

## Algunas correcciones conjeturales en los Salmos

Desde que salió a luz en 1945 la nueva versión romana del salterio no han sido pocas las correcciones textuales que han sido propuestas, las cuales habrán de tener presentes los que hayan de corregirla antes de que figure en la definitiva reforma del Breviario, en la que, a lo que hemos oído, se trabaja asiduamente y para la que, como afirmó el Cardenal Domingo Tardini en su discurso de 20 de oct. de 1959 (vide *L'Osservatore Romano* 26.27 oct. 1959), «ya están preparados los estudios». Qué concepto nos mereciese la nueva versión lo manifestamos en una amplia nota bibliográfica publicada en 1946<sup>1</sup>. Pero claro es que si la aplaudíamos, no por eso la juzgábamos, como ni los mismos traductores, acabada e irreformable en todos sus pormenores. Por eso nos ha parecido siempre oportuno cualquier trabajo que tendiese a mejorar la versión con ligeros retoques y enmiendas que no la alterasen profundamente<sup>2</sup>. Siguiendo esa dirección, hemos querido también

---

<sup>1</sup> Estudios Bíblicos, 5 (1946) pp. 120-127.

<sup>2</sup> No compartimos, pues, el parecer, por ejemplo, de A. M. ROGUET (*Le problème du Psautier en La Maison-Dieu*, n. 59 [3<sup>e</sup> trimestre 1959] pp. 162-166), que aboga por una fusión de la versión nueva con la Vulgata partiendo de principios claros y objetivos y procurando guardar las ventajas positivas de una y otra versión y evitar sus inconvenientes, pero de modo que sea la Vulgata la base cuanto al estilo y vocabulario corregido cuanto sea necesario para evitar obscuridades y falta de sentido. Nos parece eso difícilísimo de lograr y estamos ciertos de que la versión resultante no satisfaría ni a los amantes de la venerable versión Vulgata ni a los que ya se han avezado a la nueva. Estos son ya, después de estos catorce años transcurridos desde el Motu Proprio «*In quotidianis precibus*», una gran mayoría y para ellos sería molesto el cambio. Tampoco sería agradable a los que se han aferrado a la versión antigua, de la que la novísima habría de diferir no poco. Parece, pues, preferible que se implante definitivamente la versión romana con los leves retoques que el estudio del texto en estos catorce años o la experiencia del uso aconseje. Dentro de algunos años la dificultad del cambio quedará reducida a algunas comunidades del clero secular o regular, en las que podría tal vez conservarse el antiguo salterio como una reliquia del tiempo pasado.

nosotros presentar algunas correcciones textuales por si alguna de ellas pudiera parecer digna de tenerse en consideración. Son algunos ligeros cambios del texto hebreo fundados en conjeturas que la repetida lectura de los salmos nos ha sugerido. Son por tanto, de algún modo, originales. Eso puede hacerlas sospechosas de falta de solidez, pero puede también darles cierto título a la presentación. Prescindimos, por tanto, de correcciones presentadas por otros, aunque las tengamos por probables y dignas de ser atendidas<sup>3</sup>. Las nuestras las procuraremos

<sup>3</sup> Exceptuamos, con todo, Ps 126, 4 porque aunque la corrección la hemos visto luego propuesta por KITTEL (*Biblia hebraica*, Lipsiae, 1909 y ediciones siguientes) como posible, no sabemos de autor que la siga y defienda. De las otras queremos notar aquí algunas que con gusto veríamos admitidas en la versión definitiva. No serían las únicas.

Ps 1, 3: omitir el *et*, como hacen generalmente las versiones modernas.

Ps 2, 11: omitir *et exsultate ei*, que supone una doble traducción de *glw*.

Ps 4. El v. 2, tal cual se lee en TM, sería invocación inicial de una oración. Según el esquema corriente en este género y aun por exigencia psicológica, habría de seguir la exposición de la necesidad en que se halla el salmista y una súplica más particularizada. Pero lo restante del salmo no es una oración. El salmista no habla con Dios si no es al fin y sólo para expresar la segura confianza que manifiesta en todo él frente a enemigos iracundos y amigos apocados. Parece, pues, probable el cambio de los imperativos en tiempos de indicativo que admiten algunos críticos, como GUNDEL (*Die Psalmen* [Göttinger Handkommentar zum A. T., II, 24] Göttingen, 1926, p. 16). Así desde el principio aparece el carácter del salmo: la triunfal expresión de confianza ante dificultades y peligros. Ultimamente ha sostenido esta sentencia J. SCHILDENBERGER, O. S. B. (*Textumstellungen und ihre Begründung en Mélanges Bibliques redigés en l'honneur de André Robert*, Paris [*Travaux de l'Institut Catholique de Paris*, 4] pp. 245-249), quien procura facilitarla con una inversión del texto consistente en trasladar 4, 2b al salmo 3 como segundo estico del verso 8a de este salmo e intercalar el verso de dos esticos así obtenido entre los versos 4 y 5. Las suposiciones que hace para fundamentar la inversión no son imposibles, pero no a todos parecerán probables o verosímiles. Ninguna dificultad se ve en que el primer escriba hubiera escrito el verso como supone Schildenberger. En cambio se hace difícil de creer que pudiera ocurrírsele al escriba que había de transcribir otra vez el texto, que había de insertarlo en el punto en que terminaba. Necesariamente había de ver que el escriba precedente no podía prever dónde iba a terminar su acotación. Y todavía se hace menos creíble que separase los dos esticos que habían de aparecer como una continuada única añadidura, que además tenía perfecta unidad interna. Sin necesidad de suponer que los escribas fueran siempre tan inteligentes como hubiera sido de desear, no hay que pensar tampoco que fueran del todo ineptos. Además, es de creer que tendrían algunas normas establecidas para colocar en el margen las eventuales omisiones de texto, que habrían de bastar de ordinario para determinar con bastante aproximación el punto de inserción en el documento. Por lo demás, el salmo 3 ofrece a nuestro parecer suficiente cohesión y orden con tal de que en los vv. 5-7 y 8 bc se refiera el salmista al tiempo pasado como lo hacen creer los perfectos que emplea. Es verdad que SCHILDENBERGER obtiene con su conjetura una estructura más regular del salmo, pero cuanto a la sucesión lógica no se ve bien cómo puede interponerse entre el ruego y la expresión de confianza el sueño a que alude el v. 6. El

fundamentar como podamos. Se refieren a los Salmos (numeración hebrea) 55, 23-24; 75, 7; 119, 91.128 (en nota); 126, 4. En 12, 7 proponemos un cambio en la versión. Escribimos estas líneas con el

