

Revista Teológica

Publicación Trimestral de Teología y Homilética Luterana

Redactada por la Facultad del Seminario Concordia

Editor: Fr. LANGE

CONTENIDO:

	Página
Salmo 96	1
Bosquejos del Antiguo Testamento	16
Josué paró el Sol	21
Bosquejos para Sermones	23
Bibliografía	(Conteatapa)

Publicado
por
La Junta
Misionera
de la
Iglesia
Evangélica
Luterana
Argentino

Revista Teológica

Publicación Trimestral de Teología y Homilética Luterana.

Redactada por la Facultad del Seminario Concordia.

Editor: Fr. Lange.

Núm. 47

Tercer Trimestre - 1965

Año 12

SALMO 96

Herbert T. Mayer destaca en su artículo "The Old Testament in the pulpit" el nuevo interés de teólogos y pastores por las cuestiones del Antiguo Testamento y por el valor práctico de su mensaje para la Iglesia: interés que era mucho menos vivo en el siglo pasado, en que Adolf Harnack hizo la pregunta de si la Iglesia podía considerarse ya lo suficientemente madura como para descartar el Antiguo Testamento, dado que los eruditos bíblicos habían tratado en vano de ponerse de acuerdo acerca de cómo debía ser interpretada la mayor parte de sus historias y profecías. Tal consejo, sin embargo, es casi idéntico con la posición adoptada en el 2º siglo A.D. por el hereje Marción, que sugirió a la Iglesia resolver la cuestión del Antiguo Testamento rechazándolo completamente. "Todo lo que necesitamos saber con respecto a la gracia de Dios", así argumenta Marción, "se encuentra en mi edición del Evangelio según San Lucas y en las diez epístolas de San Pablo". Aunque la situación teológica en este siglo es muy diferente, y se nota un sorprendente interés por los estudios del Antiguo Testamento y una nueva comprensión de su importancia para la Iglesia de todos los tiempos, no creo, sin embargo, que la "solución" ofrecida por Marción ya podría invertirse y que se podría solicitar a la Iglesia descartar el Nuevo Testamento, con el argumento de que todo lo que ella debe saber sobre Dios y su salvación ya está claramente expuesto en el Antiguo Testamento. En nuestra reunión actual en Lima nos encontramos en el camino medio por el hecho de que el programa original previó dos exposiciones de textos del Antiguo Testamento y dos del Nuevo Testamento. Ateniéndome al tema general de estos días, "La Iglesia", propongo para nuestro estudio en común "la idea del reino de Dios como está presentada por el salmo 96".

Para cualquier interpretación, habrá que tomar en cuenta los siguientes cinco requisitos imprescindibles en que, según Alfred von Rohr-Sauer en su tratado sobre problemas de interpretación mesiánica², concuerdan los eruditos católico-romanos y norromanos: 1) que se establezca el texto correcto mediante la aplicación de la crítica textual; 2) que se determine la forma literaria de un pasaje dado; 3) que se examine la situación histórica de la cual surgió el texto; 4) que el exegeta determine el sentido literal de un pasaje, a saber, lo que el autor quiso decir al pueblo de sus días; 5) que se tome en cuenta la relación entre ambos Testamentos. Con respecto al punto 3, que sea elucidada la situación histórica del pasaje, en nuestro caso, del salmo, y al punto 4, que se demuestre lo que el autor quiso decir a los hombres de su tiempo, es decir, que se conozca el "Sitz im Leben" de un pasaje, puede afirmarse que tal palabra individual, cuando es conocida en su actualidad primaria, dentro de su marco original, en la vida del pueblo de Israel, indudablemente podrá ser transmitida a nuestros contemporáneos en una forma más concreta, más perfilada, porque entonces se entiende lo que el Espíritu Santo originalmente quiso decir y comunicar para entonces y para los tiempos posteriores. Esto lo podríamos llamar el "propio" del texto y de su mensaje. Si por ej. se descubre que el fondo histórico del salmo 46 ha sido el sitio de Jerusalem por los asirios de Senaquerib, sitio en que la intervención divina convirtió a la ciudad de Dios, Sión, en fortaleza inexpugnable, entonces el salmo adquiere contornos más definidos, mayor colorido por su misma ubicación dentro de la situación histórica. Pero al mismo tiempo nos acordamos de la exposición magistral de este salmo por el himno de la Reforma "Castillo fuerte es nuestro Dios", y su interpretación cristológica formulada con claridad en la 2ª estrofa con la frase: "Er heiszt Jesus Christ, der Herr Zebaoth", Jesucristo es el Señor de los ejércitos. Y un paso más: Lutero dice en su interpretación del salmo: 42, que este salmo se dirige a toda la Trinidad, pero que en forma profética habla del Hijo: "licet ad totam trinitatem loquatur . . . tamen prophetice loquitur de filio qui proprie est deus noster." ¿No hacemos algo semejante al concluir en nuestros cultos la lectura de un salmo con el "Gloria Patri", dando al salmo una interpretación trinitaria? ¿O no debiera-

