

UNA POSIBILIDAD EXISTENCIAL PARA RECOMENZAR

Una hermenéutica de la resiliencia para tiempos de crisis a partir de Ha 3,16-19

Jhon Alejandro Montoya Castaño

Universidad Santo Tomás

Tutora: Hna. Ana Francisca Vergara Abril, O.P.

Notas del autor:

Jhon Alejandro Montoya Castaño, facultad de Teología, Universidad Santo Tomás.

Esta monografía se elaboró para obtener el título de teólogo.

Bogotá, D. C., Colombia, 2021.

Dedicatoria

יְהוָה אֲדֹנָי חַיִּילִי וַיִּשְׁם רַגְלִי כְּאַיִלֹת וְעַל בְּמוֹתַי יִדְרֹכֵנִי

(Ha 3,19)

En primer lugar, dedico esta monografía a Dios Uno y Trino, quien me ha dado fuerzas para hacer posible este trabajo, siendo mi tutor de resiliencia. A todas aquellas personas que aun en medio de las dificultades siempre han salido adelante de sus crisis y han sido testimonio en mi vida.

Agradecimientos

A la Hna. Ana Francisca Vergara, O.P., quien me ha animado constantemente y que con su sabiduría me ha conducido no solo en el aprendizaje intelectual, sino también vivencial. A mi familia, especialmente a mis padres Obed de Jesús y Alba Luz. A la Orden de la Santísima Trinidad y de los Cautivos. A mis profesores en el área bíblica, quienes me han enamorado de la Sagrada Escritura.

Resumen

La literatura profética ha sido ampliamente abordada; sin embargo, hay algunos textos proféticos que son más conocidos que otros. En este caso, el libro de Habacuc representa una apasionante aventura por conocer y de éste, concretamente, los vv.16-19 del capítulo 3. Además del estudio del texto en su nivel histórico – crítico y pragmalingüístico, el acercamiento mediante otras disciplinas, en el presente caso, la psicología, enriquece mucho más su hermenéutica. A lo que se suma que la realidad vivida por el profeta y su pueblo se convierte en instrumento para proponer una hermenéutica de la resiliencia en los momentos de crisis; observándose así la articulación entre Biblia, teología, psicología y vinculando la Palabra de Dios con las situaciones existenciales.

Palabras Clave: crisis, resiliencia, opresión, histórico – crítico, método pragmalingüístico, psicología, Habacuc, “aunques”, “montículos”

Abstract

The prophetic literature has been extensively addressed; however, there are some prophetic texts that are better known than others. In this case, Habakkuk's book represents an exciting adventure to learn about, and specifically vv.16-19 of chapter 3. In addition, to the study of the text at its historical – critical and pragmalinguistic level, the approach through other disciplines, in the present case, psychology, much more enriches his hermeneutics. To which is added, that the reality lived by the prophet and his people, becomes an instrument to propose a hermeneutics of resilience in times of crisis, thus observing the articulation between the Bible, theology, psychology and linking the Word of God with existential situations.

Key words: crisis, resilience, oppression, historical – critical, pragmalinguistic method, psychology, Habakkuk, “although”, “knolls”

Abreviaturas

abs. Absoluto

a.C. Antes de Cristo

adv. Adverbio

AT. Antiguo Testamento

BHS⁵ Biblia Hebraea Stuttgartensia 5 edición

c. Común

c.c. Capítulos

Cf. Confrontar

conj. Conjunción

const. Constructo

dem. Demostrativo

f. Femenino

Ha. Habacuc

IBI. La Interpretación de la Biblia en la Iglesia

inf. Infinitivo

imp. Imperfecto

m. Masculino

p. Página

pp. Páginas

pf. Perfecto

pl. Plural

prep. Preposición

pron. Pronombre

rel. Relativo

s. Singular

suf. Sufijo

sust. Sustantivo

Tp. Traducción propia

V. Verbo

v. versículo

vv. Versículos

Planteamiento del problema

Dentro del estudio del Antiguo Testamento, el bloque que corresponde a los profetas (nebihim) ha sido estudiado por muchas personas, especialmente lo que tiene que ver con los profetas mayores; sin embargo, el grupo de los profetas menores no ha sido abordado suficientemente, hecho que me ha llevado a interesarme por profundizar un texto de dichos profetas: Habacuc. Este profeta, cuyo libro se reduce a 3 capítulos, no ha sido muy trabajado por los académicos de la Escritura y en la Iglesia es poco conocido, aunque se tenga dentro de la liturgia de las horas, laudes del viernes de la II semana, un fragmento de su obra.

Además de lo anterior, el contexto vital del profeta está marcado por la crisis frente a la decadencia del imperio asirio y el surgimiento del babilónico. El pueblo se encuentra sumido en la desolación, la pobreza, la inestabilidad política y económica e incluso el profeta se cuestiona frente al actuar de Yahvé en favor de Israel. La realidad no apunta a un cambio muy positivo; sin embargo, en medio de la incertidumbre y la interpelación de Habacuc a Dios, este responde y garantiza que los justos vivirán por la fe; es decir, serán capaces de levantarse (ser resilientes) de la dificultad. Todas estas situaciones han suscitado en mí, el deseo por abordar una parte del libro y poder reconocer elementos que fundamenten una lectura hermenéutica de la resiliencia para momentos de crisis.

Sin duda, la crisis es una experiencia vital que todos en algún momento de la vida hemos tenido y que ha llevado a que la manera de abordarla dependa en gran medida de la experiencia de fe que se tenga; en la presente investigación la categoría fe no se vincula exclusivamente con lo religioso o cristiano, sino también con la confianza en sí mismo y en los demás. Pero fuera de que la crisis afecte la vida de las personas, ésta, incluso, permea la

historia y la realidad del mundo. Así pues, es común hablar de crisis política, económica, social, ecológica, de valores, entre otras; todo ello refleja que, en sí, la crisis es un fenómeno presente en la sociedad y que ha acompañado la historia de todos los tiempos y culturas.

Un ejemplo concreto de la crisis, se encuentra en lo vivido por Sudáfrica a raíz del “apartheid”, leyes que llevarían a que la población en su momento experimentara la crisis y que de ello se desencadenara todo el movimiento liderado por Nelson Mandela. La crisis sacude y genera una nueva narración existencial e histórica; pero para ello, se debe tener la capacidad de sobreponerse a todos los eventos que han marcado y desde esas situaciones construir oportunidades.

Concretamente, mi interés en la obra del profeta Habacuc se centra en los versículos 16 al 19 del capítulo tercero, fragmento que hace parte de un himno litúrgico y que a su vez se convierte en la respuesta conclusiva a los cuestionamientos del profeta y del pueblo frente a la opresión foránea. Este himno con elementos cósmicos y unidos a la experiencia vital del profeta dejan entrever el papel que puede tener la fe y la esperanza ante los momentos de adversidad. Así también, la presencia de una semántica agrícola en los vv. 16-19, complementa la finalidad del capítulo: dar esperanza a la situación vital del profeta y de Judá. De este modo, y de acuerdo a lo anterior, surge la siguiente pregunta problema: ¿cómo proponer una hermenéutica de la resiliencia para los momentos de crisis a partir de Ha 3,16-19?

De acuerdo a lo mencionando anteriormente, podría considerarse que dentro del himno del capítulo 3 y de manera especial en los versículos 16-19, subyacen algunos elementos que permiten reconocer la propuesta de una hermenéutica de la resiliencia que

ayuda a perseverar y seguir fiel frente a los momentos de crisis, tal como lo venía experimentando el pueblo y el profeta. La experiencia de Habacuc sería la de todo ser humano que en diferentes momentos de la existencia ha experimentado avatares que lo desestabilizan, pero que encuentra aún, en medio de estos, algo que podría considerarse como motor de empuje y que se convierte en el sustento para continuar y no sucumbir. Esta capacidad de recomenzar y ponerse en pie es lo que se conoce como resiliencia; el profeta Habacuc en sus palabras finales puede ser el guía para despertar en el creyente un proceso de reflexión en torno a la necesidad de trabajar este aspecto.

Por lo tanto, son todos estos elementos los que han movido el interés por hacer una lectura del texto de Ha 3,16-19 desde lo histórico – crítico, la pragmalingüística y las ciencias sociales, especialmente desde la psicología, ya que como lo plantea la Pontificia Comisión Bíblica en su texto *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (1993) “Los estudios de psicología y psicoanálisis aportan a la exégesis bíblica un enriquecimiento, porque gracias a ellas los textos de la Biblia pueden ser comprendidos mejor en cuanto experiencias de vida y reglas de comportamiento.” (p. 15). En este caso, la psicología se convierte en un instrumento valioso para identificar elementos que el texto posee y que quizás los métodos diacrónicos y sincrónicos no han ofrecido. El acercamiento psicológico permite comprender que en la Escritura subyacen elementos de la personalidad y de las realidades de sujetos, comunidades y lectores; que su impacto trasciende el espacio y el tiempo y que las experiencias vitales de los mismos sirven como clave hermenéutica para las situaciones del hoy.

Marco conceptual.

Dentro de la propuesta de investigación que se hace y a partir de la pregunta problema formulada, se pueden inferir tres categorías que se convierten en la columna vertebral que guían el desarrollo del trabajo. Así pues, estos tres conceptos son: **opresión, crisis y resiliencia**. Para ello, se hace necesario definirlos, apuntando al uso que se les da dentro del trabajo investigativo.

Primeramente, hay que indicar que el profetismo surge como denuncia a la monarquía y al atropello ocasionado por los reyes; de igual manera, con la invasión de los diferentes pueblos, se va observando la opresión en la que cae el pueblo elegido, esta entendida como dominación absoluta de unos cuantos frente a la mayoría. Sin duda, la historia del pueblo de Israel, es la historia de un pueblo oprimido, al que se le asignan duras cargas.

Todo lo anterior, lleva a que el pueblo elegido, entre en una profunda crisis que en tantos momentos lo lleva a romper la alianza que había celebrado con el Señor; sin embargo, de nuevo la voz de los profetas los anima a que sigan adelante, a que en medio de la catástrofe (crisis) puedan tener esperanza. La crisis dentro de la literatura veterotestamentaria se comprende de la siguiente manera:

Las versiones griegas del AT reasumieron la connotación jurídica de krisis para traducir las raíces hebreas *ryb*, *dyn*, y sobre todo *shpt*. Krisis equivale a *mishpat* y traduce la idea de juicio. En la literatura profética y apocalíptica krisis adquiere una dimensión escatológica, perceptible también en el NT. Indica una intervención salvadora de Dios al fin del mundo. (Römer, 1995, p. 322)

Esta reflexión es la que hace posible que ellos sean capaces de resistir y que aun en medio de las adversidades que viven, sean capaces de levantarse y continuar; es a esta cualidad a la que llamamos resiliencia o en otros términos tenacidad o tesón. La resiliencia, concepto heredado de la física y que en los últimos tiempos ha sido tomado por la psicología, a partir de la obra de Boris Cyrulnik “Los patitos feos”. Entre las muchas definiciones que se encuentra de este término, se encuentra el siguiente:

La resiliencia es un proceso en el cual una dificultad se vuelve ocasión de mejoramiento personal y colectivo. La resiliencia no solo conlleva: la superación de la adversidad la capacidad de resolver problemas, de afrontar con éxito las dificultades o de hacer algo bien, sino que, lo más importante —especialmente desde una perspectiva educativa—, es que implica como su principal resultado, el mejoramiento de nuestra condición humana, individual o colectiva. (Rodríguez, 2013, p.42)

Así pues, el contexto del profeta Habacuc, está determinado por los tres términos expresados anteriormente; un pueblo que se encuentra oprimido por el imperio asirio, el cual entra en una profunda crisis al ver que ya no tienen nada, que todos los símbolos de su identidad han desaparecido, pero en medio de todo, queda algo: la esperanza; esta que los lleva a levantarse, a ser resilientes en medio de la adversidad.

Objetivos

Objetivo General

Analizar algunos elementos en Ha 3,16-19 que posibiliten elaborar una hermenéutica de la resiliencia en tiempos de crisis.

Objetivos Específicos

- Exponer el contexto histórico, geográfico, social, político y religioso del profeta Habacuc y de la formación del libro.
- Profundizar en la hermenéutica de Ha 3,16-19, a partir de su estudio literario y el acercamiento por la psicología.
- Proponer una lectura hermenéutica de la resiliencia a partir de Ha 3,16-19 para un contexto de crisis personal o comunitaria, que vincule la Biblia, la teología, la pastoral y la vida.

Tabla de contenido

Introducción	15
1. Contexto del profeta y del libro	17
2. Hermenéutica de Ha 3,16-19 a partir de la pragmalingüística y el acercamiento por la psicología	34
3. Pragmática de Ha 3,16-19: lo pastoral y teológico	64
Conclusiones	84
Bibliografía	87

Introducción

A la hora de acercarse a la Sagrada Escritura son muchos los temas que van surgiendo y el interés por profundizar en ellos aumenta. Es así que en el presente trabajo se ha querido tomar uno de los cuerpos centrales del Antiguo Testamento: los profetas y en particular el libro de Habacuc en los versículos 16 al 19 de su último capítulo.

Para acercarse al texto no se ha buscado hacer uso de un único método, sino que se han querido tomar aspectos de la diacronía, concretamente lo histórico – crítico y de la lectura hermenéutica, cuya metodología se apoya en algunos elementos del método pragmalingüístico, todo ello con el fin de poder articular la dimensión bíblica y teológica.

Pero además del trabajo mancomunado, se ha buscado enriquecer la investigación estableciendo un diálogo con algunos aspectos de la psicología, de tal manera que, se puedan tomar elementos de esta ciencia humana y desde ella construir nuevos horizontes de comprensión para proponer una mejor hermenéutica. Por consiguiente, la propuesta central de la monografía es la de hablar de una hermenéutica de la resiliencia para los tiempos de crisis a partir de Ha 3,16-19.

Para proponer una hermenéutica de la resiliencia se ha querido dividir el siguiente trabajo en tres grandes capítulos que den cuenta del objetivo del mismo. Así pues, en el primer apartado, valiéndose de aspectos propios del método histórico – crítico, se hace una presentación general del contexto del siglo VII a.C. y de la figura del profeta, esto con el fin de poder conocer el contexto vital y a partir de éste, ampliar la comprensión del libro que permita delinear mucho mejor el interés de la investigación.

En un segundo bloque, se da paso a la lectura hermenéutica propuesta por Horacio Simian – Yofre, la cual es “una interpretación que vincula el sentido histórico del texto con

su significación para el lector actual en cada momento de la historia del texto” (Simian, 2001, p. 177). De aquí que, tomando los elementos del capítulo primero, se procede a usar aspectos de la sincronía, concretamente ciertos presupuestos del método pragmatolingüístico, lo que conlleva a poder reconocer el contexto y la intención del texto para así establecer un proceso comunicativo entre el mismo y el lector. Dentro de este trabajo dialógico la dimensión psicológica tiene su importancia, por eso, se ha querido tomar un concepto de ella, en este caso el de la resiliencia, para realizar una articulación con la dimensión pastoral y pragmática del fragmento abordado. Para ello, se sustenta desde algunos autores la validez de hacer un acercamiento por la psicología que enriquezca el trabajo hermenéutico; además, se exponen algunos elementos esenciales del término resiliencia abordados por el autor Boris Cyrulnik, quien es considerado como el primero en hablar de este término dentro de un ambiente psicológico.

Finalmente, en el último capítulo, se desarrolla la dimensión pastoral y pragmática del fragmento de Habacuc como resultado de la lectura hermenéutica que se le ha hecho. Aquí se tienen presente algunas líneas teológicas que permitan poder completar el proceso comunicativo entre el texto y el lector, de tal manera que el texto le pueda decir algo a la realidad actual del creyente tanto en los escenarios de la vida diaria como en la dimensión litúrgico – sacramental, concretamente en el sacramento de la reconciliación.

Todo lo anterior, se resume en la tipificación de los pasos que debe seguir la propuesta de una hermenéutica de la resiliencia, cuyos momentos son: 1) identificar las carencias y afirmar los “*aunques*”; 2) evidenciar un tutor de resiliencia; 3) hacer memoria de los vínculos sanadores afectivos; 4) ponerse en pie con piernas de cierva para superar los montículos y avanzar en esperanza.

Capítulo I

Contexto del profeta y del libro

A primera vista, escuchar el nombre de Habacuc dentro de la Sagrada Escritura puede sonar un poco extraño, ya que no es uno de los profetas de mayor renombre dentro del estudio bíblico; sin embargo, la actualidad de su mensaje es impresionante dado que las situaciones históricas y existenciales que acompañaron la vida y obra del profeta podrían considerarse semejantes a los contextos del hoy; como afirma Sicre (2012) “su obra, breve sin duda, pero una de las más profundas del Antiguo Testamento.” (p. 251). Por consiguiente, en este personaje su mensaje se hace bastante vigente para los momentos de crisis, especialmente cuando pareciera que Dios no escucha el clamor de su pueblo y que las realidades adversas que se viven, se encargan de asfixiar la fe; tal como lo experimentó el pueblo elegido.