«todos» de 8c claro es que se refiere a cuantos hasta el momento de la ple-garia le habían perseguido. Es natural sobreentender «porque (hasta ahora en que elevo mi ruego) has herido...». Si se admite, pues, el sentido histórico de 4, 2, apoyado en parte en la versión G, parece mejor admitir las ligeras correcciones que proponen otros críticos (*hirhüb* por *hirhabtä* y *šäma*<sup>t</sup> [asín-tesis] o *wayyišma*<sup>t</sup>). (Cf. v. gr. GUNKEL, l. c.). En el v. 7 lee también G perfecto por imperativo (*nissäh*, tal vez de *nss*). Tomando *nsh* = *nš*, como hacen muchos modernos, se habría de traducir por «levatum est» o «levatur». Ello estaría muy en armonía con el contexto. Al pusilánime anhelo de los amigos por el bienestar y la paz opone el salmista su persuasión, manifestada ante el Señor, del favor divino que le llena de gozo, más que a otros la abundancia de bienes terrenos, y le hace reposar tranquilo. En este mismo verso el P. SCHILDENBERGER evita el sentido de oración en el salmista atribuyendo el segundo estico a los que hablan en el primero. Lo funda en que en ambos se habla en primera persona del plural, mientras que en lo restante del salmo el salmista siempre se contradistingue a sí mismo de los demás. Pero sería extraño que el salmista pusiera en boca de los otros esa sentencia de suyo tan llena de piedad para echársela en cara como digna de reprehensión. Es más probable que la diga de sí mismo aunque incluyendo también, no a los contrarios de quienes había hablado hasta el v. 6 inclusive, sino a esos «muchos», diversos de los anteriores, sin duda amigos participantes de las tribulaciones del salmista, pero desalentados. Absolutamente se podría conservar el imperativo con tal de que se le diese el sentido que puede muy bien tener, y que de hecho tiene a veces, de mandato de continuar haciendo lo que ya se hace (cf. v. gr. 1 Sam 12, 19 y 24): «mantén levantada (como hasta ahora)...». De todos modos parece que hay que admitir que el salmista se pone en ese estico a hablar con Dios, pero no propiamente para pedir su auxilio sino para expresar su confianza de que cuenta con el favor de Dios y en ese tono continúa hasta el final del salmo. El comienzo del v. 8 confirma lo mismo. El salmista no pudo comenzar con esas palabras su coloquio con Dios; ha debido preceder alguna invocación del nombre de Dios. Esta se halla al fin del 7b que une así aptamente ambos versos.

Ps 13, 1. La estructura de los esticos siguientes muestra que en el primero no se ha de ver tampoco más que una interrogación. La aparente contradicción con el adverbio *nešah* desaparece dando a éste el sentido de «inces-santer». Lo mismo hay que decir de 74, 10; 79, 5; 89, 47. Así las versiones antiguas y muchas modernas.

Ps 30,9-11. Estos versos se armonizan mejor con el contexto si se toman como la oración del salmista en el tiempo de la tribulación de que fue liberado. Por eso los verbos parece que han de traducirse con imperfecto (clama-bam, implorabam) y el entrecomillado se ha de extender hasta el fin del v. 11. Cf. v. 3.

Ps 32, 9c: *bal* no parece poderse traducir por «secus... non». Toda la sentencia, si se refiere a «equus et mulus», es algo incongruente: se enfrenan los caballos para regirlos no para lograr que se acerquen. Mejor, por tanto, referirla con VACCARI (*La Sacra Bibbia tradotta dai testi originali con note a cura del Pontificio Istituto Biblico di Roma*, IV, 1, Firenze 1949, p. 149) a las aguas del v. 6: «atque ita non accedent ad te». Más cohesión habría entre estos versos si el «nolite» se leyera en singular (*t<sup>e</sup>hi*), como lo hacen varios manuscritos.

principal objeto de que sean un testimonio de gratitud hacia quien nos introdujo en el estudio de la S. Escritura y en particular de la crítica textual del A. T., objeto de una de sus primeras publicaciones<sup>4</sup>. En nuestro trabajo querriamos habernos ajustado a estos principios formulados por el P. Fernández en esa obra: «No puede parecer irreverencia procurar corregir el texto aun por razones de carácter mera-

Ps 37, 37: Lege cum G, Hier, S y varios modernos *tōm* y *yōšer* (probitatem, iustitiam) por *tām*, *yāšār* del TM y *r<sup>e</sup>'ēh* por *r<sup>e</sup>'ēh* (cole).

Ps 44, 20-23. Parece preferible la versión de VACCARI (o. c., p. 170).

Ps 62, 12: Por «unum», «duo» traducir «semel», «bis». Es difícil ver *dos* cosas en el dicho divino y Dios ha dicho tantas... El Salmista quiere sin duda decir que lo ha dicho Dios repetidas veces. Así GUNKEL (o. c., p. 262) y la Biblia de Jerusalén (*La Sainte Bible traduite en français sous la direction de l'École Biblique de Jérusalem*, Paris, 1956, p. 712).

Ps 78, 31-32. La traducción de VACCARI (o. c., p. 203) nos parece plausible y se acomoda mejor al contexto. Algunos otros versos son susceptibles de traducción a nuestro juicio más apta. El salmo, en general, parece más inteligible si se supone que en él se entrelazan la descripción de la marcha triunfal del ejército vencedor que va del campo de batalla al santuario (2-4. 18-19. 25-28) con una reseña general de la Providencia de Dios para con Israel en el tiempo pasado —Exodo, conquista de Canaán y elección de Sión por morada— (5-17); en el presente —actual victoria— (20-24); y en lo porvenir (29-32). Sigue una aclamación final (33-36).

Ps 77, 11. El salmo resulta enigmático si no se ve en el v. 11 el motivo de un cambio de ánimo en el salmista. El verso, si no, sería una respuesta afirmativa a las angustiosas preguntas de los versos anteriores y revelaría por tanto en el salmista un pesimismo sin esperanza. Y entonces ¿a qué recordar los antiguos prodigios divinos, que no volverán a realizarse pues «ha cambiado la diestra del Altísimo»? ¿Para afligirse más? En cambio, ¿qué más consolador en el actual aparente desamparo de Dios, que la fe en la inmutabilidad de su poder y de su bondad, y qué más dulce que con esa fe recordar las maravillas que ese poder y esa bondad obró en el tiempo pasado a favor de su pueblo? Ese ha de ser, pues, sin duda, el sentido del v. 11. Basta para hallarlo, dar fuerza interrogativa al verso, equivalente a una negación. Para facilitarlo se podrían admitir las leves correcciones que propone GUNKEL (*hāl<sup>e</sup> tāh*, *šān<sup>e</sup> tāh*) (o. c., p. 336).

