

HE TEJIDO MI REY (SL 2,6). LA IMPORTANCIA DEL CONTEXTO

LOURDES GARCÍA UREÑA
UNIVERSIDAD DE CÓRDOBA

I. INTRODUCCIÓN

El Salmo 2 es un salmo real de los denominados salmos de entronización del rey. Ha sido calificado como un salmo difícil¹, pues presenta escollos de diverso tipo que dificultan su interpretación. Entre estos, destaca el que se encuentra en el versículo 6. Dice así:

ואני נסכתי מלכי על-ציון הר-קדשי
*Yo mismo nasakti (he establecido/ungido/tejido) mi rey
en Sión, mi monte santo.*

El problema es de orden semántico. No está claro el significado del verbo נסך. De hecho, נסך ha recibido diversas interpretaciones en las distintas versiones de la Biblia. *He establecido, instituido*² es la traducción de נסכתי propuesta por la versión griega de los Lxx. El eco de su interpretación se encuentra, como era de esperar, en las versiones siríacas –Sirohexaplar y Pešitta– y en el *Psalterium Gallicanum*³. Águila, Quinta y el *Psalterium*

¹ G. RAVASI, *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, vol. 1 (Bologna 1981) 89: "Difficile a livello testuale, perché offre punti oscuri e variamente decifrati dagli esegeti. Difficile a livello storico perché le sue coordinate sono molto fluide. Difficile soprattutto a livello ermeneutico propio per il moltiplicarsi delle riletture. Difficile persino a livello contenutistico, essendo molteplici le identificazioni del *Sitz-im-Leben* originario in cui il salmo è sbocciato".

² Parece ser que LXX reconoce en Sl 2,6 la forma Niphal. De ahí la forma κατεστάθην.

³ El *Psalterium Gallicanum* es la versión latina del Salterio de Lxx. Formó parte de la Vulgata a partir de la reforma litúrgica realizada por Alcuino de York (s. IX). No obstante, las biblias españolas se mostraron reacias a este cambio. Por esta razón, hay que esperar al Concilio de Trento para que el *Psalterium Gallicanum* sea incluido definitivamente en las ediciones de la Vulgata.

iuxta Hebraeos recurren, en cambio, a *he tejido*⁴. Y Símmaco se inclina por *he unguido*⁵. La problemática se mantiene en la exégesis rabínica. Así el Midrás Tehillim, al referirse a SI 2,6-7, comenta:

“Yo nasakti a mi rey’ (Sal 2,6). [¿Qué significa nasakti?] ‘Lo unguiré’, como dices en ‘ni me ungi [wě-sok lo’ sakti] con ningún perfume’ (Dn 10,3); otra interpretación: ‘lo fundiré’, como dices en ‘un becerro de fundición [massakah]’ (Ex 32,4); otra interpretación: ‘haré grande’, como dices en ‘ocho grandes [nēsiké] del pueblo’ (Miq 5,4), y está escrito en ‘Allí están todos los grandes [nēsiké] del norte’ (Ez 32,30). ¿Y dónde he engrandecido yo a mi rey? ‘En Sión, mi santa morada’ (SI 2,6).

La exégesis actual ha heredado la perplejidad que encierra el verbo ךָן . El significado *he establecido, instituido* es mantenido por BDB y Zorell⁶. *He unguido* es recogido por autores como Podechard, Dahood y Alonso Schökel. En cambio, *he tejido* se ha perdido, pero han surgido otras nuevas interpretaciones como *consagrar, coronar* y *verter*.

A la luz de lo expuesto, es necesario investigar cuál es el sentido del verbo ךָן en el Salmo 2.

II. ESTUDIO DEL SIGNIFICADO DEL VERBO ךָן

El estudio constará de diversas partes. En primer lugar se analizará cuál es el contexto en el que aparece el verbo ךָן . En segundo lugar, se examinará el uso que se hace del verbo ךָן tanto en TM como en los textos de Qumrán. Y finalmente, a la luz de los resultados obtenidos y retomando el contexto, se estará en condiciones de determinar el sentido del verbo ךָן en SI 2,6.

1. El contexto del poema

La necesidad de estudiar el contexto responde a que éste es el que determina el sentido de los lexemas⁷.

⁴ Áquila y Quinta recurren al verbo $\delta\acute{\alpha}\zeta\omicron\mu\alpha\iota$, mientras el *Psalterium iuxta Hebraeos* recurre a *ordior*. Este verbo es el que usa para traducir el verbo ךָן en Qal en Is 25,7 y 30,1. Como es sabido, el *Psalterium iuxta Hebraeos* es la traducción del *Libro de los Salmos* que san Jerónimo hace directamente del hebreo. Formó parte de la Vulgata hasta el Concilio Tridentino.

⁵ $\chi\rho\acute{\iota}\omega$. Es el verbo empleado por LXX para *ungir*.

⁶ F. BROWN-S. R. DRIVER-C. A. BRIGGS (eds.), *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford 1906) 650-651, s.v. ךָן ; F. ZORELL, *Lexicon Hebraicum Veteris Testamenti* (Roma 1989) 520, s.v. ךָן .

El Salmo 2 es el poema que, con el Salmo 1, abre el Salterio. Se trata de una oración particular, ya que hay un sucederse ininterrumpido de voces: la voz del orante (Sl 2,1-2. 4-5. 10-12); la de los reyes de la tierra (Sl 2,3); la de Dios (Sl 2,6) y, finalmente, la del rey (Sl 2,7-9).

Estas voces poseen distintos niveles de conocimiento. Así el orante se muestra como el que no sabe, ya que es quien pregunta: "¿por qué se amotinan... los reyes contra el Señor y contra su ungido?" (Sl 2,1-2). Los reyes de la tierra aparecen seguros de unas acciones, que serán invalidadas por el Señor. Es decir, se muestran como los que saben, cuando en realidad no saben nada. Representan, pues, al fanfarrón o ἀλαζών. Dios, en cambio, "que está sentado en su trono en los cielos" (Sl 2,4) se presenta como quien sabe todo. Es el ironista o εἰρων. Y, por último, el rey. Éste da a conocer un saber que Dios le ha revelado. Aparece como el intermediario entre Dios y los hombres.