mos rezar los salmos en esta forma? Creo, antes bien, que tenemos muy buenas razones para hacerlo. En realidad no se trata de una transformación cristiana (*christliche Umdeutung*), incompatible con el propósito original de un pasaje, sino de algo que está de acuerdo con el postulado 4: que el exegeta demuestre lo que el pasaje quiso decir al pueblo de sus días, y 5: que se tome en cuenta la relación entre ambos Testamentos. Al mismo tiempo confesamos que sólo por un cristiano tales pasajes pueden ser entendidos cristológicamente, o como alguien lo puso bien de relieve, que solamente un hombre de espaldas a la cruz y la tumba vacía puede apreciar lo que Dios hace y dice. Al ocuparnos de tal manera en un texto como, p. ej. nuestro salmo, estamos convencidos de que no agregamos así algo que el texto originalmente no contenía, no somos "eisegetas", no nos hacemos culpables de una transformación ilícita, una variación, (*Uminterpretation*), sino que exponemos lo que el texto desde el principio ya incluía. Este es el método que Cristo mismo aplicaba (Luc. 24) cuando abría a los discípulos de Emaús las Escrituras: "comenzando desde Moisés y siguiendo por todos los profetas, les declaraba en todas las Escrituras lo que de él decían". Aquí el Señor mismo nos da una lección significativa ilustrando cómo los cristianos primeros aprendieron a tomar una posición definida frente al Antiguo Testamento, y que sólo entonces, cuando se daban cuenta de que todo el Antiguo Testamento desde el primer libro hasta el último trataba de Cristo, comenzaban a arder sus corazones. Esta lección debe permanecer fundamental, y si la pasásemos por alto, con razón podría aplicarse a nosotros lo que San Pablo dijo con respecto a los judíos: "Hasta el día de hoy, cuando leen el antiguo pacto, les queda el mismo velo no descubierto, el cual por Cristo es quitado. Y aún hasta el día de hoy, cuando se lee a Moisés, el velo está puesto sobre el corazón de ellos. Pero cuando se conviertan al Señor, el velo se quitará" (2. Cor. 3:14-16). Por cuanto siempre estamos expuestos al peligro de que ante nuestros ojos quede el velo, aunque estudiemos meticulosamente las Escrituras, y porque sabemos que este velo solamente se quitará si Cristo mismo abre nuestros ojos, debemos implorarle con las palabras del salmista: "Abre mis ojos, y miraré las maravillas de tu ley" (Sal. 119:18).

La forma del texto

- I. Cantad a Yahveh un cántico nuevo
cantad a Yahveh toda la tierra.
2. Cantad a Yahveh, bendecid su nombre,
decid de día en día su salvación.
 3. Contad entre las naciones su gloria,
entre todos los pueblos sus maravillas.
 4. Porque grande es Yahveh y digno de ser altamente
alabado, más terrible que todos los dioses.
 5. Pues todos los dioses de los pueblos son ídolos,
pero Yahveh hizo los cielos.
 6. Majestad y gloria están delante de Él,
poder y honra en su santuario.
- II. 7. Tributad a Yahveh, oh familias de los pueblos,
tributad a Yahveh gloria y poder.
8. Tributad a Yahveh la gloria de su nombre,
traed ofrendas y venid a su atrios.
 9. Postraos delante de Yahveh en su santa manifestación,
tiemble delante de Él toda la tierra.
 10. Decid entre las naciones: Yahveh reina,
también afirmó el mundo que no se conmueve.
Él juzgará a los pueblos con equidad.
- III. 11. Alégrese los cielos y gócese la tierra,
brame el mar y cuanto en sí contiene.
12. Regocíjese el campo y todo cuanto hay en él,
sí, que salten de alborozo todos los árboles de la
[selva.
- Delante de Yahveh, porque viene, sí, que viene a juzgar
[la tierra.
Juzgará el mundo con justicia y a los pueblos con
[su fidelidad.

