

יְהוָה EN LA BIBLIA HEBREA: IMPLICACIONES CRISTOLÓGICAS

Evandro Luiz da Cunha

Introducción

En el presente artículo nos proponemos exponer la pragmática y la semántica de יְהוָה en el Tanaj. No es tarea sencilla establecer bases semánticas seguras sobre una voz como esta de la que tenemos un corpus tan restringido de textos en los que ocurre. Para intentar iluminar algunos aspectos un tanto oscuros, se compara el texto griego de la Biblia Hebrea (BH), la LXX, con el Texto Masorético (TM).¹ Además de arrojar luz sobre el TM, la LXX fue el texto usado por los primeros cristianos para elaborar su cristología y su concepción de la Divinidad, tal como la encontramos en el NT donde אֱלֹהִים y יְהוָה fueron traducidos por ἀγαπητός, εἰς y μόνος. Por esta razón hemos decidido tener en cuenta en la discusión el texto en griego de la LXX, como forma de ofrecer más elementos de ayuda para aquellos que desean reconstruir el recorrido semántico-teológico de יְהוָה.

Los comentarios que presentamos a continuación no abarcan una exposición del texto en su totalidad sino tan solo de los aspectos lingüístico-literarios e históricos que puedan dilucidar la semántica de יְהוָה. Las cuestiones de crítica textual solo serán incluidas cuando resulten relevantes para una mejor comprensión de la perícopa.

¹Hay una diferencia en la numeración entre el TM, la LXX y la RV60 en algunos textos.

יְחִיד en la Torá

En la Torá, יְחִיד es usado solamente en Génesis. No obstante, el uso en este libro influye en todo el imaginario colectivo hebreo desde la época de Abraham hasta nuestros días.²

יְחִיד en Génesis

Propedéutica

Al considerar el Génesis como una unidad literaria,³ el contexto temático inmediato de la perícopa son los capítulos 20 y 21.⁴ En el capítulo 20 encontramos a Abraham y Abimelec, rey filisteo. La estructura desde el punto de vista semiótico es muy interesante por el juego de palabras existente pues los dos personajes tienen nombres compuestos usando el mismo sustantivo, אָב, “padre”. Abraham (אָבְרָהָם, “padre exaltado, excelso”) y Abimelec (אָבִימֶלֶךְ, “mi padre es rey” o

²La ideología de la sustitución derivada de este suceso ha influido el monoteísmo en sus distintas manifestaciones. En el judaísmo, p. ej., la experiencia de Abraham-Isaac es invocada como ideología religioso-revolucionaria en 4 Macabeos 13:9-12; 1:18-20; El *poema de las cuatro noches del Targum Neofiti* hace mención de la *‘āqedāh* (el sacrificio) de Isaac en Éx 12:42 donde se sugiere que Isaac tendría 37 años en aquella ocasión. Stephen A. Kaufman, ed., *Targum Neofiti to the Pentateuch* (Cincinnati: Hebrew Union College, 2005). En el *Targum Pseudo Jonatán* se dice que Isaac era de 36 años (Gn 22:1). Stephen A. Kaufman, ed., *Targum Pseudo-Jonathan to the Pentateuch* (Cincinnati: Hebrew Union College, 2005). En cambio, Flavio Josefo dice que la edad de Isaac era de 25 años. Flavius Josephus, *Antiquities of the Jews*, 1.227. Para una visión de la influencia actual de la *‘āqedāh* (sacrificio) de Isaac, véase Louis Jacobs y Avi Sagi, “Akedah”, *Encyclopaedia Judaica*, ed. Fred Skolnik, 2da. ed. (Jerusalem: Keter Publishing House, 2007), 1:555-9.

³Para el análisis de los diferentes pasajes bíblicos en este artículo, cada libro analizado es considerado una unidad literaria.

⁴Para tener una visión general de la estructura de la perícopa, véase Gordon J. Wenham, *Genesis 16-50*, Word Biblical Commentary (WBC) 2 (Dallas, TX: Word, 2002), 99-103.

“Moloc es rey”).⁵ El relato narra que Abraham le dice una media verdad a Abimelec al decirle “Sara es mi hermana”. Por tal motivo, Abimelec toma a Sara como mujer. Sin embargo, antes de consumar el matrimonio, YHWH se le aparece en sueños advirtiéndole del asunto. Abimelec confiesa su inocencia y Dios dice haber encontrado en él *integridad de corazón* — בְּתָם-לֵבָבִי (Gn 22:5)—. Es significativo que la narrativa usa este mismo vocablo en el contexto del llamado de Abraham, quien debía caminar en presencia de YHWH buscando integridad, perfección y madurez) — תְּמִים — es decir, fidelidad a la alianza (Gn 17:1). La semántica estructural del texto revela que Abimelec había alcanzado un alto grado de fidelidad a YHWH, mientras que Abraham caminaba en la dirección ética opuesta. Este dato es esencial para comprender el capítulo 22 de Génesis. La infidelidad de Abraham en el capítulo 21 es revertida en el capítulo 22.

En el capítulo 21 encontramos el nacimiento de Isaac (vv. 1-6), Agar e Ismael son expulsados de la casa de Abraham (vv. 8-21) y finalmente se da el pacto entre Abraham y Abimelec (vv. 22-33). En este capítulo la prueba de Abraham es el trato que da a su hijo mayor y a su concubina. En la estructura sintagmática del v. 14, Abraham se *levanta temprano* para despedirse de Ismael y Agar. Si comparamos con 22:3, deducimos que el narrador sugiere que para Abraham esta separación fue un *tipo de sacrificio*, una renuncia que solo fue llevada a cabo después de su *reacción indignada* [רָעַעַ] (Gn 21:11). Esta *semántica de los hechos* es importante para comprender el significado de יְהוָה.

En el capítulo 22 Abraham es desafiado con una prueba mayor que la anterior. Aquí asume un papel totalmente inverso a los anteriores aceptando el nuevo desafío. Los sa-

⁵Si se considera la *yod* de אָבִי como un resto del genitivo, la traducción sería “padre de rey”.

crificios humanos (incluyendo los de niños) eran comunes en la época.⁶ Ofrecer el hijo en holocausto no era algo extraordinario sino común. Entonces, ¿por qué YHWH se deleita con la actitud de Abraham?⁷ Porque Abraham iba a ofrecer su יְחִיד.

Textos y contextos

Vamos a repasar esos tres textos en general y a continuación haremos un análisis inclusivo sobre el significado de יְחִיד en Génesis.

Los tres versículos empiezan con la misma cláusula verbal: “y dijo” (וַיֹּאמֶר). YHWH es el sujeto en los vv. 2 y 12. En el v. 16, el sujeto es el mensajero de YHWH.

Génesis 22:2: Y dijo: Toma ahora tu hijo, tu único, Isaac, a quien amas, y vete a tierra de Moriah, y ofrécelo allí en holocausto sobre uno de los montes que yo te diré.

La cláusula *wayyiqtol*⁸ “aconteció después de estas cosas” — וַיְהִי אַחֲרַיִם הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה — (v. 1a) —, conecta la sección

⁶Alberto Ravinell Whitney Green, *The Role of Human Sacrifice in the Ancient Near East*, American Schools of Research Dissertation Series 1 (Missoula, MT: Scholars Press, 1975); John H. Walton, Victor H. Matthews y Mark W. Chavalas, eds., *Genesis*, IVP Bible Background Commentary: Old Testament (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2000), 53.