Este juego entre lo que se ignora y lo que se sabe es propio de de la ironía dramática⁸. Sobre ella se construye la trama del Salmo, como se verá a continuación. El orante pregunta por qué los reyes de la tierra se rebelan contra el Señor y contra su ungido (Sl 2,1-2). La respuesta no se da de inmediato, hay que esperar a los versículos 7-9. Mientras, hay un sucederse de voces -reyes (Sl 2, 3), orante (Sl 2,4-5)-. A través de la voz del orante se muestra la risa del Señor revelando que Él es quien sabe lo que desconocen los reyes de la tierra y el orante. Sin embargo, Dios, en su papel de ironista⁹, no lo da a conocer abiertamente (Sl 2,6), sino que es preciso esperar a la intervención del rey. Es la voz del rey la que hace posible, por fin, la anagnórisis desvelando lo que estaba oculto: el rey del linaje

⁷ J. P. Louw-E. A. NIDA, *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*, vol. 1 (New York 1988) "Introduction", xvi: "It follows that the correct meaning of any term is that which fits the context best. In other words, this principle maximizes the coherence of meaning within the context". En la misma línea se encuentra J. PELÁEZ, *El factor contextual como elemento determinante del significado de los lexemas. El caso de ἀπολείπω*. Comunicación en el V Simposio Bíblico Español. Fundación Bíblica Española-Universidad de Navarra, Pamplona 14-17 de septiembre de 1997 (en prensa). Tomado el 27 de Octubre 2002, de la Universidad de Córdoba (España), Departamento de Ciencias de la Antigüedad y Edad Media, Área de Griego, Web site: <http://www.uco.es/dptos/c-antigüedad/griego/menu1.htm> 1: "El contexto tiene un valor determinante para la formación de las nuevas acepciones del lexema, pues introduce cambios en su fórmula y en su desarrollo sémico, originando nuevos significados y, consiguientemente, nuevas traducciones".

⁸ Se entiende por ironía dramática la percepción del sentido de contradicción o incongruencia, existente en los acontecimientos, hecha a través de un espectador (cf. G. G. SEDGWICK, *Of Irony, Especially in Drama* (Toronto 2^a1948) 49; E. M. GOOD, *Irony in the Old Testament* (Sheffield 1965 [reimpr. 1981] 32).

⁹ E. M. GOOD, *Irony*, 31: "But the ironist's method forbids his coming right out and saying, 'What you say or think is wrong; here is what is right'. The ironic criticism requires of its hearers and readers the burden of recognition".

davídico es en la tierra hijo de Dios y heredero de sus promesas (SI 2,7-9). Su filiación es peculiar, pues no es fruto de un nombramiento, sino de un parto divino, “Yo hoy te he dado a luz” (SI 2,7d)¹⁰. El parto de Dios manifiesta que en el descendiente de la estirpe de David se ha operado un cambio, Dios ha introducido una novedad en el rey, novedad que le convierte en hijo de Dios. No obstante, la afirmación “Yo hoy te he dado a luz” (SI 2,7d) resulta sorprendente en el contexto de intrigas que enmarcan el poema. ¿Es posible que esta metáfora no vaya preparada de algún modo? Para concluir la trama del Salmo, sólo resta decir que el poema acaba con unas palabras de exhortación del orante a los reyes de la tierra para que permanezcan al servicio de Dios (SI 2,10-12).

Retomando SI 2,6 a la luz de lo que se acaba de exponer, el versículo 6 constituye el punto álgido de la tensión dramática creada en el poema. La pregunta realizada por el orante no ha sido contestada y la revolución es inminente. No obstante, en ese juego de incongruencias que origina la ironía, surge la pregunta de qué es lo que los reyes de la tierra siguen ignorando y qué es lo que llegan a saber a través del mensaje divino contenido en el versículo 6. Por tanto, el sentido del verbo $\gamma\kappa$ debe permitir esa ambigüedad, debe mostrar una parte de verdad y dejar otra en oculto.

2. El verbo $\gamma\kappa$ en TM y Qumrán

Analizado el contexto, es preciso estudiar el uso que los textos veterotestamentarios y qumránicos hacen del verbo $\gamma\kappa$ ¹¹. El verbo $\gamma\kappa$ aparece 26x en TM. En Qumrán, en cambio, sólo 2x¹². Analizadas estas 28 perícopas, las conclusiones a las que se ha llegado son:

El verbo $\gamma\kappa$ es un verbo transitivo que connota semánticamente un término (en sintaxis corresponde al objeto directo) para delimitar su sentido. El

¹⁰ Vid. L. GARCÍA UREÑA, “El verbo $\gamma\kappa$ en SI 2,7”, en: *Id.*, *La metáfora de la gestación y del parto al servicio de la analogía. Una lectura de SI 2,1-7* (Roma 2003) 105-138. Allí se hace un estudio detenido del significado de este término.

¹¹ La búsqueda de los textos se ha realizado, la búsqueda de textos se ha realizado por medio del software bíblico Accordance versión 3 para TM y 4.3 para Qumrán. No obstante, sólo se estudiarán las formas verbales que se encuentran con certeza en Qumrán, dejando a parte las sugeridas o reconstruidas por los estudiosos. De ahí que los resultados de Accordance se hayan confrontado con la edición de textos del Mar Muerto realizada por García Martínez y Tigchelaar en su *Study Edition* (F. GARCÍA MARTÍNEZ-E. J. C. TIGCHELAAR [eds.], *The Dead Sea Scrolls. Study Edition* 1-2 [Leiden-Grand Rapids, Michigan 1997-1998; reimpr. vols. 1-2: 2000]). Vid. GARCÍA UREÑA, *La metáfora*, 45-88, para un estudio detallado de la cuestión.