Todo esto, obedece al *sitz im leben* del profeta, cuya lectura de la realidad lo hace reconocer la situación catastrófica que vive el pueblo por parte de las potencias opresoras y lo lleva a asumir su tarea de portavoz entre Dios y su pueblo.

Habacuc aparece a lo largo de sus pocas páginas como un profeta profundamente inserto en la problemática de su tiempo. Pero es también un símbolo, porque este hombre, superando su momento histórico, se sumerge en la problemática de la historia en cuanto tal y de la acción de Dios en ella. (Sicre, 2012, p.251)

Habacuc es un centinela que vigila y observa el actuar de los hombres; un confrontador del silencio de Dios; un abanderado de la justicia y un hombre capaz de levantarse en medio de la adversidad. En sí, es un hijo de su tiempo. Habacuc es un verdadero “*nabí*”, es decir, aquel que lee la realidad aún por adversa que sea y desde esta

construye sentidos para su vida y la de los demás. Con él, se advierte la tenacidad del hombre que no sucumbe frente a las desesperanzas del momento, sino que por el contrario es capaz de levantarse, de asumir una actitud resiliente frente al problema y la crisis. Habacuc se convierte en paradigma de todos lo que en su momento han visto la noche oscura en la vida y de la que han creído no podrán salir.

Es clara, incluso la influencia que un libro tan pequeño ha tenido, tanto en la tradición judía como cristiana. Por ejemplo, en la época talmúdica, Ha 2,4 fue considerado como la síntesis de los 613 mandamientos judíos; además del uso escatológico que se le dio. También, el cristianismo ha visto la presencia de citas del profeta, tales como las encontradas en Rm 1,17; Gal 3,11; Hb 10,38-39. Por otra parte, los Padres de la Iglesia, especialmente san Jerónimo, san Hesiquio de Jerusalén y san Cirilo de Alejandría, poseen comentarios sobre el libro del profeta; además, en la liturgia de la Iglesia Católica Romana, concretamente en la liturgia de las horas, que es la oración de toda la Iglesia, se han conservado algunos pasajes breves del libro de Habacuc. (Milán, 2017, pp. 169-170)

De este modo, acercarse al texto del profeta Habacuc lleva a despertar la sensibilidad que toda persona posee frente a la injusticia que los grandes ejercen sobre los más débiles y suscita la esperanza que anima a todo aquel que se encuentra en un momento de dificultad, crisis, confrontación con su fe. Por consiguiente, el estudio del libro y del profeta Habacuc es una deuda que se tiene dentro del campo hermenéutico-teológico y cuyo trabajo se puede dar de manera interdisciplinar con otras ciencias, especialmente las humanas y sociales.

1. 1. Ubicación histórica, geográfica, social, política y religiosa del profeta

Teniendo en cuenta lo que anteriormente se ha dicho, respecto a que Habacuc fue un hijo de su tiempo, se ve la necesidad de conocer cuál era ese ambiente vital en el que surgió su profecía; además, como lo expresa Seijas (2014)

Los textos bíblicos, como cualquier otro texto, nacen dentro de unas determinadas coordenadas en el espacio y en el tiempo, es decir, en un entorno sociocultural, político y religioso concreto, que es necesario conocer. Por ello es fundamental tener en cuenta el contexto del mensaje: la época (antes, durante o después del exilio), la potencia dominante en la escena internacional (Asiria, Babilonia, Persia o Egipto) y la localización (Samaría, Judá o Jerusalén). (p. 99)

Lo primero que hay que señalar es que su ubicación temporal se da en el siglo VII a.C., lo que lleva a mirar la situación que se vivía en el momento. Así pues, el siglo VII a.C. va a ser considerado por autores como Sicre (1998) como una época de silencio, ya que por cerca de 75 años no se conoce el surgimiento de profetas que denuncien las situaciones que se están viviendo, esto para muchos se podría deber al largo reinado de Manasés, hombre perverso que “derramó ríos de sangre inocente, de forma que inundó Jerusalén de punta a cabo” (2 Re 21,16). Solo será a finales del siglo que aparecerán grandes figuras proféticas como las de Sofonías, Habacuc y Jeremías. Todo lo anterior, lleva a considerar que el lugar geográfico que se tiene para este siglo es el reino del Sur, ya que el del norte había sido arrasado en el 721 a.C.

En la parte internacional, se destaca el cambio de imperio dominador que se da, ya que el reino asirio ve su ocaso frente al surgimiento de la nueva potencia babilónica. Este

hecho se puntualiza con la caída de Assur en el 614 a.C. y la destrucción de Nínive en el 612 a.C. por parte de Nabopolosar.

De este modo, el reino de Judá comienza este siglo bajo el mando de Manasés, quien gobernaría durante 55 años (698-643 a.C.). En cuanto a su vida, se sabe que fue uno de los peores reyes que tuvo el reino del sur, ya que “políticamente se mantuvo, como pudo, sometido a Asiria; pagó tributos, permitió y practicó la religión de los dominadores” (Ábrego, 1993, p. 141); a la muerte de este, le sucedería su hijo Amón, el cual reinó solo dos años y después llegaría al trono su hijo Josías, quien reinaría en Judá desde el 641 hasta el 609 a.C. Josías es recordado dentro de la Historia Sagrada como uno de los mejores reyes que tuvo el reino del sur. Con él se descubre el “*rollo de la ley*”, el cual será la base del Deuteronomio y además emprende la famosa reforma religiosa – política.

A la muerte de este rey, le sucederá su hijo Joacaz, cuyo gobierno solo dura tres meses y es nombrado Joaquín, cuyo mandato va a ser bastante negativo y despótico; a la muerte de este llega al trono Jeconías y se da la primera deportación en el año 598 a.C.; con el exilio de este rey, Nabucodonosor, rey de Babilonia nombra a Sedecías como rey de Judá. Los primeros años de su reinado van a ser de calma, pero en el 588 a.C. con la negativa de pagar tributo, se ve declarada la guerra la cual finalizará con la toma de Jerusalén en el 587 a.C. y su sometimiento en el 586 a.C., dándose la segunda deportación.

Después de conocer la situación del siglo en el que se da el ministerio del profeta, se puede, deductivamente, acercar a la figura del mismo, ya que como lo dicen Macchi y Nihan (2009)

Puesto que el libro de Habacuc no nos dice nada explícito sobre la vida de este profeta, se puede reconstruir la figura histórica de éste esencialmente a partir de observaciones indirectas hechas sobre la base del contenido de la obra. (p. 440)

Partiendo de lo anterior, lo primero que se podría decir, es que su nombre en hebreo, חִבְקֻק (Jabaquq), significa abrazar. Se suele situar su origen en el reino del sur y su periodo vital entre los años 662 - 612 a.C. Sin embargo, otros autores como Morla (2009) proponen la existencia de tres hipótesis respecto al período en que se enmarcó la vida y obra del profeta; así pues, con respecto a esto dice lo siguiente:

Según numerosos intérpretes, parece que las tropas asirias siguen desplegándose por el Próximo Oriente, arrollando todo a su paso (1,13-17); pero en el horizonte se distingue el impetuoso avance de un pueblo terrible y conquistador (1,5-11). En virtud de esta hipótesis, habría que situar la presencia de Habacuc en la segunda mitad del siglo VII a.C. Sin embargo, ninguna página del libro respira el natural y compartido optimismo que provocó la reforma religiosa del rey Josías en esa época (640-609). Habría que situar el mensaje profético o bien antes de la citada reforma (reinado de Amón, 643-640) o bien en la época de desórdenes e injusticias que siguió a la muerte de Josías, y que el profeta fustiga sin piedad. (p. 89)

Pero a partir de lo que se vislumbra en la obra de Habacuc, se puede tener un acercamiento más preciso de acuerdo a las hipótesis que se han presentado anteriormente; por ejemplo, si se mira el reinado de Manasés o de Amón como el período en que vivió y predicó el profeta, se estaría cayendo en un anacronismo, ya que para el momento aún no se tenía la presencia del ejército caldeo del que hace mención la obra de Habacuc; mientras que si se mira la otra posibilidad que corresponde al período que se dio con la muerte del

rey Josías, se van a encontrar muchos más elementos que refuerzan la elección de ese momento como el tiempo más óptimo para ubicar al profeta.

La anterior afirmación se ve también apoyada por Fuentes (2005) quien dice que “La redacción del libro habría que situarla, por tanto, entre el 597 y el 587 a.C., ya que no se hace mención de la caída de Jerusalén.” (p. 170); pero, aun así, existen también autores como Ramis (2010) que incluso afirman que el profeta “conoció épocas convulsas: la opresión asiria, los titubeos de Manasés, el golpe de estado contra Amón, la minoría de edad de Josías y el empuje reformista”. (p. 82), lo que es poco verosímil, ya que como se ha mencionado anteriormente, especialmente en lo que se refiere al impacto esperanzador que tuvo la reforma de Josías, de eso poco se experimenta en el texto.

También de Habacuc se considera que fue un profeta cultural, especialmente por lo que respecta al tercer capítulo de su obra; en relación a esto Macchin y Nihan (2009) afirman que “las formas de tipo litúrgico presentes en el libro –en particular el Salmo, la estructura dialogada de la obra y las lamentaciones– han llevado a varios autores a considerar que Habacuc fue un profeta ligado al culto.” (p. 440). Incluso, algunos afirman que Habacuc pudo haber sido un levita. Con respecto al salmo del capítulo III, más adelante se abordarán los elementos propios de este.

1. 2. Prehistoria e historia del libro

Después de conocer la vida y el contexto del profeta, ahora es el turno para adentrarse en su obra literaria, que al fin y al cabo es la que ha llegado hasta nosotros. Al igual que la figura de su autor, lo que tiene que ver con su libro no posee muchos elementos históricos que permitan conocer su proceso redaccional, de hecho, “la datación del libro entre finales del siglo VII y principios del siglo VI es objeto de un amplio

consenso.” (Macchi y Nihan, 2009, p. 441). Todo esto, ha generado que se propongan diferentes hipótesis respecto a la composición del libro, hasta el punto de que algunos autores han hablado de diferentes etapas en la elaboración del texto o en añadidos posteriores, especialmente el capítulo tercero.

Por ejemplo, en lo que tiene que ver con la unidad literaria del libro, se han señalado ciertas diferencias de estilo, las cuales se acentúan específicamente en el comienzo del libro, las maldiciones y el capítulo III (Macchi y Nihan, 2009, p. 442). Por lo tanto, este análisis, ha generado cierto debate que lleva a mirar la posibilidad de que no haya sido un único autor, sino al menos tres autores los que hubieran estado en la composición de la obra.

También, el debate ha estado marcado por la diferencia temática de los dos primeros capítulos, respecto a esto, Macchi y Nihan (2009) consideran que

La unidad de los capítulos 1 y 2 plantea, además, otro problema. En efecto, las dos problemáticas señaladas anteriormente –la primera ligada a las injusticias dentro de Judá, la segunda a la cuestión de la opresión babilónica– podrían indicar la existencia de dos estratos literarios. (p. 442)

Por consiguiente, en relación con los capítulos I y II se han tejido diversas hipótesis, de las cuales las más relevantes son:

- El capítulo I y II corresponden a dos momentos diferentes en la vida del profeta.
- Existe unidad y coherencia entre los dos capítulos, al percibir entre ellos una reflexión de tipo social frente al imperialismo.
- Se da unidad por parte de los capítulos; sin embargo, existieron ciertos retoques con el fin de justificar una posición anti babilónica. (Macchi y Nihan, 2009, p. 442)

Otra de las problemáticas de la obra del profeta, surge del deseo de saber si el conflicto que se plantea obedece a una situación interna del pueblo judío o si por el contrario involucra a una potencia extranjera; respecto a eso, siguiendo a Sicre (2012) se puede presentar de la siguiente manera:

- a) Para algunos autores la problemática existente responde a un problema interno entre judíos justos con judíos injustos, explotadores, quienes son liderados por el rey Joaquín (609-598). De esta manera, el libro haría alusión a la problemática del año 605. Sin embargo, atendiendo a Ha 1,17; 2,5.8 podría considerarse que dichos sucesos se refieren más a una potencia extranjera, que al rey de Judá o a algún grupo judío dentro del pueblo.
- b) La mayoría de los comentaristas consideran que el libro hace referencia a la opresión que vivió de Judá por un país extranjero. Pero la cuestión se dirige a conocer cuál pudo haber sido dicho pueblo. En respuesta a esto hay muchas opiniones; a continuación, se enuncian las principales.

- Asirios: por tanto, la fecha de composición del libro se ubicaría antes del 612 a. C, en referencia a la caída de Nínive.
- Egipcios: quienes asesinaron al rey Josías en la batalla de Meguido, colocando como sucesor a Joaquín. Por consiguiente, la obra sería después del 609 a.C.
- Babilonios o caldeos: cuya referencia explícita se encuentra en 1,6. Esto llevaría a que el texto date entre los años 612-538 a. C.
- Tribus árabes del norte: cuyo peligro fue latente para Judá.
- Persas: lo que es poco probable, puesto que son varios los testimonios que muestran las buenas relaciones entre Judá y el imperio.

– Griegos: quienes liderados por Alejandro Magno habrían escrito la obra entre el 333 – 331 a. C (batallas de Isos y de Arbela).

c) Un grupo de comentaristas fusiona las dos hipótesis, fragmentado la obra de la siguiente manera: 1,2-4 haría alusión a las injusticias dentro de Judá y 1,12-17, a las que realizadas por el imperio babilónico.

d) Por último, Haak propone que el rey Joaquín sería el malvado y enemigo de Babilonia; mientras que el justo sería el rey Joacaz, deportado y luego puesto en el trono por el imperio babilónico. (p. 254)

Después de conocer algunas cuestiones en torno a los primeros capítulos y la temática del libro, se hace necesario presentar una posible estructura del mismo.

En esta obra se percibe una fisonomía bien definida que permite tener un panorama general de lo que el autor presenta; de ahí que se pueda, incluso decir que existe una unidad dentro del desarrollo del texto, ya que la ilación de los temas es bastante compacta; por ejemplo, Morla (2009) dice que “Se trata de un gran tríptico cuyas partes coinciden con los tres capítulos que integran la obra: a) Diálogo entre el profeta y su dios; b) Maldiciones contra el opresor; c) Llamada a la intervención de Yahvé.” (p. 90).

En esta propuesta de división se observa claramente cómo todo va teniendo una relación dentro de la profecía; ya que en un primer lugar se da la presentación del profeta y su cuestionamiento frente a Dios, posteriormente aparecerá la figura de los caldeos como instrumentos de Dios para castigar a Judá y finalmente, el himno que proclama la intervención de Dios y la esperanza del justo.

Este comienza con un diálogo entre Dios y Habacuc, en el cual este le reclama a Yahvé ante tanta injusticia; según Jordan (2015) “la profecía se sitúa antes de la caída de

Nínive en el 612 a. C; los caldeos han sido los instrumentos de Dios para castigar a su pueblo” (p. 108). Dentro de la obra se logra observar cómo el profeta experimenta la frustración a raíz de la pasividad que Yahvé manifiesta ante el dominio de los imperios; sin embargo, va a ser toda esta situación la que manifieste que, ante esta actitud, la fe se convierte en garantía de que todo pasará y vendrá una época mejor.

Por otra parte, el libro de Habacuc es presentado como una visión, entendida esta como una modalidad con la que se presenta un mensaje profético, es decir:

No se refiere tanto a una visión física cuanto a una experiencia interior. Tampoco se trata de una visión puramente imaginativa, sino de una convicción basada en la experiencia y en la reflexión, y formulada mediante un caudal de imágenes y motivos literarios espigados en la tradición. «Visión» se refiere más a la *formulación* de la experiencia (e.d. representación del contenido del mensaje) que a su origen. (Morla, 2012, p.112).

Con esto se está dejando claro el concepto del profeta como el “*nabi*”, aquel que es capaz de leer la realidad y a partir de esta poder determinar lo que está sucediendo, en otras palabras, el que es capaz de ir más allá de lo meramente aparente contrario al “*roeh*” o “*hozeh*” que son videntes y visionarios en el sentido de cosas futuras. Incluso dentro del libro de Habacuc se observa como el profeta después de mirar la situación de su pueblo, se enfrenta con Dios y le cuestiona el porqué de estas cosas.

Otra manera de dividir el libro es la que se propone según Morla (2012) teniendo en cuenta los siguientes aspectos:

1. La situación del país y la descripción del juez/enemigo: esto abarca todo lo que es el capítulo 1. Aquí se inicia con una serie de preguntas por parte de Habacuc hacia

Dios que tienen como finalidad suscitar la respuesta de Yahvé frente al aparente silencio que se observa; también se presentan una serie de quejas y reproches y finalmente se describe el enemigo; en este primer capítulo este cuadro pregunta-reproche-descripción del enemigo se repite.