⁷El autor del libro de Jueces no enaltece la actitud de Jefté al sacrificar a su única hija después de hacer un voto precipitado (Jue 11).

⁸Para más información sobre la estructura narrativa del TM, véanse Joel S. Baden “The Wayiqtol and the Volitive Sequence”, *Vetus Testamentum* 58 (2008): 147-158; Tania Notarius, “Prospective Weqatal in Biblical Hebrew: Dubious Cases or Unidentified Category?”, *Journal of Northwest Semitic Languages* 34, no. 1 (2008): 39-55; Robert C. Culley, ed., *Perspective on Old Testament Narrative*, Semeia 15 (Missoula, MT: SBL, 1979).

anterior con la narrativa que empieza de forma enfática: ⁹ “y Dios puso a prueba a Abraham”¹⁰ —וְהָאֱלֹהִים נִסָּה אֶת־אַבְרָהָם— (v. 1b)—.¹¹ En la estructura discursiva, siguiendo a Greimas,¹² la *temporalización* de la escena que se va a desarrollar no pretende presentar una cronología exacta de los sucesos, sino tan solo especificar que estos hechos ocurrieron después de “muchos días” (יָמִים רַבִּים) de que Abraham viviera en tierra de los filisteos (Gn 21:34) —*especialización*—. En la *actorialización* tenemos a Dios, a Abraham, a Isaac, a dos siervos y al ángel de YHWH.

Estructura del texto:

וַיֹּאמֶר

קַח־נָא אֶת־בְּנֶךָ אֶת־יְהוֹדָד

אֲשֶׁר־אָהַבְתָּ אֶת־יִצְחָק

וְלֶךְ־לְךָ אֶל־אֶרֶץ הַמְרִיגָה

וְהַעֲלֵהוּ שָׁם לְעֹלָה עַל אֶחָד הַהָרִים

אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהִים:

⁹Barry, Bandstra, “Word Order and Emphasis in Biblical Hebrew Narrative: Syntactic Observations on Genesis 22 From a Discourse Perspective”, en *Linguistics and Biblical Hebrew*, ed. Walter R. Bodine et al. (Wilmington Lake, IN: Eisenbrauns, 1998), 108-23.

¹⁰Traducción propia.

¹¹Frederic Clarke Putnam, *Hebrew Bible Insert: A Student’s Guide to the Syntax of Biblical Hebrew* (Quakertown, PA: Stylus, 2002), 42.

¹²Véase Joseph Courtés, *Introducción a la semiótica narrativa y discursiva: Metodología y aplicación* (Buenos Aires: Hachete, 1980); Algirdas Julien Greimas, *Semántica Estructural: Investigación Metodológica*. (Madrid: Editorial Gredos, 1987); Algirdas Julien Greimas y Joseph Courtés, *Dicionário de Semiótica* (São Paulo: Editora Cultrix, 1979).

Siguiendo las directrices de la *teoría tagmémica*,¹³ הָיִיד se encuentra insertado en un estado constructo encadenado y su función es la de adjetivo, es decir, que tiene la función de especificar, cualificar el referente —el sustantivo הָיִי (“hijo”)—. Esta es la primera vez que este vocablo es registrado en el texto bíblico. ¿Por qué se hace uso de הָיִיד aquí y no se optó por otros términos? En Génesis encontramos vocablos con ideas similares a הָיִיד. Por ejemplo, יָרַק (“solo, únicamente; débil, ciertamente”) que es usado en 13 ocasiones.¹⁴ Encontramos también בָּד (“solo, únicamente, aislamiento, separado, puesto aparte”) que se encuentra registrado 14 veces en este libro.¹⁵ Gadamer decía que el uso de un término en lugar de otro que es más común, puede denotar simplemente una cuestión estético-literaria o una intencionalidad semántica.¹⁶

Las versiones clásicas y modernas traducen הָיִיד por “único”. La LXX hizo una traducción interpretativa usando un pleonasma “tu hijo amado a quién tú amas” - τὸν υἱόν σου τὸν ἀγαπητόν ὃν ἠγάπησας.¹⁷ ¿Por qué la LXX traduce הָיִיד por ἀγαπητός? Más aún cuando la voz μόνος (“único”, “solo”,

¹³Véanse A. L. Becker, “A Tagmenic Approach to Paragraph Analysis”, *College Composition and Communication* 16, no. 5 (1965): 237; Evelyn G. Pike, “How I Understand a Text — Via the Structure of the Happenings and Telling of Them”, en *Discourse Description: Diverse Linguistic Analyses of a Fund-raising Text*, ed. William Mann y Sandra A. Thompson (Amsterdam: John Benjamins, 1992), 228-9.

¹⁴Gn 6:5; 14:24; 19:8; 20:11; 24:8; 26:29; 41:19-20, 27, 40; 47:22, 26; 50:8.

¹⁵Gn 2:18; 21:28-29; 26:1; 30:40; 32:17, 25; 42:38; 43:32; 44:20; 46:26; 47:26.

¹⁶Hans-Georg Gadamer, “Semántica y hermenéutica (1968)”, en *Verdad y Método II*, trad. Manuel Olasagasti, 7ma ed. (Salamanca: Sígueme, 1992), 178.

¹⁷Traducción propia.

“solamente”)¹⁸ usada frecuentemente para traducir דָּרִיִּד (“solo, separado, aislado”, etc.)¹⁹ estaba disponible en la lexicografía griega. Filón acuñó la cláusula “el amado y único” (τὸ ἀγαπητὸν καὶ μόνον) usándola por lo menos en seis ocasiones y la mitad de las veces en relación con la experiencia de Abraham-Isaac.²⁰ Nos encontramos también con que Flavio Josefo hace un uso del término μονογενής²¹ en *Antigüedades Judías* para describir al *unigénito*. En esa fuente, en 1.222, Josefo hace mención de Gn 22; en 2.181 alude a Dan que tenía *un único hijo* (Hushim); en 5.264 lo relaciona con Jue 11:34; finalmente, en 20.20 lo vincula a un incidente secular (alguien que tenía muchos hijos, pero que sentía predilección por uno en particular, su μονογενής).²² Por ello, concluimos que en la LXX se quiso agregar un nuevo sentido a דָּרִיִּד. En cambio, no es posible deducir a partir del TM del Génesis que דָּרִיִּד tuviera la connotación de “único” (teniendo en cuenta que Abraham tenía otro hijo), y aunque la noción de “amado” sería un pleonasma (común en el hebreo

¹⁸H. G. Liddell, *A Lexicon: Abridged from Liddell and Scott's Greek-English Lexicon* (1880), s.v. “μόνος”.

¹⁹Francis Brown, con S. R. Driver y Charles A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament With an Appendix Containing the Biblical Aramaic*, based on the lexicon of William Gesenius (1952), s.v. “דָּרִיִּד”. Cf. Gn 2:18; Éx 12:16, 37; Dt 1:9, 12; 14:16, 18; Dn 10:7; 11:4; Zac 12:12.

²⁰Philo, *De Abrahamo*, 1.168; Philo, *Legum allegoriarum*, 3.203; Philo, *Quod Deus sit immutabilis*, 1.4; Philo, *De ebrietate*, 1.30; Philo, *De somniis*, 1.194; Philo, *De vita moris*, 1.13. Tenemos también una referencia a Gn 22 en Philo, *De somniis*, 1.195.

²¹En Heb 11:17, μονογενής es aplicado a Isaac. Para más información sobre la pragmática cristiana de este término, véase Lc 7:12; 8:42; 9:38; Jn 1:14, 18; 3:16, 18; Heb 11:17; 1 Jn 4:9.

