBOLD, “Prophetie und Psalmen”, 250.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 250.

<sup>15</sup> T. LESCOW, “Die Komposition der Bücher Nahum und Habakuk”, *BN* 17 (1995) 74-

cisa y lacónica. Detalles prosaicos, que serían necesarios para una comprensión sintáctica más plena, y se echan de menos porque se han omitido, aparecen en otro lugar de la composición o se han anticipado. Y entre estos elementos habría que subrayar el uso de las preposiciones dentro del marco poético, pues en tal sentido la lengua hebrea se muestra más bien parsimoniosa<sup>16</sup>.

Una muestra puede observarse en el v.2ba con el verbo “gritar” זעק, que en hebreo habitualmente es intransitivo, pero, con la combinación que ofrece en el v.2ba, sería el único caso con significado transitivo al regir el sustantivo “violencia” חמס, pues este verbo suele construirse con la ayuda de la preposición “desde” מן (Éx 2,23), aquí no usada. La presencia del sustantivo sin tal preposición favorece ser interpretado como un “acusativo adverbial” o una “exclamación”<sup>17</sup>, aportando un talante lacónico.

Esta misma función se puede atribuir a la serie de sustantivos de la lamentación, como “crimen” (און), “desgracias” (עמל), “destrucción” (שר) y “violencia” (חמס), que preocupan a Habacuc y a las cuales tiene que enfrentarse<sup>18</sup>.

En el v.3ab se puede observar un nuevo detalle, donde se evita la repetición verbal, y el sufijo “me” (ני) actúa como complemento de ambos verbos.

Este aire de brevedad se puede apreciar en la manera cómo se distribuye en el poema el contenido de la queja del profeta. Las características de la lamentación sálmica ¿hasta cuándo? (v.2) y ¿por qué? (v.3) se suceden de una manera escalonada, donde la última cubre el resto del discurso profético, al tiempo que agudiza la crisis del profeta<sup>19</sup>.

Otros rasgos poéticos se desprenden del modo de la estructuración del poema, donde predominan oraciones breves, algunas con sólo dos palabras y recursos literarios repetidos. Estos últimos están distribuidos de la siguiente manera: el tono interrogativo del v.2a se reactiva en el v.3a; la doble negación del v.2, aunque veladamente, se descifra en el v.3; el sustantivo con significado adverbial (v.2) “violencia” (חמס) gramaticalmente ejerce una función sobre los restantes, en cuanto explicitan su contenido. Igualmente el sufijo de la primera persona en el v.3aa unifica el contenido. En el v.3ab se aprecia un enlace respecto al discurso precedente, pero no ofrece un paralelismo con el v.3b, ya que constituye la primera frase en la segunda parte del discurso.

<sup>16</sup> F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 110.

<sup>17</sup> L. ALONSO SCHÖKEL, *Diccionario bíblico-hebreo español*, Valencia 1990, 201; P. JOÛON – T. MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew*, Roma 1993, 441.

<sup>18</sup> F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 101; T. LESCOW, “Die Komposition”, 74.

<sup>19</sup> M. E. SZÉLES, *Wrath and Mercy*, 17.

Habacuc se lamenta de este modo de injusticias vividas y de aquellas que Dios parece no conocer. Pero para preservar la cohesión de la lista de nombres, que especifican la violencia y las injusticias, el texto del v.3ab proporciona una frase coordinada, no una oración. Con tal recurso se omite el verbo y el pronombre relativo ante la doble expresión “delante de mí” (לנני), que sería normal en un lenguaje prosaico; simplemente están ausentes<sup>20</sup>, al insistir en la yuxtaposición del alcance quiástico con el v.2<sup>21</sup>, desdoblado nuevamente el término “violencia”.

Las observaciones hechas hasta ahora pretenden sencillamente subrayar cómo esta lamentación debido a su perfil poético muestra una dicción breve, concisa y lacónica al no abundar en las partículas y al recurrir a detalles literarios con doble función, por ejemplo, un complemento que sirva para varios verbos, como hemos indicado.

Tal procedimiento en componer esta primera lamentación invita a mirar con atención la utilización u omisión de palabras, pues serían habituales en la prosa, y su incidencia en la estructuración de esta queja profética.

### 2.1.2. Otros recursos poéticos

Pero a parte de estos recursos, más bien de alcance gramatical o sintáctico, Hab 1,2-4 ofrece otras dimensiones que se observan básicamente en el orden y colocación de las palabras de la composición. Estamos pensando fundamentalmente en el paralelismo y en el quiasmo, aunque dada la brevedad de la misma, son limitados igualmente.

En el v.2aa los verbos respectivos “pediré auxilio” (שׁוּעָרִי) y “gritaré” (אֲזַעֲקָ) están dispuestos quiásticamente, quedando en el centro la referencia a Dios, pero a su vez el v.2 proporciona un paralelismo, donde en un primer momento se describen las angustias del profeta, a las cuales no parece responder Dios. Conviene señalar que la frase negativa está estructurada de la misma manera: waw + negación + verbo<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> R. D. HAAK, “Poetry” in Habakkuk 1: 1-2,4?”, JAOS 108 (1988) 439; F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 102.

<sup>21</sup> R. D. HAAK, “Poetry”, 439. “The lines themselves are drawn together closely, particularly by the grammatical parallelism of the negative phrases with *al* followed by the preformative second person verbal forms”.

<sup>22</sup> *Ibíd.*, 439.

Visto el v.2 en su dinámica particular no hace alarde de ultimar un paralelismo perfecto, ya sea a nivel gramatical y semántico, pero contemplado conjuntamente con la ayuda de dichos dos niveles puede ser considerado una unidad debido también a su contenido.

El v.3a, todo él, forma una estructura quiástica, coincidiendo los sustantivos en el centro y los verbos con los extremos. La diferencia entre ambos estriba en que el primer verbo es causativo y con pronombre sufijo de primera persona, cosa que no ocurre con el segundo, aunque, como hemos observado antes, por razones poéticas repercute sobre el segundo, al tiempo que une más la tercera frase del v.3, pues ésta también adopta el sufijo de la primera persona<sup>23</sup>.

Otra característica del v.3ab consiste en el uso de una palabra, concretamente “violencia” (תַּמָּס), uniendo de este modo quiásticamente esta parte con el v.2ba, y, constituye un concepto-guía en otras secciones del libro.

El v.3bab ofrece una disposición semejante a la del v.3a con los sustantivos nuevamente en el centro, pero se nota un cambio en el perfil del lenguaje, abandonando los rasgos auditivos y visionarios de los v.2-3a, y adoptando el forense (v.3bb.4) y, por consiguiente, más abstracto<sup>24</sup>, siendo una especie de comentario de la temática anterior.

En el v.3a predominan verbos de talante visionario y mientras que en el v.2 se concentran aquellos de corte auditivo, aportando de este modo un aire de emoción y acción a la primera parte de la queja profética. Insistimos en estos detalles debido a que posibilitan descubrir cómo el lenguaje ha sido aquilatado a la hora de encauzar la palabra divina.

Según estas consideraciones los v.3bb.4 al añadir una dimensión lingüística complementaria oscurecen la primera visión más primitiva, ya que el comentario introducido proporciona el tema que será desarrollado en el libro<sup>25</sup>, es decir, la aparente victoria de la maldad sobre la justicia.

Pero, retornando a la disposición del lenguaje, en la primera línea del v.4 se establece un paralelismo entre “ley” (תּוֹרָה) y “derecho” (מִשְׁפָּט), siendo ilustrado por sus respectivos verbos, y creando de esta manera una forma de paralelismo sinónimo.

En la segunda línea del v.4 el paralelismo se muestra más bien débil. Aquí el contraste entre “malvado” (רָשָׁע) y “justo” (צַדִּיק), por un lado, y los verbos “cercar” (כָּתַר) y “conculcar” (עָקַל), por otro, pretenden unificar el contenido de esta segunda parte del v.4, pero el énfasis del v.4 recae sobre

<sup>23</sup> *Ibid.*, 439.

<sup>24</sup> B. PECKHAM, “The Vision”, 624.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 623.

el estrecho paralelismo de la segunda línea con la primera del versículo. De hecho, tres términos de la segunda parte del versículo se repiten en la primera línea, en particular la conjunción “pues” (על כן), ensamblando la segunda parte con la estructura semántica y gramatical del v.4, donde se comprueba el fracaso de la ley y la conculcación del derecho<sup>26</sup>.

Las características literarias de esta lamentación de los v.2-4 nos han llevado a comprobar cómo esta unidad, literariamente, ha sido muy elaborada en cuanto a la disposición de los conceptos y la terminología según las leyes de la poesía hebrea. Constituye una unidad en su estructura, aunque hemos advertido un cambio en el talante del lenguaje a partir del v.3b, facilitando la unión de la presencia del wayyiqtol ויהי<sup>27</sup>.

Tal recurso sintáctico divide la lamentación en dos estrofas casi iguales en cuanto extensión. La primera (v.2-3a) consta de siete unidades, donde prevalece el lenguaje auditivo y sensitivo; la segunda coincide con los v.3b-4, posee seis<sup>28</sup>. Por otra parte, es la serie de sustantivos de ambas estrofas la que ayuda a definir su contenido, incluso algunos de ellos se repiten.

Esta pequeña lamentación sirve, pues, para introducirnos en la dinámica del mensaje de Habacuc, donde también observamos en ella un clima de espontaneidad y creatividad dentro del ámbito poético que envuelve la queja del profeta.