La palabra "badará" que en v. 9 es traducida por la mayoría de las versiones y de acuerdo a los diccionarios con "hermosura" (Schmuck) tiene, como observa Hans Joachim Kraus, más bien el significado de manifestación, revelación, teofanía, lo que demuestran los textos ugaríticos y lo que se ve corroborado en otros salmos por el término paralelo "halom" (visión,

sueño) y el paralelismo sinónimo en este mismo versículo "me-panaw", delante de él (96:9). Aceptando esta observación traduje: Prostraos delante de Yahveh en su santa manifestación.

La exclamación temática en v. 10 "Yahveh malaj", es traducida por Arturo Weiser con "El Señor se hizo rey" (der Herr ward Koenig); se repite en 93:1; 97:1; 99:1, y es una expresión que dio motivo para calificar estos salmos como salmos de entronización (Thronbesteigungssalmen) que según se supone, habrían sido entonados en la fiesta del año nuevo. Por mi parte, preferí la versión tradicional "el Señor reina" (Lutero: der Herr ist Koenig), interpretación como afirmación presente. Más sobre esta cuestión seguirá en la interpretación de la segunda estrofa.

Estructura: se destacan las tres estrofas:

- I. 1-6: El pueblo de Dios debe decir a todas las naciones que solamente Yahveh es Dios.
- II. 7-10: Caracterizada por los imperativos tributad, prostraos, decid: Las naciones del mundo son exhortadas a adorar a este Señor que es Rey y que demostrará por su justo juicio que Él es Dios y Rey.
- III. 11-13: El cosmos entero debe prorrumpir en cantos de júbilo porque el Señor viene para este juicio en que establecerá la justicia sobre la tierra.

Se nota el progreso de las ideas: a) Dios es superior a los dioses (estrofa I); Dios es Rey (estrofa II); Dios establecerá el derecho en su última venida (estrofa III).

b) La estrofa I dirige la atención principalmente al pueblo de Israel; la estrofa II, a los pueblos paganos que deben adorar al verdadero Dios, la estrofa III a todo el cosmos que debe alegrarse por la venida del Señor que traerá su restauración en equidad y fidelidad.

Origen del salmo — su situación histórica

La Versión de los Setenta en su nota introductora atribuye el salmo a David, pero agrega: "cuando la casa (el templo) fue construida después del cautiverio". Lo primero lo confirma el cronista (1. Crón. 16:23-33) que incluye el salmo casi entera-

mente en el himno cantado el día en que el arca del pacto fue conducida por David al tabernáculo en Jerusalem. Por otra parte, en la mencionada nota la LXX califica el salmo como himno postexílico, lo que Franz Delitzsch³ considera correcto diciendo que el salmo corresponde perfectamente a la elevada conciencia de Israel con respecto a su misión mundial que le es propia desde el cautiverio. El tono fundamental del salmo es, como afirma Delitzsch, del estilo del Déutero-Isaías, sin explicar cómo según I. Crónicas este salmo ya fue entonado por David después de haber llevado en una solemne procesión el arca del pacto a Jerusalem. Hans Joachim Kraus⁴, que comparte las ideas de Delitzsch, considera el supuesto hecho de que el salmo sea posterior al exilio y también posterior a Is. 40-66, como demostración de que debe ser interpretado en sentido escatológico. Kraus opina que el salmo haya encontrado su lugar en la fiesta de los tabernáculos, que también se celebraba en los tiempos posteriores al cautiverio. Pero para Kraus lo básico es que la palabra "el Señor viene" sea entendida escatológicamente, como una visión de la última venida del Señor acompañada de la adoración jubilosa que le brindará todo el mundo. La cuestión es, sin embargo, si el carácter escatológico que no puede negarse para la tercera estrofa del salmo, debe atribuirse a todo el salmo, inclusive a la exclamación "el Señor viene" de la segunda estrofa. Artur Weiser⁵ es de opinión contraria. Su explicación es que aquí se trata de una venida cültica del Señor y que el salmo forma parte de una liturgia cültica para la celebración de la entronización de Yahveh en la fiesta del año nuevo israelita.