²²Véase también Josephus, *The Works of Josephus: Complete and Unabridged, New Updated Edition*, trad. William Whiston (Peabody, MA: Hendrickson, 1987).

bíblico),²³ de cualquier modo esto sería admisible.

En el v. 12, Abraham había llegado a su destino y enseguida estuvo listo para ejecutar el mandato divino, cuando un ángel intervino.

Génesis 22:12: Y dijo: No extiendas tu mano sobre el muchacho, ni le hagas nada; porque ya conozco que temes a Dios, por cuanto no me rehusaste tu hijo, tu único.

Estructura del texto:

וַיֹּאמֶר

אֶל־תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל־הַנֶּעֱר
וְאֶל־תַּעַשׂ לוֹ מְאוּמָה
כִּי־עַתָּה יָדַעְתִּי
כִּי־יִרְאֶה אֱלֹהִים אֶתְךָ
וְלֹא חֲשַׁכְתָּ אֶת־בְּנֶךָ אֶת־יְחִידְךָ מִמֶּנִּי :

Como en el verso anterior, יָחִיד forma parte de un estado constructo aquí también con función adjetival. Por otro lado la cláusula calificativa “a quien amas” (אֲשֶׁר־אֶהְבֶּתָּ), con la función de adjetivo (“el amado”) usado en el v. 2, está ausente aquí. Sin embargo, los comentarios del v. 2 sirven también para los vv. 12 y 16 puesto que la semántica de יָחִיד no difiere de la de los otros versos.

Finalmente, el v. 16 cierra el ciclo de tres veces que la expresión וַיֹּאמֶר (“y dijo”) es proferida por entidades espirituales en este capítulo y estructura, en cierto modo, la narrativa.

²³“Mas Sara era estéril, y no tenía hijo” (Gn 11:30). Véase Moses Stuart, *A Hebrew Grammar With a Praxis on Select Portions of Genesis and the Psalms* (Andover: Codman Press, 1823), 373-4.

Génesis 22:16: y dijo: Por mí mismo he jurado, dice Jehová, que por cuanto has hecho esto, y no me has rehusado tu hijo, tu único hijo;

Estructura del texto:

וַיֹּאמֶר
בִּי נִשְׁבַּעְתִּי
נְאֻם־יְהוָה
כִּי יַעַן אֲשֶׁר עָשִׂיתָ אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה
וְלֹא חָשַׁכְתָּ אֶת־בְּנֶךָ אֶת־יְחִידְךָ :

El verso presenta una variante,²⁴ aunque no cambie en nada la semántica del texto. Contiene un cierto tono judicial como podemos notar en la cláusula בִּי נִשְׁבַּעְתִּי נְאֻם־יְהוָה (“por mí mismo he jurado, dice Jehová”, o más literalmente “declaración o sentencia de YHWH”). El término נְאֻם está íntimamente relacionado con los oráculos proféticos y jurídicos.²⁵ En el libro de Génesis es un *hapax legomenon*. El término יְהוָה concluye el verso como parte de un estado constructo lo mismo que en los versos anteriores (2 y 12) y su sentido permanece inalterable.

Síntesis de יְהוָה en Génesis

יְהוָה es usado en el capítulo 22 en tres ocasiones (vv. 2, 12 y 16). La fórmula אֶת־יְחִידְךָ אֶת־בְּנֶךָ aparece en los versos mencionados, en los que יְהוָה, como adjetivo,²⁶ cierra el estado

²⁴Véase la nota crítica sobre Gn 22:16 en la Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS).

²⁵Gn 22:16-18; Nm 14:28; Is 14:22; 30:1; 59:20; Jer 15:15; 19:6; Ez 18:3, 9; et al.

²⁶“Todo adjetivo que modifica cualquier sustantivo debe ser puesto al

constructo modificando el sustantivo referente.

En el libro de Génesis encontramos la partícula adverbial יַחְדָּו (“juntos”)²⁷ cuya raíz es la misma de יַחֲדִיד. Ambos términos pertenecen, pues, al mismo campo semántico, lo cual “implica una comunión de propósito”.²⁸ En este capítulo, יַחְדָּו es usado en los vv. 6, 8 y 19. En los vv. 6 y 8 la idea se ve reforzada con el numeral dual constructo usado como pronombre שְׁנֵיהֶם (“ambos”)²⁹ resultando en el sintagma יַחְדָּו שְׁנֵיהֶם “ambos juntos”. Para Rashí, esta expresión “implica que lo hicieron con corazón unánime”.³⁰ En Génesis, שְׁנֵיהֶם es usado solo para la relación interpersonal.³¹ En el v. 19 יַחְדָּו es utilizado sin el dual, porque los siervos de Abraham también estaban involucrados. El *Tárgum de Onkelos* de Gn 22:6 dice, literalmente, que los dos (Abraham e Isaac) fueron como uno (וְאַזְלוּ תְרוּיָהוֹן בְּחֶדָּא).³² Esta concepción encuentra su paralelo en Gn 2:24.³³

Podemos deducir, a partir de un análisis comparativo de la pragmática de יַחְדָּו en Génesis con el campo semántico de יַחֲדִיד, que יַחְדָּו agrega la idea de *algo que está*

final de la cadena [constructa]”. Thomas O. Lambdin, *Gramática do Hebraico Bíblico* (São Paulo: Editora Paulus, 2003), 100.

²⁷Gn 13:6; 22:6, 8, 19; 36:7.

²⁸Aryeh Coffman, *La Torá con Rashí: El Pentateuco con el comentario de rabí Shelomó Itzjakí (Rashí)* (México: Editorial Jerusalén de México, 2001), 280.

²⁹Lit. “dos de ellos”.

³⁰Coffman, *La Torá con Rashí*, 281.

³¹Gn 2:25; 3:7; 9:23; 21:27, 31; 22:6, 8; 40:5; 48:13.

³²Stephen A. Kaufman, ed., *Targum Onkelos to the Pentateuch* (Cincinnati: Hebrew Union College, 2005).

³³“Por tanto, dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán una sola carne”.

muy cercano, junto. Este concepto estructura todo el relato. Isaac es el hijo que está junto al padre. Ismael y los otros hijos de Abraham son descritos como estando en una *tierra lejana* (21:8-21 y 25:6). Isaac es el “único”, porque está sólo. Además, recibe toda la herencia de Abraham (25:5). Isaac es el *hijo prometido* (cf. Gn 12, 15, 18 y 21). Esto implica profecías mesiánicas (Gn 3:15) y tal vez justifique la admiración de YHWH ante la actitud de Abraham quien no solo estaba dispuesto a sacrificar a su hijo amado, sino a un hijo que además incorporaba más que sentimientos paternales; incorporaba, la esperanza de un pueblo: “Y haré de ti una nación grande, y te bendeciré, y engrandeceré tu nombre, y serás bendición. Bendeciré a los que te bendijeren, y a los que te maldijeren maldeciré; y serán benditas en ti todas las familias de la tierra” (12:2-3).

Isaac es el hijo que permanece en casa. Él es el יְהוָה de Abraham: *El único heredero prometido*.³⁴ Este es el concepto esencial de יְהוָה en el libro de Génesis.

יְהוָה en los *Nevi'im* (Profetas)

En la sección de los *Nevi'im*, יְהוָה aparece en los *Profetas anteriores* (Jueces) y *posteriores* (Jeremías, Amós y Zacarías).