Esta lamentación a su vez ofrece, creemos, una integridad bastante compacta, ya que el wayyiptol ויהי del v.3b favorece la intertextualidad de las dos estrofas que componen la unidad. A pesar de la variedad de rasgos poéticos la estructura se muestra armoniosa, en parte debido a la continuidad temática, donde se puede adivinar y descubrir a un Habacuc inmerso en la perplejidad por todo cuanto existe y ve a su alrededor, situación que no entiende y le aturde. De ahí esta queja emotiva ante Dios para que le explique el porqué de todo esto, que le desborda y le hace sufrir. El profeta refleja una mezcla turbulenta de fe y desconcierto, de espera y de congoja, pero en el fondo la fe en Dios parece prevalecer, y por eso se dirige a Dios con una oración de talante lamentativo. La unidad está bien delimitada con pronombres y verbos en primera persona que identifica al profeta como interpelador, mientras que aquellos en segunda están centrados en Dios, como destinatario de la queja en los v.2-3a, que considera la vida social como un caos, donde prevalece el malvado sobre el justo<sup>29</sup>. Precisamente en la

26 R. D. HAAK, “Poetry”, 440.

27 A. NICCACCI, *La lectura sintattica della poesia hebraico-biblica*, Jerusalem 1991, 17.

28 F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 105; B. PECKHAM, “The Vision”, 624.

29 M. A. SWEENEY, “Structure”, 66.

segunda estrofa (v.3b-4) con un lenguaje forense se deplora dicha situación, pero con verbos en tercera persona, donde el derecho sale conculcado y la ley adolece de ineficacia<sup>30</sup>.

### 2.1.3. Correspondencias y sincronías literarias

Hasta ahora nuestro interés ha recaído fundamentalmente sobre la dinámica interna de la unidad a nivel literario, procurando subrayar el modo cómo se ha articulado esta queja del profeta. Hemos calificado esta unidad en cuestión como lamentación, pero no nos hemos detenido en justificar tal definición, tarea en la que nos vamos a centrar en seguida.

El lenguaje empleado coincide con elementos de la terminología de la lamentación. Con tal forma literaria, a través de la cual el orante se dirige a Dios empujado por una urgencia o un sufrimiento, que no puede soportar por más tiempo<sup>31</sup>, el profeta se desahoga ante Dios por las circunstancias que le toca vivir. Tal actitud evoca a otro profeta de su tiempo, Jeremías, y a sus confesiones (Jer 11; 12; 15; 17; 18; 20 – no indicamos las secciones de cada capítulo), así como los desafíos de Job ante Dios y sus amigos (Job 19,1-7). En el ámbito de los Salmos recurre el motivo del “justo”, que se queja en tono amargo ante Dios, buscando comprender la justicia de Dios y paralelamente alcanzar una clarificación de su propia situación y una salida a la misma<sup>32</sup>.

En este caso la terminología necesariamente influye en la definición de la modalidad literaria de la unidad y son de gran ayuda otros textos del AT, principalmente del ámbito sálmico.

La interrogación del v.2 ¿hasta cuándo? (עד אנה) articula alguna parte de múltiples salmos y puede ser de gran utilidad para encuadrar el texto de Habacuc.

El Sal 6,4 adopta tal expresión en la súplica de un enfermo en graves condiciones, a la cual se junta la angustia interior y el miedo a la muerte, agudizando su estado de ánimo<sup>33</sup>. Tal perfil facilita una comprensión de nuestro profeta. El Sal 13,2-3 adopta idéntico giro cuatro veces para descri-

<sup>30</sup> G.T.M. PRINSLOO “Reading Habakkuk”, 521.

<sup>31</sup> L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, *Salmos I*, Estella 1994, 264; G. RAVASI, *Il libro dei Salmi, Vol I,1-50*, Bologna 1988.

<sup>32</sup> M. A. SWEENEY, “Structure”, 66-67; M. E. Széles, *Wrath and Mercy*, 17.

<sup>33</sup> L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, *Salmos I*, 195; G. RAVASI, *Il libro dei Salmi, Vol I*, 158.

bir la urgencia del orante ante un peligro actual, desvelando una situación insostenible<sup>34</sup>, y ayudando también a explicar la queja de Habacuc. El paralelismo del salmo en el uso de la interrogación acentúa la inquietud del orante del posible fracaso ante su adversario, lo cual lleva a preguntarse sobre los modos de actuar de Dios con un lenguaje fluctuante<sup>35</sup>.

Igualmente los Sal 74,10; 80,5; 90,13; 94,3 recurren a una expresión equivalente, concretamente ¿“hasta cuándo”? (עד מתי), como en Hab 2,6; de hecho, sintácticamente se adopta de una manera semejante, ya que, aunque הנה signifique “¿a dónde?”, “¿dónde?”, combinada con עד aporta siempre un matiz temporal “¿hasta cuándo?”

Una lectura sincrónica de estas citas sálmicas confirman, pues, que este giro articula súplicas, donde lo llamativo es que el hombre aquejado o apesadumbrado se atreva a desafiar a Dios, dirigiéndole la palabra, siendo variadas las reacciones de Dios<sup>36</sup>.

Sería de gran utilidad abundar en textos y contenidos, pero para nuestro objetivo simplemente se pretende subrayar que ambos giros se encuentran preferentemente en el ámbito lamentativo. Dichos giros aportan habitualmente un tono retórico y acusatorio, pero en los Salmos predomina la queja ante Dios, aspecto que en otros ámbitos se circunscribe a la reprensión de una conducta simplemente humana o a que Dios corrija a alguien (Éx 10,3,7; 16,28; Núm 14,11.27; Jos 18,3; 1 Sam 1,14; 16,1; 2 Sam 2,26; 1 Re 18,21; Sal 62,4; 85,2; Job 8,2; 18,2; 19,2).

Las citas anteriores no pretenden ser exhaustivas, pero sí ofrecen un arco de situaciones para ilustrar el uso de las expresiones en cuestión. No conviene olvidar en este sentido el estrato profético y sapiencial, destacando Job en el último ámbito.

Como hemos afirmado hace poco, los Salmos posibilitan un enfoque más certero del estilo literario de esta primera escena, que, como podemos observar, constituye una lamentación de Habacuc ante Dios a causa de los delitos e injusticias que le toca ver y contemplar<sup>37</sup>.

La lamentación es breve, pero logra con pocas palabras, aunque claras, reflejar un clima, donde el malvado triunfa y el derecho sale conculcado. Como era de esperar de un profeta, nos hallamos ante una invectiva, que

<sup>34</sup> L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, *Salmos I*, 266; G. RAVASI, *Il libro dei Salmi*, Vol I, 258.

<sup>35</sup> F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 107.

<sup>36</sup> L. Alonso Schökel – C. CARNITI, *Salmos II*, Estella 1999, 987.1178.1219; G. RAVASI, *Il libro dei Salmi*, Vol II (51-100), Bologna 1988, 539.769.893.965-965.

<sup>37</sup> M. E. W. THOMPSON, “Prayer, Oracle and Theophany : The Book of Habakkuk”, *TynBul* 44 (1993) 34.

adopta esta fórmula literaria, refiriéndose anónimamente a cualquier crimen o injusticia. La apelación inicial (1,2), como hemos visto, hunde sus raíces en un lenguaje de oración sálmica<sup>38</sup>, pero su contenido gira en torno al cese de la ley (1,4) y a las relaciones corrompidas entre los hombres, donde pululan violencias, injusticias, destrucción y crímenes. Este estado de cosas no sólo afecta a los hombres entre sí, sino también a su actitud ante Dios.

Globalmente el profeta se queja ante una situación injusta e insostenible, a la cual sólo Dios puede dar una respuesta<sup>39</sup>. En el ámbito del lenguaje de oración la interrogación ¿hasta cuándo? se suele utilizar ante un mal que es intolerable, y en el caso de Hab 1,2-4 en su desesperación ni siquiera Dios se digna responderle. Estos recursos literarios adoptados expresan disgusto, desesperación, un insistir en una conducta que se hace insoportable, y, además, no tiene visos de que vaya a acabar. Todas estas circunstancias producen en el profeta una profunda ansiedad<sup>40</sup>, que no encuentra una respuesta rápida y deseada; de ahí la insistencia de Habacuc en el v.3a con una nueva pregunta, ¿por qué? (למה), que retorna en el v.13b, pero cuyo punto de referencia cambia, formando un arco quiástico<sup>41</sup>.

En esta lamentación Habacuc está convencido de que Dios ve todas las cosas (v.3) y paralelamente no puede tolerar acciones que van contra su santidad (v.3). Es inconcebible que Dios pueda soportar el mal; de ahí la insistencia del profeta en su intento de comprensión<sup>42</sup>, y sus recursos retóricos para expresarlo<sup>43</sup>.

El contenido de esta primera lamentación recurre a conceptos más bien acuñados en otros ámbitos, bien combinados o separadamente, como “violencia” (חמס), “crimen” (און), “aflicción” (עמל), “destrucción” (שר) en los v.2.3; sin embargo el v.4 denota más bien un lenguaje forense<sup>44</sup>, donde se contraponen dialécticamente el par de términos, “justo-malvado” (רשע-צדיק), dialéctica que se explica con la ayuda de otros términos de gran significación, como “derecho” (משפט) y “ley” (תורה), que encajan bien en el ámbito sapiencial<sup>45</sup>.

<sup>38</sup> K. SEYBOLD, “Prophetie und Psalmen”, 250; M.A. SWEENEY, “Structure”, 66.

<sup>39</sup> M. S. SWEENEY, “Structure”, 67.

<sup>40</sup> F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 109; E. OTTO, “Die Theologie des Buches”, 285.

<sup>41</sup> E. OTTO, “Die Theologie des Buches”, 285.

<sup>42</sup> M. E. SZÉLES, *Wrath and Mercy*, 17.