2. Anuncio de condena: comprende el capítulo 2, el cual está dividido en dos secciones. En la primera parte, el profeta después de haberse quejado ante Yahvé, adopta una posición activa que tiene como centro la esperanza en el actuar de Dios; posteriormente son introducidos los cinco “*ayes*”, los cuales son dirigidos a las naciones opresoras, pero también a Judá.
3. Visión premonitoria de la actuación de Yahvé: esta se desarrolla en el capítulo 3. A su vez, esta tiene la presencia de 4 elementos: la plegaria himnica, la súplica, la teofanía y la confesión. Además, se presenta la imagen de Dios como guerrero cósmico. De todo esto, se destaca la imagen de esperanza que expresa el profeta después de toda la tribulación y la angustia que había experimentado de la realidad del pueblo judío. (pp. 112-114)

Dentro de la estructura literaria de la obra, hay que destacar la presencia de elementos de una liturgia penitencial, lo que hace que autores como Morla (2009) “conciban a Habacuc como uno de los profetas cultuales responsables de la preparación y ejecución de tales liturgias.” (p. 90), de la misma manera Ramis (2010) considera que “El sabor sálmico del último capítulo del libro, sugiere la familiaridad de Habacuc con la liturgia del templo, quizá fuera un profeta cultual” (p. 82).

1. 3. Presentación del capítulo 3

Después de haber hecho una presentación general del libro del profeta, teniendo en cuenta algunas hipótesis que se han dado en relación al origen y la distribución de los temas, se hace necesario dedicar algunas páginas a comentar exclusivamente lo que tiene que ver con el capítulo tercero, lugar en el que se encuentra ubicado el fragmento que se quiere trabajar en la presente monografía.

Respecto a este capítulo, lo primero que habría que indicar es que literariamente se diferencia de los dos anteriores, ya que mientras estos hacen uso de los oráculos y los “*ayes*”, aquel es un salmo. Con respecto a este salmo, se puede ver que hace parte de una epopeya y que su vocabulario alude al uso litúrgico; por ejemplo, la presencia de los verbos “oír” y “ver” acusan claras resonancias litúrgicas y catequéticas, sobre todo en relación con la “obra”, un término especialmente definitorio de la liberación de Egipto y de la alianza de Yahvé con Israel” (Morla, 2009, p. 134); además se presentan algunos elementos que recuerdan la teofanía del Sinaí. Todo esto ha llevado a considerar que muy probablemente a la base de este capítulo se encuentre el salmo 77; puesto que el paralelismo existente es muy grande. También, la cuestión en cuanto a su fecha de composición ha sido bastantes discutida, pues como lo expresa Macchi y Nihan (2009)

El debate sobre la datación del himno teofánico se basa sobre la observación de la lengua arcaica utilizada, así como sobre los paralelos muy sorprendentes con otros pasajes himnicos considerados antiguos como Gn 49, Ex 15, Dt 32 y Jc 5. (p. 443)

En relación con este tercer capítulo, en algún momento del estudio crítico, se llegó a pensar en que este no pertenecería al autor, y que por lo tanto habría sido un añadido posterior. Entre los argumentos que se presentaron para realizar dicha afirmación, se

encontraban “las indicaciones litúrgicas (3,1.3.9.13.19), la falta de referencias históricas, el distinto género literario con respecto a los caps. 1–2 y la mención del «ungido» en 3,13.” (Sicre, 2012, p. 252); también, se indicaba la existencia de muchas variantes en los diferentes manuscritos y la diferencia en el vocabulario y el estilo; a lo que se unía que el comentario qumránico de Habacuc no tiene este capítulo (Macchi y Niham, 2009, p. 442); mientras que en la versión de los LXX, sí aparece; de este modo, aunque todos estos elementos son ciertos, en ningún momento hacen que se dude de la autenticidad del texto y que al analizarlo más detalladamente, se puede encontrar en consonancia con los capítulos primero y segundo, convirtiéndose en la proclamación solemne de toda la obra del profeta. Así pues, hoy en día es mayor el número de académicos que acepta la autoría del capítulo tercero como original en la obra.

Por otra parte, en lo que tiene que ver con la división de este capítulo, se puede encontrar la propuesta que Morla (2009) hace en su comentario sobre los libros de Nahúm, Habacuc y Sofonías. La división es la siguiente: “súplica (v. 2); teofanía (vv. 3-15); y una confesión teñida de angustia (v. 16) y de esperanza (vv. 17-19).” (p. 90). Teniendo en cuenta, lo anterior, se precisarán algunos elementos de los primeros quince versículos, ya que los cuatro últimos serán abordados en el capítulo siguiente.

El encabezado (v.1), hace alusión a la mano de algún redactor o compilador, por lo que es poco probable que sea de origen del profeta. El v. 2, recoge una confesión de fe (2ab), la petición por parte del profeta para que Dios intervenga (2cd) y una expresión que suaviza la queja, apelando a la misericordia de Dios (2e); aspecto que ha hecho dudar a algunos expertos de la originalidad de este último versículo. Unido a lo anterior, el uso de verbos que hacen alusión a los sentidos, evoca el carácter anamnético del pueblo de Israel

frente a la liberación de Egipto y la alianza del Sinaí. Este carácter cultural de esta súplica, lleva a considerar la proclamación de este en el templo.

Continuando con la división propuesta, en los vv. 3-15 se encuentra una doble teofanía. La primera comprende los vv. 3-6. Aquí aparecen elementos literarios tradicionales de teofanías antiguas; en este caso, el Señor se presenta como un guerrero cósmico. Se hace mención de Parán y Temán y no del Sinaí, lo cual se explica por una antigua tradición que vinculaba estos dos territorios con manifestaciones teofánicas; observando esto, se puede ver el conocimiento que Habacuc poseía de las distintas tradiciones literarias.

Los elementos que van apareciendo como majestad, gloria, cielos, tierra, resplendor, luz (vv. 3-4), aluden a la presencia acogedora de Dios sobre todo el mundo, del cual Él es el Señor. Unido a esto, la inclusión de plagas como la fiebre y la peste (v. 5), subrayan el sentido funesto que tendrá la acción de Yahvé en el mundo.

El v. 6, presenta a Dios como aquel que se detiene para observar la creación, hecho que suscita ciertas consecuencias en esta, ya que implicará la acción del Señor. Lo primero que se menciona es que la tierra se agita o convulsiona, actitud contraria a la pasividad que debe experimentar cuando se reconoce a Yahvé como el Señor de todo. El estremecimiento de los montes y collados, usando la figura literaria de la personificación, indica más que un sentido del caos, la reafirmación del poderío de Dios. Además, el uso de los verbos desmoronarse y hundirse, connotan no solo un significado físico, sino figurado, que acentúa la soberanía de Yahvé. Respecto a la última parte del versículo, se ha tenido la duda en cuanto a su originalidad; sin embargo, haciendo un análisis de la palabra senderos

y asignándole la semántica de “caminos”, en relación a un aspecto moral (forma de actuar), se puede relacionar acertadamente con los elementos anteriores.

Los vv. 7-15 que enmarcan la segunda teofanía, van a manifestar la acción del Señor en lo histórico y político. Por otra parte, Habacuc entabla un diálogo directo con Yahvé, para ello hace uso de la segunda persona del singular. Estas características, junto a la presencia de diversos textos del A.T. han llevado a pensar que “Todo ello habla de una composición híbrida, de imitación, que explica que muchos intérpretes del libro de Habacuc consideren espurio el cap. 3.” (Morla, 2009, p. 146). Teniendo en cuenta esto, se pueden mirar algunos aspectos relevantes de los versículos.

El v. 7, sitúa nuevamente la relación geográfica que se había dado en el v. 6ab. En cuanto al v. 8, la figura de Yahvé montado en su carro, hace parte de la poesía hebrea antigua y de la épica del pueblo cananeo; incluso dicha imagen está muy asociada al papel de la nube, la cual hace referencia al carruaje del Señor. Continuando con el v. 9, este muestra la incidencia que tiene la intervención divina, tanto en la naturaleza (vv. 9-11) como en el ser humano (vv. 12-14). Por ejemplo, en el v. 10 se hace mención de como los montes se espantan ante la presencia de Dios; lo mismo acontece con el sol y la luna (v.11).

Ya en el v. 12 se da paso al actuar del Señor en relación a la humanidad; de ahí que la connotación que se tenga de tierra aquí, no sea desde lo físico, sino desde lo político. Luego, Yahvé sale a defender a su pueblo (v. 13) y en un tono sapiencial se presenta la figura del ungido, cuya interpretación ha sido muy variada; sin embargo, muchos coinciden que esta figura puede hacer alusión a una manera de denominar a Israel (Morla, 2009, p. 152). Esta consideración, se ve unida al v. 14, en donde el Señor se muestra como aquel que aplastará la cabeza del capitán, quien sería el imperio opresor y defiende al pobre, otra

manera literaria para referirse al pueblo. Ya en el v. 15, se nota una inclusión de los términos mar y caballo, tal como aparecen en el v. 8.

En síntesis, se puede decir que la teofanía presentada en este capítulo recoge diferentes elementos literarios arcaicos, los cuales se hacen presentes principalmente en los salmos; además hace uso de relatos mitológicos creacionistas y los relaciona con las tradiciones de la liberación, manifestadas en el Éxodo. De ahí, que, sin duda, el propósito de Habacuc es mostrar cómo Yahvé, el guerrero cósmico, es capaz nuevamente de liberar y recrear. (Morla, 2009, pp. 134- 155).

1. 4. Conclusiones

1. El libro del profeta Habacuc, una obra pequeña, pero de gran interés y actualidad por su mensaje, ha sido poco estudiada dentro del ámbito bíblico. Por eso, el acercarse a ella, implica toda una aventura por asumir. Así pues, al ahondar en esta, se descubre la ayuda que puede significar para acompañar las experiencias que los seres humanos tienen en sus procesos de crisis, interrogantes y de manera especial vinculación con la fe.
2. Toda persona y obra se enmarca dentro de un contexto vital; por lo tanto, el conocimiento de la situación histórica, política, social y religiosa del momento, se convierte en un aporte valioso para el estudio de todo texto, en este caso, en concreto el libro de Habacuc. Sin embargo, esto no significa que todo esté dicho respecto a los aspectos mencionados anteriormente, ya que como se ha explicitado en el apartado que trata sobre el *sitz im leben*, siguen siendo muchas las hipótesis que se han propuesto sobre el mismo.
3. A pesar de la poca extensión del libro de Habacuc, esto no quita, que los estudios diacrónicos y sincrónicos que se han hecho, lleven al cuestionamiento respecto a la originalidad de ciertas unidades literarias, incluido el capítulo tercero. Especialmente, este

salmo posee elementos que pueden considerarse asimétricos con el resto de la obra; aunque, no hay que olvidar que su género literario implica eso; más por ello, no se puede aseverar que no tenga unidad y datación igual que el resto de la obra.

4. El capítulo tercero, salmo cultural, expone solemnemente una teofanía, en la que el Señor, guerrero y dueño del universo, libera nuevamente al pueblo elegido, tal como lo hizo en el Éxodo. Para ello, se hace uso de figuras, tradiciones y aspectos de otras culturas. Todo ello combinado, favorece la intención que tiene el autor de cerrar con este capítulo lo que se ha venido exponiendo anteriormente. Acá podría decirse, que se plasma la respuesta por parte de Yahvé a los cuestionamientos del profeta.

Capítulo II

Hermenéutica de Ha 3,16-19 a partir de la pragmalingüística y el acercamiento por la psicología

La exégesis y la hermenéutica bíblica tuvieron su gran impulso en el siglo XIX y desde ese momento han sido muchas las apuestas que se han hecho para acercarse de mejor manera a los textos sagrados y de igual forma, ofrecer una hermenéutica contextual.

Testimonio de lo anterior son las cartas encíclicas *Providentissimus Deus* de León XIII y *Divino Afflante Spiritu* de Pío XII, que abrieron el camino a la renovación que impulsará más adelante el Vaticano II, especialmente en la Constitución Dogmática *Dei Verbum*.

Como lo expresa Jiménez (2016)

la encíclica *Providentissimus Deus* (1893) de Leon XIII, –contrario a lo que muchos esperaban– no exhortó a los exégetas católicos a que se limitaran a una explicación espiritual de los textos, sino a adquirir una verdadera competencia científica, para que aventajasen a sus adversarios en el mismo terreno. (p. 398)

Sin embargo, sería el documento de la Pontificia Comisión Bíblica, *La Interpretación de la Biblia en la Iglesia*, el que ofrecería valiosos elementos para el ejercicio interpretativo. Y es que, como afirma Barton (1998)

los textos no requieren solo investigación, sino también interpretación. Cuando tengamos el texto más exacto posible de los libros bíblicos, y todo el conocimiento que brinda la investigación, todavía nos veremos enfrentados a esta pregunta: ¿qué quiere decir la Biblia? Esta pregunta no se puede responder nunca de una vez por todas; y no porque la Biblia cambie, sino porque para captar su significado hacen falta dos cosas: el texto y su intérprete. Los intérpretes hacen preguntas diferentes

cada época; de ahí que surjan aspectos diferentes del significado del texto. La tarea de la interpretación, a diferencia de la labor investigadora, nunca está terminada, ni siquiera teóricamente. (p. 17)

Teniendo en cuenta lo anterior, se ve cómo la interpretación no es algo que esté dado en absoluto, sino que por el contrario este ejercicio está sujeto al cambio, de acuerdo a la persona que interpreta y a su contexto; aunque por ello, no se dejen de tener en cuenta ciertos criterios y normas que favorecen dicha actividad. De este modo, la Pontificia Comisión Bíblica, quiso en su documento recoger y proponer herramientas que favorezcan la comprensión de los textos sagrados, ya que como se afirma “La interpretación de los textos bíblicos continúa suscitando en nuestro tiempo un vivo interés y provoca importantes discusiones que, en los últimos años, han tomado dimensiones nuevas”. (IBI#1264). De este modo, el documento presenta los métodos y acercamientos que la Iglesia avala para el ejercicio exegético y hermenéutico. Por lo tanto, en este capítulo se tendrá en cuenta la posibilidad de una lectura hermenéutica de Ha 3,16-19, a partir de algunos elementos metodológicos del método pragmalingüístico, apoyada a su vez en un sutil acercamiento por la psicología, puntualmente desde la categoría de resiliencia. Hay que destacar, que hoy en día, se propende por un trabajo interdisciplinar entre los diferentes saberes; en este caso, el estudio bíblico debe valerse de ciencias auxiliares que ayuden a una mejor recepción del libro sagrado.

2.1. El género profético

Al enfrentarse a un texto bíblico y a su interpretación, hay que tener muy claro cuál es el interés que mueve a quien lo estudia, ya que a partir de esto se podrá elegir el método o acercamiento que más conviene. Por tanto, conocer los géneros literarios que se

encuentran en un texto es tarea obligada a la hora de proceder a realizar una interpretación. En lo que concierne al mensaje transmitido por los profetas se podría decir que es una verdadera odisea, ya que su manera de expresar lo que quieren plantear está mediada por la palabra tanto escrita como oral, además de acciones simbólicas. Con lo anterior, queda claro que para el estudio del mensaje profético se debe contar con el conocimiento de los aspectos históricos, geográficos y sociales del profeta, como también de la situación de la comunidad a la cual dirige su mensaje.

Dentro del estudio del mensaje profético, el conocimiento de los géneros literarios ha ayudado a que se pueda comprender mejor la intención de dichos textos; sin embargo, aunque se ha avanzado en dicha empresa, y se han aceptado elementos comunes que permiten clasificar varios géneros dentro de la literatura profética, hay que decir que aún queda mucho tema por explorar. Así pues, se encuentran una variedad de pasajes que no se ubican dentro de las clasificaciones que se ofrecen hoy. En lo que respecta a lo que autores como Begrich y Westermann plantean, se percibe la presencia de géneros literarios que provienen de otras formas de literatura, pero también se evidencian géneros auténticamente proféticos. De los primeros, por ejemplo, están aquellos que provienen de la sabiduría tribal y familiar, los de ambiente cultural, los jurídicos y los de la vida diaria. En el segundo caso, el elemento más fuerte es el de los oráculos, los cuales pueden ser de condena individual y comunitaria, a los que se suman los “*ayes*”, la requisitoria profética y el oráculo de salvación.

Aunque la finalidad de este trabajo, no es profundizar exhaustivamente en lo que consisten estos géneros, si se ve necesario presentar lo relacionado con los géneros tomados del culto, ya que el capítulo tercero de Habacuc se enmarca dentro de esta clasificación.

Respecto a esto, Sicre (1998) dice lo siguiente: “podemos clasificar en este apartado himnos, oraciones, instrucciones, exhortaciones y, quizás, los oráculos de salvación” (p. 156). Como se observa, los himnos y los salmos hacen parte de este ambiente cultural, aspecto que encaja profundamente con el estilo literario del salmo desarrollado en Habacuc. Estos himnos, en algunas ocasiones, podría decirse que surgen de la boca del profeta, en otras, por el contrario, pueden ser el resultado de escuelas posteriores.