יְהוָה en Jueces *Propedéutica*

La *temporalización* del libro de Jueces cubre el período entre la teocracia inaugurada por Moisés y la instauración de la monarquía. Después de la muerte de Josué, Israel entró en declive espiritual y político (Jue 2:6-10 y 11-23). Una su-

³⁴El *Tárgum de Pseudo Jonatán* recrea un diálogo hipotético entre Ismael e Isaac sobre la legitimidad del heredero en Gn 22:1.

cesión de líderes jueces-liberadores (דְּשֹׁפְטִים) se establecen como gobernantes para ejercer una doble función militar y religiosa. Los שֹׁפְטִים o jueces eran líderes locales que poco a poco asumieron un liderazgo regional y, en alguna ocasión, hasta nacional. La narrativa gira en torno a las vicisitudes de las tribus que componen la etnia de Israel. Se trata de una época marcada por la ausencia de un poder central donde “cada uno hacía lo que bien le parecía” (Jue 17:6; 21:25).

Tras la muerte de Jair, “los hijos de Israel volvieron a hacer lo malo ante los ojos de Jehová” (Jue 10:6). La cláusula וַיִּמְכְּרֵם בְּיַד, “y los entregó en mano de”, implica la ejecución de una sentencia (Jue 10:7). Bajo la opresión extranjera Israel clama por la liberación. Es en este contexto en el que encontramos el llamamiento y ministerio de Jefté.³⁵ La crónica sobre Jefté está registrada en los capítulos 11 y 12.³⁶

Texto y contextos: Jueces 11:34

La perícopa engloba los capítulos 10 al 12. En 11:30 y 31, se dice: “y Jefté hizo voto a Jehová, diciendo: Si entregares a los amonitas en mis manos, *cualquiera que saliere de las puertas de mi casa a recibirme, cuando regrese victorioso de los amonitas, será de Jehová, y lo ofreceré en holocausto*”.³⁷ En Jue 11:39 se afirma que el padre “hizo de ella conforme al voto que había hecho”. La BH prohíbe los sacrificios humanos (Lv 18:21 y 20:1-5), aunque parece que esta práctica no siempre fue observada. Saúl casi sacrifica a

³⁵Para más información, véase Daniel I. Block, *Judges-Ruth*, The New American Commentary 6 (Nashville, TN: Broadman & Holman, 1999).

³⁶Jefté es parte del quinto período en la serie de los שֹׁפְטִים de Israel. Primer período: Otoniel. Segundo: Aod y Samgar. Tercero: Débora y Barac. Cuarto: Gedeón, Tola y Jair. Quinto: Jefté, Ibzán, Elón y Abdón. Sexto: Sansón. Véase Jue 3:7 a 16:31.

³⁷Cursiva añadida.

su hijo Jonatán después de hacer un voto (1 S 14:24-25). En 2 S 21:1-14 encontramos un incidente que da margen para, por lo menos, dos interpretaciones que implican el sacrificio o la ejecución de humanos.³⁸ En Jer 7:31 se habla de sacrificios de niños hechos durante el período de la decadencia espiritual de Jerusalén antes del exilio a Babilonia (cf. Lm 4:10).

Lo que importa para nuestra investigación aquí no son las cuestiones ético-religiosas, sino la semántica de יְחִיד en este contexto.

Jueces 11:34: Entonces volvió Jefté a Mizpa, a su casa; y he aquí su hija que salía a recibirle con panderos y danzas, y ella era sola, su hija única; no tenía fuera de ella hijo ni hija.

Estructura del texto:

וַיָּבֵא יַפְתָּח הַמְצִפָּה אֶל-בֵּיתוֹ
וְהִנֵּה בָתוּ יֹצֵאת לְקָרְאתוֹ
בְּתַפִּים וּבְמַחֲלֹת
וְרַק הִיא יְחִידָה
אֵין-לָהּ מִמֶּנּוּ בֶן אֹרְבָת:

יְחִיד es usado en este verso como adjetivo femenino singular (יְחִידָה). La presencia del pleonasma³⁹ refuerza la idea central de יְחִיד: unicidad y singularidad. Un dato intri-

³⁸Este incidente puede ser entendido como un acto judicial-político o como judicial-religioso (sacrificios humanos en montes eran comunes en el mundo antiguo). Las dos cláusulas, (1) “delante de Jehová” (v. 9) y (2) “y Dios fue propicio a la tierra después de esto” (v. 14), parecen evocar un gran valor sustitutivo y expiatorio.

³⁹Este fenómeno lingüístico es también conocido como *acusativo cognato semítico*. Lambdin, *Gramática do Hebraico Bíblico*, 148. “Y había un hombre de Zora, de la tribu de Dan, el cual se llamaba Manoa; y su mujer era estéril, y nunca había tenido hijos” (Jue 13:2). Cursiva añadida.

gante es el hecho de que la LXX opte por *μονογενής*, en vez de *ἀγαπητός* como hizo en Gn 22:2, 12 y 16; Am 8:10; Jer 6:26 y Zac 12:10.⁴⁰ El significado de יְחִידָה aquí es evidente: *única*, *hija única*, *unigénita*.

Síntesis de יְחִידָה en Jueces

Existe una relación muy próxima entre Jueces y Génesis en lo que dicen respecto al concepto de יְחִידָה. Los personajes en estos dos libros tienen un *papel actancial* muy semejante.

| Isaac — Gn 22 | Hija de Jefté — Jue 11 |
|--|--|
| Sometido al “voto” que su padre ha hecho | Sometido al voto que su padre ha hecho |
| Es virgen | Es virgen |
| Fue sumiso a la voluntad del padre | Fue sumisa a la voluntad del padre |
| “unigénito” — “primogénito” | “unigénita” — “primogénita” |
| Se menciona el nombre | No se menciona el nombre |
| Es hombre | Es mujer |
| Es salvado | No es salvada — fue “sacrificada” |
| Espacialización: Monte Moriah | Espacialización: Montes |

Tabla: Isaac y la hija de Jefté

Los opuestos binarios que estructuran estas dos narrativas posibilitan contaminaciones semánticas que de alguna forma habrían influido en la interpretación de יְחִידָה en

⁴⁰Este vocablo (*ἀγαπητός*) es usado en la descripción de Cristo en el NT como se evidencia en Mt 3:17; 17:5; Mc 1:11; 12:6; Lc 3:22; 20:13; 2 P 1:17.

Génesis pues la LXX no “traduce” יְחִיד sino que hace una interpretación contextual. La estructura narrativa sugiere que la audiencia conocía bien el término y su uso en aquel contexto. Sin embargo, cuando se usó יְחִיד en Jueces se necesitó utilizar de un pleonasma para no dejar margen de duda en cuanto al significado intencionado (Jue 11:34). Es posible que para entonces el vocablo ya hubiera sufrido los efectos de una evolución semántica y se deseara delimitar con rigor su intención conceptual. Es posible también que este suceso haya servido de inspiración semántica para interpretar יְחִיד en Génesis.

El sentido de יְחִיד en Jueces es el más evidente entre todos los textos del Tanaj en los que aparece este término. Aquí יְחִיד significa tanto *unigénita* como *primogénita* o *única* y es traducido adecuadamente por la LXX como *μονογενής*.