¹² Se ha sugerido la presencia del verbo $\gamma\kappa$ en otros dos textos: 4Q57 Fr. 21,10 y 11Q19 col. 11,12. Como son meras reconstrucciones, no se incluyen en este estudio.

término u objeto directo constituye el factor contextual¹³ que determina los distintos significados del verbo נסך. Son dos los términos que connota el lexema verbal:

1) Si el término connotado pertenece al campo semántico de los *elementos naturales* y, dentro de éste, al subcampo de los *líquidos* (נסך libación; יין vino; מים agua...), el significado del verbo נסך es “dejar caer un líquido fuera del recipiente en que está contenido” y se puede traducir por *verter, derramar*. Dicho significado se encuentra en Qal¹⁴, está ausente en Niphal y en Pual, y se articula con matices diferentes en las demás formas verbales según sus propias peculiaridades: en Piel נסך significa “derramar algo (agua) como libación”¹⁵; en Hiphil “dedicar una bebida para ofrecerla a”¹⁶; en Hophal “ser ofrecido como una libación”¹⁷. Como se observa, en estas acepciones, el sentido originario de *verter* está siempre presente.

2) Si el término connotado pertenece al *campo semántico* de los *artefactos* y al *subcampo* de la *tejeduría* (נסכה paño, tela) o las *imágenes* (פסל, ídolo de madera), el significado del verbo נסך es *tejer*. Se origina, pues, un nuevo semema cuyo uso es más restringido (5x). Sólo aparece en TM y en dos formas verbales: Qal y Niphal. Es un verbo que, a pesar de estar dotado de un sentido literal propio, acaba adquiriendo por exigencias del contexto un sentido figurado. Es el caso de Is 25,7 o 30,1. También puede ocurrir que el verbo נסך posea desde el principio un sentido figurado, como sucede en Pr 8,23. En este caso נסך es usado dentro del contexto de la gestación y el término connotado, la Sabiduría, pertenece al campo semántico de la *persona*, ya que la Sabiduría va personificada. נסך significa, en este caso, *tejer* en el sentido en que se usa סךך en la literatura sapiencial¹⁸: “llevar y sustentar la madre en su seno el fruto vivo de la concepción hasta el parto”. De ahí que se traduzca por *gestar*.

Por tanto, como el verbo נסך tiene dos significados diferentes según el término connotado, se puede afirmar que tiene únicamente dos raíces y no tres como sugerían BDB y Zorell¹⁹:

¹³ Elemento del contexto que produce el cambio de significado en un lexema originando un nuevo semema (cf. J. PELÁEZ, *Metodología del Diccionario Griego-Español del Nuevo Testamento* [Córdoba 1996] 113).

¹⁴ Ex 30,1; Is 29,10; Os 9,4; 11Q19 col. 21,10.

¹⁵ 1 Cro 11,18; 4Q504 Fr. 7,15.

¹⁶ Gn 35,14; Nm 28,7; 2 R 16,13; Jr 7,18; 19,13; 32,29; 44,17. 18. 19 (2x) y 25; Ez 20,28; Sl 16,4.

¹⁷ Ex 25,29; 37,16.

¹⁸ Jb 10,11; Sl 139,13. 15.

¹⁹ BDB 650-651, s.v. I נסך; ZORELL, *Lexicon*, 520, s.v. 2 נסך.

- נָךְ I: *verter, derramar*. Alomorfo de נָכַךְ²⁰. Se emplea en el culto con sentido literal.
- נָךְ II: *tejer*. Alomorfo de נָכַךְ²¹. Se emplea en contextos diversos con sentido figurado.

3. El significado del verbo נָךְ en Sl 2,6

El paso siguiente es determinar cuál de las dos raíces se encuentra en la forma נָכַחַי de Sl 2,6: נָךְ I, *verter* o נָךְ II, *tejer*.

La *opinio communis*, recogiendo la tradición encontrada en las versiones antiguas (LXX, *Psalterium Gallicanum*, versiones siríacas y Símmaco), ha sido considerar que נָכַחַי pertenece a נָךְ I: *verter, derramar*. Al considerarse el Salmo 2 un salmo de entronización del rey, se pensó que el significado de נָךְ I reflejaba alguno de los momentos de la ceremonia. De ahí que se hayan propuesto las siguientes interpretaciones de נָךְ I: *ungir, consagrar y verter agua*.

Ungir es la propuesta de Alonso Schökel, Podechard, Dahood²². La razón es que la unción –*derramar el óleo sobre el nuevo monarca*– era un elemento esencial de la ceremonia de la entronización, como pone de manifiesto 1 R 1,39 y 2 R 11,12²³.

²⁰ Cf. L. KOEHLER-W. BAUMGARTNER, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (1967-1995), ed. ingl. a cargo de M. E. J. RICHARDSON, vol. 2 (Leiden-New York 1994-2000) 754, s.v. II נָךְ; DOHMEN, נָךְ, *TDOT* 9, 457.

²¹ Cf. *HALOT* 2, 703, s.v. II נָךְ; DOHMEN, נָךְ, *TDOT* 9, 457.