Ps 91, 1. La tautología de los versos 1 y 2 no se evita con la traducción romana. Espontáneamente se ocurre si no habrá caído un *'āšrē* al principio del verso. Así lo creíamos aun antes de ver que así opinan otros, como GUNKEL (o. c., p. 406). Así lo que parece mera tautología se convierte en hermoso paralelismo: *Beatus qui degis...*, *qui dicis Domino*.

Ps 99, 4. La elegante corrección de VACCARI (o. c., p. 253) suprime lo violento de la traducción romana leyendo «sanctum est et potens. Rex amans iustitiam, tu stabilisti aequitatem...».

Ps 127, 5b. La versión romana lee en plural: «confundentur... contendentur». Más coherente con el «beatus» y con la figura es el singular. Así Mss. G, Vg y versiones modernas como CALÈS (CALÈS, J., *Le Livre des Psaumes*, Paris, 1936, t. II, p. 478), la Biblia de Jerusalén (p. 782), GUNKEL (o. c. 555). (Sigue el texto en la p. 2).

<sup>4</sup> FERNÁNDEZ TRUYOLS, A., S. I., *Estudios de crítica textual y literaria*. Fasc. I, *Breve Introducción a la Crítica textual del A. T.*; Fasc. II, *I Sam. 1-15, Crítica textual*, Roma, Pontif. Inst. Bíblico, 1917, XII-152; VII-92 pp.

mente interno <sup>5</sup>. «Bien que no cuente el crítico con versión ni códice alguno en que apoyarse, autorizado está... a introducir una corrección en fuerza del contexto. Atienda, eso sí, a no proceder de ligero, ni dar a su conjetura más valor del que realmente tenga <sup>6</sup> ...la modificación del texto está justificada... también cuando los argumentos son de tal naturaleza que, no dando certeza incontrastable, alcanzan con todo un grado de firme y sólida probabilidad <sup>7</sup>.

*Salmo 55, 23-24.*—En todo el salmo ven en general los autores asperezas e incongruencias que llevan a unos a negar la unidad literaria del salmo y a otros a alterar por lo menos el orden de los versículos. Muchas de esas irregularidades pasarán inadvertidas a la mayoría de los que rezan el salmo. En cambio, no habrá tal vez quien no advierta que el v. 23 se despega del verso anterior y del siguiente. Hay quien como NÖTSCHER<sup>8</sup> supone que es una sentencia sapiencial perteneciente a otro contexto. Otros, como HERKENNE<sup>9</sup>, VACCARI<sup>10</sup>, se esfuerzan en ajustarlo al contexto suponiendo que las palabras las dicen aquellos de quienes se habla en los versículos precedentes. Serían las melosas razones con que el pérfido adversario quiere adormecer al salmista (VACCARI). Pero cuesta trabajo creer que tan verdadera y piadosa sentencia, tan en armonía con la piedad confiada del salterio, la ponga el autor en boca de sus impíos contrarios, dándole el sentido de maligna ironía. En las palabras del salmo 22 (v. 9), que VACCARI trae como paralelas, el tono sarcástico y blasfemo está patente; aquí sólo con violencia puede verse. Parece, pues, muy preferible tomarlas en su sentido obvio, es decir, como palabras que se dirige a sí mismo el salmista para excitarse a la confianza en Dios. Ni hay razón suficiente para considerarlas ajenas al salmo. Para armonizarlas con el contexto basta anteponer a ellas el primer dístico del v. 24, leyendo así:

- 22 Blandas 'más que' manteca son sus bocas,  
mas su corazón esconde guerra.  
Suaves más que el óleo son sus palabras  
y son rejonés.
- 24a Mas Tú, oh Dios, los harás caer  
en la fosa de la corrupción.
- 23 Deja al Señor tu cuidado y El te sostendrá  
no permitirá jamás que vacile el justo.
- 24 Los hombres sanguinarios y falsos  
no promediarán sus días:  
yo en cambio confío en Tí, 'Señor'.

<sup>5</sup> L. c. 64.

<sup>6</sup> L. c., p. 109.

<sup>7</sup> L. c., p. 137.

<sup>8</sup> NÖTSCHER, FR., *Die Psalmen (Die Heilige Schrift in deutscher Übersetzung, Echter Bibel, Das Alte Testament I. Lief.)*, Würzburg, 1953, p. 109.

<sup>9</sup> HERKENNE, H., *Das Buch der Psalmen (Die Heilige Schrift des A. T. V, 2)*, Bonn, 1936, p. 198.

<sup>10</sup> O. c., p. 198.

El orden y sucesión lógicos de los versos han quedado así satisfactoriamente restablecidos. A la descripción de la falsía y maldad de los adversarios sigue de modo natural el anuncio de su castigo. Espontáneo es también el movimiento de reflexión sobre sí mismo que a continuación expresa el salmista al exhortarse a sí propio a la tranquila resignación en Dios, arma invencible contra sus adversarios. Así quedan éstos y el salmista en la condición opuesta que, como oportuna conclusión, presenta el último verso.

La explicación de la inversión de los dos versículos podría tal vez hallarse en el homoyoteleuton de los vv. 22 y 24a *ht*, últimas letras de las dos palabras, *ptht* (escrito sin *w mater lectionis*) y *šht*, con que terminan, respectivamente, dichos versículos. La distracción de un copista, favorecida tal vez por alguna interrupción, aunque fuera momentánea, de la escritura, le hizo creer que se hallaba al final de 24a y siguió escribiendo lo que en el original estaba a continuación de este verso. Advertido luego su error al cotejar su escrito con el original, pondría el verso omitido 24a al margen; el que volvió a copiar el salmo no acertó a insertarlo en su propio lugar. O tal vez el primer copista puso el v. 24a a continuación del 23 con alguna indicación de su propio lugar que no tuvo presente el copista siguiente.