I. Estrofa

Israel debe entonar un cántico nuevo porque conoce el nombre de Dios sabiendo lo que este nombre significa, porque es el nombre del Señor que "es fuerte, misericordioso y piadoso, tardo para la ira y grande en misericordia y verdad, que guarda misericordia en millares, que perdona la iniquidad y el pecado y que de ningún modo tendrá por inocente al malvado" (Éx. 34:6,7), un nombre que el N. T. nos ha revelado como el nombre de Jesús "porque no hay otro nombre bajo el cielo, dado a los hombres, en que podamos ser salvos". Y se trata de

este Jesús que por su parte ha manifestado a los hombres el nombre del Padre, el que realmente quiere ser el padre para todos los hombres. En su nombre Dios mismo se revela a los hombres, siendo ya en el A. T. este nombre la manifestación y la garantía de que Dios se acerca y envuelve al hombre con su presencia misericordiosa. Por eso el conocimiento de tal nombre es motivo suficiente para cantar al Señor un cántico nuevo, y esto tanto más porque es el nombre de aquel que trae salvación, es decir liberación.

La tarea del pueblo de Dios siempre quedó la misma, anunciar que Dios trae salvación, y esta salvación debe ser entendida como liberación. Dios quiere ser el verdadero libertador, que libra de la cárcel, de enemigos, del cautiverio, de la opresión, de todo lo que esclaviza y encadena al hombre, del yugo del demonio. Dios libra a su pueblo, esto es en síntesis el mensaje de Isaías II. Yahveh, el Señor, es el Redentor de Israel (Is. 49:7) que dice a los presos: Salid (Is. 49:9). Sólo el pueblo de Dios lo sabe, y este pueblo de Dios, Sión, debe estar consciente de su vocación de ser anunciadora de esta liberación y debe levantar fuertemente su voz, porque recibió el encargo fundamental de "biser" (Is. 40:9), traer las buenas nuevas de la liberación y redención. Si se olvidase de su encargo y ya no se identificase con su misión de ser anunciadora de la liberación, dejaría de ser el pueblo de Dios.

Dios es el libertador por sus hechos, sus maravillas (v. 3). Si el Dios de Israel actúa como el libertador, entonces no sólo Israel debe saberlo, sino también "Tiro lo sabrá que yo soy Jehová" (Ez. 26:6); Egipto debe saberlo (Ez. 30:15); todas "las naciones sabrán que yo soy Jehová" (Ez. 36-23). "Toda carne lo verá (Is. 40-5). Lo que Dios hace en Israel, tiene su significado también para los demás pueblos.

Ya en los hechos, en la historia, Dios se revela de un modo elocuente, pero no obstante, estos hechos en sí hablan de una manera indeterminada y vaga. Por esto los hechos deben ser acompañados e interpretados por la Palabra divina, y solamente la Palabra es capaz de anunciar al *Dios misericordioso*. Esto es lo específico que distingue a Israel de las naciones que también tienen la historia y en la historia cierta revelación divina: Israel tiene la Palabra de Dios. "Porque pregunta ahora si en

los tiempos pasados que han sido antes de ti, desde el día que creó Dios al hombre sobre la tierra, si desde un extremo del cielo al otro se ha hecho cosa semejante a esta gran cosa, o se haya oído otra como ella. ¿Ha oído pueblo alguno la voz de Dios, hablando de en medio del fuego, como tú la has oído, sin perecer? Desde los cielos te hizo oír su voz para enseñarte; y sobre la tierra te mostró su gran fuego, has oído sus palabras en medio del fuego." (Deut. 4:32, 33, 36).