2.2. Método pragmalingüístico y acercamiento por la psicología

En la búsqueda que se ha tenido siempre de acercarse al texto bíblico y al percibir que “ningún método científico para el estudio de la Biblia está en condiciones de corresponder a toda la riqueza de los textos bíblicos” (Jiménez, 2016, p.405), además del auge que tuvo el método histórico – crítico y de sus posteriores críticas, varios biblistas de renombre decidieron apostar por una metodología que valorara el aporte de lo diacrónico, pero que también estudiara la Sagrada Escritura desde una perspectiva sincrónica y a ello se sumara la comprensión del texto como un proceso comunicativo con el lector actual, lo que permitiera que aquel no solo revelara algo, sino que también motivara a obrar de acuerdo a ello. En otras palabras, “una lectura pragmalingüística de la Escritura es capaz de resolver la antinomia entre una lectura histórica – crítica, ligada al primer momento del origen y una lectura carismática y pastoral preocupada del momento presente” (Simian, 2001, pp. 199-200)

De acuerdo a lo anterior, el uso del método pragmalingüístico permite poner en diálogo la dimensión bíblica y teológica-pastoral, pero además valerse de otros saberes que enriquezcan mucho más el ejercicio hermenéutico. Pero antes de continuar, es necesario conocer algunas generalidades del mismo. Lo primero que habría que decir es que su

precursor fue el jesuita Fritzleo Lentzen-Deis, quien fue madurando la idea y que motivó a otros biblistas a poner en marcha tal proyecto; así, hacia los años 80, ya se evidencia una metodología exegética organizada en torno a tres aspectos de los textos: lo literario, lo cultural y lo comunicativo.

Teniendo en cuenta lo expresado, el método pragmalingüístico se apoya en dos tesis centrales:

primero, cualquier escrito bíblico, como más ampliamente sucede con todo escrito, es ante todo una comunicación hecha por alguno o algunos y dirigida a alguno o algunos, cuyo origen se remonta a la tradición oral, para luego llegar hasta la composición y configuración de los textos que hoy conocemos, pero siempre como comunicación de algo; y segundo, la comunicación en cuanto tal es evento, es decir, contiene en sí misma un componente pragmático, pues en el momento de comunicar los interlocutores cumplen verdaderas y propias acciones: por medio del lenguaje no solo se dice algo, sino se obra o se provoca algo. (Jiménez, 2016, p. 406)

A esto se suma, que existe un camino metodológico que conduce a la finalidad del método. A continuación, se enuncia dicho itinerario:

- Texto y contexto: se busca ubicar el texto dentro del libro; para ello se hace uso de aspectos del método histórico-crítico.
- Retículo textual: se buscan los elementos de cohesión y articulación del proceso comunicativo del texto; se hace uso del análisis narrativo y de la retórica bíblica.
- Configuración semántica: se indaga sobre el significado de las partes y el texto en su totalidad; aquí entra en escena lo semántico.

- Nodos pragmáticos: se trata sobre todo de buscar los puntos cruciales de la fuerza pragmática del texto, analizando en modo particular los actos lingüísticos y su impacto específico sobre los lectores, de ayer y de hoy. (Jiménez, 2016, p. 409)

Así pues, teniendo algunas generalidades del método pragmalingüístico, ahora se presenta la importancia del uso de las ciencias humanas en el ámbito de la Sagrada Escritura y concretamente la pertinencia y el aporte de la psicología, para ello se toma lo que dice la IBI y otros biblistas.

Por otra parte, en lo que respecta al uso de las ciencias humanas dentro de la Sagrada Escritura, se debe tener presente que la Revelación se ha dado en el contexto humano y que a su vez se ha valido de las personas con todas sus características para que esta sea comprensible, aquí subyace el principio de la encarnación de Dios. Ya desde siglos pasados, diferentes estudiosos han manifestado la importancia de vincular exégesis y ciencias humanas, uno de ellos fue santo Tomás de Aquino, quien con un ejemplo explicita dicha relación: “los que usan los conocimientos humanos en (el estudio de) la Sagrada Escritura, poniéndolos al servicio de la fe, no mezclan el agua con el vino, sino convierten el agua en vino” (In Boeth. de Trinit. Prooe. q. 2, a. 3, ad 5.). Queda claro, que como lo expresa santo Tomás, las ciencias humanas ofrecen un aporte mayor en sus trabajos, en la medida que son capaces de articularse con otros saberes, en este caso con la exégesis.

Además, el trabajo entre ciencias sociales y Biblia lleva a que se avance en el progreso de las diversas disciplinas que se vinculan, contribución que como lo manifiesta Tábet (2004)

será tanto más eficaz en la medida que esas disciplinas desarrollen su índole científica, adecuándose a los principios de la recta razón y utilizando la luz de la fe,

la única que puede conducir al hombre por los senderos que llegan hasta la verdad salvadora contenida en los libros inspirados. (p. 372)

Por otro lado, la persona que se dedica a profundizar en el estudio de la Palabra de Dios no solo debe valerse de los elementos exegeticos, sino que también está llamada a echar mano de otras herramientas que enriquezcan su ejercicio. Respecto a lo anterior, Tábet (2004) considera que

el exegeta, en cuanto hombre que actúa con la razón, debe tratar de poseer el bagaje más amplio posible que le proporcionen los recursos humanos; pero con la convicción de que el papel de las ciencias humanas no es el de definir y juzgar la certeza y el alcance de lo que ha afirmado el Espíritu Santo en los libros bíblicos, sino contribuir a su clarificación. (p. 372)

En el caso concreto del presente trabajo, se ha querido proponer una lectura hermenéutica que tome aspectos del método pragmatolingüístico y que a su vez se nutra de otros saberes, de manera especial la psicología y dentro de ella el concepto de resiliencia para momentos de crisis. Así, por ejemplo, la IBI#1357 dice lo siguiente: “El diálogo entre exégesis y psicología o psicoanálisis orientado a una mejor comprensión del texto de la Biblia debe evidentemente ser crítico y respetar las fronteras de cada disciplina”. Por otra parte, Castro (1997) dice que “Es impensable acercarse a los textos sagrados sin entrar en la interioridad de los escritores, que generalmente son hombres de profundas experiencias.” (p. 419). Como se nota aquí, el aporte de la psicología dentro de la hermenéutica de la Sagrada Escritura es una herramienta importante, ya que esta enriquece mucho más lo que los métodos no alcanzan a profundizar, pues ahonda en la dimensión interior de los autores y de los lectores del texto. Sin embargo, hay que reconocer que en el corpus profético son

pocos los estudios que se han hecho apoyados en dicho acercamiento, así lo confirma Merkur (2004) al expresar que “Psychoanalytic contributions on the prophets are fewer than those on any other part of the Old Testament”. (p. 141)

A lo anterior se suma, lo que Francisco Varo en el texto titulado *Acercamientos psicoanalíticos a la lectura de la Biblia*, expresa y cuyo ejemplo puede ser el de Eugen Drewermann, biblista que quiso plantear una lectura de la Sagrada Escritura desde la psicología de lo profundo. Respecto a ello, Varo (1995) dice:

es patente la ponderación serena de todos los intentos actuales de acercar la Biblia al lector que vive en los umbrales del tercer milenio, la valoración positiva de todo cuanto pueda servir para un acercamiento fructuoso a la palabra de Dios contenida en la Escritura, y la clarificación de las limitaciones que tienen los diversos intentos realizados en la actualidad. (p. 149)

Teniendo en cuenta todo lo anterior, se ha visto oportuno apoyar el estudio de un libro profético desde algunos elementos de la psicología, en concreto reconocer en Ha 3,16-19, elementos psicológicos, es decir la dinámica de la resiliencia, que le hable a un tiempo de crisis. Sin embargo, hay que tener presente que ningún método o acercamiento va a revelar la total profundidad de los textos; es por ello que la lectura hermenéutica apuesta por el rescate de diferentes aportes a partir de varios métodos. En el caso del trabajo que se está realizando, se han tomado elementos de lo histórico – crítico, lo pragmalingüístico y la psicología.

2.3. Inmersión en el texto de Ha 3,16-19, estudio literario del texto

Como se ha indicado en varias oportunidades, el capítulo 3 de Habacuc pertenece al género de salmo; dentro de su estructura, los últimos versículos, objeto del trabajo de

investigación, son la parte conclusiva del himno teofánico. Estos tienen relación con el v. 2, puesto que se observa cómo existen temas comunes; así pues, hay una similitud entre el tema del miedo y la salvación, concretamente en Ha 3,2 y Ha 3,16-19, mientras que Ha 3,3-7 y Ha 3,8-15 hablan de una teofanía, exaltando la obra de Dios en favor de la salvación.

Con la anterior afirmación, se puede entrever que estos últimos versículos del himno teofánico expresan el interés del autor sagrado por mostrar cómo frente al miedo y a la crisis producida por el ataque de las fuerzas extranjeras, el Señor da la salvación en respuesta a aquellos fieles que viven en la esperanza.

En los vv. 16-19 según Levoratti (2007) “aparece la lamentación y la oración de confianza y de alabanza del profeta.” (p. 550), con esto, se estaría respondiendo a la súplica que el profeta realiza a lo largo del libro y a la intervención por parte de Yahvé; además, se nota la calidad literaria del compilador, ya que como se ha insinuado anteriormente, aunque se considere que posiblemente el capítulo tercero sea un añadido, esta parte final responde muy acertadamente al tema central de los dos primeros capítulos. Así pues, para Levoratti, la estructura de estos versículos estaría dada de la siguiente manera:

v. 16: descripción del enemigo colectivo

v. 17: uso simbólico de elementos de la naturaleza

vv.18-19: oración del profeta y respuesta de Yahvé

Con esta estructura se materializa el colofón de todo el libro, aquí el profeta encuentra que las preguntas y cuestionamientos hechos a Dios adquieren respuesta; además, se le invita a manifestar un sentido de fe y confianza en el Señor.

Por otra parte, Morla (2009) presenta estos versículos (16-19) del salmo como la tercera parte del capítulo 3; este autor señala elementos de suma importancia que establecen

relación con la obra del profeta. Respecto al v.16, se nota la correspondencia directa con el v.3. Se reconoce la fama del Señor y cómo esta ha sido conocida gracias a la escucha. De este modo, sale al ruedo la necesidad que se tiene de acallarse para poder escuchar los prodigios de Dios. Además, ello se convierte en una especie de paralelismo con el comienzo del texto profético en el que Yahvé parece tapar los oídos antes las súplicas del pueblo y del profeta (Cf. 1,2) sin embargo, todo obedece a una invitación que se hace al israelita de volver a la escucha, tal como se consigna en el “*Shema Israel*”. Esta unidad, entre el comienzo y el final del libro, permite considerar que “son suficientes razones para dudar de la extendida opinión de que el cap. 3 es un simple añadido al libro original de Habacuc” (Morla, 2009, p. 156). Todas estas relaciones existentes en el texto, muestran el querer de la obra y la capacidad de articulación realizada por el compilador

También, en el v.16 se observa que el ser total del profeta ha comprendido la acción de Dios y que este se encuentra próximo a emitir una respuesta en favor de su pueblo. Lo anterior se comprende a partir del uso de cuatro términos que hacen parte de la comprensión antropológica hebrea: entrañas, labios, huesos y pies; que se relacionan a su vez con sentimiento, palabra, cuerpo y acción. Todo este final del libro sigue ayudando a afianzar la idea de que al final de todo, el Señor ha escuchado los reclamos de Habacuc y le ha formado para que viva en la fidelidad y la confianza.

Respecto al v. 17, que ha centrado el interés de los estudiosos de la Sagrada Escritura y que dentro del presente trabajo ocupa un lugar central, la primera referencia que surge de este versículo es el uso de un lenguaje de tipo agrícola: higuera, viña, olivo, ovejas y vacas. La presencia de dichos elementos ha llevado a que se postulen dos hipótesis frente a este versículo: en un primer lugar, se ha llegado a considerar que obedecería a una glosa

añadida con el fin de reforzar la idea de la esperanza en Yahvé; mientras que, por otra parte, se pensaría en una referencia a las secuelas luego de la destrucción de la guerra en Judá. Tomando estas dos hipótesis, la que mayor peso ha tenido es la primera, especialmente porque los elementos agrícolas descritos hacen parte de la tradición judía. En otras palabras, la carga simbólica de los frutos usados por el autor tiene gran significación para el pueblo judío. De acuerdo a lo anterior, Morla (2009) menciona que “en la poesía hebrea, higuera, vid y olivo son con frecuencia imágenes que aluden referencialmente a las capas más nobles de la sociedad israelita. No en vano se trata de los árboles y arbustos más emblemáticos de Palestina.” (p. 158). Siguiendo la primera idea sugerida por Morla al respecto de los estratos sociales del pueblo de Israel se puede confrontar con Jc 9,7-15.

Dentro de los árboles enumerados, el primero en aparecer es el de la higuera; en cuanto a su simbolismo dentro de la cultura hebrea, se encuentra el de denotar las personas más dignas y con mayores actitudes para asumir los cargos de la realeza. Un ejemplo claro se da en Jc 9,10-11. Texto que describe el reconocimiento de la higuera por parte de los demás árboles para que sea quien los gobierne. Por su parte, la vid, cuyo imaginario simbólico ha tenido relación con la nobleza, también ha desarrollado una fuerte connotación en la literatura profética como imagen del pueblo de Israel, para ello se pueden confrontar textos como Jr 2,21; 8,13; Ez 15; 17,5-10; Os 10,1. De igual manera, el olivo ofrece una cantidad de significados asociados con la clase noble del pueblo, tal como lo menciona Jr 11,16-17; Os 14,7; Za 4,11-14.

También, en línea con el lenguaje del campo, aparece la imagen de las ovejas y vacas. En sí, la figura de la oveja ha formado parte de la concepción del pueblo; pero además como dice Morla (2009):

Las ovejas y las vacas son los animales más representativos de las víctimas culturales (cf. Os 5,6). Forzoso es reconocer que el término “vacas” de Ha 3,17f carece del valor simbólico de las “ovejas” en la tradición literaria del AT. Sin embargo, la fórmula “ovejas y vacas” es un cliché frecuente en dicha tradición. Es decir, que un término de la bina reclama en ocasiones la presencia del otro. (p. 158)

El uso de estos sustantivos dentro del versículo, muy probablemente está aduciendo a la situación de exterminio que sufrió el pueblo de Israel a causa de las invasiones de las potencias extranjeras; pero además de ello, lleva a un reconocimiento del mismo como víctimas sacrificiales. Por lo tanto, en este versículo se acentúa el carácter histórico del texto y a su vez una teología del culto.

Así pues, con esta comprensión del v.17, se logra hacer el puente con el v.18. Sin duda, este encajará perfectamente con lo que se ha descrito anteriormente. Las palabras pronunciadas por el profeta se convierten en una forma de poder conservar la fe aún en medio de la situación devastadora que se pueda observar; aquí se manifiesta la confianza en el Señor que puede recrear todas las cosas. A esto se suma, el uso de la conjunción, *וְ* que según Alonso Schökel (1994) es una partícula introductoria de oraciones principales completivas o subordinadas y que puede ser traducida por pues, porque, puesto que, ya que, en caso de, aunque, entre otras (p.355), con la que se abre la invitación a la esperanza, al resurgimiento en medio de la dificultad. En esta investigación se ha optado por la traducción, “*aunque*”, pues orienta la posibilidad de hablar de una hermenéutica de la resiliencia, objetivo del presente estudio. Al mismo tiempo, el uso de los verbos alegrarse y festejar, cuya alusión manifiestan el sentido de fiesta, también indican dentro del contexto veterotestamentario la dimensión cultural. Con ello, se afianza con mayor hincapié la idea

de que el tercer capítulo de Habacuc, es sin duda, un salmo para ser usado dentro de la liturgia. Incluso, se podría inferir que este carácter litúrgico está relacionado con el júbilo que experimenta el pueblo y el profeta al sentirse liberados del yugo extranjero, gracias a la intervención del Señor que ha hecho justicia, dando su merecido a los opresores.

El último versículo del capítulo y del libro “constituye una confesión de fe y esperanza que resume las exigencias planteadas a partir de 2,2, que condicionaban la supervivencia del individuo y de la colectividad israelitas” (Morla, 2009, p. 160). Es de resaltar el uso de los términos **יָחַץ**, fuerza y **יָחַץ**, cierva, como palabras que refuerzan el interés conclusivo de toda la obra: Yahvé, el Señor protegerá siempre a su pueblo y lo levantará a pesar de las adversidades y contratiempos. Es importante destacar que la palabra fuerza no solo tiene la connotación común, sino que también, denota el concepto de ejército y por ende todo lo que se sustrae del mismo. Es así, que en este último versículo se confirma que no hay potencia humana que pueda dar seguridad y confianza a un pueblo como sí lo hace el Señor. Por otra parte, el uso del término cierva, implícitamente expresa las características de agilidad y capacidad para alcanzar las alturas, lo que podría ser una profesión de fe por parte del profeta en cuanto a que, con Yahvé, él puede vivir seguro. Además, haciendo uso de la antonimia, estos adjetivos que se le atribuyen a la cierva, señalan que el Señor no deja hundir en el abismo, sino que, por el contrario, busca sacar de la opresión a su pueblo. En síntesis, la última frase del libro “me hace caminar por las alturas”, como lo indica Morla (2009) “connota vida, seguridad, futuro y cercanía divina” (p. 161).