*Ps 75, 7.*—La idea central y generatriz de este salmo es el oráculo divino contenido en los vv. 3 y 4<sup>11</sup> en que Dios promete hacer justicia a su debido tiempo, manteniendo así firme la tierra, que ahora parece que vacila y con ella sus habitantes. Esta conexión entre el recto juzgar o gobernar de Dios y la conservación de la tierra en su incolumidad, claramente está diciendo que el conmoverse y vacilar de la tierra se toman en sentido figurado y tienen significado ético. No es la única vez en que trastornos sociales o políticos, con la consiguiente subversión del orden moral (vejación o supresión de los justos por la violencia de los malvados, etc.), se expresan en los salmos bajo la figura de cataclismos físicos: terremotos destructores (60, 4), conmoción de la tierra azotada por el mar agitado (46, 3-4), convulsión de sus fundamentos (82, 5). Pero la divina justicia, su recto y providente gobierno, mantiene incommovibles los pilares de la tierra impidiendo la subversión total del orden y restableciendo la paz perturbada. Por eso, en los salmos que predicen el advenimiento del reino escatológico de Dios, se da como señal de ese definitivo reinado de Dios la firme estabilidad que logrará el orbe terráqueo, incompatible

<sup>11</sup> Parece que, contra lo que hace la Versión Romana (p. 145 s), el oráculo divino no hay que extenderlo sino a esos dos versos. El «dico» del v. 5 está indicando que aquí comienza una nueva alocución, ésta ya en boca del salmista o del pueblo que habla de Dios en tercera persona. En cambio el «ego autem» del v. 10 parece indicar que el que habla aquí hablaba ya antes en los versos anteriores.

con toda fluctuación e inseguridad (Ps 93, 1; 96, 10). Promesa semejante hace aquí Dios, aunque no se refiera necesariamente al tiempo escatológico, y ella es la que excita el agradecimiento de la comunidad, expresado en el breve cántico de acción de gracias con que comienza el salmo. El vaticinio sirve de clave para determinar quiénes son los impíos y arrogantes del v. 5. Son sin duda las naciones gentiles que vejan ahora a Israel. Encarándose con esos impíos el pueblo, o en nombre suyo el salmista, les exhorta a deponer su insolencia y arrogancia amenazándoles con el juicio de Dios, que dejará caer sobre ellos el castigo y traerá la exaltación al pueblo fiel.

Pero el primer verso de esta parte (v. 7) resulta enigmático. Como está en TM hay que traducirlo:

porque no del oriente ni del ocaso,  
no del desierto de los montes...

De varios modos se procura interpretar. Generalmente se supone que hay en el verso una reticencia (aposiopesis). Pero no es fácil atinar con lo que el autor habría remitido al discernimiento del lector. Unos suplen *auxilio* o *salud*, con lo que la frase estaría dirigida a los israelitas, de quienes no se habla en contexto próximo; otros, *juicio*, refiriéndolo, en armonía con el contexto, a los impíos. Pero no se ve la razón de ese énfasis en negar la venida del juicio desde un punto cardinal de la tierra. Vemos alguna vez en la Escritura que el juicio divino, o Dios para realizarlo, viene de un punto determinado de la tierra (como en Jer 1, 13-14; Hab 3, 3; Ps 76, 5). Realmente no hay contradicción en que Dios sea el juez y que el juicio o castigo lo mande de una parte particular de la tierra. La Biblia de Jerusalén<sup>12</sup> supone que la enumeración de los cuatro puntos cardinales denota la universalidad del juicio divino, que no se limitaría a una parte de la tierra, sino que se extendería a toda ella. Pero ¿es que no supo el autor expresar mejor esa idea? En todas esas interpretaciones tenemos además que admitir que el autor calló lo que era esencial para la inteligencia de lo que quiso decir. Tal reticencia le parece con razón a GUNKEL<sup>13</sup> intolerable. Para evitarla toman otros autores *hārīm* como infinitivo constructo de *rīm* con significación substantiva: *exaltación*. Pero esta significación, como decíamos de la de *auxilio* o *salud*, no viene bien con el contexto, y el modo de expresión es violento. GUNKEL, fundándose en la interpretación escatológica que da al salmo, cambia *hārīm* en *hēri'û*, cambio demasiado radical y fundado en una interpretación incierta. No vemos tampoco cómo puede fun-

<sup>12</sup> P. 726.

<sup>13</sup> *Die Psalmen*, p. 329.

darse CASTELLINO<sup>14</sup> en Is 5, 18 para cambiar *hārim* en *y<sup>e</sup>māhēr* que queda enigmático en el contexto.

Un modo fácil de evitar esos inconvenientes es, a nuestro juicio, suponer en el texto una triple dittografía del *mem* con que comienzan los tres nombres *môšā'*, *ma'ārāb* y *midbar* y leer *lô* por *lō'*. Así, intercalando un *waw* antes de *midbar* y leyendo este nombre en estado absoluto, como ya hacen en general los fautores de las otras sentencias, leeríamos:

*ki lô môšā' ūma'ārāb*  
*w<sup>e</sup>lô midbār w<sup>e</sup>hārim*

cuya traducción sería:

Porque de El es el oriente y el occidente,  
de El el desierto y los montes.

Se expresaría, pues, en el verso el dominio absoluto y universal de Dios, fundamento de su calidad de juez universal e inapelable.

La corrupción del texto sería fácil de explicar. El cambio no infrecuente de la preposición *lô* en la negación dejaba al verso, si se tomaban como sujetos los cuatro nombres, sin ningún sentido. Tomándolos, en cambio, como puntos de origen, el verso adquiriría una apariencia de sentido arcano, y eso se conseguía fácilmente con la reduplicación del *mem* inicial de los tres primeros nombres. El último, no comenzando por *mem*, ya no daba asidero para anteponerlo. No se atrevió, pues, el copista a añadirlo, como lo hacen los modernos, entre ellos también la versión romana; de ahí la expresión peregrina *mim-midbar hārim* fijada por los *naqdanim*, en la que se sacrificó la partícula copulativa intermedia que sin duda había en el original.

Si los cuatro nombres se han de leer como proponemos, no puede haber duda de que el autor quiso designar con ellos los cuatro puntos cardinales. Desierto y montes no son ciertamente términos específicos de Sur y Norte, pero alguna vez aparecen como plagas opuestas (Jos 51, 48.61; en Judit 16, 3, se supone que el Norte está constituido por montañas). Tampoco en Ps 89, 13 se designa la extensión total de la tierra, que el autor sin duda quiere expresar, con los cuatro términos específicos de los puntos cardinales. En nuestro texto los dos últimos términos quedan bien determinados por los dos primeros, que son ciertamente geográficos. La omisión del artículo es normal en los nombres empleados para designar los puntos cardinales<sup>15</sup>. La sentencia, pues, leída como proponemos, no ofrece irregularidad ninguna morfológica ni sintáctica.