יְחִיד en Jeremías

Propedéutica

La *espacialización* de los eventos del libro de Jeremías sucede en la tierra de Israel y Judá. La *temporalización* abarca el período previo al exilio babilónico. La trama narrativa describe el declive de las instituciones, la apostasía individual y colectiva, la injusticia social, la relativización de los patrones morales y las amenazas de invasión extranjera. La producción oral y escrita de los oráculos de Jeremías provocó una tensión interna en el escenario político y religioso de Jerusalén. La *actorialización* involucra a Jehová, Jeremías, Baruc, al liderazgo judío y a los jefes de las potencias bélicas invasoras.⁴¹

⁴¹Para información adicional, véase Robert B. Chisholm Jr., “A Theology of Jeremiah and Lamentation”, en *A Biblical Theology of the Old Testament*, ed. Roy B. Zuck (Chicago: Moody Press, 1991), 341-65.

Texto y contextos: Jeremías 6:26

En este capítulo, la cláusula כִּה אָמַר יְהוָה, “así dijo Jehová”, que aparece en los vv. 6, 16, 21 y 22, estructura prácticamente todos los discursos del libro reivindicando la autoridad divina de los oráculos proféticos.⁴² El contexto inmediato abarca los capítulos 4 al 6.⁴³ El género es una mezcla de prosa y poesía y un estilo literario de un *inquiridor oculto* que hace indagaciones retóricas donde Jehová cuestiona el comportamiento indiferente del pueblo elegido. El tema del juicio inminente y la invitación al arrepentimiento están contenidos en este pasaje. El núcleo de la narrativa, un tanto sombría, evoca un ambiente fúnebre de un ente querido definido como יְהוָה. El texto de Jer 6:26 cierra la última parte del oráculo en forma de diálogo (vv. 23-30).⁴⁴ En un sentido general, el capítulo habla del conflicto entre dos mundos etno-espirituales.

No nos vamos a centrar en el análisis de todos los detalles asociados al texto, sino solamente en los aspectos que nos proporcionen elementos de interés para la reconstrucción semántica de יְהוָה.

Jeremías 6:26: Hija de mi pueblo, cíñete de cilicio, y revuélcate en ceniza; ponte luto como por hijo único, llanto de amarguras; porque pronto vendrá sobre nosotros el destructor.

Estructura del texto:

⁴²Jer 2:2, 4:27; 6:16, 22; 10:2; 12:14; 19:15; 23:2; 38:2; 50:18, 51:58, etc.

⁴³Para un estudio más detallado sobre esta perícopa, véase Robert Althann, *A Philological Analysis of Jeremiah 4 – 6 in the Light of Northwest Semitic*, 1983, citado en Peter C. Craigie, *Jeremiah 1-25*, WBC 26 (Dallas, TX: Word, 2002), 44.

⁴⁴Ibíd., 108.

בֵּת־עַמִּי
 חֲגִרֵי־שֶׁקֶן וְהַתְּפִלְשֵׁי בְּאֶפְרַיִם
 אֲבָל יְחִיד עֲשֵׂי לְךָ מִסֵּפֶד תִּמְרוּרִים
 כִּי פִתְאֹם יָבֹא הַשָּׂדֶד עָלֵינוּ:

El sintagma empieza con un estado constructo en tono vocativo. La expresión “hija de mi pueblo”, בֵּת־עַמִּי (v. 26), corresponde a “hija de Sion”, בֵּת־צִיּוֹן (v. 23). El *qal* imperativo femenino singular (חֲגִרֵי, “cíñete”) es usado para encabezar una lista de procedimientos relacionados con un escenario de luto y juicio. יְחִיד tiene aquí la función de un sustantivo masculino singular absoluto, precedido por אֲבָל (“llanto, luto”) como cabeza del estado constructo. El sentido, según el contexto, tanto podría ser de un “hijo único”, “unigénito” (*unigeniti*, Vulgata) o “primogénito” (NVI), aunque las dos primeras opciones se ajustan más al cuadro general. La LXX transporta la semántica de יְחִיד de Génesis y lo traduce una vez más como “amado” (ἀγαπητός).

Síntesis de יְחִיד en Jeremías

Siguiendo la pragmática general de יְחִיד en el Tanaj, aquí conserva su función fundamental que es definir a alguien como “único” o “muy especial”.

יְחִיד en Amós

Propedéutica

Como unidad literaria, este corpus está compuesto prácticamente por un género poético casi en su totalidad con un estilo retórico muy peculiar.⁴⁵ Amós era un agricultor-poeta que vivió en el reino del sur (Judá-Jerusalén), pero su mi-

⁴⁵Charles Dyer, et al., *Nelson's Old Testament Survey: Discover the Background, Theology and Meaning of Every Book in the Old Testament* (Nashville, TN: Word, 2001), 745-62.

nisterio profético fue desarrollado en el reino del norte (Israel-Samaria). Su libro contiene un grupo de declaraciones de juicio —como el “día amargo” (8:10)— que es el día del ajuste de cuentas. Las fórmulas אָמַר יְהוָה (“dice/dijo Jehová”)⁴⁶ y נְאֻם־יְהוָה (“declaración/sentencia de Jehová”)⁴⁷ sirven como hilo conductor de los discursos a lo largo del libro.⁴⁸

Texto y contextos Amós 8:10

El texto es una *poesía profética* y forma parte del bloque temático de oráculos dirigidos al reino del norte. El contenido es una amenaza de cambiar el ambiente festivo por un escenario fúnebre: el fin inminente de Israel está asegurado. El juego de palabras en el inicio del capítulo 8 es significativo: קַיִץ, “fruta de verano”, y קֵץ, “fin” (v. 2).⁴⁹ Las figuras de llanto y luto ilustran el nivel del declive moral y espiritual.⁵⁰ El texto está compuesto en pares de sentencias sinónimas. La perícopa abarca todo el capítulo 8.

Amós 8:10: Y cambiaré vuestras fiestas en lloro, y todos vuestros cantares en lamentaciones; y haré poner cilicio sobre todo lomo, y que se rape toda cabeza; y la volveré como en llanto de unigénito, y su postrimería como día amargo.

⁴⁶Am 1:3, 5-6, 9, 11, 13, 15; 2:1, 3-4, 6; 3:12; 5:4, 16-17, 27; 7:3, 17; 9:15.

⁴⁷Am 2:11, 16; 3:10, 13, 15; 4:3, 5-6, 8-11; 6:8, 14; 8:3, 9, 11; 9:7-8, 12-13.

⁴⁸Para más información sobre el estilo literario de Amós, véase Hans Walter Wolff y S. Dean McBride, *Joel and Amos: A Commentary on the Books of the Prophets Joel and Amos*, Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible (Philadelphia: Fortress Press, 1977), 91-4.

⁴⁹Para información adicional, véase William Rainey Harper, *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea* (New York: C. Scribner's Sons, 1905), 174-85.

⁵⁰Ibíd., 329.

Estructura del texto:

וְהַפְכֹתַי חֲגִיבְכֶם לְאֶבֶל
 וְכָל־שִׁירֵיכֶם לְקִינָה
 וְהָעֲלִיתִי עַל־כָּל־מִתְנַיִם שֹׁק
 וְעַל־כָּל־רֹאשׁ קָרְחָה
 וְשִׁמְתִיָּהּ כְּאֶבֶל יָחִיד
 וְאַחֲרֵיהָ כְּיוֹם מָר׃

Jeremías y Amós, profetas del pre exilio babilónico, usan אֶבֶל (“llanto, luto”) asociado a יָחִיד (cadena constructa). Amós recurre a אֶבֶל dos veces en este verso, formando locuciones preposicionales con לְ y יָחִיד כִּי. aquí funciona con un sustantivo masculino singular absoluto. Las sentencias כְּאֶבֶל יָחִיד (“como llanto de unigénito”) y כְּיוֹם מָר (“como día amargo”) pueden ser consideradas como un paralelismo sinónimo.