<sup>43</sup> F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 109.

<sup>44</sup> B. PECKHAM, “The Vision”, 624.

<sup>45</sup> A. H. J. GUNNEWEG, “Habakuk und das Problem des leidenden צדיק”, *ZAW* 98 (1986) 403.407-409.

Además de los términos señalados se hace necesario subrayar los verbos, en los cuales se apoyan, aquilatando más su contenido. Una vez que hemos decidido que esta unidad de Hab 1,2-4 la podemos definir como una lamentación, ahora nos fijaremos en el marco en que se utilizan los conceptos ya indicados.

En el v.2 el verbo “pedir auxilio” (שׁוּעַ) describe habitualmente una súplica ante Dios, encontrando su ámbito más apropiado en los Sal y Job, más algunas presencias puntuales en otros libros, como Is 58,9; Lam 3,8; Eclo 51,9. No conviene olvidar otros sinónimos del mismo<sup>46</sup>, concretamente “escuchar”, que sigue a continuación. A pesar de su utilización en los Salmos, los más numerosos, no debe llevarnos a pensar que esta oración tenga necesariamente rasgos culturales, pues también en Job demuestra una relativa incidencia, manteniendo un contexto secular y forense (Job 19,7; 24,12; 30,20), y Dios permanece igualmente mudo<sup>47</sup>.

Los motivos de la queja de Habacuc se desvelarán inmediatamente, pero la postura de Job en 19,7 se explicita con una secuencia verbal y conceptual muy semejante a la de Hab 1,2, donde se espera que Dios se preocupe de la justicia y el derecho, aunque da la sensación de que está ausente, de ahí la queja amarga del profeta.

A la petición del profeta Dios no responde, ni “escucha” (שׁמַע); el último verbo engloba los matices de escuchar con atención y responder; en definitiva, de obedecer. En Job 19,7 se observa una dinámica parecida en cuanto a lenguaje se refiere.

La insistencia del profeta se describe en la segunda parte del v.2. El verbo “gritar” (זַעַק) expresa fundamentalmente una protesta por maltratos, pero, cuando tal apelación se dirige a Dios, se pretende reparar una situación de sufrimiento, y, a veces, está acompañado de otros verbos de súplica o deseo, como sucede en Job 19,7, 35; Lam 3,8 con el sinónimo “pedir auxilio” (שׁוּעַ), a modo de paralelismo<sup>48</sup>.

El primer concepto que articula este lamento profético es “violencia” (תּוֹסֵס), que recorre seis veces el contenido del libro. Sin embargo, no ofrece aquí una connotación especial, aunque probablemente se esté pensando en los delitos descritos en los oráculos de los cinco ayes. Jer 20,8 y Job 19,7

<sup>46</sup> L. ALONSO SCHÖKEL, *Diccionario bíblico*, 731.

<sup>47</sup> H. STRAUSS, *Hiob*, Neukirchen 1995, 10; Íd., *Hiob*, Neukirchen 1996,95; Íd., *Hiob*, Neukirchen 1998, 206-207 “Es gibt in dieser Klage (wie anderwärts in vielen Psalmen z.B) nun keinen Dank über erfolgte Erhörung oder wenigstens Vergeltungshoffnung gegenüber den Feinden. Vielmehr kommt es hier an deren Stelle zur direkten Klage über nicht erhörte Klage”.

<sup>48</sup> F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 112.

ofrecen con el verbo una combinación semejante. Teniendo en cuenta el contenido de los ayes de Hab 2,6b-20 se puede intuir que se trata del grito de aquellos que son coaccionados y vejados, y no vislumbran ninguna salida a su situación; de ahí el grito desesperado en boca del profeta<sup>49</sup>.

Allí donde asoma este grito, se desvela una opresión (Is 6,7) y una conculcación del derecho y de la ley (Hab 1,2s), pero no debemos olvidar que en Habacuc se porta como concepto guía en la lectura del libro<sup>50</sup>.

El profeta se queja ante Dios y certifica el distanciamiento de Dios con la frase “sin que salves” (ולא תשיע), verbo que habitualmente suele ser transitivo<sup>51</sup>, aunque aquí carece de complemento explícito. Un caso semejante existe en 2 Sam 14,4, donde la viuda de Tecua espera un veredicto favorable del rey, usando una fórmula legal habitual para implorar el auxilio del rey ante una situación que no puede superar por sí misma<sup>52</sup>, situación que armoniza con los deseos de Habacuc, es decir, ansiando una respuesta de Dios (Hab 2,1). El hecho de que el profeta se encare con Dios ayuda a entrever un clima de disputa ante la divinidad al estilo de Job (Hab 2,1), pero en el caso de Habacuc el desasosiego surge de todo cuanto le toca vivir y le afecta de su entorno.

Visto en su conjunto, de la terminología del v.2 se puede afirmar que refleja inquietudes angustiosas, pero articuladas con unos conceptos que encuentran también un clima apropiado en el ámbito forense y judicial.

Por otro lado en el v.3 insiste nuevamente el profeta en su queja, introducida con la interrogación ¿por qué?, que a su vez torna más concreta la queja, pero su lenguaje recurre a giros literarios que tejen otros textos del AT.

El v.3a, por su parte, muestra una estructura quiástica, evocando la disposición del Sal 10,14, aunque no de una manera tan limpia, ya que introduce el sinónimo “pena” (כעם), pero los mismos verbos articulan el pensamiento del versículo, donde el protagonismo recae sobre Dios, situación que aquí cambia, ya que quien sufre es el profeta<sup>53</sup>.

A parte de la coincidencia terminológica no conviene olvidar el ámbito judicial y lamentativo del Sal 10<sup>54</sup>, donde se presenta al principio a Dios

<sup>49</sup> H. HAAG, סמס, *ThWAT* II, 1057-58 “Somit ist dieser Ruf eng mit der Sprache des Rechtslebens verbunden”.

<sup>50</sup> T. LESCOW, “Die Komposition”, 74-75; B. PECKHAM, “The Vision”, 624.

<sup>51</sup> L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon I*, Leiden 1995, 427-428.

<sup>52</sup> J. F. SAWYER, ישע, *ThWAT* III, 1048.

<sup>53</sup> L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, *Salmos I*, 244.

<sup>54</sup> G. RAVASI, *Il libro dei Salmi, Vol I*, 224.227.

desinteresado del mundo y recluso en sí mismo, pero que al final interviene y exalta al justo ante la queja de éste; el Sal 10,1 utiliza la misma partícula interrogativa, es decir, ¿por qué? (למה).

Hab 1,13 también sincroniza con 1,3 por medio del paralelismo verbal “ver” (ראה) y “contemplar” (נבט), acompañado éste del mismo objeto, “desgracias” (עמל); además, en el v.13 la interrogación למה acompaña también al verbo נבט. Tal coincidencia terminológica no hay que considerarla casual, sino que responde al desarrollo temático, donde el destino del justo aparece en manos del impío, pero se contrapone, no obstante, una fe que no sucumbe, aunque le asalten las dudas<sup>55</sup>.

También estos dos verbos en cuestión, “ver” (ראה) y “contemplar” / “observar” (נבט), con cierta frecuencia son paralelos en el AT<sup>56</sup>, pero una coincidencia terminológica semejante se encuentra en Núm 23,21, aunque con dinámica diferente, donde el pueblo elegido está eximido de culpa ante Dios, juicio que contrasta con el “ver” de Dios la “miseria” (ענה) del mismo que le pide auxilio (Ex 3,7; 4,31). Habacuc sabe de la acción favorable de Dios (3,2), pero pone el énfasis sobre las dificultades y aprietos del justo más que sobre las actividades del impío y de ahí la queja del profeta, y, siendo sabedor de anteriores acciones divinas (Hab 3,2), emplea el mismo verbo, esperando que intervenga de nuevo (Hab 3,2), pero Dios permanece en su lejanía (Hab 1,2). Ambos verbos, en especial “ver” (ראה), articulan y verbalizan situaciones de sufrimiento, de las cuales Dios está al corriente; por eso consideramos el Sal 10,14 como el marco de referencia más apropiado, puesto que contiene un perfil lamentativo y judicial, y para que éste se produzca el juez debe “ver” y “observar”<sup>57</sup> las circunstancias, aunque no debemos olvidar el contexto donde Dios se fija, que suele ser el sufrimiento del pueblo de Israel.

En el v. 2 con el término “violencia” (תמס) la lamentación profética comienza a articularse con una serie de conceptos, que complementan a sus respectivos verbos; concretamente sigue ahora en el v.3a “injusticia” (און) en el sentido de causarle daño a alguien deliberadamente (Núm 23,21; Is 10,1; 59,4; Job 5,658 y “desgracia” (עמל) con el matiz de debilitamiento, fatiga, pérdida de vitalidad causada por un procedimiento hostil de alguien cercano que desemboca en una tortura espiritual y en cansancio<sup>59</sup>, que en

<sup>55</sup> R. D. HAAK, “Poetry”, 439.

<sup>56</sup> L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon I*, 624.

<sup>57</sup> L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, *Salmos I*, 233.

<sup>58</sup> M.E. SZÉLES, *Wrath and Mercy*, 18.

<sup>59</sup> L. KOEHLER-W. BAUMGARTNER, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon I*, 800.