<sup>14</sup> CASTELLINO, G., *Libro dei Salmi*, Torino-Roma, 1955, p. 673.

<sup>15</sup> Cf. JOÜON, P., *Grammaire de l'Hébreu Biblique*, Rome, 1923, p. 427 § 137q.

Se ajusta, por lo demás, bien al contexto. En los tres versos 7, 8 y 9 la partícula *kî* con que comienzan introduce tres razones coordinadas entre sí, no subordinadas una a otra, de la intimación hecha en los versos anteriores. De estas razones, la anterior constituye el fundamento de la siguiente, al par que ésta especifica a la anterior: Dios es dueño absoluto de toda la tierra; como tal es también juez supremo, juez que ya tiene a punto el castigo. Esa relación entre el dominio absoluto de Dios y su cualidad de juez está explícitamente expresada en Ps 82, 8:

Alzate, oh Dios, juzga la tierra  
pues que eres el dueño de todos los pueblos.

Traduciríamos por tanto así toda la sección de nuestro salmo:

- 5 Digo a los insensatos: no desatinéis;  
y a los malvados: no irgáis tanto la testa.
- 6 No alcéis contra el cielo vuestra frente,  
no habléis insolentes contra 'Dios'.
- 7 Porque suyo es el Oriente y el Ocaso,  
suyo el desierto y los montes.
- 8 Porque Dios es juez:  
a éste abate y a aquél ensalza.
- 9 Porque el Señor tiene en la mano un cáliz  
de hirviendo vino cargado de drogas.

*Ps 119, 89-91.*—La corrección que queremos proponer en el v. 91 nos obliga a fijar nuestra atención en los dos anteriores, con los que evidentemente se relaciona. Estos versos ofrecen la singularidad de no referirse —a lo menos directa e inmediatamente, como los restantes del salmo— a la Ley o Palabra revelada de Dios, sino que se mueven en el ámbito del mundo físico. Este tránsito del mundo moral al físico se observa también en otros salmos en los que de la acción de Dios en el orden moral se pasa a la del orden cósmico<sup>16</sup>. En esos salmos, con la junta de ambas acciones se pretende poner más de relieve la grandeza, el poder del Dios de Israel, Creador también y Gobernador del mundo, como garantía de sus promesas o aliciente de su devoción hacia El. En el nuestro parece que lo que se busca es una confirmación de los caracteres que en lo restante del salmo se atribuyen a la Palabra divina. El mundo físico, efecto perdurable de la Palabra creadora de Dios, muestra a ésta estable, firme, de soberana eficiencia, cualidades que se le atribuyen en diversos versículos del salmo (cf. vv. 86, 138, 140, 142, 144, 151, 152, 160; 50, 130).

<sup>16</sup> Cf. Pss 74; 89; 93; 135; 136; 146; 147.

El v. 89 nos presenta la divina Palabra como eternamente subsistente en los cielos, a los que ella confiere la existencia y perseverancia en el ser. La Palabra creadora de Dios permanece virtualmente en los cielos que ella ha creado y que hace subsistir eternamente <sup>17</sup>.

En el v. 90 no se habla de la Palabra de Dios ni se halla en él ninguno de los ocho términos que se van repitiendo a lo largo de todo el salmo para designar la manifestación de la mente y voluntad divina, la Palabra de Dios.

No es el único caso <sup>18</sup>. Son varios los autores que enmiendan estos

<sup>17</sup> El pasaje podría parecer paralelo a Ps 89, 3. Pero allí es preferible leer *kāhem* (así 2 Mss. y varios autores) como VACCARI (o. c., p. 238), NÖRSCHER (o. c., p. 179), GUNKEL (o. c., pp. 384 y 390), etc. La promesa a David no se hizo en el cielo ni se manifiesta en él. En cambio en nuestro salmo no hay razón para mudar *baššāmāyim* en *kaššāmāyim*, como hacen varios autores con la nueva Versión Romana (p. 257s). Parece que eso falsea la idea del verso. La duración de los cielos no es un mero término de comparación sino prueba auténtica, manifestación clara de la duración eterna de la divina palabra que los ha creado y los mantiene en la existencia. En ellos se halla eternizada la palabra de Dios. No hay, pues, por qué separarse de las antiguas versiones. DEISSLER, A., (*Psalm 119 [118] und seine Theologie*, München, 1955, p. 188s) demuestra bien que la nueva interpretación da a *niššāb* un sentido que no tiene.

<sup>18</sup> Así en los vv. 3, 37 (en los que se lee el término *derek*) y v. 122 en que falta todo término que explícitamente designe la Ley o la revelación. Tampoco en ellos parece justificado un cambio del texto. De creer es que el autor fuera de la ley del acróstico a la que quiso someterse, se reservase plena libertad en la elección de las voces que designaran la revelación con los matices con que en cada verso la quería presentar. Esa libertad hizo que en pocos octonarios emplease los ocho términos ordinarios sino que repitiese algunos de ellos y, si le convenía en algunos casos como los enunciados, echase mano de otros términos o modos de decir diferentes. Basta por tanto para que no haya derecho a corregir el texto que el término que hallamos en un verso, sea nombre, como en los vv. 3 y 37, sea verbo, como en 122, tenga aptitud para declarar la idea de palabra, manifestación de la mente o voluntad divina, y que lo haga coherentemente con el contexto. Eso sucede en esos tres versos. En el v. 3 hallamos *derek* en el sentido ético tan frecuente de conducta prescrita por Dios, y por tanto revelada o pronunciada por El. La metáfora, por lo demás, se adapta plenamente al verbo empleado. Así son pocos los autores que corrigen el verso.