²² ALONSO SCHÖKEL, *Diccionario*, 498, s.v. נָךְ¹; PODECHARD, *Notes critiques*, 12; DAHOOD, *Psalms I*, 12. Dahood para avalar su propuesta sugiere una corrección en TM. En lugar de נָכַחַי escribe נָכַחַי de נָךְ, *ungir*. Se trata de un verbo empleado en la cosmética, no en la unción, lo que pone de manifiesto que en el salmo aparecen restos de una cultura preisraelita (cf. DAHOOD, *Psalms I*, 12). Sin embargo, tanto Craigie como Ravasi han refutado su teoría, de una parte, porque el texto ugarítico, CTA 3. 2. 41, con el que Dahood relaciona Sl 2 es incierto (cf. CRAIGIE, P. C. *Psalms 1-50* [Waco, Texas 1983] 64) y, de otra, porque dicho verbo es empleado en el ámbito del arreglo personal, de la cosmética (cf. Dt 28,40; Rt 3,3; 2 S 12,20; 14,2), no en el contexto sacral, pues, en ese caso, el verbo técnico es נָסַב. De ahí que, como sostiene Ravasi, Dahood tenga la necesidad de recurrir a un origen arcaico para justificar la extrañeza del uso (cf. RAVASI, *Salmi* 1, 102).

²³ Cf. A. BOUDART, "Unción", en: P. M. BOGAERT-M. DELCOR-E. JACOB-É. LIPINSKI-R. MARTIN-ACHARD-J. PONTHOT (eds.), *Diccionario Enciclopédico de la Biblia* (1987), trad. esp. a cargo de M. Gallart y rev. de I. Arias (Barcelona 1993) 1547: la unción en el pueblo de Israel era un rito religioso, conferido en nombre de Yhwh (1 S 9,16; 16,3; 2 S 12,7) en el que el sacerdote o profeta derramaba óleo sobre el nuevo rey y, de este modo, era penetrado de la *ruah* de Yhwh (1 S 16,13) significada en el óleo.

Consagrar, coronar es sugerido por la exégesis rabínica²⁴ y por estudiosos como Beaucamp, Kraus, Ravasi y Weiser, entre otros²⁵. El argumento que se aduce es que toda consagración supone *derramar* una libación.

Verter agua sobre el monarca es la propuesta de Cazelles²⁶. Con esta interpretación se hacía referencia a uno de los ritos de purificación del rey que se practicaba en algunas de las civilizaciones del Antiguo Oriente.

Sin embargo, conviene revisar estas interpretaciones a la luz del contexto del Salmo y de las conclusiones obtenidas en el estudio del verbo נָסַךְ. Con respecto a la primera acepción, *ungir*, esta traducción resulta problemática ya que no se encuentran en el texto bíblico ejemplos donde se use el verbo נָסַךְ con el sentido de derramar el aceite de la unción; en ese caso se usa el verbo מָשַׁח²⁷. Además:

a) En Sl 2,6 el término connotado no es un *líquido* que determine el significado de *verter, derramar* sino מַלְכִי, *mi rey*, que pertenece al campo semántico de la *persona*²⁸. Por tanto, habría que sobrentender el óleo de la unción, puesto que no está presente en el texto.

b) El contexto no es el culto.

c) La coherencia textual del Salmo viene alterada. En ese juego de ignorancia y conocimiento, en el que la propia trama exige ese apuntar a la verdad sin desvelarla del todo²⁹, la respuesta divina: "Yo he ungido mi rey..." no deja espacio para la ambigüedad pues se hace referencia a un hecho, la unción del rey sobre Sión, que es ya conocido tanto por el orante (en su pregunta alude al ungido [Sl 2,2]) como por los reyes de la tierra (en sus palabras [Sl 2,3] se refieren también a él a través de מֶ, sufijo masc. pl., *sus*, que recoge los dos nombres anteriores, *el Señor y su ungido*). Por esta

²⁴ A favor de esta propuesta se encuentran autores como Radaq, Malbim y Hirsch (cf. LIFSCHITZ, *Beato l'uomo*, 131).

²⁵ P.-E. BEAUCAMP, *Le Psautier I. Ps 1-72* (Paris 1976) 46; KRAUS, *Salmos* 1, 196, 204; RAVASI, *Salmi* 1, 102; A. WEISER, *I Salmi. Parte prima: Ps. 1-60. Traduzione e Commento* (1966), trad. it. a cargo de E. Gatti (Brescia 1984) 118.

²⁶ H. CAZELLES, *Il Messia della Bibbia. Cristologia dell'Antico Testamento* (1978), trad. it. a cargo de A. Mastrandrea (Roma 1993) 66: "Una volta unto il re era purificato. Abbiamo visto che era una purificazione con l'olio, ma il re israelita veniva assai probabilmente purificato con l'acqua, come il faraone, il re di Ugarit e quello di Babilonia. Questa libazione d'acqua sulla persona reale si chiamava *nsk* (Sl 2,6)".

²⁷ BOUDART, "Unción", *DEB*, 1547. H. H. ROWLEY, "The Text and Structure of Psalm II": *JTS* 42 (1941) 149: "נָסַךְ = *pour* is never used of pouring out the oil of anointing".

²⁸ En este punto, el estudio presente se separa de la propuesta de Louw-Nida. Estos autores proponían el campo semántico de *Kinship Terms* (Louw-NIDA, 111). Sin embargo, en dicho campo semántico se incluyen términos como ἄδης παῖς... que también se recogen en el campo semántico denominado *People* (*ibidem*, 110). Para evitar confusiones se prefiere adoptar el campo semántico *People* que permite una agrupación más completa y más amplia de los términos.

²⁹ *Vid. infra*, nota 9.

razón, resulta incoherente que cuando Dios se dirige con enojo a los reyes hostiles, haga alusión a una realidad ya conocida de antemano por ellos: la unción. Además, la imagen que se ofrece de Dios es incoherente con la visión que Israel tiene de Él. Las palabras de Dios serían impropias del Omnipotente que "tiene su trono en los cielos" (Sl 2,4), ya que parece más la contestación de quien se enfada al contemplar su personal impotencia.

En cuanto a *consagrar*, también se presentan dificultades. En esta ocasión, es la Semántica quien excluye esta interpretación. *Consagrar* supone añadir un nuevo sema, el de santificar –hacer partícipe al rey de la excelencia divina– del que carece la forma Qal del verbo נָסַךְ. Como sugiere H. Gese, atribuir a נָסַךְ el significado de *consagrar* es darle un *significado* abstracto-técnico que no puede ser atestiguado, pues no se ha podido confirmar que la alianza de David se celebrara en la forma נָסַךְ מַסָּכָה, *nsk masaka*; y aún en ese caso, sería una acción que no correspondería a la propia naturaleza de la alianza³⁰.