Remitimos a los textos que se indican, donde se pueden apreciar otros sinónimos que enriquecen el significado de עמל.

este caso reviste tonos de opresión social<sup>60</sup>. Ambos términos en cuestión constituyen una especie de muletilla acuñada, que se adopta en múltiples contextos y circunstancias, como ocurre en la lamentación en los Salmos o ayes proféticos, donde el punto de mira son aquellos que prescinden de Dios, desprecian la ley y oprimen a los débiles y a los justos sin ningún miramiento o escrúpulo. Dichos términos reciben con frecuencia la ayuda de otro vocablo, es decir, “mal (עַר), para describir cómo el impío flagela con su conducta al justo dentro del ámbito profético y sálmico de perfil lamentativo, aunque no hay que dejar al margen el arco sapiencial, especialmente Job 5,7; 7,3; etc, en cuanto atañe a עַמַּל<sup>61</sup>, acentuando el aspecto fatigoso de la vida del hombre al valorarse a sí mismo<sup>62</sup>.

Es en los salmos lamentativos con tonos judiciales, donde mayor incidencia ejercen estos sustantivos en cuestión, para describir los sufrimientos del justo, el cual se fía de Dios ante la arrogancia del impío, aunque con otros matices se adoptan también en los libros sapienciales.

El profeta en el v.3b concreta aún más su queja con un par de términos, concretamente “violencia” (תַּמַּס) y “destrucción” (שַׁד). El primero ha sido utilizado ya en el v.2, donde matizábamos su acepción, pero junto a dv constituyen un par de conceptos que se usan solamente en textos proféticos, fundamentando la crítica social de los mediadores divinos<sup>63</sup>.

En el v.2 se comprobaba la tardanza del auxilio divino en una situación angustiada, pero en el v.3a se agudiza la queja ante Dios al comprobar tácitamente una permisión del mal y del sufrimiento. Por su parte el v.3b y v.4 ahondan más aún en esta negatividad, igualmente empírica, al describir la situación social.

El primer término utilizado, “destrucción” (שַׁד), describe una situación objetiva, un “desastre que sobreviene y se consume”<sup>64</sup> en el sentido de “opresión” violenta<sup>65</sup>, que junto a “violencia” (תַּמַּס) forma una endiadis en el ámbito profético (Jer 6,7; 20,8; Ez 45,9; Am 3,10). Este último concepto en esta tesitura apunta más bien a atropellos y explotación a nivel social de gente indefensa<sup>66</sup>, que repercuten sobre sus bienes y posesiones<sup>67</sup>.

<sup>60</sup> B. OTZEN, עַמַּל, *ThWAT* VI, 216-217.

<sup>61</sup> *Ibíd.*, 217.

<sup>62</sup> F. HORST, *Hiob 1-19*, Neukirchen 1974, 81.

<sup>63</sup> A. H. J. GUNNEWEG, “Habakuk”, 403; K. SEYBOLD, “Prophetie und Psalmen”, 250.

<sup>64</sup> L. ALONSO SCHÖKEL, *Diccionario bíblico*, 725.

<sup>65</sup> L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon II*, Leiden 1995, 1317; M. SZÉLES, *Wrath and Mercy*, 18.

<sup>66</sup> H. HAAG, תַּמַּס, *ThWAT* II, 1056. El autor se detiene en muchos detalles y matices del término según los textos.

<sup>67</sup> E. OTTO, “Die Theologie des Buches”, 285.

Podríamos detenernos más sobre el significado de estos últimos términos, pero nuestra finalidad consiste ahora en subrayar que dichos términos no se reducen a los salmos de lamentación, sino que recorren con decisión la esfera profética, y aisladamente los libros sapienciales con variadas acepciones, factores que ensanchan el horizonte de la queja de Habacuc, queja que le afecta personalmente. Este enfoque personal resalta la experiencia vivida por el hombre justo, no tanto los crímenes y vejaciones cometidos por el malvado, procurando con tales tonos conmover a Dios<sup>68</sup>. Este lenguaje cuanto intenta destacar es la tensión entre la divinidad del Señor y la situación penosa que el profeta ve en este momento histórico<sup>69</sup>.

Esta queja no constituye sólo un desahogo personal, sino que se dirige a alguien para ser escuchado en nombre de la ley y del derecho (Hab 1,4), habida cuenta de las injusticias y violencias cometidas<sup>70</sup>.

Se trata, pues, de una querrela dirigida a un sujeto que tiene una capacidad jurídica para dirimir ante una situación en la que se implora una defensa y un auxilio, allí donde se cometen injusticias. Hab 1,1.3 constituye, pues, en su conjunto un paradigma con el término “violencia” (תמס) y otros sinónimos, donde se facilita una descripción bastante detallada de cómo se desarrolla una praxis violenta en las circunstancias en que se dirige el profeta a Dios, pero literariamente se adopta el esquema de la querrela<sup>71</sup>.

La querrela, recordamos, constituye una petición dirigida al juez para que intervenga a favor de quien es injustamente perseguido con una terminología variada, aunque aquí habla y se siente afectado el profeta mismo.

El v.3b aporta aún una ulterior terminología que se emplea en el ámbito de la disputa, concretamente “pleito / riña” (ריב)<sup>72</sup> y “discordia” (מרוץ)<sup>73</sup>, lo cual supone la comprobación de un desorden en las relaciones sociales como consecuencia del cese de la vigencia de la ley y el desprecio del derecho<sup>74</sup>. Este par de conceptos en cuestión abunda prioritariamente como

<sup>68</sup> F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 116.

<sup>69</sup> E. OTTO, “Die Theologie des Buches”, 285.

<sup>70</sup> P. BOVATI, *Ristabilire la giustizia*, Roma 1997, 291-292 “Il contenuto primo è dunque la denuncia di un crimine in atto: ciò può essere manifestato dal termine *hamas*, oppure da i suoi eventuali sinonimi (cfr. il paradigma in Ab 1,3-4); in tutta una serie di testi –pensiamo in particolare alle cosiddette “lamentazioni”– questo elemento è sviluppato dalla descrizione dettagliata delle modalità secondo le quali tale “violenza” sta attenuandosi”.

<sup>71</sup> P. BOVATI, “La giustizia della fede. A partire da Ab 2,4”, en V. Collado Bertomeu, *Palabra, Prodigio, Poesía*, Roma 2003, 223.

<sup>72</sup> H. RINGGREN, ריב, *ThWAT* VII, 498.

<sup>73</sup> V. HEMP, מרוץ, *ThWAT* II, 202.

<sup>74</sup> E. OTTO, “Theologie des Buches”, 285.

combinación en el marco sapiencial<sup>75</sup>, pero, mientras que ריב abarca alguna clase de disputa en varios escenarios, מרון posee un tinte más legal<sup>76</sup>. Con tal terminología Habacuc no parece invocar el juicio de Dios sobre el malvado, sino que el peso de su lamento recae sobre el porqué Dios permite este perpetuarse del mal, aunque la respuesta la recibirá en el cap. 2,4.

En el v.4 se concentra la razón de su queja, donde se pone de manifiesto que el malvado devora al justo, el derecho sale conculcado, la ley cae en desuso y no tiene vigencia práctica.

Una de las claves de interpretación de la lamentación se facilita en la primera frase del v.4, donde se afirma que la ley no se la considera decisiva a la hora de influir en la sociedad, a pesar de que la terminología encierra algunas dificultades para esclarecer su contenido.

En primer lugar, el verbo פור es más bien raro en el AT y de significado también oscuro, aunque predomina en el ámbito bíblico el aspecto de “enfriarse” / “entumecerse”, en el sentido de estar inhabilitado para ejercer una función<sup>77</sup>. Aplicada esta función a la ley, se pretende sugerir que no se piensa en transgresiones de mandatos concretos, sino más bien en que la ley se ha vuelto ineficaz y la realidad histórica concreta lo confirma y certifica.

Dicha acepción se puede sostener debido a que el término “ley” (תורה) se halla sin artículo determinado, dado que habitualmente está precedido de éste, especialmente en el Dt. Miq 4,2 (Is 2,3) ofrece la misma modalidad, aunque combinada con el verbo “salir” (יצא), pero en Hab 1,4 se antepone a “derecho” (משפט). En Miq 4,2 se establece un paralelismo entre “palabra” (דבר), también sin artículo, y “ley” (תורה), que tienen alcance universal<sup>78</sup>. Tanto la “palabra” del Señor como la ley del Señor saldrán de Jerusalén para iluminar a todos los pueblos, adquiriendo un horizonte global que puede ser aplicado al término “ley”, refiriéndose, pues, Habacuc al silencio de Dios<sup>79</sup>, silencio que se confirma acto seguido con la conculcación del “derecho” (משפט). Ante las reyertas y contiendas tampoco triunfa el derecho, y Dios aparece como juez acusado, porque no responde.

El paralelismo en Miq 4,2 entre “ley” y “palabra”, ambas sin artículo, facilita el contemplar la ley como una palabra profética, similitud que se da en Hab 1,1 entre “ley” y “derecho”. Aquí se espera una explicación divina

<sup>75</sup> A. H. J. GUNNEWEG, *Habakuk*, 401.

<sup>76</sup> F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 118.

<sup>77</sup> M. D. JOHNSON, “The Paralysis of Torah in Habakkuk I,4”, *VT* 35 (1985) 259.

<sup>78</sup> B. GOSSÉ, “Michée 4,1-5, Isaïe 2,1-5 et les redacteurs finaux di livre d’Isaïe”, *ZAW* 105 (1993) 101.

<sup>79</sup> F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 119.

del curso de los acontecimientos, pero no llega tal palabra. El “derecho” (משפט) en este caso supone la declaración de la sentencia de un juez, pero aquí Dios no se pronuncia.