En el v. 37 podría parecer mejor motivado el cambio. Hasta hay algún Ms. hebreo que lo presenta. Por eso son también más los autores que lo admiten. Pero *derek* que vuelve a aparecer aquí en el mismo sentido de dirección moral intimada por Dios, es de sí término tan apto como cualquiera de los otros ocho, por ejemplo el *piqqūdim* del v. 93 en que se expresa el mismo pensamiento. Es además coherente con el contexto. En el estico anterior pide el salmista que aparte sus ojos de mirar la vanidad, de complacerse en ella. Pide, pues, librarse de la seducción del mal que le haría salir de la senda del bien impuesta por Dios. En esa senda, en los caminos de Dios, espera, y así lo pide en el estico siguiente, que mantendrá Dios incólume su vida, no ya únicamente la corporal sino aquella más plena que añade a la primera el interno gozo de la paz con Dios y de su comunión con El.

versos haciendo que aparezca en ellos alguno de los términos usuales. En nuestro verso hallamos el término *'ēmūnāh*. Para sustituirlo por el de *'imvāh*, como hacen varios, no se tiene ni el apoyo de algún testigo documental ni razón de crítica interna, desde el momento en que *'ēmūnāh* lleva en sí implícito el concepto de *palabra*; *'ēmūnāh*, que tiene el significado genérico de firmeza, estabilidad, constancia y otras veces el concreto de fidelidad, firmeza en la palabra dada, en la promesa u obligación contraída, tiene aquí el de constancia o firmeza en la palabra proferida, no precisamente de promesa o compromiso, sino de imperio, expresión de voluntad creadora. Eso parece que pide el contexto, ya el más próximo del siguiente estico, ya el de los versos inmediatos con los que tiene evidente conexión ideológica<sup>19</sup>. Es la

---

En el v. 122 es verdad que no hay término alguno substantivo que exprese la Ley o Palabra de Dios, pero el concepto de ella está embebido en el verbo *'ārōb*, salir fiador o actuar como tal, es decir, empeñar la palabra respondiendo por otro, o intervenir a su favor en cumplimiento de la palabra dada. La corrección que proponen y aceptan algunos autores, *'ārōb d<sup>e</sup> bār<sup>e</sup> kā*, sería, como suele decirse, echar albarda sobre albarda, puesto que *'ārōb* entraña en sí el empeño de la palabra. De hecho nunca aparece la expresión *'arab dābār*. Es verdad que el verbo tiene a veces el sentido genérico de *empeñar*, exponer algo como garantía (cf. Neh 5, 3), mas aún en ese caso se halla en él implícito el compromiso manifestado por palabras de entregar la prenda o renunciar a ella si no se satisface la obligación contraída.

<sup>19</sup> El valor semántico de *'ēmūnāh*, paralelo con el de *'ēmet*, podría presentarlo el siguiente cuadro.

1. Significado genérico y fundamental: *firmeza, estabilidad, constancia* (cf. v. gr. Ex 17, 12; Is 33, 6; 1 Par 9, 26; 2 Par 31, 12).

2. Significado más concreto: *estabilidad en la recta conducta*.

a) En el hombre: estabilidad en su recto proceder para con Dios y con los hombres (v. gr. 2 Reg 12, 16; 22, 7; Prov 12, 22).

b) En Dios: estabilidad en su modo de obrar justo (paralelo *šedeq, š<sup>e</sup>dāqāh*, v. gr. Ps 96, 13; 119, 75; 143, 1) y misericordioso (paralelo *hesed*, v. gr. Ps 36, 6; 89, 2) para con los hombres.

3. Significado específico: *firmeza y estabilidad en la palabra*.

a) En el hombre: fidelidad a lo prometido (v. gr. Jer 5, 3).

b) En Dios: 1) firmeza en sus promesas, fidelidad a ellas (v. gr. Ps 33, 4; 89, 34, 50).

(Por tanto *firmeza de la palabra* como reguladora de la conducta).

2) (Sentido privativo de Dios): firmeza de su Palabra creadora o reveladora que determina la fijeza

a) del orden moral y revelado = indefectible estabilidad de la Ley o de la divina Revelación (Ps 119, 138; cf. vv. 142, 160 [*'ēmet*]; la idea con otras palabras en vv. 144, 152 [los decretos de Dios son de duración eterna]).

b) del orden físico = indefectible permanencia del cosmos y del orden cósmico.

En este último sentido hay que entender *'ēmūnāh* en Ps 89, 6 (paralelo con *pele'*) y 9 (paralelo con *hāsīn*) y en nuestro verso. La descripción de esta *'ēmūnāh* se halla contenida en Ps 148, 6:

misma cualidad de firmeza y estabilidad de la Palabra creadora de Dios que el salmista veía en el verso anterior reflejada en la duración de los cielos, que ahora ve manifiesta en la firmeza constante de la tierra. Esta publica de edad en edad la 'ēmūnāh de Dios, o sea la inalterable constancia de su divina Palabra, a la que debe la tierra su firme consistencia y eterna perseverancia.

El v. 91, tal cual lo leemos en el TM, ofrece la irregularidad sintáctica de carecer de sujeto. Este se busca generalmente en los versos anteriores, en ambos, ya que el verbo está en plural y por tanto supondría un doble sujeto que sería *cielo*, del v. 89, y *tierra*, del 90. Pero, en primer lugar, no es probable que el escritor se haya referido como a sujeto a términos que están tan distantes, sobre todo el primero, que además está en caso oblicuo. Tal modo de expresarse sería por demás defectuoso y dejaría incierto el sentido. Y esto, cuando el autor da a casi todos los versículos plena independencia sintáctica<sup>20</sup>. En

- 
- 5 ...El lo mandó y ellos fueron creados;  
6 hizolos duraderos para siempre, eternamente,  
dio una orden y no scrá abrogada.

La perenne duración de los cielos, la constante permanencia de las aguas sobre ellos, son efecto de la firmeza y estabilidad de la palabra imperativa de Dios, de un decreto suyo que no se alterará jamás ni será nunca abrogado, es decir, de su 'ēmūnāh. Como en el orden moral, también en el físico «la Palabra del Señor permanece eternamente» (Is 40, 8).

<sup>20</sup> Se podrían presentar como excepciones el v. 3, los de la estrofa *waw* y 127, 128. En el v. 3 ciertamente el sujeto no se expresa y es el del v. 2, pero los dos versos están tan trabados entre sí que forman en cierto modo un tetrástico al que dio tal vez ocasión el tono algo más solemne de estos tres primeros versos que forman como la introducción del poema. El nexo de los versos de la estrofa *waw* es casi exclusivamente estilístico, exigido por el pie forzado del *waw* inicial. Aun así las sentencias son tan independientes que las nuevas traducciones omiten la cópula en casi todos, y algunas en todos los versos, con lo que logran una versión más adecuada al genio de nuestras lenguas y aun más fiel al pensamiento del autor. Creemos que hubiera sido un acierto hacer lo mismo en la Versión Romana.