Esto es lo que distingue a la Iglesia: A ella ha sido encomendada la Palabra de Dios, y esta Palabra permanece, "yakum", se levanta, porque mira al futuro. El Señor de la Palabra es el dueño del futuro. Su Palabra lo anuncia de antemano, lo acompaña, lo interpreta y lo representa,

Mirando a este futuro, el salmista pide una canción nueva, y esta canción nueva es el himno de la nueva creación, de la gran renovación y restauración, de la nueva vida, un himno que contempla la escatología como un hecho ya presente. El cántico nuevo es, como lo expresa Franz Delitzsch, "el eco de la revelación gloriosa y salvadora que ya se inicia", y el pueblo de Dios es por su existencia misma la garantía para la transformación de todas las cosas y el reconocimiento de Yahveh por el mundo entero. Los últimos horizontes para la comprensión de este cántico nuevo se nos abren por el Nuevo Testamento y su grandiosa afirmación de que "las cosas viejas ya pasaron; he aquí se hicieron nuevas" (2. Cor. 5:17). Así es la realidad para aquel "que está en Cristo", porque aquel que fue renacido por la fe en Cristo, ya tiene la vida eterna, y esto por medio de la fe y aunque con sus ojos terrenales no lo ve. Martin Wittenberg dice sobre este tema en un sermón publicado por la revista "Lutherische Blaetter", agosto 1956: Alle Verheissung, auf deren Einloesung wir warten, an deren Umsetzung in die Tat wir glauben dürfen, *ist schon geschehen*. "Ist jemand in Christo", dann gibt es nicht nur eine Zusage Gottes, dasz dies unvollendete, in die Qual hinneingegebene, ins Nichts gehetzte Dasein abgelöst werden soll durch das gültige, wahre, das der ewigen Unwandelbarkeit Gottes entsprechende, sondern da ist das Wahre, das Bleibende, das Endgültige schon durchgebrochen aus der Ewigkeit in diese Zeit hinein, und umfängt uns. Dann steht nicht nur über unserem Verschulden und unserem Erlic-

gen, über unserem Ins-Leben-Treten und Unserer-Pein-Ueberlassensein wie ein stiller, tröstlicher Stern über dem Schlachtfeld die Verheissung; sondern dann ist das verheissene, unvergängliche Erbe schon da. Dann *sind* wir gesegnet mit allerlei geistlichem Segen in himmlischen Gütern durch Christum, Unerhörtes Wort, dies "Neue Kreatur"!

En el mismo sermón, Martín Wittenberg cita una palabra del sistemático australiano Siegfried Hebart sobre el teólogo franco Wilhelmo Löhe; dice Hebart que "el último sentido de todos los esfuerzos y propósitos eclesiásticos de Löhe, también de su lucha en la iglesia, era éste: que la iglesia invisible se hiciese tan visible como fuera posible". No queremos poner en dudas la Palabra de Dios por el hecho de que no veamos lo que ella afirma, sino que queremos esforzarnos a que esta realidad, el nuevo mundo, "se haga tan visible como sea posible", y cuando hablamos de la Iglesia, no debemos pasar por alto este aspecto de que ella es la garantía de que las promesas divinas se cumplen, la realización de los propósitos de Dios, y el comienzo del mundo nuevo.

Desde la realización final de los propósitos de Dios, el salmista dirige nuestra atención al comienzo de todas las cosas para que se vea quién es este Señor que nos inspira a entonar el cántico nuevo (v. 4 y 5). Él es el Creador de los cielos. Por eso es grande y digno de ser altamente alabado, más terrible que todos los dioses, porque los dioses de los pueblos no son más que ídolos. Leupold escribe sobre esta cuestión de si los salmos admiten la existencia de otros dioses: "Este problema surgió de la forma de expresarse en los salmos, v. g. 77:13: ¿Qué Dios es grande como nuestro Dios?, ó 86:8: "Oh Señor, ninguno hay como tú entre los dioses." Parece que estas afirmaciones pueden ser interpretadas de dos maneras: Ellas pueden decir: No hay ninguno como el Señor entre aquellos que generalmente son considerados como dioses; o pueden realmente expresar la opinión de que los dioses existen, pero que son muy inferiores al Señor en poder e influencia. En la opinión popular de Israel, frecuentemente se habrá sostenido este último punto de vista. Pero nosotros nos ocupamos aquí en la religión revelada como fue compartida y proclamada por los profetas verdaderos y la comunidad de los fieles en Israel. Que preva-

leció el concepto de que con el término "dioses" se designa a los seres (entidades) de que los paganos pensaban que tuvieran una existencia real mientras que en realidad no existieron resulta claramente de un pasaje como Sal. 96:4 b y 5. Aquí la forma popular de expresión se presenta primero: El Señor es más terrible que todos los dioses, pero ya la siguiente línea establece con perfecta claridad cuáles son los hechos verdaderos del caso: Pues todos los dioses de los pueblos son ídolos, un término que incluye la raíz de nulidad, futilidad, "algo que carece de valor".