Por último, la propuesta de Cazelles acerca del uso del verbo נָסַךְ para aludir a un rito de purificación resulta poco convincente: el exegeta francés se apoya en los testimonios procedentes de Egipto, Ugarit y Babilonia para avalar la existencia de un rito de purificación en la ceremonia de entronización del rey. Sin embargo, su propuesta es una mera conjetura. No hay datos históricos sobre la celebración de ritos de purificación en el Antiguo Israel que avalen su hipótesis. Cazelles se apoya precisamente en Sl 2,6 - un texto poético- para sostenerla³¹. Además habría que sobrentender el agua que no está presente en el Salmo.

Según el análisis realizado, מַלְכִי de Sl 2,6 no pertenece a נָסַךְ I. Es preciso, por tanto, estudiar si se dan los requisitos propios de נָסַךְ II en Sl 2,6.

1. El término connotado es מַלְכִי, *mi rey*. Éste, como se acaba de decir, pertenece al *campo semántico* de la *persona*.
2. El sujeto es Yhwh como en Pr 8,23³² y en los textos en que aparece נָסַךְ (Sl 139,13, Job 10,11).

³⁰ H. GESE, "Natus ex Virgine", en: H. W. WOLFF (ed.), *Probleme biblischer Theologie: Gerhard von Rad zum 70. Geburtstag* (München 1971) 82: "Die Bedeutung von נָסַךְ 'Trankopfer ausgießen' und darum 'unter Trankopferausgießen weihen' paßt nicht, da wir von einem Trankopfer im Zentrum der Inthronisationsfeierlichkeiten nichts wissen und auch sonst nirgends bezeugt finden, daß der Davidsbund in der Form von נָסַךְ מַסָּכָה (vgl. Jes 30,1) zelebriert worden sei, was dem Wesen dieses Bundes auch nicht entspräche. Eine abstrakt-technische Bedeutung "weihen" läßt sich für נָסַךְ nicht nachweisen".

³¹ H. CAZELLES, "L'Enfantement de la Sagesse en Prov. VIII", en: J. COPPENS-A. DESCAMPS-É. MASSAUX (eds.), *Sacra Pagina, Actes du Congrès International Catholique des Sciences Bibliques, Bruxelles-Louvain 1958*, 1 (Gemboùx 1959) 514: "La racine du verbe évoque une émission d'eau, probablement une lustration symbolique d'une vivification par Dieu".

³² Como se trata de la forma Niphal, se puede aceptar (donde no sea explícito) que el que realiza la acción del verbo es Yhwh.

3. En el Salmo 2 no se hace presente explícitamente el contexto del culto. Sí, en cambio, el de la gestación a través de la metáfora del parto contenida en el verbo יָדָה de Sl 2,7d. Si Dios afirma que ha dado a luz a su rey, no es incoherente que unos versos antes (Sl 2,6) afirme: “Yo he tejido mi rey”. Como ya se ha dicho, *he tejido* es una de las formas que tiene la literatura sapiencial para expresar el proceso de formación del ser humano en el seno materno. Se trata, por tanto, de dos metáforas unidas por medio de la continuidad metonímica que ofrece, con palabras de Genette, *el espacio del texto*³³; en este caso, siguiendo al autor francés, se trata de la filiación o de la *parentela*.

Según lo expuesto, el verbo תָּכַח de Sl 2,6 presenta el mismo funcionamiento de la forma Niphal que se encuentra en Pr 8,23:

- sujeto, Yhwh;
- término תָּכַח perteneciente al campo semántico de la *persona*;
- contexto, la gestación.

Por tanto, el verbo תָּכַח de Sl 2,6, al igual que su forma Niphal, pertenece a la raíz תָּכַח II, alomorfo de תָּכַח³⁴, *tejer* como habían traducido Águila, Quinta y el *Psalterium iuxta Hebraeos*. Las tres objeciones que había para dar a תָּכַח el significado de *ungir* quedan resueltas con תָּכַח II, *tejer*.

a) No hay incompatibilidad en el uso del campo semántico de la *persona* y el empleo del verbo תָּכַח II, *tejer*; antes bien al contrario, es su campo semántico propio cuando es usado con *sentido figurado*.

b) Existen ejemplos en el texto bíblico –Is 27,7; 30,1; Pr 8,23– en los que se usa תָּכַח en la forma Qal con el significado de *tejer* en sentido metafórico.

c) La coherencia textual se mantiene, como se acaba de explicar.

El verbo תָּכַח en Sl 2,6 significa, pues, *tejer*.

4. Sentido de la metáfora de la gestación

El último paso de este trabajo es descubrir cuál es el sentido de la metáfora “Yo mismo he tejido mi rey” (Sl 2,6). Para ello es preciso estudiar previamente cuál es el sentido que encierra esta metáfora en los textos veterotestamentarios. Después, en un segundo momento, se estudiará en el conjunto del poema.

³³ G. GENETTE, *Figure III. Discorso del racconto* (1972), trad. it. a cargo de L. Zecchi, G. Einaudi (Torino 1976; reimpr. 1998) 57.

³⁴ En esta línea se encuentra Gese, “Natus”, 82.

a) La metáfora de la gestación en la literatura sapiencial

La metáfora de la gestación no es específica del Salmo 2, como ya se ha dicho. Está presente en Pr 8,23 y en Sl 139,13. 15 y Job 10,11, en estas últimas perícopas lo hace por medio del verbo כָּכַר. Para entender el sentido de la metáfora es necesario descubrir cuál es la proporción sobre la que se construye, según sugería Aristóteles en su *Poética*; o, siguiendo a Louw-Nida, cuál es la tensión que existe entre el significado literal y el figurado³⁵. Se analizará primero cuál es significado literal del verbo *tejer* y, después, se estudiará cuál es la proporción sobre la que se origina la metáfora.