Cuanto a los versos 127 y 128, posiblemente hay una corrupción en el 'al-kēn con que ambas comienzan. En v. 127 hay quienes lo cambian —v. gr. DEISLER (o. c., p. 224), HERKENNE (o. c., p. 395)— en 'al-kōl, muy en armonía con el contexto; es difícil ver en la sentencia del v. 126 la razón de la del 127. El 128 presenta indudables indicios de corrupción, y tal como está en el TM resulta ininteligible. Antes del primer *kōl* leyeron G, S y Jerónimo (a los menos según algunos testigos) una preposición de dirección que pudo ser 'al. S no leyó 'al-kēn; omite también toda preposición ante *kōl*, pero esto pudo ser debido a conato de allanar un texto escabroso. En cambio la omisión de 'al-kēn quedaría inmotivada si realmente la leyó en el texto hebreo. Es posible, pues, que la primitiva lección fuera 'al-kōl, como la del verso antecedente. No sería el único caso en que dos versos consecutivos del salmo 119 comienzan del mismo modo (así 1 y 2; 23 y 24; 29 y 30; 71 y 72). Era por lo demás obvio que el escriba que en 127 había cambiado el

segundo lugar: el verso no sería más que una repetición casi tautológica y con empleo del mismo verbo, de lo dicho en los dos anteriores. Por último: la perseverancia de cielos y tierra en su ser, de que se habla en el primer estico del verso, no se puede motivar, como se hace en el segundo, en la sumisión de las criaturas al mandato divino, sino en la perseverante eficacia de la palabra divina. Para lograr la coherencia lógica entre los dos esticos supone VACCARI que en el primero se trata de la perseverancia de cielos y tierra en su actividad. Pero ciertamente no hay en la frase ningún indicio de que se trate de ella. Tampoco satisface la otra versión que propone: «están prontos a sus órdenes» (o. c., p. 291 N.). Cuando 'āmad tiene el sentido de «estar al servicio de», siempre se refiere a una persona introducida por la dicción preposicional *lifnē*. Parece, pues, que hay que corregir el verso de modo que se halle en él el sujeto y ofrezca al mismo tiempo un sentido satisfactorio.

Lo primero lo logra G dando a *hayyôm* sentido substantival, que ciertamente es el normal, no adverbial, que también puede tener, aunque habría que anteponer un 'ad para poderlo traducir «hasta hoy». El verbo lo lee en singular ('āmad o 'ōmēd). Pero el sentido así obtenido no es apto.

Este se lograría, a nuestro parecer, si en vez de *hayyôm* leyésemos *hayyām*, el mar<sup>21</sup>. Lo que no supone ningún cambio en el texto primitivo, ya que antes de la introducción de las *matres lectionis*, la escritura de *yôm* y *yām* era la misma (cf., v. gr., la inscripción de Siloé). Nada extraño sería que el salmista, que en los dos versos precedentes había hecho mención del cielo y de la tierra, conmemorase en este verso el tercer componente del mundo asociado a los dos primeros en no pocos lugares de la S. Escritura. Es verdad que de ordinario se divide el mundo dicotómicamente en «cielos y tierra»; pero frecuentemente también aparece la tricotomía cielos, tierra, mar (cf. Ex 20, 11; Pss 69, 35; 135, 6; 146, 6; Neh 9, 6; Act 4, 24; 14, 14; Apoc 10, 6; 14, 7). Esa lección llevaría consigo la del verbo en singular atestiguada por G y con ella iría mejor la de *mišpaṭ* en singular (*l<sup>e</sup>mišpaṭ<sup>e</sup>kā* G Hier). Leeríamos, pues: *l<sup>e</sup>mišpaṭ<sup>e</sup>kā 'āmad* o *'ōmēd hayyām*. Con eso el verso adquiere un sentido perfecto en sí y del

---

*lamed* por el *nun* —en algunos estadios de la escritura no muy diferentes entre sí— volviera a cometer el error en el 128. Y aun pudiera ser que el *kōl* que sigue en el TM fuera una corrección del *kēn* o una especie de *lectio varians*. La versión del verso sería según eso: «según todas tus ordenaciones he caminado rectamente», o dando a 'al el sentido de dirección que con frecuencia tiene, como 'el, «a todas tus ordenaciones he enderezado mis pasos». No es por tanto seguro que estos dos versos se unan con nexo causal con el anterior.

<sup>21</sup> La corrección *yām* por *yôm* la propone KITTEL (*Biblia Hebraica*<sup>3</sup>) para Job 3, 8 y la admite FR. HORST (*Hiob*, *Biblischer Kommentar*, *Altes Testament XVI*, 1, Neukirchen, 1960, p. 47). Parece muy probable.

todo coherente con los versos precedentes. Conforme al decreto divino permanece el mar, perseveran reunidas las aguas en el lugar señalado por Dios, impotentes para volver a cubrir la tierra, como hermosamente se expresa en Ps 104, 7-8; Job 38, 8-10; Prov 8, 29; Jer 5, 22. Esa frecuencia con que la idea aparece en el A. T. hace muy creíble que el salmista aluda también en nuestro versículo a la, para ellos, tan maravillosa sujeción de las aguas al mandato divino. Y coherentemente con ese pensamiento añade en el segundo estico, como dando la explicación de esa perseverante obediencia, que todo, también por tanto el mar, sumo exponente de las fuerzas indómitas de la naturaleza, se ha de someter a Dios. Y al mismo tiempo, como en los versos anteriores, aunque de modo menos explícito, se insiste en la constante perseverancia y eficacia de la palabra de imperio de Dios. Aquí es el mar el que la pone de manifiesto.

Traduciríamos, pues, los tres versos:

- 89 Eternamente, Señor,  
permanece en los cielos tu palabra.
- 90 De edad en edad persiste tu firmeza (de palabra):  
asentaste la tierra y ella perdura.
- 91 Según tu decisión persevera el mar,  
porque todo te está sumiso.