2.3.1 Análisis morfológico del texto hebreo de Ha 3,16-19

Aunque las traducciones de las diversas biblias ofrecen un buen acercamiento a los textos, no se puede negar que es mucho más enriquecedor realizar la propia traducción (T.p), con la que se observan las riquezas propias del texto sagrado y saltan a la vista aspectos morfológicos que apoyan mejor el ejercicio exegético y la posterior hermenéutica. Teniendo en cuenta lo anterior, se ha querido hacer una propuesta de análisis morfológico y traducción de los versículos de Habacuc que se vienen trabajando, todo esto con el fin de lograr captar la presencia de partículas como כִּי, cuya posición en el fragmento del libro introduce la posibilidad de hablar de una hermenéutica de la resiliencia a pesar de que todo haya sucumbido. Además de lo anterior, una traducción propia, contando con el presupuesto de que no existe traducción perfecta como bien lo señala el Ben Siraq en los v.v. 15 -16 del prólogo, evita el excesivo uso figurado del lenguaje y presenta un texto más fiel al contexto vital del mismo.

2.3.1.1. Texto masorético de Ha 3,16-19 de la BHS⁵.

¹⁶ שְׁמַעְתִּי | וַתִּרְגֹז בְּטִנִּי לְקוֹל צִלְלוֹ שִׁפְתֵּי יִבּוֹא רֶקֶב בְּעֶצְמִי וַתַּחֲתִי אֲרָגוּ אֲשֶׁר אָנוּחַ לַיּוֹם צָרָה לַעֲלוֹת לָעֵם
יְגוֹדְנוּ:
¹⁷ כִּי־תֵאֱנֶה לְאַתְפָּח וְאִין יִבּוֹל בְּגַפָּיִם כַּחַשׁ מַעֲשֵׂה־זֵית וּשְׂדֵמוֹת לֹא־עֲשֶׂה אֲכַל גֶּזֶר מִמְכָּלָה צֶאֱן וְאִין
בְּקֶר בְּרַפְתִּים:
¹⁸ וְאִנִּי בִיהוֹה אֶעֱלֹזָה אֲגִילָה בְּאֵלֶּהּ יִשְׁעִי:
¹⁹ יְהוֹה אֲדֹנִי חִלִּי וַיִּשֶׁם רַגְלִי כְּאֵילֹת וְעַל בְּמוֹתַי יִדְרֹכְנִי לְמִנְצָח בְּנִגְיוֹתַי:

2.3.1.2. Análisis morfológico de Ha 3,16-19.

El ejercicio de la traducción tiene como presupuesto el análisis morfológico de los textos, lo que permite que, conociéndose la categoría gramatical de cada palabra, se pueda hacer un mejor acercamiento al significado de la misma. Además, hay que tener presente que un término puede tener muchas acepciones, por lo que su estructura y posición

morfológica en el fragmento, determina la mejor manera de traducirlo. Por lo tanto, a continuación, se presenta una tabla con las respectivas palabras del texto hebreo, para luego analizarlas morfológicamente y así proponer una traducción.

Traducción	Análisis	Ha 3,16
Escuché	V. raíz שמע (escuchar) en forma verbal Qal, pf. 1. s. c.	שמעתי
tembló mi estómago	V. raíz רגז (temblar) en forma Qal, imp. inv. 3. s. f. + בטן (estómago) sust. s. f. con suf. 1. s. c.	ותרגז בטני
ante (una) voz se oscurecieron mis labios,	Prep. ל (para, a, ante) + קול (voz) sust. s. m. + V. raíz צלל (oscurecer) en forma verbal Qal, pf. 3. pl. c. + שפה (labios) sust. f. pl con pro. dem. 1. pl. c.	לקול צללו שפתי
entrará podredumbre en mis huesos	V. raíz בוא (entrar) en forma verbal Qal, imp. 3. s. m. + רקב (podredumbre, carcoma, pudrición) sust. m. s. + prep. ב (en, entre, junto a) + עצם (huesos) sust. f. pl con suf. 1. s. c.	יבוא רקב בעצמי
y debajo de mío temblaré;	Conj. ו (y) + prep. תחת (debajo de) con suf. 1. s. c. + V. raíz רגז (temblar, estremecer) en forma verbal Qal, imp. 1. s. c.	ותחתתי ארגז
a causa de	Pro. rel. אשר (que, porque, a causa de, desde)	אשר
gemiré ante (el) día de angustia,	V. raíz נוח (gemir) en forma verbal Qal, imp. 1. s. c. + prep. ל (para, a, ante) + יום	אנוח ליום צרה

	(día) sust. s. m. const + צָרָה (angustia, tribulación) sust. s. m.	
para subir ante (el) pueblo	Prep. לְ (para, a, ante) + V. raíz עָלָה (subir, ascender) inf. + prep. לְ (para, a, ante) + עַם (pueblo) sust. s. m.	לְעֹלֹת לְעַם
(que) nos atacará.	V. raíz גָּדַד (atacar, invadir) en forma verbal Qal, imp. 3. s. m. con suf. 1 pl. m.	יְגַדְּדֵנוּ:

Traducción	Análisis	Ha 3,17
Aunque	Conj. כִּי (aunque, por más que, aun cuando)	כִּי
(la) higuera no florecerá	תֵּאָנִים (higuera) sust. s. f. + לֹא (no, nunca) adv. de negación + V. raíz פָּרַח (florecer) en forma verbal Qal, imp. 3. s. f.	תֵּאָנִה לֹא תִפְרָח
y ni (hay) cosecha en las vides,	Conj. וְ (y) + אֵין (tampoco, ni) adv. + יְבוּל (cosecha, fruto) sust. s. m. + prep. בֵּין (en, entre, junto a) + גִּפְנִים (vides, parras, uvas) sust. pl. m.	וְאֵין יְבוּל בִּגְפְנִים
negó producción de olivo,	V. raíz כָּחַשׁ (negar) en forma verbal Qal, perf. 3. s. m. + מַעֲשֵׂה (producción, obra, actividad) sust. s. m. const + זֵית (olivo, aceituna) sust. s. m.	כָּחַשׁ מַעֲשֵׂה זֵית
y campos no hubo alimento;	Conj וְ (y) + שְׂדֵמוֹת (campos) sust. pl. f + לֹא	וְשְׂדֵמוֹת לֹא-עֲשָׂה אֶכֶל

	(no, nunca) adv + V. raíz עשה (hacer) en forma verbal Qal, perf. 3. s. m. + אכל (comida, alimento) sust. s. m.	
cortó redil de ovejas,	V. raíz גזר (cortar, reducir, destruir) en forma verbal Qal, perf. 3. s. m. + מכלה (redil, aprisco, majada) sust. s. m. const + צאן (ovejas, rebaño, ganado) sust. s. f.	גזר ממכלה צאן
y tampoco vacas en (los) establos.	Conj ו (y) + אין (tampoco, ni) adv. + בקר (vacas, bueyes) sust. s. m. + prep. ב (en, entre, junto a) + רפתים (establos, corrales) sust. pl. m.	ואין בקר ברפתים:

Traducción	Análisis	Ha 3,18
Y yo en יהוה me alegraré;	Conj ו (y) + אני (yo) pron. 1. s. c + prep. ב (en, entre, junto a) + יהוה (nombre propio de Dios) sust. prop. + V. raíz עלז (alegrar, exultar) en forma verbal Qal, imp. 1. s. c. cohortativo.	ואני ביהוה אעלוזה
gozaré en Dios salvación de mí.	V. raíz גיל (gozar, alegrar) en forma verbal Qal, imp. 1. s. c. cohortativo + prep. ב (en, entre, junto a) + אלהים (Dios, dioses) sust. pl. m + ישע (salud, salvación, liberación) sust. s. m. const. con suf. 1. s. c.	אגילה באלהי ישעי:

Traducción	Análisis	Ha 3,19
יהוה Señor mío fuerza de mi,	יהוה (nombre propio de Dios, Señor) sust. prop. אֲדֹנָי (señor) sust. s. m. con suf. 1. s. c. + חֵיל (fuerza, ejército) sust. s. m. const. con suf. 1. s. c.	יְהוָה אֲדֹנָי חֵילִי
y pondrá pie de mi entre (las) ciervas,	Conj. וַ (y)+ V. raíz שׁוּם (poner) en forma verbal Qal, imp. 3. s. m. + רֶגֶל (pie) sust. s. f. const. con suf. 1. s. c. + prep. בֵּ (en, entre, junto a) + אַיִלֹת (ciervas) sust. pl. f.	וַיִּשֶׂם רֶגְלִי בְּאֵילֹת
y sobre mi montículo me hará caminar;	Conj. וַ (y)+ prep. עַל (sobre, encima, arriba) + בִּמְהָ (altura, alto, elevación, montículo) sust. s. f. const. con suf. 1. s. c. + V. raíz דָּרַךְ (andar, caminar) en forma verbal Qal, imp. 3. s. m. con suf. 1. s. c.	וְעַל בְּמוֹתֵי יְדִרְכֵנִי
para (el) siendo director de melodías.	Prep. לְ (para, a, ante) + נָצַח verbo piel, participio masculino s. abs. + prep. בֵּ (en, entre, junto a) + נְגִינֹת (instrumentos, melodías) sust. pl. f.	לְמִנְצַח בְּנְגִינוֹתֵי:

2.3.1.3. Propuesta de traducción.

Como se ha venido insistiendo, aunque no se pueda considerar una traducción perfecta, el ejercicio de acercarse más profundamente al texto a partir de sus elementos morfológicos junto a los acentos disyuntivos como el *atnah*, el *sof-pasuq* y el *zaqef qaton*, y

después de haber conocido el ambiente vital del mismo, se logra armonizar mucho mejor la comprensión de lo que el autor sagrado quizás deseo plasmar en la obra. Así pues, se presenta una propuesta de traducción literal del texto que se viene trabajando; aquí, hay que señalar que aparece la conjunción כִּי “aunque” y el sustantivo בִּמְה “montículo”, los cuales han sido de capital importancia en el trabajo y a la vez elementos articuladores para proponer una hermenéutica de la resiliencia, aun, cuando todo parece estar vacío.

V.16. *Escuché tembló mi estómago ante (una) voz se oscurecieron mis labios, entrará podredumbre en mis huesos y debajo de mí temblaré; gemiré ante (el) día de angustia, para subir ante (el) pueblo (que) nos atacará.*

V.17. *Aunque (la) higuera no florecerá y ni (hay) cosecha en las vides, (aunque) negó producción de olivo y campos no hubo alimento; cortó redil de ovejas, y tampoco vacas en (los) establos.*

V.18. *Y yo en יהוה me alegraré; gozaré en Dios de salvación de mí.*

V.19. *יהוה Señor mío fuerza de mí, y pondrá pie de mí entre (las) ciervas y sobre mi montículo me hará caminar. Para (el) siendo director de melodías.*

Después de haber propuesto dicha traducción literal, son varios los aspectos relevantes que se observan y que llevan a que se pueda ir configurando, mucho mejor, la propuesta de una lectura hermenéutica de la resiliencia en el texto que se ha venido trabajando. Como se ha enunciado anteriormente, es de notar que además de la partícula כִּי “aunque”, aparece también el sustantivo בִּמְה “montículo”, cuyo significado es el de algo que se eleva y que en muchas ocasiones es obra del mismo hombre. Este concepto permite

considerar la idea de que para vivir un auténtico proceso de resiliencia se hace necesario valerse de todos los vínculos afectivos que han consolidado el ser de la persona y a su vez superarlos para lograr la re-creación de las diversas situaciones traumáticas o de crisis a nivel personal y comunitaria.

La idea anterior se ve reforzada en la medida que se compara la traducción propuesta con otras del mismo fragmento; así pues, la palabra *בְּמִי* “*montículo*”, cuya traducción en la Biblia de las Américas y la Nueva Biblia Latinoamericana aparece como “la altura”; es interpretada en la versión Reina Valera como “mi altura”; de aquí que sea importante subrayar cómo el uso del sufijo *mi* (*בְּמִי*) y no del artículo *la*, genera un cambio muy importante para poder afianzar la propuesta de una hermenéutica de la resiliencia. La manera de traducir teniendo en cuenta el sufijo pronominal de primera persona se haya corroborado en la traducción de André Chouraqui, uno de los traductores judíos más literales que ha existido y cuyo texto dice lo siguiente: “IHVH-Elohîms Adonai, ma vaillance ! Il fait de mes pieds des biches, pour cheminer sur mes tertres.” (p.1228). (Tp.: IHVH-Elohims Adonai, ¡mi valentía! El hace de mis pies como de ciervas, para caminar sobre mis montículos...)

De igual manera, el texto interlineal de Ricardo Cerni (2002) utiliza la expresión “mis alturas” (p. 817). Teniendo en cuenta estas traducciones, se logra percibir cómo la interpretación propuesta trata de ser muy fiel a la literalidad del texto, lo que, sin duda, ofrece una comprensión de este que permite inferir elementos para sustentar la existencia de una lectura hermenéutica de la resiliencia.

2.2.1.4 De lo gramatical a lo existencial: el “aunque”, palabra que transforma

Con la presentación de la propuesta de traducción y el análisis morfológico se ha logrado captar mejor la intencionalidad del autor a la hora de escribir el texto, aspectos que son de capital importancia para poder respaldar el objetivo del trabajo de formular la existencia de una hermenéutica de la resiliencia para los momentos de crisis. En el análisis se rescatan elementos como el uso del lenguaje agrícola que, dentro de la tradición judía, hace referencia a instituciones que configuran la identidad del pueblo; por otro lado, la partícula *אֲחֻלַּי* “aunque” abre la idea de una situación precaria, frente a la que el actuar de Yahvé y la esperanza del profeta llevan a que sean capaces de levantarse y continuar de nuevo; es decir a adoptar una actitud resiliente frente a la crisis dejada por la invasión de la potencia extranjera. La idea anterior es respaldada por lo que el Diccionario hebreo-español de Luis Alonso Schökel (1994) expresa en relación con la partícula, manifestando que esta es presentada tanto en oraciones independientes o principales como en oraciones subordinadas. (p. 355). En el caso de la primera se presentan dos enunciados, los cuales manifiestan contraposición; mientras que, en las oraciones subordinadas puede ser empleada para frases concesivas, es decir, que “se aplica a las oraciones o construcciones que expresan una objeción o un obstáculo para que se verifique la acción denotada por el verbo principal, sin que dicho obstáculo impida que esta se cumpla” (RAE). En este uso gramatical, oraciones concesivas, de la partícula *אֲחֻלַּי* es de donde se ha querido proponer la existencia de una hermenéutica de la resiliencia en el texto de Habacuc, puesto que, como lo expresa la RAE, dicha palabra introduce la idea de obstáculo, dificultad o imposibilidad frente a lo que se desea realizar; sin embargo, al final la acción es revertida y se logra lo que se creía imposible. Con lo anterior, visto desde la experiencia del pueblo de Israel, los

aspectos negativos y de crisis emergen frente al asedio de las potencias extranjeras y el panorama lleva a que no se vislumbre un futuro promisorio; todo parece estar en contra de que el pueblo se levante y resurja. Más aún, la actitud del profeta denota el mismo sentir; pero, a pesar de ello, la fidelidad del Señor a su pueblo transforma aquel panorama sombrío, logrando convertir la crisis en aprendizaje desde una actitud resiliente. Todo lo anterior es reforzado con el uso de ciertos verbos que demuestran que el Señor responde contundentemente al cuestionamiento realizado por el profeta al inicio del libro.

2.4. Levantarse ante la adversidad: resiliar ante la crisis

Después de conocer algunas generalidades del texto que se viene trabajando, ahora se buscará profundizar en la categoría resiliencia, la cual ayudará a guiar la propuesta de una hermenéutica de la resiliencia que emerge del texto y que ayuda a comprender la acción de Dios en los momentos de crisis. Hay que destacar que, ya se han hecho algunos trabajos en torno al concepto de resiliencia en la Sagrada Escritura, especialmente en el Nuevo Testamento, ejemplo de ello, es la tesis de maestría de María Stella Rodríguez de la Universidad Pontificia Javeriana y que se titula “La resiliencia como vivencia del Reino de Dios. Lectura teológica de la Resiliencia”; sin embargo, en lo que se refiere al Antiguo Testamento, poco se encuentra de esto.

Sin duda, lo primero que habría que decir es que el concepto de resiliencia es bastante nuevo dentro de las ciencias sociales y ni qué decir en el ámbito de la teología. Por lo tanto, es primordial presentar algunas generalidades respecto de dicha categoría, todo con el fin de poder comprender mejor su vinculación con el texto de Habacuc.