El sentido literal de *tejer* implica conocer cómo se tejía en el Antiguo Israel³⁶. Se sabe que la elaboración de tejidos se realizaba mediante telares. Estos podían ser de dos tipos: horizontales y verticales³⁷. La diferencia entre ellos era que en los telares horizontales la longitud de la pieza de tela dependía de la apertura de los brazos del tejedor; mientras en los telares verticales no había semejante límite, porque el que tejía podía moverse de un lado a otro del telar.

El modo de *tejer* era el siguiente: los telares se colocaban en el suelo y los hilos, que constituían la urdimbre³⁸, se fijaban a los bordes (telar horizontal) o a la traba horizontal con piedras o con pequeños trozos de arcilla agujereados (telar vertical). A continuación el hilo de la trama³⁹—enhebrado en una pequeña vara o lanzadera— se hacía pasar a través de la urdimbre. Se realizaba así un trabajo de meter y sacar los hilos, ajustándolos; es decir, de extender y tensar. Así se elaboraba la trama y el tejido estaba listo para ser utilizado⁴⁰.

³⁵ La semejanza o proporción presente en la metáfora fue sugerida por ARISTÓTELES, *Poética*. Edición trilingüe, trad. esp. a cargo de V. García Yebra (Madrid 1974; reimp. 1999) 1459a: τὸ γὰρ εἶ μεταφέρειν τὸ τὸ ὁμοιον θεωρεῖν ἔστιν y precisado en la *Retórica*: δεῖ δὲ μεταφέρειν, καθάπερ εἴρηται πρότερον, ἀπὸ οικείων καὶ μὴ φανερῶν, οἷον καὶ ἐν φιλοσοφίᾳ τὸ ὁμοιον καὶ ἐν πολλῷ διέχουσι θεωρεῖν εὐστόχου (ARISTÓTELES, *Retórica*, ed. con aparato crítico, traducción, prólogo y notas a cargo de A. Tovar [Madrid 31985] 1412a). Es lo que Louw-Nida denominan tensión: "One of the essential elements of figurative meaning is the tension which exists between the literal and the figurative meanings" (LOUW-NIDA, xvii).

³⁶ Jc 16,14 es la cita del AT que pone de manifiesto el empleo de los telares y la urdimbre: (urdimbre) יאר־דמאסכת (telar) ויסע ארדהיך דוארן "(...) arrancó la estaca del telar y la urdimbre". En 1 S 17,7; 2 S 21,19 y 1 Cro 11,23 se hace referencia al enjullo del tejedor: וחי ועץ תיחו כמנור ארנים S 17,7 "El asta de su lanza era como un enjullo de tejedores (...)".

³⁷ Cf. J. B. PRITCHARD, *The Times Atlas of the Bible* (London 1987) 111.

³⁸ "Urdimbre: conjunto de hilos que se colocan en el telar paralelamente unos a otros para formar una tela" (RAE, 1510, s.v. *urdimbre*).

³⁹ "Trama: conjunto de hilos que, cruzados y enlazados con los de la urdimbre, forman una tela" (RAE, 1480, s.v. *trama*).

⁴⁰ Vid. R. GOWER, *Usi e costumi dei tempi della Bibbia* (1985), trad. it. a cargo de G. Poletti (Torino 1990) 164-166; E. DAVIS, "Textiles", *EncJud* 15, cols. 1036-1037; L. BELLINGER, "Cloth", en: G. A. BUTTRICK (ed.), *The Interpreter's Dictionary of the Bible. An Illustrated Encyclopedia. Identifying and Explaining All Proper Names and Significant Terms and Subjects in the Holy Scripture, Including the Apocrypha* 1 (New York-Nasville 62) 652-653.

Por lo que se refiere a la proporción, si *tejer* implica pasar el hilo de la trama a través de una urdimbre en un telar, *tejer* en cuanto *gestar* supone concebir la gestación del ser humano como la elaboración de un tejido. Es decir, la gestación es entendida como el pasar el hilo de la trama por la urdimbre hasta tener configurada, tejida, la persona. Ahora bien, siguiendo la proporción, es preciso preguntarse cuál es el hilo de la trama y de la urdimbre y sobre qué telar se teje.

Retomando los textos sapienciales objeto de estudio, es Jb 10,11 el que proporciona la clave de la primera cuestión. Jb 10,11 pertenece a la primera intervención que realiza Job (Jb 10,1-22), tras escuchar a sus amigos. El protagonista se dirige a Bildad. Se lamenta de vivir y comienza a recordar cómo Dios ha intervenido en su nacimiento. Para ello, recurre a tres imágenes distintas: Dios como alfarero que plasma en la arcilla la figura humana (cf. Jb 10,9); Dios como quesero que elabora el embrión (cf. Jb 10,10)⁴¹, y Dios como tejedor de la vida humana (Jb 10,11). El versículo completo dice: "De piel y de carne me vestiste, y me tejiste con huesos y nervios". *Huesos y nervios* hacen pensar en la *urdimbre* del telar, pues la urdimbre está constituida por un conjunto de hilos denominados lizos⁴². En cambio, *la piel y la carne* corresponderían a la *trama* que se hacía pasar entre los lizos⁴³. Esto resulta coherente con lo expresado en otros dos textos del AT: las palabras simbólicas que Yhwh dirige a Ezequiel al contemplar la tierra cubierta de huesos (cf. Ez 37,6) y las del orante en Sl 139,15.