Los pueblos (ammim) —unidades políticas e históricas— podrán ser los más fuertes, su cultura la más desarrollada, su importancia en la historia del mundo del mayor alcance, su religión de un nivel ético y filosófico muy respetable, sin embargo todo lo que ellos adoran y lo que llaman "dioses", no merece este título, porque en realidad son nulos, Nichtse, y Taugenichtse.

Sólo Yahveh, que es el Creador, es Dios. Por ello sólo a él le corresponden la majestad y la gloria (hod we-hadar) que según Kraus determinan la gloria real de Yahveh y que como entidades personificadas están frente al Dios-Rey (compárese Sal. 89:14: "misericordia y verdad van delante de tu rostro"). Y en su santuario, el lugar caracterizado por su presencia y la manifestación de su gloria (Éx. 40:34; 1. Rey. 8:11), aparecen y se reconocen su poder y honra.

Ahora comprendemos la exhortación (v. 3): "Cantad entre las naciones su gloria, entre todos los pueblos sus maravillas" y comprendemos también que el pueblo de Dios no puede eximirse de su misión de ser anunciador de las buenas nuevas de la liberación y de la gloria de Dios. Pero ¿quién es este pueblo de Dios que debe cumplir con esta misión entre las naciones? ¿A quién se dirige concretamente este llamado de cantar la gloria de Dios entre las naciones, y cómo lo entendió el pueblo de Dios? Sin dudas, este salmo como también el Sal. 105: "Alabad a Yahveh, invocad su nombre, dad a conocer sus obras entre los pueblos", impone al pueblo de Dios el deber de dar a conocer a todos los pueblos la gloria y las maravillas de Dios, y sin dudas, Israel se daba cuenta perfectamente de esta su responsabilidad misional frente a los demás pueblos, lo que queda ilustrado algo por la observación del Maestro (Mat. 23:15):

"...recorreis mar y tierra para hacer un prosélito". Sabemos que el resultado de tal actitud misional se contempla en el Antiguo Testamento bajo la figura de una concentración de pueblos que se congregan en el tiempo mesiánico para ver la gloria de Dios. Pero al mismo tiempo, esta misión de traer las naciones a Sion para que vean la gloria de Dios, se realiza no solamente por los representantes de Israel, sino que se prevé ya que miembros de estas mismas naciones, llamados "los escapados de estos pueblos que escaparon de los juicios" (Is. 66:19), serán enviados "a las costas lejanas" para que publiquen la gloria de Dios. Salvados de entre los gentiles se ocupan en la misión entre los gentiles, y esto es llamado por el profeta una señal divina.

Resumen de la primera estrofa: La iglesia se comprende como el pueblo de Dios, al cual Dios se ha revelado por su nombre, sus hechos y su palabra. Él es su Señor porque es el Creador y Redentor. Por su existencia ella ya es la garantía de que las promesas divinas se cumplen, siendo ella parte del nuevo mundo.

Siempre se identifica con su misión de publicar la gloria de Dios entre las naciones, y esta misión mundial es señal por la que Dios, el impulsor y causante de esta misión, reconoce a su pueblo.

II. Estrofa

La estrofa se dirige a los pueblos gentiles, a quienes exhorta a honrar y reconocer al Señor como suprema potestad del mundo, repitiendo tres veces esta invitación: "Tributad", como en el Sal. 29:1 sig. (tributad a Yahveh, oh hijos de los poderosos, dad a Yahveh la gloria y el poder, dad a Yahveh la gloria debida a su nombre) que posiblemente sirvió de modelo a nuestro salmo. La idea de este llamado triple no es que esta actitud de los pueblos tendría el efecto de aumentar el poder y la gloria del Señor y que sin el solicitado tributo faltaría a Dios algo de gloria y poder, como si Dios sería tanto más grande cuanto más importante fuese el pueblo que se somete a Él. Dios es el que confirió firmeza al mundo y el que lo rige gobernando y juzgando a los pueblos con equidad porque todos están en su

reino de poder (v. 10). Se trata más bien de la necesidad para el hombre de que Dios *sea reconocido* como gobernante supremo, que la gloria que se le debe, no sea puesta en tela de juicio, sino que sea alabada y que se le dé lo que el hombre debe a Dios.