*Salmo 126, 4.*—Leyendo el verso tal cual lo presentan el TM y las versiones, a no ser que a los perfectos de los primeros versículos se les dé fuerza de futuros, como sugieren algunos PP. griegos y admiten algunos autores recientes —para lo que no hay otra razón que la de querer dar unidad lógica al salmo—, se ha de admitir en éste un doble argumento: el de la vuelta del destierro y el de la futura definitiva restauración mesiánica. El primero perdura en el recuerdo del salmista como acontecimiento que inundó al pueblo de alegría. El segundo es el objeto de una ardiente súplica brevísima que luego pierde vigor al resolverse en comparaciones y metáforas. El paso de una a otra parte es brusco, sin preparación ninguna. Si se examinan las comparaciones se ve que son más aptas para expresar el cambio del pueblo del destierro a la repatriación que no el del estado actual a la perfecta restauración. ¿Se consideraría el pueblo vuelto del destierro, aun en el estado precario en que pudiera hallarse, a un torrente enteramente agotado por la sequía? ¿No es, en cambio, ésa una figura que cuadra admirablemente al pueblo aniquilado en cierto modo por la cautividad? (Cf. la visión de los huesos desecados de Ez 37 y otras metáforas y comparaciones de los profetas —v. gr. Is 4, 14, etc.—). Los vv. 5 y 6, si se han de interpretar sin violencia, nos trasladan al tiempo de la ida al destierro y de la vuelta de él. Son hermosa alegoría de lo que los profetas anunciaron acerca de la cautividad —lloros y tristeza a la ida, gozo y júbilo a la vuelta (Jer 31, 9: con llanto par-

tirán y entre consolaciones [G Targ] los haré volver; Is 35, 10; 55, 12)— y de los frutos del cautiverio (Os 2, 14-17; Jer 36, 24-28).

Todo eso hace probable que el salmo gire únicamente alrededor de la vuelta del cautiverio. Lo impide, con todo, el v. 4 si realmente expresa una súplica. Pero bastaría una ligera corrección: suprimir el *h* paragórico de *šûbāh* y leer *šāb* en vez de *šûb* para cambiar la súplica en una afirmación. Notemos que ello no implica necesariamente un cambio en el texto consonántico que probablemente no tenía más que las consonantes *šb*. El *waw* y el *he* se añadirían más tarde cuando se introdujo el uso de las *matres lectionis* por interpretarse *šb* como imperativo. En los salmos pudo haber cierta tendencia a leer formas de imperativo en vez de indicativo por la misma índole de oraciones que tenían. Hemos visto otro caso en el Salmo 4 y no es sin duda el único <sup>22</sup>.

Admitida la lección de *šb* en indicativo, el salmo gana indudablemente en cohesión y gracia. Por lo demás, la repatriación era un acontecimiento muy digno de que se le dedicase un salmo íntegro. De su belleza puede dar idea su traducción:

- 1 Cántico de romería.  
Cuando el Señor hizo volver a los deportados a Sión  
nos parecía que soñábamos.
- 2 Llenábasenos entonces la boca de risa,  
la lengua de cánticos de júbilo.  
Se decía entonces entre las naciones:  
«grandes cosas ha hecho con estos el Señor».
- 3 Grande, sí, es lo que hizo el Señor con nosotros:  
nos embargaba el gozo.
- 4 Trocó el Señor nuestra suerte  
al modo de los arroyos en la región austral.
- 5 Los que sembraran con lágrimas  
recogían entre cantos de júbilo.
- 6 Al ir iban llorando  
llevando la semilla para la siembra:  
al volver volvían con clamores de júbilo  
trayendo sus gavillas.

*Salmo 12, 7.*—Aquí no se trata de una corrección del texto, sino simplemente de la traducción apta de una frase que embaraza no poco

<sup>22</sup> El P. SCHILDENBERGER (l. c., p. 247) añade acertadamente otra posible ocasión del cambio de perfecto en imperativo: el orden verbo-sujeto propio más bien de la proposición imperativa, pero no ajeno a la asertiva cuando, como sucede en nuestro caso, se quiere dar especial énfasis al verbo (Cf. JOÛON, P., *Grammaire*, p. 474 § 155k). Un caso de alteración de texto muy semejante al nuestro nos lo ofrece Jer 31,7 que en el hebreo lee: *hōša' yhw'h* (salva, Señor), mientras que ciertamente hay que leer con G y Targ *hōšia'* y (salvó el Señor). Y la alteración llegó hasta cambiar deliberadamente el sujeto de tercera persona, que también leen esos testigos en el sustantivo siguiente, por el de segunda que tiene el TM ('*amm*'*kā* por '*ammô*').

a los traductores y comentaristas: *ba'ālil lā'āreš*. Algunos por razón del metro la desechan, pero, sin duda, más por la dificultad de la frase (v. gr. GUNKEL y DUHM, SCHLÖGL, citados por él). VACCARI deja *lā'āreš*. Otros leen en su lugar *hārūš*. Los que admiten la frase tienen dificultad en explicarla y ni ellos mismos quedan satisfechos de la explicación (véase, por ejemplo, la Versión Romana y la nota a este verso). Admitiendo la traducción de *'ālil* por *crisol*, que muchos admiten y que se apoya de algún modo en el targum que lo interpreta *horno*, parece que la expresión se explica suficientemente si se atiende al modo más ordinario y antiguo de refinar la plata separándola del plomo, con el que halla de ordinario mezclada. Es el método llamado de copelación, al cual alude ya ESTRABÓN (ΓΕΩΓΡΑΦΙΚΩΝ, III, 2) cuando describe la purificación de la plata como se practicaba en Nueva Cartago de España, y asimismo PLINIO (*Hist. Nat.*, XXXIII, 31). Lo esencial del método está en dirigir una llama oxidante a la mezcla de mineral de plata y plomo obtenida en operaciones preliminares, colocada en una cápsula o cavidad revestida interiormente de marga u otra tierra o materia porosa, como huesos calcinados. Fundida la mezcla y oxidado el sulfuro de plomo por el aire inyectado en la llama, el óxido de plomo que se forma es absorbido por las paredes porosas del crisol y queda la plata libre. Repitiendo la operación, es claro que la eliminación del plomo será más completa. Según eso, en nuestra frase *lā'āreš* expresaría la materia de que está formado el *'ālil*, o crisol<sup>23</sup>. Creemos que *ba'ālil* habría que traducirlo con artículo. Es natural que se suponga que la operación se repite, aunque el número *siete* es sin duda hiperbólico. La traducción según eso habría de ser:

plata refinada en el crisol de tierra (argentum probatum in *catino terreo*), purificada siete veces.

Con ella se conserva el texto intacto y se obtiene, así creemos, un sentido natural y congruente.

LUIS BRATES, S. I.

Facultad de Teología,  
San Cugat del Vallés  
31.XII.1959

<sup>23</sup> La partícula *l'* substituye alguna vez al genitivo de materia como en Esd 1, 11 (*kol-kēlīm lazzāhāb w' lakkeseš*) y probablemente en Lev 13, 48.