La palabra resiliencia hunde sus raíces en los conceptos de la física y su sentido etimológico proviene de la palabra latina *resilio*, cuyo significado es volver atrás, resaltar, rebotar, surgir. En otras palabras, la resiliencia se comprende como la capacidad que tiene un material para recuperar su estado después de que ha sido sometido a una presión deformadora. Como se mencionó anteriormente, la resiliencia ha venido tomando fuerza dentro de la psicología en los últimos tiempos y esto se debe concretamente a observaciones que se hicieron de niños y de personas que sufrieron traumas en su infancia en diversos contextos. Respecto a lo anterior Becoña (2006) señala que:

El origen del estudio de la resiliencia en psicología y psiquiatría procede, por tanto, de los esfuerzos por conocer la etiología y desarrollo de la psicopatología, especialmente de los niños en riesgo de desarrollar psicopatología debido a enfermedades mentales de los padres, problemas perinatales, conflictos interpersonales, pobreza o una combinación de varios de estos factores (p. 126)

Sin embargo, también ha existido otro aspecto que ha hecho que el estudio de la resiliencia tome bastante fuerza, este es el que varios de los autores, que se han dedicado al estudio del tema, hayan sido testigos de primera mano de la *shoa*. Ellos sobrevivieron a las secuelas producidas en los campos de exterminio y a la pérdida de los seres amados. Ejemplo de esto son Víctor Frankl, padre de la logoterapia y cuya experiencia de vida fundamentó en gran parte su método y Boris Cyrulnik, judío francés, quien también logró escapar a la realidad del holocausto judío en el que pudo evidenciar cómo él y otras personas tuvieron la capacidad para reorganizar su vida y darle sentido a la misma. Así pues, respecto al interés del trabajo de investigación y conociendo el contexto histórico del

texto de Habacuc, se tomará el trabajo de Cyrulnik para abordar la propuesta de una hermenéutica de la resiliencia emergente en Ha 3,16-19.

Boris Cyrulnik es un neuropsiquiatra nacido en Bordeaux, Francia, en el año 1937; perteneció a una familia judía, perdiendo a sus padres a la edad de 6 años durante la Segunda Guerra Mundial. De los campos de exterminio logró escapar de una manera sorprendente, historia que tuvo ocultar por cerca de 40 años ya que, cuando la compartía, generaba risas en los oyentes. Al iniciar sus investigaciones respecto del evento de la Segunda Guerra Mundial, fue descubriendo diferentes aspectos en torno a la memoria y las características postraumáticas. Entre ellas, Cyrulnik menciona la relación existente entre la intensidad de una emoción y la capacidad que tiene la memoria de almacenarlo en ella. Todas estas acciones crean una huella imborrable en la persona, incluso su descripción es tan detallada que supera a lo que puede ser el almacenamiento de un recuerdo.

La vivencia de todas estas situaciones en la vida de Cyrulnik, y su posterior reflexión lo llevaron a poder mirar el proceso de resiliencia que muchas personas vivían a pesar de las crisis. De este modo, Boris Cyrulnik va a definir la resiliencia como la capacidad que se tiene de reanudar un camino renovado y saludable, después de un hecho traumático.

Respecto a lo que se dice de la resiliencia, hay que tener muy presente que esta se da tanto a nivel personal como colectivo; es así, como los grupos humanos que han sufrido alguna dificultad a lo largo de su historia, también han desarrollado esa capacidad de levantarse frente a los avatares del contexto. Esto apoya lo que Becoña (2006) afirma: “El concepto de resiliencia no implica tanto una invulnerabilidad al estrés sino la habilidad de recuperarse de eventos negativos” (p. 128). En la anterior idea, es donde se fundamenta lo

que debe entenderse por resiliencia, es decir que, esta no es una barrera que se haya creado para evitar las situaciones de dolor, sino la capacidad de reformular esa experiencia agonal y aprender de ella.

En el caso del libro de Habacuc, el pueblo a pesar de las carencias que se estaban presentando, logra descubrir cómo el Señor los fortalece y les da piernas de ciervas para que puedan elevarse por encima de sus limitaciones. Precisamente es la idea de “*montículo*”, unida a la del “*aunque*” y al contexto general del fragmento lo que refuerza y muestra cómo el pueblo de Israel es puesto en un proceso resiliente, valiéndose de sí mismo, gracias al rol de tutor que Dios desempeña y que los anima a descubrir dicha crisis como una oportunidad para recuperarse de las situaciones negativas.

La vivencia de un proceso resiliente en la vida personal o colectiva siempre va a significar un aprendizaje por parte de la persona o del grupo que lo ha vivido. Respecto a lo anterior, el grupo de investigación de la Universidad Pontificia Javeriana Resilio, expone lo siguiente:

La resiliencia es un proceso en el cual una dificultad se vuelve ocasión de mejoramiento personal y colectivo. La resiliencia no solo conlleva: la superación de la adversidad la capacidad de resolver problemas, de afrontar con éxito las dificultades o de hacer algo bien, sino que, lo más importante —especialmente desde una perspectiva educativa—, es que implica como su principal resultado, el mejoramiento de nuestra condición humana, individual o colectiva. (Rodríguez, 2013, p. 42)

Pero en todo lo anterior, se debe mirar que la resiliencia posee unos elementos y actores que la posibilitan. Uno de ellos es el vínculo afectivo sanador. Este está por lo

general relacionado con el contexto cultural y religioso de la persona. Sin duda, si el sujeto o la comunidad que está viviendo su proceso resiliente posee ciertas estructuras culturales y religiosas positivas, esperanzadoras, el resultado será favorable. Acá subyace un principio de la antropología cristiana y es el de que el ser humano no solo es cuerpo, sino que es la unidad de la materia con el espíritu. De hecho, investigaciones, aunque son pocas, que se han realizado en torno al papel de las creencias religiosas en los seres humanos, han mostrado que estas ayudan de una mejor manera a asumir las dificultades. Es así como Israel que confía absolutamente en el Señor lo expresa al decir: “Y yo en יהוה me alegraré; gozaré en Dios de salvación de mí. יהוה Señor mío fuerza de mí” (Ha 3,18-19). Por consiguiente, el entorno vital es fundamental para un buen ejercicio de resiliencia. Por lo tanto, cuando los vínculos sobre los que se apoya la persona o la comunidad son profundos y con una carga significativa y emocionalmente grande, la sanación y el aprendizaje serán altos.

Pero, en la experiencia resiliente, no solo el contexto determina el éxito de la misma, sino que también se debe contar con lo que se ha denominado un tutor de resiliencia. Este término fue acuñado por Cyrulnik en su obra *El sentido del dolor: la maravilla de la resiliencia*, en la que expone lo siguiente respecto a la figura del tutor:

Una institución está estructurada como una personalidad, con muros y reglamentos que materializan el pensamiento de aquellos que tienen el poder. Es allí donde los niños maltratados tendrán que desarrollarse, alrededor de tutores sorprendentemente diferentes... El setenta por ciento de aquellos que “pasaron por esas casas” aseguran que fue un encuentro lo que cambió sus destinos. Para muchos, el encuentro evoca

el azar, pero sabemos hoy que el azar de nuestros encuentros está fuertemente determinado por impulsos del individuo hacia su medio. Algunos niños auto-centrados estaban demasiado estropeados como para poder tener algún encuentro.

Fue necesario que los adultos tuvieran el valor de ir a buscarlos. Pero apenas recibieron calidez, apenas volvieron a la vida, se mostraron ávidos de los encuentros que el medio podía proponerles. De modo que el tejido de esos niños, a quienes se les insufló calidez, se hizo según sostenes jerarquizados que las encuestas han sacado a la luz. (Cyrułnik, 2001, p.106)

Como se manifiesta, el tutor de resiliencia es aquella persona que logra avivar la esperanza en la persona o en la comunidad que ha sufrido el trauma. El tutor de resiliencia toma la iniciativa, puesto que el miedo ha paralizado el deseo de los otros de buscar ayuda. En otras palabras, podría considerarse que el tutor de resiliencia es la persona motivadora, que, valiéndose del contexto positivo, estimula para que salgan a flote los vínculos afectivos que permitan una sanación, traducida en la actitud de levantarse frente a la adversidad. Pero además de la existencia del tutor de resiliencia, este debe poseer unas características que permitan una mejor realización de su función. A continuación, se enuncian las principales:

- Presencia total.
- Aceptación.
- Estimulador de los logros que se van alcanzando.
- Creatividad y proactividad.
- Apertura a la novedad.

Estas cualidades son fundamentales para llevar a cabo el rol de tutor de resiliencia. Y a partir de las mismas, se puede seguir identificando la propuesta de una hermenéutica de la resiliencia en el texto del profeta Habacuc. El contexto es claro, la crisis y desesperanza han golpeado la vida del profeta y la comunidad; sin embargo, en medio de todo, se evidencia el vínculo afectivo entre Dios y su pueblo, manifestado en la alianza (Cf. Ex 6,7-9; Jer 7,23; Jer 30,22); a esto se suma las palabras de Yahvé, quien les garantiza que no quedarán defraudados (Cf. Ha 2,2-4), es decir, que el Señor se convierte en el tutor de resiliencia para que la comunidad vuelva a levantarse.

La figura de Dios como tutor de resiliencia, también se puede ver a lo largo de otros textos veterotestamentarios; por ejemplo, ante la huida de Elías al desierto por miedo a ser asesinado, el ángel del Señor se le aparece, lo invita a levantarse (resiliencia) y a comer y después de ello a ponerse en camino (Cf. 1 Re 19,1-8). Sin duda, la motivación que Dios le da a Elías, su rol como tutor de resiliencia, lo impulsa a seguir adelante y a asumir su misión. Además del texto anterior, los c.c. 32-33 del libro del Éxodo, describen cómo a pesar de la rebeldía y obstinación del pueblo de Israel, Yahvé animó a Moisés a seguir adelante con su gente. Aquí nuevamente se da cuenta del rol de Dios como tutor de resiliencia. Un acercamiento a la figura del profeta Jeremías, que incluso se desea la muerte (Cf. Jer 20,14-18), ayuda a descubrir cómo a pesar de las grandes crisis por las que atraviesan algunos hombres o mujeres frente a la adversidad de su envío misionero, encuentran en Dios, y solo en él, la motivación para levantarse y seguir adelante haciendo frente a las situaciones difíciles.

2.5. Conclusiones

1. Dentro del desarrollo de las diferentes ciencias y disciplinas, se hace más urgente el llamado al trabajo interdisciplinario. En una sociedad “*del pensamiento complejo*” como la llama Edgar Morin, se hace más enriquecedor el aporte que las demás ciencias puedan hacer. En el caso de la Sagrada Escritura, esta no está exenta de ello, sino que, al haberse dado dentro de una cultura, se puede decir que no solo la Revelación aporta a la comprensión de la misma, sino que también otras herramientas enriquecen su interpretación. Por ello, para dar un aspecto más integral al trabajo, se ha hecho un ejercicio que tenga en cuenta elementos del método pragmalingüístico y del acercamiento psicológico.
2. El acercamiento a un texto profético, implica que no solo se estudie el género propio, sino que además se profundice aún más; puesto que, como señalan varios autores, dentro del mismo se hacen presente muchos otros subgéneros. El conocimiento de estos hará más enriquecedor el ejercicio exegético y ayudará a la posterior interpretación del mismo.
3. Los vv. 16-19 del libro de Habacuc, cuyo interés ocupa la finalidad del presente trabajo; expresan la respuesta del Señor a la queja del profeta. En ellos, se plasma cómo a pesar de la situación de crisis y desesperanza por parte del pueblo, y aunque ya no quede nada; en medio de todo, aparece Yahvé como tutor de resiliencia, para animarlos a levantarse y a aprender de la situación.
4. Es claro que no existe traducción perfecta; sin embargo, cada traductor busca hacerlo de la mejor manera posible; además de apuntar a la finalidad que se tiene. De igual manera, en el presente trabajo, orientado a proponer una hermenéutica de la resiliencia para los tiempos de crisis, se ha querido hacer el respetivo análisis morfológico del texto, en aras de poder

ofrecer una traducción propia, que ayude a fundamentar de mejor manera el objetivo de la monografía.

5. Con el desarrollo de las ciencias en el mundo, se busca que su lenguaje se adapte y tome muchos de los conceptos del contexto; en el caso de la teología y de la Sagrada Escritura, se advierte lo mismo. Por lo tanto, en el presente trabajo, cuyo uno de los intereses ha sido la vinculación entre la Biblia y la psicología, se ha optado por asumir la categoría de resiliencia, trabajada por las ciencias humanas e incorporarla en el diálogo y la relación con la teología bíblica.

Capítulo III

Pragmática de Ha 3,16-19: lo pastoral y teológico

El ejercicio hermenéutico, que ha partido de integrar diversos elementos de lo histórico – crítico, de la pragmalingüística y de lo psicológico, desemboca en la puesta en escena de elementos que ayuden a comprender la resiliencia como experiencia teológico – pastoral; en otras palabras, la pragmática de la presente monografía debe generar en el lector una motivación a obrar a partir del ejercicio comunicativo que se ha tenido con el texto de Ha 3,16-19. Tal es la idea que afirman Grilli, Guidi y Obara (2018) cuando expresan que:

Todos los lectores de cualquier tiempo, de distintas culturas, clase social y sensibilidades ... están constantemente llamados a interactuar con este lector implícito perfilado en el texto y a configurarse según los modelos encarnados por dicho lector implícito, no simplemente copiándolos, sino re-pensándolos y re interpretándolos. (p. 46)

Así pues, al formular la justificación de la presente monografía, se indicaba el interés por proponer una lectura hermenéutica de la resiliencia para los momentos de crisis. Esto, dado que, en la lectura del fragmento de Ha 3,16-19 se evidencia la presencia de dos palabras que permiten sugerir la hipótesis planteada. Estos elementos morfológicos son la partícula *אֲף* “*aunque*”, cuya carga semántica manifiesta la posibilidad de algo a pesar de una ausencia y el sustantivo *בִּמְהָרָה* “*montículo*”, del que se puede deducir que el proceso resiliente tiene en cuenta el papel del tutor de resiliencia, pero en sí, el actor o actores principales son los mismos sujetos, quienes están llamados a poder escalar sus propias realidades y a valerse de ellas para lograr dicho ascenso.

3.1 Líneas teológicas emergentes de Ha 3,16-19

El ser humano siempre vive en tensiones, las cuales en muchas ocasiones desestabilizan el proyecto de vida u horizonte que en algún momento se ha ideado; sin embargo, estas situaciones no deben verse como catastróficas, sino que, por el contrario, hay que sacar de ellas el mayor aprendizaje. En esta dinámica de aprendizaje y reinvención es donde la resiliencia ocupa un lugar capital. Las crisis tocan todas las esferas humanas, pero la capacidad y actitud que se tenga para enfrentarlas es lo que va a determinar la respuesta existencial de lo venidero. En ese proceso de la existencia humana se manifiesta la comunicación de Dios con el ser humano, Dios se sigue revelando como Padre que consuela a todas las personas en los diferentes momentos de la vida, incluso en las situaciones más catastróficas. Dios sigue mostrándose al hombre de hoy como tutor de resiliencia, que le anima y le levanta para que siga su camino.

Unido a la línea de la revelación de Dios como tutor de resiliencia, se encuentra la respuesta del ser humano, aquí se da el elemento de la fe. Como lo expresa Fisichella (1993) “el tema de la fe y del creer aparece como la dimensión más adecuada para entrar en relación con Yahvé” (p. 52). Por lo tanto, en este proceso entre revelación y fe, Dios y el hombre viven la experiencia de comunión, que impulsa a vencer toda clase de situaciones. En Ha 3,16-19 se percibe dicha experiencia, en la que el profeta incluso cuestiona el actuar de Yahvé, pero al final proclama solemnemente su adhesión al Señor. Sin duda, cuando se asume la crisis, la dificultad, la tensión desde la creencia en un ser superior, las cosas tienen un aspecto diferente. Y es, desde este presupuesto, que se ha querido proponer una hermenéutica de la resiliencia. En este caso, la fe se fundamenta en el Dios revelado por Jesucristo (Cf. Jn 14,9).

Otra de las grandes líneas teológicas que se desprende de Ha 3,16-19 es la de la esperanza; así pues, Habacuc en su libro presenta la desesperanza y dificultad de un pueblo que se siente exterminado y acabado, incluso, llega a pensar que el Señor se ha olvidado de ellos y ha favorecido a otros, pero al final dicho pensamiento se ve transformado al evidenciar cómo Dios los ha levantado, aunque parecía que todo ya no tenía esperanza. La categoría de la esperanza no se dirige hacia una espera escatológica, sino que se vive en la historia y conduce a auténticos procesos de transformación. Así lo afirma Müller (2009) “La esperanza escatológica actúa aquí más bien como estímulo para prácticas capaces de modificar el mundo, unas prácticas que comparten la conducta seguida por el mismo Jesús. También el recuerdo de los sufrimientos pasados es potencial del cambio.” (p. 536). Por lo tanto, en el proceso de resiliencia, la comprensión de la esperanza es importante, ya que se podría decir que es como el aliento que impulsa a tomar fuerza para levantarse. Yahvé se convierte en el tutor de resiliencia, que ha acompañado y ha permanecido fiel en todos los momentos de la historia del pueblo; de ahí, que su vínculo afectivo sanador sea fuerte y positivo y este se vea respaldado por la presencia de Dios que los ha escuchado y los ha llevado a una experiencia de re-creación personal, espiritual y comunitaria.