A ese Dios que es el dueño del mundo, los pueblos de su reino deben traerle sus ofrendas, sus tributos con que dan testimonio de que ellos son solamente los administradores de los bienes terrenales que les fueron conferidos, y que todo lo que recibieron en cuanto a bienes terrenales o espirituales, debe ser empleado según la voluntad del verdadero dueño, a quien cada uno debe dar cuenta de cómo ha administrado sus facultades, sus energías y sus posesiones.

Se da por sentado que ninguna ofrenda o sacrificio del hombre es conforme a la grandeza de Dios, así como en Isaías 40: 16 se destaca que ni un holocausto colosal formado por todos los árboles del Líbano y todas sus bestias ofrecidas sobre este altar inmenso sería adecuado a la majestad de Dios. Pero de esto no se concluye que las ofrendas carecieran de sentido o que fuera una cuestión de gusto y de libre elección si el hombre *quiere* traer ofrendas o no. Si se sabe que aquí se trata de la honra tributada a Dios, de rendirle adoración, entonces se comprende que omitir la ofrenda, el ofertorio, equivaldría a negarle el reconocimiento y la honra.

El carácter de las ofrendas demandadas por Dios se determina por la frase de que los pueblos que se someten a Dios reconociéndolo como su Señor deben presentarse "en los atrios" (v. 8), es decir en el culto. ¿No es esto una verdad que merece ser considerada con todo cuidado por nuestro pueblo actual que quiere ser reconocido como pueblo de Dios? Si se instruye a la congregación a que tome en serio todos los actos del culto, entonces con no menor cuidado debe dirigirse la atención sobre el carácter cúlrico de las ofrendas para que cada uno pueda darse cuenta de que con su ofrenda presentada en el culto, él rinde tributo al majestuoso y misericordioso Dios delante del cual el hombre es solamente el mayordomo de sus bienes, mayordomo para quien una ofrenda que no guarda proporción con sus posibilidades sería prácticamente una deshonra y una negación de Dios como su Señor supremo.

Aunque probablemente no haya ninguna congregación cristiana en América que cumple al pie de la letra con la orden de postrarse delante del Señor en su santa manifestación —de qué “santa manifestación” se trata aquí, lo consideraremos juntamente con el estudio del vers. 10 y sus palabras centrales y claves “Yahveh reina”—, y aunque el gesto de que los feligreses se arrodillan en los servicios religiosos se practica según mis conocimientos solamente en contados casos, nunca, sin embargo, debe faltar la experiencia interior descrita por el salmista con las palabras: “tiemble delante de Él toda la tierra” o con el salmo 2:11: “Servid al Señor con temor y alegraos con temblor”. Si estamos convencidos de que tales postulados no se limitan solamente a una situación histórica del pasado, sino que fueron dichos para el pueblo de Dios de todos los tiempos, entonces reconocamos también como tarea de la Iglesia actual el que despierte en ella y en todos sus miembros la conciencia de la presencia sobrecogedora de Dios cuando Él personalmente estará presente en el culto y particularmente en su culminación, la Santa Cena. ¿No debe temblar el hombre pecaminoso cuando debe enfrentarse con el santo Dios?

Nos queda por resolver una cuestión de primordial importancia, antes de sacar conclusiones que podrían ser consideradas como prematuras, una cuestión que tal vez debiera contestarse antes de aplicar el salmo a nuestra situación, como ya lo hicimos. Con esto está relacionado el problema de si realmente estamos autorizados a rezar el salmo en nuestras iglesias confiéndole un carácter que posiblemente sería incompatible con sus verdaderas intenciones. Se trata del “propio” del salmo, de su “Sitz im Leben”, su origen y su cúltilico en Israel. Se cree generalmente que esto está determinado por la exclamación del v. 10 “Yahveh malaj”, lo que tradujo siguiendo a H. J. Kraus con “Yahveh reina”, mientras que otra versión en boga dice “Yahveh se hizo rey”. Estas palabras dieron motivo a catalogarlo como salmo de la entronización de Yahveh (Thronbesteigungpsalmen). A este grupo de salmos pertenecen además del salmo 96 los siguientes: 47, 93, 97, 98, 99. Existe una extensa literatura referente al significado de esta supuesta fiesta cúltilica. Entre sus más prominentes autores figura Sigmund Mowinkel⁷, quien describe detalladamente cómo en las fiestas del