La negación del derecho se certifica por medio del giro adverbial “siempre” (לנחת), que se interpone entre el verbo y el sujeto, pero que queda condicionado por la negación inicial “no” (לא), adquiriendo el significado de “nunca”. Una construcción muy semejante la ofrece el Sal 10,11, también en cuanto forma verbal, donde el necio afirma que Dios “nunca vio nada”, referido a la aflicción del justo. El adverbio “nunca” (לנחת) confirma, pues, la ausencia total de Dios según el necio ante la situación humana, emergiendo éste como único juez en esta lamentación<sup>80</sup>. Esta negación tajante se articula a nivel de contenido con el verbo יחא, que aparece también combinado con “ley” y “derecho” sin artículo en Is 51,4, además de los citados anteriormente, Miq 4,2 y Is 2,3. Esta concordancia lingüística se antoja decisiva para situar la queja de Habacuc en el plano de la revelación, donde Dios debiera hacer acto de presencia.

Habacuc espera una orientación que derive de la ley y se convierta en una “decisión” divina (משפט) de liberación o solución, pero se lamenta de que no se verifique; de ahí su congoja porque Dios no se manifiesta. De las citas se pueden entresacar algunos contextos que ayudan a situar las palabras de Habacuc. Ateniéndonos a la modalidad de la negación, estaríamos en un marco de un salmo lamentativo, pero, apoyándonos en Miq 4,2, se facilita un ámbito de revelación de Dios a los pueblos y según Is 51,4 de liberación, donde el siervo de Dios hará triunfar el derecho, luz de los pueblos<sup>81</sup>.

El v.4b subraya una de las consecuencias de los males denunciados anteriormente, es decir, el impío arremete contra el justo, saliendo, como consecuencia, derrotado el derecho. Los términos “impío” (רשע) y “justo” (צדיק) forman un par que predomina principalmente en el arco sapiencial para describir el modo como el impío somete al justo, aunque aquí invade el ámbito profético, acentuando la ausencia y el fracaso del derecho y produciéndose de este modo una reconversión de un tema sapiencial en un elemento básico del libro, donde en el impío se engloba también a los babilonios<sup>82</sup>.

<sup>80</sup> G. RAVASI, *Il libro dei Salmi, Vol I*, 225.

<sup>81</sup> J. G. JANZEN, “Eschatological Symbol”, 398; B. RENAUD, *La formation du livre de Michée*, Paris 1977, 168-169.

<sup>82</sup> A. H. J. GUNNEWEG, “Habakuk”, 408.

La agresividad contra el justo conlleva la conculcación del derecho, que queda plasmada en dos verbos. El primero corresponde a “cercar” (בָּחַר), aunque en la forma participial es raro, y su significado más posible sea el dominio opresivo sobre el justo, matiz confirmado por los LXX<sup>83</sup>. Describe un cerco hostil al cual es sometido el honrado y toma a Dios como punto de mira para que le libere<sup>84</sup>. El segundo corona la queja del profeta, donde repite el pensamiento del v.4a, formando un paralelismo con la conjunción “pues” / “por eso” (עַל כֵּן). Nos referimos al participio “conculcado” (מַעְקֵל), verbo que sólo aparece en este lugar dentro del AT, pero que con el sustantivo “derecho” (מִשְׁפָּט) y el verbo “salir” (יָצָא) sirve para expresar el acto judicial del magistrado<sup>85</sup>.

Con este aire de desencanto concluye Habacuc su lamento ante Dios, un hombre desesperado por cuanto ve lo que ocurre a su alrededor, no intuyendo una salida y por eso su oración con tonos amargos.

En este recorrido hemos focalizado nuestra atención sobre el ámbito literario de los términos, intentando justificar esta unidad contenida en los v.2-4, como una lamentación, calificativo que mantenemos llegado a este punto. Sin embargo, dicha lamentación adopta para su articulación y descripción el lenguaje jurídico de la querrela, tal como hemos indicado puntualmente, y se recurre también de otros esquemas jurídicos señalados.

Quien es víctima inocente de injusticias y opresiones grita ante alguien que le defienda (Jer 20,8; Job 19,7) o pueda escucharle, como ocurre en Hab 1,2-4. El primer paso de la querrela consiste en la denuncia de violencias y otros atropellos, donde el término תָּמַס y sus sinónimos con sus respectivos verbos juegan un papel vertebrador para matizar la modalidad de la violencia que se comete<sup>86</sup>.

En el caso de Habacuc u otros semejantes no se trata sólo de una rabia desahogada, sino que se dirige también a alguien que lo escuche en nombre del derecho, y este alguien aquí es Dios<sup>87</sup>.

La querrela en forma de invocación o de grito de un indefenso se dirige a un juez para que le escuche, con verbos que aquí articulan la angustia del Habacuc en 1,2, esperando que lo salve de la misma, pero su petición no es atendida (v.2). De por sí espera la acción del juez para que se pronuncie, pero tal respuesta no tiene lugar en este caso.

<sup>83</sup> P. BOVATI, “La giustizia della fede”, 222; M. D. JOHNSON “The Paralysis”, 260.

<sup>84</sup> L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, *Salmos II*, 1619.

<sup>85</sup> P. BOVATI, *Ristabilire la giustizia*, 336-337.

<sup>86</sup> *Ibíd.*, 223.

<sup>87</sup> *Ibíd.*, 292.

La querella constituye, pues, un acto de palabra, a la cual debe responder el juez sobre la petición hecha, y emanar una sentencia, que supone la aplicación de cuanto el magistrado ha establecido; sin embargo, aquí dicho objetivo no se alcanza, tal como el profeta observa y confirma en el v.4.

Por ahora sólo se contempla el silencio de Dios ante las preguntas y quejas del profeta, el cual queda sumergido en su profunda crisis. La respuesta de Dios, lo decimos anticipadamente, vendrá después, pero también con matices novedosos<sup>88</sup>.

Opinamos, pues, que Hab 1,2-4 literariamente se ajusta al enfoque lamentativo, pero a su vez ha sido enriquecido con una terminología del esquema de la querella y de otros conceptos secundarios. Con el apoyo de esta mezcla de conceptos y esquemas el profeta nos refleja sus ansias, preocupaciones y congojas, confiriendo ya desde el inicio un tono determinado a su mensaje<sup>89</sup>.

#### 2.1.4. Ámbito histórico de Hab 1,2-4

Hasta el presente hemos procurado delimitar el marco literario, en el cual situar la unidad que nos ocupa, Hab 1,2-4. Con el auxilio de otros textos hemos procurado identificar la modalidad literaria adoptada por el profeta para expresarse. Ahora con una metodología semejante intentaremos delimitar el momento histórico al cual se refiere la queja del profeta, y para tal propósito la terminología, creemos, se convierte en factor determinante.

Habacuc muestra con vehemencia que le afecta personalmente esta ausencia de legalidad. Su queja describe los efectos de la quiebra de una situación, donde el derecho termina por ser conculcado. El tono con el cual se expresa el profeta evoca las actitudes de Jeremías y Job, pero la coincidencia terminológica del profeta Habacuc llama más la atención. Jeremías ofrece un estado de ánimo, que ayuda a comprender las inquietudes de Habacuc. Veamos algunos testimonios en sus escritos.

Efectivamente Jer 20,8 proporciona un vocabulario cercano al utilizado en Hab 1,2a, en concreto con la frase “gritar violencia” (זעק חמס). Conviene

<sup>88</sup> J. M. ÁBREGO, “Habacuc”, 112.

<sup>89</sup> P. BOVATI, “La giustizia della fede”, 226: “Nella “lamentazione” come genere letterario di accusa profetica, assistiamo ad un completo rovesciamento dei termini rispetto alla profezia classica: in quest’ultima Dio è proclamato Giusto (giudice), mentre l’uomo è detto malvagio; nella lamentazione (esilica) invece è l’uomo ad essere “giusto” (nel senso di vittima), e Dio è accusato di essere un cattivo Giudice”.

recordar que la queja se halla en un contexto de lamentación, donde su obediencia a la palabra, que Dios le comunica, le convierte en objeto de burla y mofa de sus oyentes, en cuanto que dicha palabra la consideran ilusa para las circunstancias históricas de Judá<sup>90</sup>. Estaba alertando a los israelitas del peligro que se cernía sobre ellos, es decir, el exilio y deportación a manos de los babilonios. En este clima Jeremías no puede soportar el ser objeto de broma y escudo de ridículo, y tal situación puede encuadrarse en el reinado de Yoyaquim y en los primeros años proféticos de Jeremías<sup>91</sup>.

Además, la queja de Jeremías se complementa a su vez con otro término, “destrucción” (שד), adoptado también en Jer 6,7 y Hab 1,3. En Jer 20,8 dichos términos están arropados por verbos que exteriorizan verbalmente una desesperación interna, cuyas raíces últimas se encuentran en el rechazo a la palabra divina dentro de una descomposición social que puede apuntar a los días de Yoyaquim, como sucede igualmente en Jer 6,7<sup>92</sup>. Por otra parte, el par de términos “destrucción” y “violencia” (תמס ושד) en el marco profético es utilizado para calificar un régimen injusto y opresor (Jer 6,7; Ez 45,9; Am 3,10), y en Jer 20,8 describe una persecución contra su propia persona.

Como se puede observar, tanto Jer 6,7 como 20,8 nos facilitan en cuanto a terminología un perfil hermenéutico clarificador para comprender las circunstancias históricas del mensaje de Habacuc, que apuntan al mandato de Yoyaquim entre los años 605-603 a.C.

Este rey fue vasallo de Egipto dentro del mapa político internacional que se había creado y no se esperaba el rápido avance del ejército emergente, es decir, los babilonios. En los asuntos internos gobernó como un tirano inepto. Malgastó los fondos de su padre, Josías, en construir un nuevo palacio, recurriendo al trabajo forzado de sus súbditos (Jer 22,13-19). La reforma religiosa acometida por su padre decayó y se revivieron conductas éticas y religiosas que habían sido fustigadas anteriormente por otros profetas (Jer 7,16-18; 11,9-13; etc)<sup>93</sup>.