Con respecto al texto de Ezequiel⁴⁴: "Y os (los huesos) recubriré de nervios, y haré crecer (והצליח) sobre vosotros carne, y encima de vosotros extenderé (וקרמתי) piel" (Ez 37,6). En este texto los *huesos* constituyen la

⁴¹ H. W. WOLFF, *Antropología dell'Antico Testamento* (1990), trad. it. a cargo de E. Buli (Brescia 1993) 129: "Ma del tutto nuova e singolare è l'immagine che troviamo nel v. 10: quella del latte colato che subito come il formaggio si accaglia. Si tratta di un'analogia che serve a descrivere il fiotto di spermatorrea lattea che avviene nell'organismo femminile e il formarsi a seguito dell'inseminazione di un corpo embrionale". En una línea semejante se encuentra la nota a Jb 10,10 en *Biblia de Jerusalén* (Bilbao 1967): "La ciencia médica antigua se imaginaba la formación del embrión como una coagulación de la sangre materna bajo el influjo del elemento seminal".

⁴² Cf. RAE, 936, s.v. *lizo*.

⁴³ En la Antigüedad, los tejidos más ricos tenían una trama más elaborada, compuesta por hilos de distintos colores. Sin embargo, los tejidos habituales tenían una trama sencilla, de pocos hilos, por lo que era fácil entrever en ellos la urdimbre (cf. R. B. ONIANS, *Le origini del pensiero europeo intorno al corpo, la mente, l'anima, il mondo, il tempo e il destino. Nuove interpretazioni di materiali greci e romani, di altre testimonianze e di alcune fondamentali concezioni ebraiche e cristiane*, trad. it. a cargo de P. Zaninoni [Milano 1998] 413).

⁴⁴ "Il secondo simbolo, ugualmente tradizionale, è quello *tessile* del v. 11: sull'inteliatura scheletrica Dio tesse il rivestimento della carne e della pelle. La sceneggiatura più alta e surreale di questo simbolo è presente nella visione delle ossa arje su cui si *intese* la carne in Ez 37 (v. 5)" (G. RAVASI, *Giobbe. Traduzione e commento* [Roma 1984] 411).

base, que viene cubierta por los *nervios*. De ellos *-huesos y nervios-* Dios hace crecer la *carne* y sobre ésta, extiende la *piel*. Retomando la imagen de la *tejeduría*: los *huesos* y los *nervios* serían la *urdimbre*; el *hilo de la trama* correspondería a la *carne* y la *piel*; y *vosotros*, el resultado final, sería el *tejido*. De algún modo, es lo que se encuentra en Job.

Por lo que se refiere al Salmo: "No se ocultaba mi osamenta a Ti cuando era yo formado en lo secreto, / tejido (תכני) en los hondones de la tierra" (Sl 139,15). Es un modo plástico de expresar el conocimiento tan íntimo que Dios tiene de cada persona, ya que es capaz de ver hasta nuestros *huesos*, hasta la *urdimbre* que puede quedar cubierta por el *hilo de la trama*.

Respecto a cuál es el telar, la respuesta se encuentra en Sl 139,13: "me has tejido en el seno de mi madre (בבטן אמי)". Así el seno materno es el telar donde Dios teje la vida humana.

De aquí se puede concluir que la literatura sapiencial concibe el embarazo, la gestación del ser humano como un proceso de tejeduría cuyo tejedor es Dios⁴⁵. Es Yhwh quien, una vez que se ha concebido el embrión, lo va tejiendo sobre el telar del seno materno (Sl 139,13) y en secreto (Sl 139,15). La acción de Dios queda, en parte, oculta a los ojos de los hombres. Del mismo modo que la Sagrada Escritura atribuye a Dios el hecho de dar a luz (Is 66,9) y de concebir la vida humana (Gn 17,18), también le atribuye su gestación. Dios está presente en el embarazo de cada hombre, contemplando el proceso no desde lo alto de los cielos sino interviniendo directamente en su desarrollo fisiológico.

En el caso del Salmo 2, es una gestación espiritual. Lo que se teje no es la piel y la carne, sino el corazón del ungido conformándolo a los designios divinos como ponen de manifiesto los textos veterotestamentarios⁴⁶.

b) La metáfora de la gestación en Sl 2,6.

Para concluir este trabajo sólo resta responder a una pregunta formulada al inicio: qué es lo que los reyes de la tierra siguen ignorando y qué es lo que llegan a saber con las palabras divinas: "Yo mismo he tejido mi rey sobre Sión, mi monte santo". Recordando lo que se dijo en el apartado 2, Sl 2,6, sin ser el porqué anhelado por el orante, constituye una preparación para el mismo, ya que lo propio del ironista es apuntar a la verdad sin mos-

⁴⁵ Se observa que en todas las perícopas, el agente que ejecuta la acción de *tejer* es Yhwh: "me has tejido en el seno de mi madre" (Sl 139,13); "era yo formado en lo secreto, / tejido en los hondones de la tierra" (Sl 139,15); "y me tejiste con huesos y nervios" (Jb 10,11); "Desde la eternidad fui tejida, | desde el comienzo, antes de los orígenes de la tierra" (Pr 8,23).

⁴⁶ Sirva de ejemplo: 1 S 10,1; 16,12-13. En estas perícopas se narra la unción de Saúl y la de David, ambas son realizadas por medio del profeta Samuel y una vez que el óleo es vertido sobre Saúl y David, su corazón cambia: Saúl comienza a "profetizar" con los profetas (1 S 10,10-13) y David deja de ser pastor para convertirse en el salvador de Israel (1 S 16,13-17).

trarla abiertamente⁴⁷. Las palabras de Dios encierran, por tanto, una ambigüedad.

Lo que los reyes de la tierra y el orante pueden percibir es que el rey ha sido tejido por Dios sobre Sión, su monte santo. Esto implica que el rey, puesto que ha sido tejido con huesos y nervios, no es un ser divino como se creía en el Antiguo Egipto, sino un hombre⁴⁸, un ser de carne y hueso. En este sentido, la rebelión de los reyes de la tierra podría estar justificada. Sin embargo, este rey, no es un rey cualquiera, pues la expresión, "mi rey sobre Sión, mi monte santo", pone de manifiesto que el rey es el rey del Señor, y éste sólo puede ser un descendiente de la estirpe de David (cf. 2 S 7,12).