Síntesis de יָחִיד en Amós

La pragmática y la semántica de יָחִיד en Amós no difiere del libro de Jeremías. Su significado de “unigénito” o “hijo único” se ajusta correctamente a todos los contextos. A pesar de ello la LXX mantiene la misma línea que en Génesis-Jeremías, es decir que traduce יָחִיד por “amado” (ἀγαπητός).

יָחִיד en Zacarías

Propedéutica

El contexto literario en el que se encuentra nuestro pasaje es la segunda parte del libro de Zacarías (capítulos 9 al 14).⁵¹ Lo mismo que con los otros corpus, consideramos esta

⁵¹Sobre la estructura general del texto, véase David J. Clark y Howard Hatton, *A Handbook on Zechariah* (New York: United Bible Societies, 2002), 308-26.

obra como una unidad literaria. En Zacarías prevalece la poesía, aunque la prosa organiza el desarrollo argumentativo. La *espacialización* es Jerusalén, entendida aquí como una sinécdoque representando el reino unificado. La *temporalización* es la era escatológica del juicio futuro. La *actorialización* en el plan narrativo está constituida por binomios: *Jehová - profeta*, בֵּית דָּוִד - יְשֻׁבֵי יְרוּשָׁלַם (“habitantes de Jerusalén” - “casa de David”), y כָּל־הָעַמִּים - כָּל־הַגּוֹיִם (“todos los pueblos” - “todas las naciones”). La temática central es el triunfo futuro de Jerusalén.

Texto y contextos: Zacarías 12:10

La cláusula מִשָּׂא דְבַר־יְהוָה עַל־יִשְׂרָאֵל נְאֻם־יְהוָה, “oráculo de la palabra de YHWH sobre Israel, declara YHWH” (Zac 12:1),⁵² inicia el capítulo y da el tono del discurso. La voz מִשָּׂא (“oráculo, sentencia, declaración”), en general, evoca una audiencia judicial.⁵³ En Jeremías y Amós, el *luto, llanto, lloro o lamentación* (אָבַד) es usado para definir el tipo de castigo que sobrevendría sobre los reinos del norte y del sur. En Zacarías, en cambio, en la lamentación hay un elemento positivo. Jerusalén será vindicada por el “espíritu de gracia y de oración/súplica” (רוּחַ חַן וְתַחֲנוּנִים) que “en aquel día” יוֹם הַהוּא (Zac 12:11) producirá el sentimiento de מִסִּפָּד (llanto, lloro, luto, lamentación)⁵⁴ sobre la “casa de David”, es decir, la dinastía de David y los demás “moradores de Jerusalén” (por extensión, todo el reino unificado). La ideología mesiánica se

⁵²Traducción propia.

⁵³Está asociada temáticamente con las fórmulas אָמַר יְהוָה (“dice/dijo Jehová”) y נְאֻם־יְהוָה (“declaración/sentencia de Jehová”), presentes en los escritos proféticos.

⁵⁴Gn 50:10; Est 4:3; Sal 30:12; Is 22:12; Jer 6:26; 48:38; Ez 27:31; Jl 2:12; Am 5:16-17; Mí 1:8, 11; Zac 12:10-11.

encuentra fuertemente presente en el libro de Zacarías.⁵⁵

El contexto inmediato es todo el capítulo 12, y se amplía hasta el 13 y 14, temáticamente conectados.

Zacarías 12:10: Y derramaré sobre la casa de David, y sobre los moradores de Jerusalén, espíritu de gracia y de oración; y mirarán a mí, a quien traspasaron, y llorarán como se llora por hijo unigénito, afligiéndose por él como quien se aflige por el primogénito.

Estructura del texto:

וְשִׁפְכֵתִי עַל־בַּיִת דָּוִד וְעַל יוֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלַם
רוּחַ חַן וְתַחֲנוּנִים
וְהִבִּיטוּ אֵלַי אֶת אֲשֶׁר־דָּקְרוּ
וְסָפְדוּ עָלָיו כְּמִסְפַּד עַל־הַיְחִיד
וְהִמַּר עָלָיו כְּהִמַּר עַל־הַבְּכוֹר:

Las últimas dos cláusulas que empiezan con la conjunción ו, aquí con función copulativa, están estructuradas semánticamente en paralelismo sinonímico entre בְּכוֹר y יְחִיד (“primogénito” - LXX πρωτότοκος). יְחִיד en este sintagma tiene función de adjetivo.

Síntesis de יְחִיד en Zacarías

En Jeremías y Amós יְחִיד es precedido por אָבֶל. En Zacarías el sustantivo que lo antecede es מִסְפַּד. יְחִיד en este libro puede ser traducido por “unigénito” (*unigeniti*, Vulgata), “hijo predilecto” (NJPS), “único hijo” (Complete Jewish Bible), “amado” (*ἀγαπητός*, LXX).

⁵⁵Para un estudio sobre los aspectos literarios de Zacarías, véase Ralph L. Smith, *Micah-Malachi*, WBC 32 (Dallas, TX: Word, 2002), 165-81.

קְהִיִּד en los *Ketuvim* (Escritos)

La labor de la traducción es *per se* una tarea muy compleja⁵⁶ y la semántica de un texto se encuentra siempre íntimamente asociada al mismo acto de la traducción. Esta, a su vez, depende no solo del contexto puntual, sino también de la pragmática del término en consideración a otras situaciones. קְהִיִּד en los *Ketuvim poéticos* marca una línea semántica distinta de su pragmática en otros libros del canon hebreo.

קְהִיִּד en los Salmos

Propedéutica

Vamos a reflexionar sobre los textos en cuestión, pero teniendo siempre presente la naturaleza del género literario de los Salmos. La poesía hebrea antigua, como las demás de las lenguas semíticas,⁵⁷ tiene especificidades que difieren significativamente de la escrita en idiomas modernos.⁵⁸ Este género literario se encontraba involucrado en la liturgia, los conflictos bélicos, los oráculos proféticos y en la vida cotidiana con todo su abanico emocional (venganza, llanto, lamento, júbilo, alegría, muerte, vida, alabanzas, etc.).

⁵⁶Geir Campos, *O que é Tradução* (São Paulo: Brasiliense, 1986); Robert G. Bratcher y William David Reyburn, *A Translator's Handbook on the Book of Psalms: Helps for Translators* (New York: United Bible Societies, 1991), 1-13; Lynell Zogbo y Ernst Wendland, *La poesía del Antiguo Testamento: Pautas para su traducción*, trad. Alfredo Tepox Varela (Miami: Sociedades Bíblicas Unidas, 2000), 1-20.

⁵⁷C. Hassell Bullock, *An Introduction to the Old Testament Poetic Books* (Chicago: Moody, 1988), 19-67.

⁵⁸James E. Smith, *The Wisdom Literature and Psalms* (Joplin, MO: College Press, 1996).

Textos y contextos

Los salmos aquí estudiados están ubicados en la BH en el *Libro I* (22, 25 y 35) y en el *Libro II* (68). Nuestro enfoque estará exclusivamente centrado en la semántica de יְהוּדָה.

Salmo 22:20 (TM v. 21). Este salmo empieza con un tono melancólico. Está compuesto alrededor de una alternancia de sentimientos que marca una musicalidad y un ritmo poéticos. Este verso es muy similar en estilo a Sal 35:17. La temática incluye elementos como: sufrimiento, abandono, injusticia, violencia, etc.