Este panorama se volverá más sombrío cuando Nabucodonosor derrote en Karkemis a los egipcios, que significaría el comienzo del avance conquistador de los babilonios que, entre otros, acabarían con Yoyaquim, comenzándose en estas circunstancias el calvario del destierro para Judá.

<sup>90</sup> W. MCKANE, *Jeremiah*, Edinburgh 1986, 470-471.

<sup>91</sup> *Ibid.*, 470.

<sup>92</sup> R. ALBERTZ, “Jer 2-6 und die Frühzeitverkündigung Jeremias”, *ZAW* 94 (1982) 39-40; W. L. HOLLADAY, “Plausible circumstances”, 125; R. LIWAK, *Der Prophet und die Geschichte. Eine literatur-historische Untersuchung zum Jeremiabuch*, Stuttgart 1987, 280.

<sup>93</sup> J. BRIGHT, *La historia de Israel*, Bilbao 1979, 337-338.

Entre el 609-605 Judá estuvo bajo la dominación egipcia y es precisamente en esta coyuntura cuando Yoyaquim muestra sus rasgos genuinos como gobernante, que suscitaron las iras de Jeremías y poco después las quejas de Habacuc, como dejan entrever en sus mensajes a veces veladamente, y de ahí el esfuerzo por determinar a qué tiempo se refieren los mismos a través de la terminología de ambos profetas.

Jer 14,9 dentro de una lamentación comunitaria contiene una afirmación sobre Dios bastante parecida a la declaración de Hab 1,2b en cuanto que retrae su poder salvador. Esta actitud negativa se articula con la negación y la forma hifil del verbo “salvar” (שׁוּׁ). El estado de cosas descrito corresponde al periodo de Sedecías, pero a la luz de cuanto había sucedido en el reinado de Yoyaquim supone una crisis de asedio<sup>94</sup>. Jeremías acusa a Dios de desinteresarse de la penuria del pueblo y tal queja puede clarificar el ánimo de Habacuc, que en 1,2b utiliza la misma frase, manifestando su perplejidad ante cuanto ve y le toca sufrir.

Jer 14,1-15,4 proporciona una sección unificada y focalizada en torno a una situación de sequía, aunque aquí confluyen otras circunstancias diferentes<sup>95</sup>, pero para nuestro objetivo simplemente es suficiente, creemos, subrayar la sincronía del lenguaje entre Jer 14,9 y Hab 1,2b, en cuanto que expresan enfoques teológicos similares.

Otro texto, concretamente Jer 4,15 con la frase “al que anuncia desgracias” (וּמְשִׁיעַ אֹן), evoca la afirmación “me haces ver desgracias” (תְּרַאֲנִי אֹן) de Hab 1,3<sup>3</sup>.

Jeremías en estas circunstancias de su ministerio profético detecta tensiones y opciones que acarrearán el juicio divino, y de ahí que ponga el dedo en la llaga al enfocar el rumbo de una determinada forma de comportamiento de la sociedad judía. Estamos en los dramáticos sucesos del 609 y el subsiguiente periodo de vasallaje a Egipto<sup>96</sup>, periodo desconcertante bajo el mando de Yoyaquim que desembocará pronto en la invasión del norte a manos de los babilonios<sup>97</sup>, y en este sentido Jeremías avisa del peligro real. Tal enfoque nos aproxima a las preocupaciones e inquietudes de Habacuc, que fueron también clarividentes al intuir futuros acontecimientos antes de que ocurriesen, es decir, el ataque de los babilonios<sup>98</sup>, coincidiendo con la valoración Jeremías.

<sup>94</sup> M. J. BODA, “From Complaint to Contrition: Peering through the Liturgical Window of Jer 14,1-15,4”, *ZAW* 113 (2001) 195.

<sup>95</sup> *Ibid.*, 188-197.

<sup>96</sup> R. ALBERTZ, “Jer 2,6”, 34-36.

<sup>97</sup> R. LIWAK, “Der Prophet”, 229-230.

<sup>98</sup> R. D. HAAK, *Habakkuk*, *VTSup* 44 (1992) 134-135.

Tal como se desprende la ayuda de Jeremías se antoja indispensable para situar la lamentación de Habacuc, y especialmente Jer 20,18, que ofrece un desahogo del profeta, articulado con los términos “desgracia” (עמל) y “pena” (עונן), regidos por el verbo “ver” (ראה). Tal vivencia se asemeja al estado de ánimo de Hab 1,3a, donde se utiliza el término עמל, aunque el verbo varía, pero semánticamente hay convergencia; nos referimos a “contemplar” (נבט). Aquí Jeremías se ve aturcido por su experiencia como profeta en los días de Yoyaquim, manifestando sus angustias breve y lacónicamente, pero con energía<sup>99</sup>.

Hab 1,3ab se articula con otros términos, concretamente “violencia” (תמט) y “destrucción” (שר), que configuran a su vez el pensamiento de Jer 6,7 y 20,8<sup>100</sup>, como ya hicimos notar hace poco en Hab 1,2a, a la vez que subrayábamos una coincidencia hermenéutica con las intenciones de Habacuc, que lo personaliza más aún con la añadidura “delante de mí” (לנגדי)<sup>101</sup>. Ambos conceptos, tanto en Hab 1,3b como en Jer 6,7 y 20,8, reflejan el drama del saqueo y la desolación, de los cuales son resonancia personal los dos profetas, pero cada uno con sus matices<sup>102</sup>.

Hab 1,3b nuevamente concuerda con Jer 15,10, donde el profeta se juzga a sí mismo con tonos sombríos, en cuanto que tiene que enfrentarse a situaciones donde abundan reyertas y se alzan contiendas. El profeta no hace más que proyectar sobre él cuanto sucede en la sociedad de entonces<sup>103</sup>, constituyendo una autoacusación<sup>104</sup> y convirtiéndose en una caja de resonancia de cuanto se vive en su tiempo, como lo fueron Moisés (Núm 11), Elías (1 Re 19), etc. Jeremías se ve a sí mismo como un hombre de disputas y litigios a causa de sus palabras, pero lo llamativo está en la coincidencia del lenguaje con Habacuc, concretamente “pleito”/ “riña” (ריב) y “discordia” (מרון), que apuntan, al menos, a una fuente común<sup>105</sup>.

Este pequeño cuadro sinóptico entre Hab 1,2-4, aunque el acento recae sobre los v.2-3, y algunos textos de Jeremías lleva a concluir que nos hallamos ante una situación histórica similar, es decir, en una época anterior al asedio de Jerusalén por los ejércitos babilonios en el 597, que culminará con la conquista de la ciudad y con el exilio en el 587. Aunque nos quedan

<sup>99</sup> N. ITTMANN, *Die Konfessionen Jeremias. Ihre Bedeutung für die Verkündigung des Propheten*, Neukirchen 1981, 147.195.

<sup>100</sup> *Ibid.*, 157-158.

<sup>101</sup> B. PECKHAM, “The Vision”, 630.

<sup>102</sup> N. ITTMANN, *Die Konfessionen*, 157-158.

<sup>103</sup> *Ibid.*, 71.

<sup>104</sup> B. PECKHAM, “The Vision”, 630.

<sup>105</sup> M. H. FLOYD, “Prophetic Complaints”, 408; R. D. HAAK, *Habakkuk*, 135.

por contrastar otras secciones de Habacuc con la predicación de Jeremías, se puede entrever que nos encontramos en el reinado de Yoyaquim, pues las quejas de ambos profetas describen una situación parecida, tal como se desprende de su lenguaje y de la coincidencia de su contenido. Las preocupaciones de ambos reflejan unas dimensiones convergentes en la valoración de las lacras de dicho momento histórico, aunque cada uno lo enfoca según sus características personales o la dinámica de sus respectivos libros.

En otros momentos hemos observado las coincidencias y sincronías de esta lamentación de Hab 1,2-4 con textos que facilitaban las peculiaridades literarias de esta unidad, pero esta convergencia entre Hab y Jer, no tanto en estructuras cuanto en frases y términos, animan a considerar a ambos profetas unidos en un esfuerzo en remediar la misma situación política y religiosa.

Una vez que hemos procurado delimitar la unidad contenida en Hab 1,2-4, tanto a nivel histórico como literario, nuestro interés inmediato estriba en el contenido teológico de la misma. La base literaria la juzgamos indispensable para poder fundamentar las inquietudes que atormentaban al profeta en una época donde en el pueblo elegido el derecho salía conculcado y campeaban los planes de los malvados o de aquellos que caminaban con las mismas intenciones.

### 2.1.5. Rasgos teológicos

Hab 1,2-4 encabeza una protesta del profeta que gira en torno a la violencia que sufre el justo inocente a manos del malvado, protesta que recibirá una primera respuesta de Dios en 1,5-11, a la cual replica nuevamente Habacuc en 1,12-17, lo cual provoca la respuesta divina en 2,1-4.

La disposición de tales protestas y respuestas obedece tanto a una estructura literaria como teológica de esta parte del libro, pues la queja y las preocupaciones reflejadas en Hab 1,2-4 reciben la respuesta divina en 2,1-4, creándose un abanico dialéctico. El profeta en la primera mitad se desahoga ante Dios por cuanto sucede a su alrededor, y, además, en el arco de esta unidad y las siguientes se entremezclan contenidos y elementos literarios que aportan homogeneidad a esta primera parte del libro<sup>106</sup>.