De ahí es donde nace la perplejidad en la quedan sumidos los reyes de la tierra y el orante: si el rey de la estirpe de David es un hombre como los demás, qué hay en él para que la conspiración sea invalidada; quién es ese rey de la estirpe de David con el que Dios mantiene una estrecha relación⁵⁰; qué tiene la monarquía de Israel que, siendo visible a los ojos de todos, tiene algo que permanece en oculto. ¿Por tanto, la gestación del v. 6 es una gestación distinta a las demás?

Las preguntas formuladas no pueden aclararse hasta que se efectúa la anagnórisis en Sl 2,7-9. El rey es hijo de Dios fruto de un parto espiritual. La filiación no es externa, sino interna. Hay, por tanto, una novedad que se ha operado dentro del rey y lo ha transformado, *gestado, tejido*, desde dentro. Esta es la verdad que desconocen los reyes de la tierra y el orante.

III. CONCLUSIÓN

Como ya sugería Áquila, Quinta y el *Psalterium iuxta Hebraeos*, el verbo נָךְ presente en Sl 2,6 significa *tejer*. Éste es el contenido semántico de la segunda raíz del verbo נָךְ: נָךְ II que suele usarse con sentido metafórico.

⁴⁷ Vid. *supra*, nota 9.

⁴⁸ Vid. CAZELLES, *Il Messia*, 27; 32. Una idea semejante se encuentra en Sb 7,1-6 donde aparece Salomón mostrando que posee la misma naturaleza mortal de los demás hombres: "Pero Salomón también es mortal. El autor, que vive en un ambiente helenístico, sabía muy bien que a los reyes de Egipto los consideraban hijos naturales de los dioses. Sin entrar en polémica directa, establece firmemente la verdad fundamental de que todos los hombres, sin excepción, reyes y súbditos, somos iguales en nuestra condición humana" (J. VILCHEZ LINDEZ, *Sabiduría* [Estella 1990] 279).

⁵⁰ "El que habita en su trono en los cielos" no sólo se presenta como agente de la acción del verbo נָךְ sino que, además, reafirma su presencia a través del uso del pronombre personal אֲנִי y de la insistente repetición del sufijo pronominal de 1ª persona de singular a lo largo de todo el versículo (עַן מִלְךָ y עַן קִדְמָךָ).

Concretamente, en la literatura sapiencial, כָּךְ como כֹּךְ desarrolla una metáfora concreta: la metáfora de la gestación referida a Yhwh. Es Dios quien interviene en la gestación del embrión tejiéndolo/formándolo desde dentro. Y, en el caso de SI 2,6, es el Señor quien teje espiritualmente a su rey. Ésta es la verdad que desconocen los reyes de la tierra y el orante.

Resumen: El verbo *nsk* presenta un problema de orden semántico en SI 2,6, pues ha recibido distintas traducciones: *ungir, constituir, consagrar*. San Jerónimo propone una interpretación sorprendente en el *Psalterium iuxta Hebraeos: orditus sum, he tejido*. Surge así la pregunta de cuál es el sentido del verbo *nsk* en SI 2,6. Para determinarlo, será preciso: 1) estudiar cuál es el contexto en el que aparece el verbo *nsk*, 2) examinar el uso que se hace del verbo *nsk* en TM y en los textos de Qumrán; 3) a la luz de los resultados obtenidos, retomar el contexto para ver cuál es el significado que se adecúa al Salmo. El estudio realizado muestra, por una parte, que el sentido del verbo *nsk* debe mantener la ambigüedad creada por la ironía dramática; por otra, que el verbo *nsk* posee dos raíces distintas: *nsk I: verter, derramar*, empleado en el contexto del culto con sentido literal; *nsk II: tejer*, usado en contextos diversos con sentido metafórico; concretamente, en la literatura sapiencial, *nsk II* se usa en el contexto de la gestación, del parto, expresando que Dios interviene en la gestación del embrión tejiéndolo/formándolo desde dentro. Si se aplica este sentido a SI 2,6, se mantiene la ambigüedad que el texto requiere: *Yo he tejido mi rey* (SI 2,6), ya que muestra una parte de verdad a los reyes de la tierra y deja otra en oculto. Por tanto, se puede concluir, que San Jerónimo traducía bien el verbo *nsk* en su *Psalterium iuxta Hebraeos*.

Summary: The verb *nsk* shows a semantic problem in Ps 2:6, because this verb has been translated as *to anoint, to constitute, to consecrate*. Saint Jerome proposes a surprising translation in *Psalterium iuxta Hebraeos: orditus sum, I have woven*. This statement leads us to the question of what the sense of *nsk* verb in Ps 2:6 is. In order to specify it, it will be essential: 1) to study it within its context; 2) to examine the use of *nsk* in the MT and in Qumran texts; 3) in the light of those results, to come back to the context and determine what meaning fits this Psalm better. The study we have done shows, on the one hand, that the sense of the verb *nsk* must maintain the ambiguity originated by the dramatic irony, and on the other hand, that the verb *nsk* has got two different roots: *nsk I*, used as *to pour out* in the context of cult in literal sense; and *nsk II*, used as *to weave* in various contexts in metaphorical sense; more exactly, in sapiencial literature *nsk* is used in the context of gestation and labour, meaning that God takes part in the gestation of the embryo weaving its tissues from inside. If this latter sense is applied to Ps 2:6, then the ambiguity claimed by the text is maintained. *I have woven my king* (Ps 2:6), means that only part of the truth is shown to the kings of earth, while the other part stays hidden. Thus, it can be concluded that Saint Jerome translated correctly the verb *nsk* in his *Psalterium iuxta Hebraeos*.