Salmos 22:20 (TM v. 21): Libra de la espada mi alma, del poder del perro mi vida.

Estructura del texto:

הַצִּילָה
מִחֶרֶב נַפְשִׁי
מִיַּד-כָּלֵב יְהוּדָתִי:

El verbo que abre el verso está seguido de un הַ paragógico, cuyo propósito es el de enfatizar el sentido.⁵⁹ La locución verbal הַצִּילָה (*hifil* imperativo masculino singular) destaca la acción causativa ejecutada por el sujeto. Las dos cláusulas yuxtapuestas tienen como antecedentes la preposición מִן. Se trata de una disposición asindética. Las dos oraciones componen un paralelismo sinonímico.⁶⁰ En ambas expresiones (“de la espada” y “del poder del perro”) implica muerte vio-

⁵⁹Paul Joüon y Takamitsu Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew* (Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2003-2005), 1:138.

⁶⁰Véase Peter C Craigie, *Psalms 1-50*, WBC 19 (Dallas, TX: Word, 2002), 197.

lenta. En la proposición **מִיַּד־כַּלָּב יְחִידָתִי** (lit. “de la mano del perro mi יְחִידָתִי”), יְחִידָתִי asume la función adjetiva femenina singular constructa, sufijo de primera persona singular.

Sobre el significado de יְחִידָתִי en este versículo no existe consenso entre los estudiosos y exégetas. Las versiones con propuestas diferentes acerca del sentido de יְחִידָתִי en este texto son múltiples.⁶¹ El *Tárgum de los Salmos* tradujo יְחִידָתִי por “espíritu de mi cuerpo” (רוּחַא דְּגוּשְׁמִי).⁶² La traducción de יְחִידָתִי por “vida” es deducida del paralelismo poético del contexto (יְחִידָתִי ↔ נַפְשִׁי = ψυχῆ ↔ μὴνογενής). La LXX tradujo יְחִידָתִי con acierto por μὴνογενής, aunque no abarca toda la semántica de יְחִידָתִי en este contexto. La Vulgata propuso *unicam meam*. Así, según este contexto, יְחִידָתִי sugiere ideas tales como: “mi única”, “mi única vida”, “mi alma”, “mi vida”, “mi ser” y “mi existencia”.

Salmo 25:16. La perícopa abre con un vocativo y cierra con un imperativo. Su temática es la petición de auxilio, confianza en la providencia, la angustia, la soledad, el abandono y la reivindicación de la justicia.

Salmos 25:16: Mírame, y ten misericordia de mí, porque estoy solo y afligido.

Estructura del texto:

פְּנֵה־אֵלַי וְחַנּוּנִי
כִּי־יְחִידָתִי וְעַנִּי אָנִּי:

⁶¹E.W. Hengstenberg, *Commentary on the Psalm* (Edinburgh: T & T Clark, 2007), 1:389.

⁶²Stephen A. Kaufman, ed., *Targum Psalms* (Cincinnati: Hebrew Union College, 2005).

En el preludeo del verso, la cláusula verbal traducida por “mírame”, פְּנֵה-אֵלַי (lit. “vuélvete hacia mí”), está en relación con “mis ojos están siempre [dirigidos] hacia Jehová” (v. 15). En la segunda parte del versículo, יְחִיד constituye un elemento de una oración subordinada en la que ejerce la función de sustantivo y se encuentra en paralelismo con עָנִי (“pobre, afligido, humilde”). La semántica de יְחִיד aquí es la antítesis a la presentada en Gn 22. Mientras que en Génesis יְחִיד está vinculado al concepto de *proximidad, cercanía, estar junto*, en este salmo יְחִיד pinta un cuadro de *abandono, soledad, pobreza*. El יְחִיד es uno que clama a YHWH para que vuelva (v. 16), lo que implica la noción de *lejanía*. Mientras en Gn 22 el יְחִיד es el heredero de la parte más grande de la herencia, en el versículo en consideración aquí, el יְחִיד es un *ser desprovisto, desvalido, afligido, solitario*.

La Vulgata vertió יְחִיד como *unicus*. La LXX (24:16), a su vez traduce por *μονογενής*. Según el contexto en este salmo יְחִיד puede ser entendido como “solo”, “solitario”, “separado” y “aislado”.

Salmo 35:17. La formulación del texto es un clamor por la justicia y una declaración de confianza en la intervención divina. El versículo aquí analizado tiene una equivalencia temática y estructural muy próxima a Sal 22:20. Lo que dijimos allí puede ser, en cierto modo, aplicado aquí.

Salmo 35:17: Señor, ¿hasta cuándo verás esto? Rescata mi alma de sus destrucciones, mi vida de los leones.

Estructura del texto:

אֲדֹנָי

כַּמָּה תִּתְרָאֶה

הַשִּׁיבָה נַפְשִׁי מִשְׂאִיָּהֶם

מִכַּפְיָרִים יְחִידְתִּי:

El ה paragógico, que es un elemento de énfasis capaz de modificar el término al que se acopla y que en el Sal 22 encontramos en el inicio del v. 20 (הַצִּילָהּ, “libra”), aquí ha sido colocado en la segunda mitad del versículo, הַשִּׁיבָהּ (“rescata”, lit. “trae de vuelta”, *hifil* imperativo). Las dos frases, “mi alma de sus destrucciones” y “mi vida de los leones” se encuentran en disposición de paralelismo sinonímico. La pragmática de יָחִידָהּ en la segunda frase (יָחִידָהּ) es un sustantivo femenino sufijado (primera persona singular). La inferencia de יָחִידָהּ por “vida” es deducida del paralelismo poético del contexto (יָחִידָהּ ↔ נַפְשִׁי = ψυχή ↔ μονογενής). La LXX tradujo adecuadamente יָחִידָהּ por μονογενής. La Vulgata optó por *unicam meam*. El *Tárgum de los Salmos* lo traduce por “mi cuerpo”. Así, según los contextos, יָחִידָהּ alude a ideas tales como “mi única”, “mi única vida”, “mi alma”, “mi vida”, “mi ser” y “mi existencia”.

Salmo 68:5-6 (TM vv. 6-7). La argumentación gira en torno al clamor por la justicia, la teofanía en el Sinaí y en el santuario, la exaltación de la bondad de YHWH.

Salmo 68:5-6 (TM vv. 6-7): Padre de huérfanos y defensor de viudas, es Dios en su santa morada. Dios hace habitar en familia a los desamparados; saca a los cautivos a prosperidad; mas los rebeldes habitan en tierra seca.

Estructura del texto:

אָבִי יְתוּמִים וְדִין אֶלְמָנֹת
 אֱלֹהִים בְּמַעוֹן קָדְשׁוֹ:
 אֱלֹהִים
 מוֹשִׁיב יְחִידִים בְּיִתָּהּ
 מוֹצִיא אֲסִירִים בְּכוֹשְׁרוֹת
 אֵךְ סוֹבְרִים שְׂכָנֵי צְחִיחָה:

El orden de las palabras en el inicio de los versos denota el énfasis planteado. En ambos casos el sujeto es el mismo —YHWH—. En este texto יְחִיד tiene el papel de sustantivo común masculino plural. Su aspecto semántico puede estar relacionado con Gn 22. Por otra parte, en Génesis, יְחִיד es aquel que *posee una casa, padres, está protegido, es el único heredero prometido*. En cambio, en el texto que estamos considerando aquí יְחִיד adquiere una connotación muy distinta y semejante a Sal 25:16 —*uno que está desprovisto de prácticamente todo*—. La LXX lo tradujo como μονότροπος, “solitario, soledad, vivir solo”. En Génesis, Isaac, el יְחִיד de Abraham, vive en familia. Ismael el *anti* יְחִיד, grosso modo, vive en el desierto. De ahí que יְחִיד en este salmo y en el Sal 25 tenga una semántica radicalmente contrapuesta.