La tesis de fondo consiste en afirmar que el malvado devora y acorrala al justo, y ante este drama Dios permanece en silencio y no se pronuncia. Tal situación provoca una reacción de malestar que se canaliza a través de

<sup>106</sup> P. BOVATI, "La giustizia della fede", 220.

una lamentación<sup>107</sup>, pero conviene recordar que tales atropellos se cometían en el ámbito de la sociedad judía, erigiéndose el profeta en portavoz del justo que es víctima inocente del malvado que lo cerca hostilmente, tratándolo con violencia. Habacuc no está sencillamente teorizando o reflexionando desde su vivencia profética, sino que simultáneamente refleja y articula la sociedad judía de sus días, con el rey a la cabeza. Este es el aire que se respiraba en aquel momento y ante tal panorama histórico el profeta no podía callar y de ahí su desahogo amargo contra Dios, obligándole en cierto modo a intervenir y hablar. El profeta quiere ahondar en el análisis y pretende buscar una mayor comprensión de la justicia, teniendo ya como último interlocutor a Dios; de hecho, el profeta habla de sí en primera persona aquí.

Ambos son protagonistas de este diálogo, que cristaliza en un mensaje vivo y dinámico. Igualmente ambos enmarcan esta primera parte del libro y entre ellos se intenta parar la intención del malvado, pues el honrado lleva todas las de perder : Dios interviene en 1,2 y 2,2 , y, por su parte, el profeta en 1,2-3 y 2,1-2<sup>108</sup>, y en este arco se tiene como punto de mira tanto la violencia en el ámbito estrictamente judío como la desplegada por los caldeos en sus conquistas, que, si en un primer instante pueden parecer un castigo divino, al final son condenados porque no reconocen otro límite que la fuerza insaciable de su acción, emergiendo al grado máximo la soberbia violenta del hombre<sup>109</sup>. De hecho, en Hab 1,5-11 no se reflexiona directamente sobre Dios, sino que media la vivencia de la realidad histórica protagonizada por los caldeos, quienes actuarán según sus criterios destructores y violentos. Cuanto se cuestiona ante Dios es la irracionalidad del sufrimiento y la violencia creados tanto en la sociedad judía como en la insaciable sed de conquista de los babilonios<sup>110</sup>. Tal es el núcleo de la lamentación de Habacuc.

El libro comienza más bien repentinamente y sin que medien otras circunstancias, a parte del título que enfoca al libro entero. Se establece rápidamente un diálogo entre Dios y el profeta, en el cual éste pide auxilio y le emplaza a ver el clima de destrucción, violencia, injusticia y desolación que

<sup>107</sup> A. H. J. GUNNEWEG, "Habakuk", 401.

<sup>108</sup> P. BOVATI, "La giustizia della fede", 220.

<sup>109</sup> A. H. J. GUNNEWEG, "Habakuk", 401.

<sup>110</sup> C. A. KELLER, "Die Eigenart der Prophetie", 158: "Es handelt sich also weder um eine göttliche Schelt- oder Drohhrede noch um einen Text, in welchen Gott etwas Wesentliches über sich selber aussagte, sondern lediglich um die Schilderung geschichtlicher Ereignisse, die sich in aller Öffentlichkeit unter Menschen abspielen"; E. OTTO, "Die Theologie des Buches", 290; K. SEYBOLD, "Prophetie und Psalmen", 251-252.

campea en la sociedad judía, esperando y buscando una respuesta divina<sup>111</sup>. El profeta no se ve portavoz ni mensajero de Dios, sino que simplemente pretende un gesto divino para que le explique cuanto de violento ocurre a su alrededor, ya que al honrado le toca sufrir y el derecho sale conculcado.

El estado de ánimo se canaliza a través de una lamentación que ha incorporado elementos jurídicos, llegándose de este modo a conocer las inquietudes y angustias del profeta. Como hemos podido observar anteriormente, a nivel literario la unidad incorpora términos acuñados tanto del género de lamentación como de la querrela jurídica, pero tal queja lleva a su vez el sello personal a la hora de abrirse ante Dios. Esta mezcla de conceptos y la insistencia acentuada en alguno de ellos nos permiten adivinar y vislumbrar en la esfera vivencial de Habacuc.

En los v.2-3 se comienza con una terminología habitual de los salmos de lamentación, con la cual el hombre articula su crisis ante Dios: ¿hasta cuándo? (עד אנה) y ¿por qué? (למה). El hecho de que el profeta recurra a ambas expresiones confirma una actualidad de insoportable corrupción<sup>112</sup>, ante lo cual pide ayuda a Dios<sup>113</sup>. Este apremio se cristaliza a continuación en una serie verbal y de complementos, que convergen todos en una interpelación de Dios, quedando de este modo personalizada su lamentación con tales tonos.

Esta urgencia se nota ya en el primer verbo, “pedir auxilio” (שע), subrayando desde el principio esta agitación. El profeta confía en que Dios escuche su plegaria en medio del clima injusto y violento que le toca vivir. La lamentación ante este callejón sin salida adopta desde los primeros instantes un sesgo jurídico con los verbos “pedir auxilio” (שע) y “gritar” (זעק)<sup>114</sup> a causa de la injusticia reinante ante Dios, reivindicando la vigencia del derecho. Sin embargo, acto seguido el profeta confiesa su decepción al no ser “escuchado” (שמע). Tal dinámica refleja el perfil de la querrela, que suele invocar la atención del juez, esperando que sea escuchado el inocente. Desde el punto de vista jurídico la escucha media entre la querrela y la intervención. En el ámbito religioso la respuesta divina se expresa habitualmente con el verbo “escuchar” y “salvar”<sup>115</sup>, pero aquí inmediatamente se desvela un silencio divino, exasperando al profeta, tal como se aprecia en

<sup>111</sup> C. HEARD, “Hearing the Children’s Cries: Commentary, Deconstruction, Ethics, and the Book of Habakkuk”, *Semeia* 77 (1997) 76.

<sup>112</sup> B. PECKHAM, “The Vision”, 618; M. E. SZÉLES, *Wrath and Mercy*, 17.

<sup>113</sup> C. HEARD, “Hearing”, 76; M. A. SWEENEY, “Structure”, 66.

<sup>114</sup> P. BOVATI, *Ristabilire la giustizia*, 223.

<sup>115</sup> *Ibid.*, 298.

<sup>116</sup> M. A. SWEENEY, “Structure”, 66.

seguida, que quisiera conocer el porqué de este desorden social<sup>116</sup>. La violencia parece redoblada, ya que la insistencia se aumenta por parte del profeta, pero éste ni es “escuchado” (לֹא שָׁמַע) ni es salvado (שָׁע) por Dios en función de juez<sup>117</sup>.

La primera preocupación que aflora en la mente del profeta es la “violencia” (תַּמָּס). Esta, como hemos subrayado antes, obedece a una opresión planificada y deliberada<sup>118</sup>, y desde el punto de vista literario se comporta como un término significativo, ya que marca el desarrollo temático de las primeras unidades (v.3.4.13)<sup>119</sup>.

En el v.3 se continúa la queja del profeta con la segunda pregunta ¿por qué? (לָמָּה), pero tal queja no tiene visos de ser subjetiva, sino que surge de la realidad libre de todo enfoque personal. Los verbos “ver” (רָאָה) y “observar” (נִבַּט) en su forma causativa muestran que es Dios quien mete en tal situación a su profeta y le despierta su sensibilidad moral ante la miseria que contemplan sus ojos. Estos mismos verbos se utilizan en el v.3, siendo Dios el sujeto y recayendo sobre Él el peso de la acción. En ambos casos se enfatiza la vivencia visual como una condición necesaria del testigo. Éste dentro del esquema jurídico de la querrela debe conocer los hechos que ilustran un quebrantamiento de la ley, y tales verbos efectivamente lo confirman<sup>120</sup>. Esta insistencia en el “ver” constituye una de las características de la profecía de Habacuc; de hecho, los verbos aludidos recorren el contenido actual del libro (רָאָה, 1,3.5.13; 2,1; 3,6.7.10 - נִבַּט, 1,3.5.13; 2,15), a parte de otros giros, como “ante mí” (1,3) u “ojos” (1,13), predominando sobre el “oír”<sup>121</sup>.

Pues bien, en esta esfera visual destacada por los verbos aludidos encajan sus respectivos complementos, “crimen” (אָוֶן) y “desgracia” (עָמַל). El primero significa un proceso de la maldad humana en forma de engaño con la intención de causarle daño a alguien o hacerle sufrir (Núm 23,21; Is 10,1; 59,4; Sal 15,35; etc; Job 5,6; 15,35) y el segundo describe el agotamiento, debilitamiento, colapso, pero a causa de una conducta social hostil hacia alguien que comporta a su vez una tortura espiritual<sup>122</sup>. Tales consecuencias recaen habitualmente sobre una víctima inocente, como veremos en seguida, pero con semejante terminología se sintetiza una situación de ilegitimidad (Is 10,1; 29,20s; 32,6; 58,7-10; 59,4.6)<sup>123</sup>.

<sup>117</sup> P. BOVATI, “La giustizia della fede”, 66.

<sup>118</sup> M. E. SZÉLES, *Wrath and Mercy*, 17.

<sup>119</sup> M. H. FLOYD, “Prophetic Complaints”, 403; T. LESGOW, “Die Komposition”, 74.

<sup>120</sup> P. BOVATI, *Ristabilire la giustizia*, 240-241; R. D. HAAK, “Poetry”, 439.

<sup>121</sup> C. A. KELLER, “Die Eigenart”, 291.

<sup>122</sup> F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 115.

<sup>123</sup> K. SEYBOLD, “Prophetie und Psalmen”, 250.

Tal dinámica continúa con el par de conceptos, es decir, “violencia” (תַּחֲסוּס) y “destrucción” (שָׂרָה), tanto en la vivencia visual como en la ausencia de la ley.