año nuevo fue celebrada mediante una solemne procesión acompañada por muchos actos simbólicos la entronización de Yahveh, ocasión en que con música y aclamaciones de júbilo se conducía el arca del pacto al monte de Sión. Esta interpretación cáltica de Mowinckel se impuso ampliamente. También von Rad⁸, aunque él no acepta la tesis de que esta fiesta haya sido inspirada por la influencia de la cultura de Babilonia y su anual entronización de su dios Marduk, se inclina, sin embargo, al concepto de que la introducción de tal fiesta en Israel obedeció a la influencia de los cananeos, porque también en el antiguo Canaán fue celebrada dicha fiesta de entronización de su dios. Como ejemplo de la posición de teólogos anglosajones puede citarse la opinión de la *Interpreters Bible*⁹: "At any rate, the meaning of certain psalms becomes intelligible once we can assume the general correctness of Mowinckels interpretation". H. J. Kraus, en un excursus para el salmo 24¹⁰, llega a la conclusión de que por básicas consideraciones teológicas del Antiguo Testamento es insostenible una fiesta de la entronización de Yahveh, y que las descripciones de la entrada del arca del pacto en 2. Sam. 6 (David trae el arca desde la casa de Obed Edom a Jerusalem) y 2. Rey. 9 (Salomón traslada el arca al templo recién construido) tienen otro significado que aquel de una entronización de Yahveh. Kraus pregunta si no sería lo más acertado aceptar la explicación adelantada por O. Eisfeldt de que el autor del salmo 47 cree que Yahveh es rey, pero describe cómo se hace rey, porque así puede demostrar mejor por el esplendor del acto el significado del estado, de la situación. Con esto se trataría de una descripción figurativa tomada del modelo de una entronización de un rey humano, La argumentación de H. J. Kraus se basa en consideraciones gramaticales y teológicas. Gramaticalmente se describe un estado, si la frase comienza con el sujeto, como en estos salmos (Yahveh reina), mientras que si el verbo está colocado en primer lugar como en 2. Sam. 15:10, malaj Absalom; Absalom se hizo rey, se trata de un acto que hace poco se realizó. Su argumentación sistemática destaca el hecho de que la fiesta de entronización de una estatua de Marduk en el templo de Babilonia no podía haber servido como un caso paralelo para la supuesta fiesta correspondiente en Jerusalem, porque allí faltaba toda estatua de Dios

o un emblema cultural semejante. Además, en contra de todas las tentativas de mitologizar relacionadas inevitablemente con la idea de una entronización, debe notarse con qué énfasis los salmos del reino de Yahveh ensalzan el reino invariable, inmovible, infinitamente superior de Yahveh, su eterno y continuo ser real. Por eso concluye H. J. Kraus que por tales motivos objetivos no es aceptable la idea de una entronización de Yahveh.

Haciendo nuestra esta conclusión debemos abstenernos de hablar de "salmos de entronización" y también de una anualmente repetida fiesta real en Sión acompañada por una procesión del arca del pacto. La existencia de tal fiesta no puede demostrarse históricamente. Los casos de 2. Sam. 6 y 1. Rey. 8 son acontecimientos únicos.

F. L.

(Continuará)

-
1. Concordia Theological Monthly, Vol. XXXV, Oct. 1964, pág. 603.
 2. Concordia Theological Monthly, Vol. XXXV, Oct. 1964, pág. 566.
 3. Franz Delitzsch, Biblischer Kommentar über die Psalmen, pág. 655.
 4. Hans Joachim Kraus: Psalmen, Bd. 2, pág. 666.
 5. Das Alte Testament Deutsch. Die Psalmen, übersetzt u. erklärt von Artur Weiser, pág. 430.
 6. H. C. Leupold: The Psalms, pág. 22.
 7. Sigmund Mowinkel: Psalmenstudien.
 8. Von Rad: Theologie des A. T.: 1. Band, pág. 360.
 9. The Interpreters Bible, IV, pág. 245.
 10. H. J. Kraus: Psalmenstudien I, pág. 204.