יְחִיד, como ya hemos visto, es un término polisémico.⁶³ En este salmo יְחִיד define a *alguien en estado de profunda necesidad y sin alternativa aparente*.

Síntesis de יְחִיד en Salmos

La LXX no recurre al término ἀγαπητός (“amado”) en ningún lugar de los Salmos. La pragmática de יְחִיד en Sal 22, 25, 35 y 68 estableció una plataforma semántica distinta a la de los otros pasajes de la BH. Creemos que estos salmos, atribuidos por la tradición hebrea a David, evidencian en cierto modo una evolución semántica del término יְחִיד. Teniendo en cuenta que la experiencia existencial de David fue muy semejante a los aspectos semánticos aquí agregados a יְחִיד, podemos deducir que tal vez sí exista un hilo conductor.

⁶³Véase Marvin E. Tate, *Psalms 51-100*, WBC 20 (Dallas, TX: Word, 2002), 163.

יְחִיד en Proverbios

*Propedéutica*⁶⁴

Algunos proverbios son atribuidos a “Salomón, hijo de David, rey de Israel” (Pr 1:1).⁶⁵ La perícopa abarca del capítulo 1 al 9. La temática es la de las exhortaciones para alcanzar la sabiduría y la práctica de la obediencia.

Texto y contextos: Proverbios 4:3

El texto presenta algunas variantes textuales, pero nada que altere significativamente la semántica del versículo.⁶⁶ El contenido son los consejos de un *padre-maestro* a sus *hijos-discípulos*.

Proverbios 4:3: Porque yo también fui hijo de mi padre, delicado y único delante de mi madre.

Estructura del texto:

כִּי־בֶן הָיִיתִי לְאָבִי
רַךְ וְיָחִיד לְפָנַי אִמִּי:

En la división de este verso seguimos la puntuación (cantilación, *atnah*) de la BHS. יְחִיד aquí es un adjetivo masculino singular absoluto. El contexto no ofrece informaciones suficientes como para establecer un aspecto semántico seguro. La LXX tradujo ἀγαπώμενος, participio presente pasivo nomi-

⁶⁴Para una introducción al libro de Proverbios, véase Rowland E. Murphy, *Proverbs*, WBC 22 (Dallas, TX: Word, 2002), xviii-xxix.

⁶⁵Los textos de 1 R 3:11; 4:29-34 sugieren que aunque es posible que una parte fuera escrita por él, es evidente que no toda la colección lo fue.

⁶⁶Véase Crawford Howell Toy, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Proverbs* (New York: C. Scribner's Sons, 1899), 89.

nativo masculino singular de ἀγαπάω (“amar”) como equivalencia de יְהִידֵי. La Vulgata lo vertió como *unigenitus*, “unigénito” (Pr 4:3). El *Tárgum de Proverbios* mantuvo la acepción tradicional de “único” (יְהִידֵי אֶ).⁶⁷

Síntesis de יְהִידֵי en Proverbios

En Pr 4:3, יְהִידֵי incorpora rasgos semánticos similares a los de Gn 22. De acuerdo con el contexto general, “elegido” puede ser una adecuada traducción ya que Salomón no era el único hijo de David, sino el *único heredero* al trono (véase 1 Cr 29:1).

Diacronía de יְהִידֵי

יְהִידֵי inicia su trayecto semántico de forma ambigua. Su uso en Gn 22:2 engloba un tipo de unicidad parcial (ya que Isaac no era el único hijo de Abraham) y al mismo tiempo añade la dimensión de afecto expresado en la idea de proximidad. יְהִידֵי aparece registrado en 7 libros de la BH. Como “único o unigénito” (Jue 11:34; Jer 6:26; Am 8:10 y Zac 25:16); como “amado, elegido, el único heredero elegido” (Gn 22:2, 12, 16 y Pr 4:3); como “vida/alma” (Sal 22:21 y 35:17); como “solo, solitario, abandonado” (Sal 25:16 y 68:7). La voz יְהִידֵי es usada 12 veces en la BH en 12 versículos con 5 formas distintas.⁶⁸ El desarrollo del concepto de יְהִידֵי en el Tanaj resulta complejo debido al reducido número de versículos en los que aparece, limitando la comprensión de dicho desarrollo a los pasajes aquí analizados.

En el recorrido semántico que hemos hecho por el Ta-

⁶⁷Stephen A. Kaufman, ed., *Targum Proverbs* (Cincinnati: Hebrew Union College, 2005).

⁶⁸יְהִידֵי aparece en Gn 22:2, 12, 16; Jue 11:34; Sal 22:21; 25:16; 35:17; 68:7; Pr 4:3; Jer 6:26; Am 8:10; Zac 12:10.

naj, podemos verificar contextualmente la pragmática que generan las connotaciones semánticas originales de la voz יְהוּדָה. Es curioso que en Gn 22:2, 12, 16; Jue 11:34, Jer 6:26, Am 8:10 y Zac 12:10; יְהוּדָה está asociado directamente a la muerte.⁶⁹ Esto resulta significativo considerando lo que representaba para las sociedades antiguas el fallecimiento del hijo único. El concepto de יְהוּדָה, sin embargo, se fue desarrollando a lo largo de la historia de la lengua hebrea, y fue agregando aspectos semánticos que, en algunos casos, eran totalmente distintos de su base semántica original.

Implicancias cristológicas

Según los autores del NT, Jesús es el יְהוּדָה de Dios.⁷⁰ Él es el “amado”, “unigénito”, “primogénito”, “abandonado”, “solitario”, “elegido”, y “único heredero”. Se puede añadir a estos conceptos la idea de יְהוּדָה asociada con *la muerte y amenazas de muerte* —todas estas ideas son oriundas de יְהוּדָה en el TM y en la LXX—. Por ende, el NT se apodera de estas elaboraciones y las aplica al Mesías. Jesús es interpretado como “el amado de Dios” (véase Mt 3:17, 12:18, 17:5) y “uno” (εἷς) con el Padre (Jn 10:30).⁷¹

La iglesia en cierto sentido también vivencia esta semántica cristológica. Pablo aplica los conceptos de יְהוּדָה a la comunidad cristiana. La teología del יְהוּדָה prefigura tanto los *conceptos-eventos* cristológicos como los eclesiológicos. Tipológicamente hablando, es como si los hechos históricos y existenciales del pueblo de Israel prefigurasen al Mesías, y

⁶⁹En Sal 22; 25:16; 35:17 y 68:7 subyace la amenaza de muerte.

⁷⁰Mt 3:17; 12:18; 17:5; Mc 1:11; 9:7; 12:6; Lc 3:22; 20:13.

⁷¹ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἓν [adjetivo cardinal nominativo neutro] ἔσμεν (“Yo y el Padre uno somos”).

los de Jesucristo anticipasen los de la iglesia en el desierto de este mundo antes de la parusía.☺

Evandro Luiz da Cunha
pastorevandro7@yahoo.com.br
Universidad de Barcelona
Barcelona, España

Recibido: 10/02/2016
Aceptado: 20/01/2017