Estos términos pertenecen a la constelación jurídica-procesual, como hemos notificado antes<sup>124</sup>. El profeta con la ayuda divina comprende con mayor profundidad cuanto lo rodea, y nuevamente el enfoque visual se destaca con el apoyo de la expresión “ante mí” (לִנְגִדִי). En este caso no se trata de mensajes desconcertantes o novedosos, sino de una interpretación profundamente realista con la luz divina de cuanto acontece en los días del profeta<sup>125</sup>. Como puede desprenderse, el lenguaje de perfil visual condiciona fuertemente el enfoque de la queja, pero no conviene olvidar el aspecto auditivo y sonoro contenido también en el v.2.

Los v.3ab-4 adoptan un lenguaje forense, adornado con elementos retóricos<sup>126</sup>. El par “pleito” / “riña” (רִיב) y “discordia” (מִדּוֹן) comienza con esta dinámica, donde el profeta comprueba un estado de corrupción general, ya que certifica el fracaso de la ley y de la justicia, imperando una situación perniciosa y favoreciendo un desorden que hace sufrir. Esta descripción de la corrupción moral en el plano horizontal lleva al profeta a la raíz real de este colapso<sup>127</sup>, que facilita el v.4. Se palpa un clima de desconfianza, ya que pululan los pleitos, puesto que cada uno tiende a censurar al otro, no afrontando su propia responsabilidad, y creándose en consecuencia una desconfianza general, que acarrea un empeoramiento de la realidad cotidiana judía.

Este par de términos en cuestión, salvo algunas excepciones, encuentra su resonancia genuina en la literatura sapiencial a la hora de describir una conducta diaria dentro de Israel; no se alude a alguien fuera de este ámbito<sup>128</sup>, tesis que se confirma en el v.4. Esta falta de solidaridad mina las bases de la convivencia social; de ahí el descontento del profeta<sup>129</sup>.

El v.4 describe la raíz de estos males, reconociendo el colapso de la ley y la ineficacia de la vigencia del derecho. La ley, que debiera servir para sincronizar con la voluntad divina, queda paralizada. El don incomparable de la ley de la alianza era el modo de garantizar un justo proceder ante Dios y ante el prójimo, pero no se la juzga decisiva ni significativa. El profeta no

<sup>124</sup> P. BOVATI, *Ristabilire la giustizia*, 291.

<sup>125</sup> M. H. FLOYD, “Prophetic Complaints”, 403.

<sup>126</sup> B. PECKHAM, “The Vision”, 624.

<sup>127</sup> M. E. SZÉLES, *Wrath and Mercy*, 18.

<sup>128</sup> A. H. J. GUNNEWEG, “Habakuk”, 401.

<sup>129</sup> E. OTTO, “Die Theologie des Buches”, 284.

fija su atención en la trasgresión de la misma, sino en su parálisis. Esta, que debiera ser la seguridad y el refugio del pueblo elegido, se ha vuelto ineficaz junto con el “derecho” (משפט) y se hunde en el abismo del olvido, lo cual es caldo de cultivo para toda clase de atropellos<sup>130</sup>. Habacuc probablemente está pensando en las prescripciones del Dt, que junto con el derecho, debieran ser fuente de bendiciones, garantizando la permanencia en la tierra y la firmeza frente al agresor extranjero, favoreciendo, por otro lado, el amor (דטסטד) divino para el pueblo elegido. Pero tal deseo no se logra y el profeta asiste a una serie de calamidades que empeoran la situación interna del pueblo; de ahí la rabia y el desasosiego de Habacuc. No aprecia y vislumbra que la situación mejore, sino que se degrada lentamente ante sus ojos y por eso protesta ante Dios<sup>131</sup>. En el fondo está sorprendido de la parálisis de la ley y se pregunta la razón del bloqueo.

Como ya hemos señalado, se puede pensar en el periodo de Yoyaquim, en los abusos y atropellos que se cometieron durante su reinado.

La crisis moral y social que se desencadenó en sus días por su proceder tirano, tanto en su gobierno interno como en sus alianzas oportunistas, interesadas y serviles con Egipto y Babilonia, propició este descalabro que el profeta verbaliza amargamente ante Dios. El resultado ha sido silenciar la ley o interpretar arbitrariamente la misma, lo cual desemboca en la desaparición del derecho<sup>132</sup>.

El profeta en primer lugar declara la ineficacia de la ley, que reafirma con la frase siguiente, donde se comprueba que el derecho es conculcado. La combinación “no... siempre” (לא... לנצח) aporta la connotación de una negación absoluta, en el sentido de “nunca”, modalidad con la cual el profeta comprueba la falta de legalidad, y prevaleciendo por lógica el caos y el sufrimiento en la sociedad judía<sup>133</sup>.

Una de las consecuencias cristaliza en el acoso a que es sometido el justo por parte del malvado. El profeta recurre a una terminología anónima, pero acuñada en el ámbito sapiencial y sálmico de manera especial, aunque aquí parece describir atropellos de tinte social<sup>134</sup>.

Sin embargo, el profeta no se conforma con esta primera denuncia de la ausencia del derecho, sino que lo reafirma nuevamente, logrando con tal énfasis un clímax en su razonamiento, donde el malvado oprime al justo y

<sup>130</sup> M. D. JOHNSON, “The Paralysis”, 262-263.

<sup>131</sup> J. G. JANZEN, “Eschatological Symbol”, 397; M. D. JOHNSON, “The Paralysis”, 264.

<sup>132</sup> M. E. SZÉLES, *Wrath and Mercy*, 19.

<sup>133</sup> J. G. JANZEN, “Eschatological Symbol”, 396-397.

<sup>134</sup> A. H. J. GUNNEWEG, “Habakuk”, 406-407.409.

encima pisotea el derecho<sup>135</sup>. Este desenlace se comprueba no sólo en la valoración fría de la suerte del justo en el marco social, sino que constituye también una queja ante el silencio y distanciamiento de Dios ante estos mecanismos corruptos del malvado.

En el v.4 el profeta saca sus consecuencias, confirmando de este modo su decepción ante cuanto ve, y en el fondo, ante Dios. La miseria que le toca contemplar crea en él una perplejidad tal que le exaspera en su ánimo y, de ahí, esta queja ante Dios.

El profeta apela al Dios de la alianza y espera de Él que intervenga para que remedie legalmente esta cascada de atropellos, en cuanto que es el guardián del derecho (Dt 1,17). La razón de esta plegaria descansa sobre la crisis del profeta, que clama a Dios y éste no responde. Esta crisis es tan profunda que no le queda otro remedio que acudir a Dios en la forma literaria de lamento con tintes y perfiles judiciales. Habitualmente en el ámbito profético Dios hace acto de presencia en la palabra del mediador como juez y garante del derecho, quedando de este modo desautorizado el malvado; sin embargo aquí algo extraño sucede.

En tales circunstancias el profeta se reconoce víctima, se identifica con el justo, pero Dios está ausente, casi como no si no quisiera mezclarse con la realidad de los hechos descritos, saliendo triunfante el malvado. Asistimos a un cambio radical en el enfoque de la lamentación como género literario de acusación respecto a la profecía más bien clásica, donde Dios ejercía como juez justo, desmantelando las intenciones del malvado. En Habacuc y en la lamentación del tiempo del exilio es el hombre quien representa el papel del justo y Dios es tildado de ser un “juez malvado”<sup>136</sup>.

Este cambio se nota también en las “confesiones” de Jeremías, donde sale a flote este mismo enfoque.

El tono de esta queja recuerda el aire y las inquietudes de las “confesiones” (Jer 11,18-23; 12,1-3; etc) y el desafío de Job a sus amigos y a Dios. En el clima sálmico se insiste igualmente en presentar al justo intentando dirigirse a Dios para que le haga justicia.

Pues bien, al final de nuestras reflexiones creemos que esta lamentación de Habacuc se ajusta también a este patrón. El profeta se desahoga ante Dios debido a la violencia y los atropellos que ve en su entorno, pero Dios se queda distante y no responde. Su reacción y postura se verá en el trans-

<sup>135</sup> F. I. ANDERSEN, *Habakkuk*, 122.

<sup>136</sup> P. BOVATI, “La giustizia della fede”, 226.

curso de otras secciones, razón por la cual debemos considerar esta unidad insertada en una dinámica más amplia<sup>137</sup>, pero esta sincronización no debe ser una razón para diluir la garra expresiva que encierra.

El profeta se hace intérprete de la opresión del malvado sobre el inocente y tal opresión se articula con una terminología donde se respira una violencia insistente sobre el justo. El término “violencia” (חמס) enmarca en los v.2-3 otra serie de vejaciones. Tal actitud es patente en el v.4, donde por medio del verbo “cercar” (כחר) se vuelve a insistir en esta postura agresiva. Este mismo verbo describe la amenaza de los toros de Basán en el Sal 22,13, y este aire de amenaza y violencia se respira en esta lamentación, donde el justo sufre por la prepotencia del malvado, mientras que paralelamente se lesionan sus legítimos derechos. Hab 1,3 retornará sobre esta problemática.

Tal situación es asumida por el profeta y se queja con tonos amargos ante Dios, intentando romper esta lógica agresiva del violento y, de paso, se quiere defender la dignidad del justo, víctima inocente.

Por ahora todo queda en suspense, pero el desafío de Habacuc ante Dios abre un filón temático más amplio, que recibirá las oportunas respuestas en ulteriores momentos, lo cual no quita ni un ápice de dureza y amargura a la queja del profeta.

---

<sup>137</sup> M. H. FLOYD, “Prophetic Complaints”, 398-401.