Por lo tanto, una hermenéutica de la resiliencia se enuncia como el reconocimiento de Dios que se hace presente en la historia de la humanidad, actualizando la alianza que ha establecido para siempre y cuya presencia histórica y temporal permite que los hombres y mujeres de cada tiempo experimenten la fuerza necesaria para levantarse a pesar de las adversidades y vicisitudes propias de la naturaleza humana. “Esta institución humana, con sus elementos literarios, la utilizan varios autores bíblicos para simbolizar cultural y ritualmente la unión del pueblo con su Dios.” (Alonso y Mateos, 1975, p.4). Con la

seguridad en la alianza, el ejercicio de la resiliencia lleva a vencer las situaciones de resistencia que se presentan, cabría recordar lo que Monbourquette (2000) dice al respecto: “la forma de tratar bien las resistencias es acogerlas, dejarlas emerger, concretarlas y darles su nombre exacto, convertirlas en aliados eventuales en el discernimiento y el cumplimiento de nuestra misión propia.” (p. 58). Reconocer una lectura hermenéutica de la resiliencia es saber que “*aunque*” todo parezca acabado, sí es posible volver a iniciar.

3.2. Las carencias que truncan la existencia personal y comunitaria del creyente, frente a los cuales surgen los “*aunques*”

Dentro del camino metodológico que se ha venido trabajando y que ha integrado elementos de lo histórico – crítico, lo pragmalingüístico y la psicología, la sensibilidad del lector es muy importante; precisamente, allí ha radicado la insistencia de que este trabajo no se quede únicamente en un estudio académico, sino que también le hable a quién lo lea, descubriendo la revelación de Dios como tutor de resiliencia. Respecto a lo anterior, Mora, Grilli y Dillmann (1999) dicen:

Por lo que toca al enriquecimiento de los métodos histórico – críticos, podríamos decir que la lingüística pragmática provee al intérprete del texto de una especial sensibilidad que le ayuda a considerar el texto desde otro punto de vista, incluso al tratar la misma temática. (p. 24)

Desde las sensibilidades propias y con las claves de interpretación que se han obtenido del texto, se quiere proponer en diversos escenarios del creyente la pertinencia de una hermenéutica de la resiliencia en tiempos de crisis. Esto dado que, el camino del creyente debe entenderse en clave de discipulado, un seguimiento que no es estático, sino que demanda ponerse en movimiento, avanzar con... y dentro de ese camino, que es

personal y comunitario, se van descubriendo diversas situaciones y carencias que llegan a truncar el anhelo de continuar y responder a la invitación del Maestro. Por lo tanto, a continuación, se exponen algunas de las situaciones y carencias que se puedan encontrar en el seguimiento tanto a nivel personal como comunitario.

3.1.1 En lo personal

El ser humano debe tener conciencia de que no está acabado, sino que toda la vida es escuela de aprendizaje y taller en donde se forja lo mejor de cada persona. En esta experiencia de la vida, se va buscando dar el mayor potencial, pero ello no exime de que sean muchas las cosas que no se trabajen de la manera más adecuada. En este aprender no se poseen todas las herramientas necesarias y esto generará la manifestación de carencias inmediatas o futuras. Es así como, haciendo uso de los mecanismos de defensa, el inconsciente logra reprimir dichas carencias para evitar el malestar, tal como lo expresa Galor y Hentschel (2013)

Los mecanismos de defensa son una forma alternativa de expresión de impulsos que no creara conflicto con la sociedad o el superyó. Las defensas posibilitan la autoprotección al reducir la consciencia acerca de pensamientos, deseos, miedos, sentimientos displacenteros y ansiedad que se origina debido a los conflictos interno. (p. 120)

Sin embargo, diferentes episodios en la vida van detonando la aparición de aquello que se había reprimido; son los aspectos negativos que van cercenando la existencia personal.

Así pues, en tantas ocasiones, el proyecto existencial del ser humano parece verse truncado a raíz de las diversas carencias personales que no dejan crecer, y que más bien parecieran conducir a un sucumbir de los sueños. He aquí, donde la desesperanza llega con todo su ímpetu y el deseo de levantarse se ve aminorado. Serían muchas las carencias a

nivel personal que se pudieran expresar, pero no se trata de realizar un tratado sobre ellas; sino de exponer algunas que orienten la opción de que, aunque todo parezca sombrío, sí es posible levantarse.

Una primera carencia que impide la realización personal es el amor. Cuando el amor falta en la vida de la persona, las cosas pierden su sentido; el amor se convierte en el alma de lo que se anhela, es decir, un amor propio o una valía de sí mismo. La carencia de amor propio limita a la persona en su ser y le impide salir adelante, porque cuando él se tiene se es capaz de comprender todo, incluso aquellas heridas que por diversas circunstancias hagan parte de la vida; como dice san Pablo:

La caridad es paciente, es servicial; la caridad no es envidiosa, no es jactanciosa, no se engríe; es decorosa; no busca su interés; no se irrita; no toma en cuenta el mal; no se alegra de la injusticia; se alegra con la verdad. Todo lo excusa. Todo lo cree. Todo lo espera. Todo lo soporta. (1 Cor 13,4-7)

Con esta afirmación no se está justificando un masoquismo, sino que se está afirmando cómo cuando se tiene amor, en el caso presente amor personal, se cree, se ve más allá de las limitaciones y se comprenden las carencias desde las oportunidades: aunque haya heridas, si se tiene valor propio, se podrá seguir adelante.

Por otra parte, otra carencia a nivel personal se manifiesta en la fe, ya que cuando no se fortalece esta virtud, las cosas se ven desde otra mirada, la cual por lo general no es la más positiva; sin duda, como lo expresa Benedicto XVI

la fe es un confiado entregarse a un «Tú» que es Dios, quien me da una certeza distinta, pero no menos sólida que la que me llega del cálculo exacto o de la ciencia. La fe no es un simple asentimiento intelectual del hombre a las verdades particulares sobre Dios; es

un acto con el que me confío libremente a un Dios que es Padre y me ama; es adhesión a un «Tú» que me dona esperanza y confianza (http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2012/documents/hf_ben-xvi_aud_20121024.html)

Cuando se experimenta una carencia en la fe, los procesos de resiliencia en la vida pueden ser difíciles de asumir, ya que la figura del tutor de resiliencia: Dios, en el caso del creyente, no se ve reforzada lo suficiente como para que la persona descubra que es posible salir de cualquier situación y que esta debe ser vista como un resurgir a pesar de que pueda parecer la situación más crítica.

Además de las anteriores carencias que pueden truncar la existencia personal, también se encuentra la de la esperanza. Sin duda fe y esperanza van muy unidas, ya que se podría considerar que la fe es la sustancia sobre la que se construye la esperanza. La esperanza anima a continuar, se convierte en brújula que orienta el camino. En términos cristianos,

La esperanza es la virtud teologal por la que aspiramos al Reino de los cielos y a la vida eterna como felicidad nuestra, poniendo nuestra confianza en las promesas de Cristo y apoyándonos no en nuestras fuerzas, sino en los auxilios de la gracia del Espíritu Santo. (CEC # 1818)

Con la esperanza se toman fuerzas para enfrentar los diferentes avatares de la vida, cuando se está en desesperanza los obstáculos se hacen más grandes y las cargas más pesadas, lo que lleva a que la persona no quiera tomar una actitud de resiliencia. En el caso de la esperanza cristiana, si ella no está presente en la vida, se desconoce la fuerza de Dios que levanta, aunque las cosas y situaciones parecieran que no tuvieran otro camino. Por la esperanza, el anhelo de resurgir se aviva. Y se pueden escalar los montículos como en el

caso del libro de Habacuc: “ *יהי־יְהוָה לִּי כֹחַ, וְיָרֵם לִּי בֵּין יָדַי* Señor mío fuerza de mí, y pondrá pie de mí entre (las) ciervas y sobre mi montículo me hará caminar.”(3,19)

3.1.2 En lo comunitario

El hombre al ser un ser en relación se encuentra inscrito dentro de una comunidad. Sin embargo, las carencias personales afectan sin duda las dinámicas comunitarias. Muchas de las heridas que se tienen y que se han hecho inconscientes, por lo general salen a flote en las relaciones interpersonales, impidiendo en muchos de los casos la realización de procesos resilientes adecuados.

Unido al primer elemento que se abordó en el plano individual, el amor, surge como carencia a nivel comunitario el egoísmo. El egoísmo es la incapacidad de trascender a los demás; de manifestar un amor que se ofrece y se derrama en sobreabundancia. El egoísmo suprime el progreso comunitario y mucho más cuando este es indiferente, tal como lo expresó en su momento el papa Francisco: “El riesgo es que nos golpee un virus todavía peor, el del egoísmo indiferente, que se transmite al pensar que la vida mejora si me va mejor a mí, que todo irá bien si me va bien a mí.”

(http://www.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2020/documents/papa-francesco_20200419_omelia-divinamisericordia.html) Sin embargo, a pesar de todo ello, las cosas pueden cambiar y los vínculos afectivos que tienen los miembros del grupo impulsan con mayor fuerza el poder levantarse y seguir adelante.

Una segunda carencia que se puede enunciar y que se relaciona con la fe y la esperanza es la de la confianza. En este caso, esta es consecuencia de una fe y una esperanza en que sí se puede salir de cualquier dificultad y desde el punto de vista del creyente, su seguridad radica en Dios. Cuando la confianza personal se ve fragmentada o se manifiesta carencia en

la misma la comunidad experimenta desidia y truncamiento y el panorama no se torna alentador.

Aunque sean muchas las carencias a nivel personal y comunitario que se puedan dar, se quiso tomar algunas que hicieran referencia a la experiencia humana, pero también cristiana; todo ello con el objetivo de demostrar que en la existencia son muchos los momentos en que el ambiente y la disposición parecen volcarse en contra de un proceso resiliente; sin embargo, es ahí donde aparecen los “*aunques*” como salvadores, pues estos exponen los vínculos sanadores afectivos que se tienen y además manifiestan la acción de Dios como tutor de resiliencia que motiva y anima a asumir una actitud de renovación, aprendizaje y progreso que conducirán al ser resiliente a elevarse por encima de sus montículos, a superar las adversidades, pero también a valerse de ellas para poder aprender. Las carencias y la mirada angustiante de precariedad no son excusa para asumir auténticos procesos de vida.

3.3. Los “*aunques*” en Ha 3,16-19, una propuesta de resiliencia para el hombre de hoy

Al haber hecho un acercamiento al texto del profeta Habacuc desde lo histórico – crítico, la pragmalingüística y lo psicológico, se ha observado la posibilidad de hablar de una lectura hermenéutica de la resiliencia a partir de la presencia de la palabra כִּי “*aunque*” y el sustantivo בְּמָה “*montículo*”; puesto que como se ha explicitado anteriormente, la partícula כִּי, suscita la idea de imposibilidad de algo, cuya situación finalmente logra revertirse. En otras palabras, el “*aunque*” da el paso de la desesperanza a la esperanza y logra que lo que es estéril vuelva a dar fruto. El grito del “*aunque*” se convierte en la voz más estrepitosa que anima a que se tome conciencia de que sí se puede volver a resurgir, que las cosas no están acabadas, aunque el contexto mostrara lo contrario. El “*aunque*”

inyecta y aviva el deseo del hombre de levantarse a pesar de la adversidad y de ponerse en marcha. Pero sin duda, esos “*aunques*” se logran comprender en la medida que se van superando los “*montículos*” que lo largo de la historia de vida de la persona o de la comunidad se han ido construyendo. En un mundo agitado, abatido, cansado como el que se observa hoy, los “*aunques*” y los “*montículos*” inspiran la vida de los seres humanos para que vivan auténticos procesos de resiliencia.

3.3.1 Aunque la higuera no echa brotes y las cepas no dan fruto...

La higuera es símbolo del estudio de la Escritura, de la abundancia, del bienestar y de la paz dentro de la tradición judía, tal como lo expresan algunos comentarios y diccionarios bíblicos: el Comentario Bíblico Casa de la Biblia (1995) sustenta que: “Era frecuente el estudio y la enseñanza de la Ley en la tranquilidad que da la sombra de una higuera, protegidos del calor y de las distracciones.” (p. 273) El Diccionario Bíblico Manual de Obermayer et ál. (1975) afirma que “era signo de la abundancia en la tierra de promisión (cfr. Nm 13,23) ya que podía hacerse doble recolección al año” (p.149) y el Nuevo Diccionario Bíblico de Rossano (1990) dice que “la vid y la higuera son los símbolos bíblicos del bienestar y de la paz” (p.326). La esterilidad de la higuera trae como consecuencia la falta de frutos y por ende no está posibilitada para ofrecer vida. La Palabra-higuera, sigue estando infecunda en un mundo en donde su el valor se ha perdido; un mundo en el que la palabra solo se usa para herir y dañar la dignidad de los demás. Hoy más que nunca, ella ha perdido su horizonte, porque el ser humano en tantas ocasiones se ha encargado de minimizarla, al hacer uso negativo de la misma. Los grandes líderes políticos y sociales del mundo han confiscado la palabra y la han adulterado,

convirtiéndose en sus expertos demagogos. Hoy la palabra ya no quiere dar frutos, hoy ella no se sostiene firmemente sobre raíces profundas de verdad y justicia.

La palabra ha pasado de ser el modo de crear (Cf. Jn 1,3) a convertirse en la manera de destruir, engañar, crear desigualdad e injusticia. La palabra tiene poder, y este es ante todo el de hacer el bien, el de dar vida y de denunciar todo aquello que impide dar el auténtico fruto; en síntesis, es así como es percibida la Palabra que surge de Dios mismo.

3.3.2 Aunque el olivo se niega a su tarea y los campos no dan cosechas...

El olivo evoca su presencia desde los comienzos de la creación con la escena del diluvio (Cf. Gn 8,11), con ello se manifiesta la paz y su tarea de servir como materia prima para alumbrar. También hoy, como Habacuc se podría decir que el olivo se ha negado a cumplir su tarea. Son, día a día, más las manifestaciones de violencia, que dejan a su paso millares de muertes de personas inocentes; con mayor crudeza se observa la lucha entre pueblos que se disputan intereses económicos y de poder, olvidando su tarea de garantizar una paz estable.

Ejemplo concreto del sentir de este versículo lo ofrece Colombia, país en donde el olivo se niega a hacer su tarea, ya que después de décadas de conflicto armado y cuando parecía que como en tiempos de Noé la paloma regresaría con su rama de olivo, nuevamente se ha incrementado el número de muertes de hombres y mujeres que por intentar ser luz en medio de sus pueblos llenos de oscuridad, se topan con aquellos que no quieren alumbrar y que se han encargado de cegar y quitar el aceite que da esperanza.

De igual manera, se puede hacer analogía de los campos que ya no dan cosecha, o que como traduce Chouraqui “la campagne ne fait pas de nourriture” (p.1228), porque sus

habitantes han sido desplazados, porque el poder político los ha abandonado, porque el afán de lucro de las grandes potencias económicas los ha absorbido y liquidado.

3.3.3 Aunque se acaban las ovejas del corral y no quedan vacas en el establo...

Las ovejas y vacas recuerdan esa dimensión cultural del pueblo de Israel. Y hoy también se puede decir, que en tantos lugares se ha perdido el respeto por la libre profesión de la fe; con el pasar de los días sigue creciendo el porcentaje de persecución religiosa en el mundo. Son miles y miles los cristianos que son asesinados por profesar abiertamente su adhesión a Jesucristo; además de ello, los símbolos religiosos como templos e imágenes son profanadas de la manera más irrespetuosa. Un mundo que promulga las consignas de la revolución francesa: igualdad, libertad y fraternidad, parece que fuera en involución y se estuviera regresando a una época de régimen.

Pero esta realidad no es exclusiva del ambiente secular, sino que incluso, al interior del poder religioso se ha infiltrado este mismo espíritu, lo que ha llevado a que las voces proféticas que surgen sean silenciadas. Hoy la conciencia de lo trascendente se adormece con la primacía de lo inmanente y pragmático.

Sin embargo, frente a todo estos “*aunques*” que puedan aparecer y que no se alejan de lo que la profecía de Habacuc denuncia, está la obra de Dios que mueve los corazones para animar e impulsar a vivir la experiencia de la resiliencia. Todo puede parecer sombrío y desdeñoso, pero el Señor anima a que se pueda resurgir y aprender de ello. Como lo afirma también el proto Isaías

y acudirán pueblos numerosos. Dirán: «Venid, subamos al monte de Yahveh, a la Casa del Dios de Jacob, para que él nos enseñe sus caminos y nosotros sigamos sus senderos.» Pues de Sión saldrá la Ley, y de Jerusalén la palabra de Yahveh. Juzgará

entre las gentes, será árbitro de pueblos numerosos. Forjarán de sus espadas azadones, y de sus lanzas podaderas. No levantará espada nación contra nación, ni se ejercitarán más en la guerra. Casa de Jacob, andando, y vayamos, caminemos a la luz de Yahveh. (Is 2,3-5).

Las cosas no están acabadas, sino que por el contrario se convierten en escenarios de re-creación.

3.4. La pertinencia de una hermenéutica de la resiliencia en contextos pastorales actuales

Teniendo en cuenta el interés central del presente trabajo que ha sido la propuesta de una lectura hermenéutica de la resiliencia para los momentos de crisis a partir del estudio que se ha hecho de Ha 3,16-19 y en donde las palabras “*aunque*” y “*montículo*” han sido fundamentales para dicho interés, se quiere aterrizar dicha propuesta en algunos contextos pastorales actuales, cuyas dinámicas pueden ser muy parecidas a la situación que el pueblo de Israel tuvo en su momento. Además de lo anterior, hay que tener presente que en la tarea pastoral también se opera la dimensión salvífica dentro de la existencia del hombre o de una comunidad. Respecto a ello, Pellitero (2004) dice lo siguiente

El Concilio Vaticano II quiso ser un concilio pastoral. Esta característica impregnó la reflexión que allí tuvo lugar e influyó decisivamente para que la teología recordara su intrínseca dimensión existencial y salvífica, pastoral en ese sentido. Éste es el punto de partida del presente estudio. La teología no se puede concebir, desarrollar o enseñar al margen de la vida cristiana y de la misión eclesial, a riesgo de caer en la abstracción o en el racionalismo. Pero tampoco cabe una «pastoral» o

una «práctica» cristiana al margen de la teología, pues degeneraría en un pragmatismo, o incluso en un fideísmo existencial. (pp. 215-216)

De este modo, en el caso concreto de la presente investigación, se trata de hacer manifiesto cómo una hermenéutica de la resiliencia evidencia la presencia de Dios y su actuar salvífico aun en las realidades existenciales más críticas. La vinculación entre teología bíblica y pastoral no es algo accidental, sino que por el contrario es la puesta en escena de la Revelación divina que sigue aconteciendo en todos los tiempos y culturas.

3.4.1 Cuando el pecado degrada al ser humano, la experiencia del sacramento de la reconciliación una oportunidad de resiliencia

La realidad del pecado desdibuja la imagen de Dios en el hombre y como consecuencia de este se experimenta el dolor, la angustia y la caída del mismo. Sin embargo, el amor, la misericordia y la gracia divinas buscan devolverle la dignidad con la que fue creado. La vivencia del pecado y del rescate de Dios se plasma muy bellamente en la famosa parábola del Padre misericordioso (Cf. Lc 15). La comprensión de la reconciliación como sacramento de curación hace que en ese encuentro de Dios con el hombre se viva un auténtico proceso resiliente. De ahí que, “El sentido cristiano de la penitencia no se descubre desde la penitencia misma sino partiendo de la entera realidad de la vida humana, interpretada y asumida a la luz de la fe.” (Flórez, 1993, p. 307).

La dimensión salvífica que se opera en el sacramento de la reconciliación abarca la totalidad del ser humano, quien en medio de su condición humana que lo lleva a vivir la fragilidad, hace reminiscencia de la alianza de amor que Dios ha sellado con él y lo impulsa a fortalecer los vínculos sanadores afectivos; desde esa experiencia de misericordia, en la que Dios anima, el hombre caído a causa del pecado, se siente impulsado a levantarse,

reconocer sus faltas y experimentar el perdón que lo mueve a creer que sí es posible continuar y ser diferente a pesar del pasado.

Además de la dimensión personal del sacramento de la penitencia, no se puede dejar atrás la parte comunitaria, tal como lo indica Borobio (1988)

El aspecto eclesial de la Penitencia había sido promovido principalmente por K.

Rahner, quien partía de la afirmación de que el pecado es una ofensa -además de a Dios- a la comunidad cristiana entera, porque rebaja el tono de vida espiritual de toda la Iglesia. (p. 440)

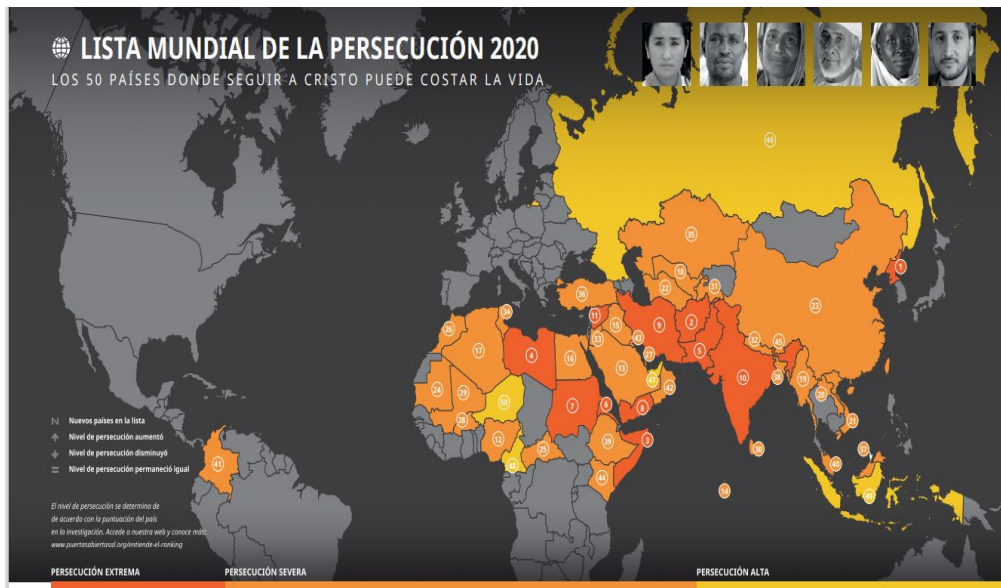
Esta perspectiva eclesial que rescató el Vaticano II, es también una manera de comprender cómo el sacramento de la reconciliación no solo permite el proceso resiliente personal, sino también de la comunidad. Cuando el penitente celebra el sacramento, no solo ha estado la gracia de Dios, quien como tutor de resiliencia lo ha animado, sino que también han estado los vínculos afectivos con la comunidad eclesial y la oración de esta, actitudes que impulsan a que el hombre a pesar de sus caídas opte por levantarse y en la medida que es resiliente, la comunidad, formada por individuos resilientes, vive también ello.

Por lo tanto, una apuesta por una lectura hermenéutica de la resiliencia en el sacramento de la reconciliación, favorecería a una renovación pastoral del sacramento, dado que se lograría una articulación entre Biblia, teología, pastoral y vida.

3.4.2 Cuando todo se pierde por Cristo, la persecución religiosa

Aunque en el contexto colombiano pareciera que la persecución religiosa es algo que no atañe a la sociedad, hay que advertir que si es una realidad presente; pues, Colombia hace parte de uno de los 50 países con mayor persecución religiosa en el mundo.

Estadística que poco ha variado desde hace más de un lustro. Respecto a ello se puede observar la siguiente gráfica que expone la lista de los 50 países de mayor persecución religiosa en el mundo en el año 2020



- | | | | | |
|---------------------|---------------------|-------------------------------|-----------------|-----------------------------|
| 1 Corea del Norte = | 11 Siria = | 21 Vietnam ↑ | 31 Tayikistán = | 41 Colombia ↑ |
| 2 Afganistán ↓ | 12 Nigeria = | 22 Turkmenistán ↑ | 32 Nepal = | 42 Omán ↑ |
| 3 Somalia ↓ | 13 Arabia Saudita ↑ | 23 China ↑ | 33 Jordania ↓ | 43 Kuwait ↑ |
| 4 Libia ↑ | 14 Maldivas = | 24 Mauritania ↑ | 34 Túnez ↑ | 44 Kenia = |
| 5 Pakistán ↑ | 15 Irak ↓ | 25 República Centroafricana ↓ | 35 Kazajistán ↑ | 45 Bután ↓ |
| 6 Eritrea ↑ | 16 Egipto = | 26 Marruecos ↑ | 36 Turquía ↓ | 46 Rusia = |
| 7 Sudán ↓ | 17 Argelia ↑ | 27 Qatar ↑ | 37 Brunéi = | 47 Emiratos Árabes Unidos ↑ |
| 8 Yemen ↓ | 18 Uzbekistán ↓ | 28 Burkina Faso N | 38 Bangladesh ↑ | 48 Camerún N |
| 9 Irán = | 19 Myanmar ↑ | 29 Malí ↓ | 39 Etiopía ↓ | 49 Indonesia ↓ |
| 10 India = | 20 Laos ↑ | 30 Sri Lanka ↑ | 40 Malasia ↑ | 50 Níger N |

CONOCE MÁS:
www.puertasabiertas.org/listamundial



+56 2 2200-0071 | 9 8830-5225
contacto@puertasabiertas.org



Puertas Abiertas
Juntos a los cristianos perseguidos

Tomado de: <https://www.puertasabiertas.org/persecucion-de-cristianos>

En el caso concreto de los países que encabezan la lista de persecución, la situación podría claramente relacionarse con la vivida por el profeta Habacuc y el pueblo de Israel; aquí ya no es la presencia asiria la que los tiene subyugados, sino que son grupos radicales quienes les prohíben profesar abiertamente su fe, a no ser que decidan asumir la religión impuesta por ellos. Para ellos, el panorama se torna sombrío, todo parece acabado, son

privados de muchas cosas por su fe en el Señor, se les discrimina abiertamente y no se les permite participar como los demás ciudadanos a causa de su adhesión al Evangelio.

Sin duda, serán muchos los momentos en que, como el pueblo de Israel, sentirán que ya nada queda, que todo está acabado, que la única esperanza es morir; pero es precisamente en aquellos “*aunques*” donde son capaces de reconocer que Dios no los ha dejado solos, sino que por el contrario los fortalece para que puedan superarse de todas aquellas dificultades; es decir, el Señor los llama a que a partir de sí mismos (sus montículos) se levanten y resurjan, convirtiéndose así en testimonio para tantos creyentes en el mundo. Dios los anima, les recuerda que no están solos, los impulsa a que vivan su proceso de resiliencia.

3.4.3 Aunque la enfermedad quite la esperanza

Cuando se vive una enfermedad y mucho más una de tipo terminal, las cosas ya no se ven de la misma manera. La persona que sufre empieza a debilitarse físicamente y esto también se traslada a su parte emocional y hasta espiritual. El enfermo va perdiendo su esperanza y lee la realidad desde la ausencia y el progresivo avance hacia la muerte.

La enfermedad es el lugar en el que se escucha el clamor de la impotencia de la persona que con la totalidad de su ser ve que todo está acabado; una hermenéutica de la resiliencia en clave bíblica ayuda a vivir dicha situación de una manera diferente. El enfermo descubre que no está solo, que por el contrario Dios le está acompañando y que, aunque se esté pasando por una enfermedad, esto no significa que la esperanza se haya perdido, sino que por el contrario lo que está aconteciendo se convierte en un momento ideal para recomenzar, para aprender nuevas cosas y para prepararse mejor al encuentro con el creador.

Dios se convierte en el tutor de resiliencia que invita a la persona a descubrir en la enfermedad un escenario de vida y aprendizaje, en el que se pueden re-crear nuevas maneras de ser y vivir.

3.4.4 Cuando un virus ha llenado de temor a la humanidad.

Al realizar este trabajo, no se puede dejar pasar desapercibido el momento histórico que se está viviendo y que no solo ha sacudido a toda la humanidad, sino que también ha llenado de desesperanza y miedo a muchas personas, es en este momento coyuntural que atraviesa el mundo en el que una hermenéutica de la resiliencia se convierte en camino para poder levantarse y continuar. Antes de ello es apropiado recordar las palabras del papa Francisco en la celebración extraordinaria de la bendición urbi et orbi

Desde hace algunas semanas parece que todo se ha oscurecido. Densas tinieblas han cubierto nuestras plazas, calles y ciudades; se fueron adueñando de nuestras vidas llenando todo de un silencio que ensordece y un vacío desolador que paraliza todo a su paso: se palpita en el aire, se siente en los gestos, lo dicen las miradas. Nos encontramos asustados y perdidos. Al igual que a los discípulos del Evangelio, nos sorprendió una tormenta inesperada y furiosa. Nos dimos cuenta de que estábamos en la misma barca, todos frágiles y desorientados; pero, al mismo tiempo, importantes y necesarios, todos llamados a remar juntos, todos necesitados de confortarnos mutuamente. En esta barca, estamos todos. Como esos discípulos, que hablan con una única voz y con angustia dicen: “perecemos” (cf. v. 38), también nosotros descubrimos que no podemos seguir cada uno por nuestra cuenta, sino sólo juntos. (http://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/urbi/documents/papa-francesco_20200327_urbi-et-orbi-epidemia.html)

Esta realidad dibuja el escenario propicio para vivir un proceso resiliente y mucho más para comprenderlo desde una lectura hermenéutica de la resiliencia. Como le sucedió al pueblo elegido de Dios, la situación actual ha llenado de temor, miedo y desesperanza al mundo. De un momento a otro, un enemigo silencioso ha paralizado a todos y a muchos los ha matado.

Cabe exactamente decir que ya no hay personas en las calles, los abrazos y muestras de afecto se han prohibido, las palabras se han disminuido al estar amordazados por una mascarilla, los encuentros con la familia se han postergado, el compartir con los amigos se ha dilatado y podrían ser mucho más los ejemplos que se dieran; se puede decir que aunque sean muchas las cosas que no estén o no se puedan realizar, esto no significa que todo esté perdido, porque con seguridad el Señor sigue siendo fiel a su alianza y no dejará sucumbir a la humanidad. Por el contrario, él le dará piernas de gacela, le fortalecerá para que pueda volver a resurgir.

El panorama puede ser gris, pero la acción de Dios se sigue manifestando y como el pueblo de Israel y Habacuc, el mundo podrá decir que se alegra en el Señor y se gloriará en su Salvador.

3.5. Conclusiones

1. La propuesta de una hermenéutica de la resiliencia en Ha 3,16-19, parte del rastreo que se ha hecho de algunos elementos en el texto que sugieren la posibilidad de hablar de aquella. De manera especial cabe resaltar las palabras “*aunque*” y “*montículo*”, cuyo significado llevan a poder establecer semejanza con elementos esenciales de la resiliencia.
2. En la vida del ser humano y concretamente del creyente existen muchas situaciones que obstaculizan la existencia personal y comunitaria; sin embargo, aquí es donde dichos

“*aunques*” se convierten en espacios para poder salir adelante y descubrir que Dios sale al encuentro actuando como tutor de resiliencia que permite resurgir lo que parecía acabado.

3. El texto de Ha 3,16-19 es bastante actual para el contexto y el hombre de hoy, ya que comparte muchas de las realidades existenciales en las que permite que el ser humano descubra que la opción por una lectura hermenéutica de la resiliencia lo llevará a que pueda comprender que las crisis y situaciones difíciles de la vida deben ser aprovechadas para vivir procesos de re-creación.

4. La teoría y la práctica están llamadas a completarse; de igual manera, la Sagrada Escritura y la pastoral se enriquecen en la medida en que aúnan esfuerzos que permitan su relación. Así pues, es válido proponer una hermenéutica de la resiliencia para los momentos de crisis a partir de Ha 3,16-19 en cuanto esta sea aplicable a contextos pastorales y desde ellos busque la promoción humana y la vivencia de auténticos procesos de fe y de salvación.

5. Por último, la propuesta de una hermenéutica de la resiliencia debe evidenciarse los siguientes elementos: 1) identificar las carencias y afirmar los “*aunques*”; 2) evidenciar un tutor de resiliencia; 3) hacer memoria de los vínculos sanadores afectivos; 4) ponerse en pie con piernas de cierva para superar los “*montículos*” y avanzar en esperanza.

Conclusiones

Al finalizar la presente monografía, cuyo interés era el de proponer una hermenéutica de la resiliencia para los momentos de crisis a partir de Ha 3,16-19 se puede llegar a varias conclusiones que aportarán a que dicho estudio se siga fortaleciendo y enriqueciendo con nuevos aportes.

En un primer momento, hay que rescatar el interés que se tuvo al tomar un libro profético que poco ha sido trabajado; puesto que muchas investigaciones que se han realizado giran en torno a las figuras y libros de los llamados profetas mayores; sin embargo, en el caso actual se quiso escoger un profeta menor que fuera poco conocido y del cual no hubiera mucho estudio, todo ello para animar a que otras personas sigan interesándose por descubrir nuevos elementos que redunden en el progreso de la investigación bíblica.

De aquí vale rescatar que existen diversas teorías sobre la no vinculación del capítulo tercero al resto de la obra; no obstante, al hacer un estudio detallado, se puede ver que, en sí, el último capítulo es la respuesta al interrogante que se ha suscitado en la primera parte. Releyendo el libro de Habacuc en su totalidad se percibe la crisis por la que atraviesa el pueblo de Israel bajo la dominación asiria y la esperanza en Dios su salvador que habita al profeta y lo envía a animar a su pueblo, para que descubra su tutor de resiliencia y se ponga en pie superando sus propias carencias, es decir, sus montículos.

En un segundo aspecto, la vinculación entre Biblia y ciencias humanas, partiendo del análisis pragmalingüístico y aprovechando los aportes de la psicología, se hace cada vez más necesaria y enriquecedora puesto que es posible identificar elementos y categorías

propias de estas ciencias y adaptarlas al trabajo de interpretación de los textos bíblicos. Así pues, en la presente investigación se partió de un análisis del texto de Habacuc ayudado por las herramientas de la pragmalingüística y se tomó la categoría resiliencia perteneciente a la psicología; todo esto con el fin de poder proponer una hermenéutica de la resiliencia para los momentos de crisis.

Esta hipótesis se pudo sostener puesto que después de un conocimiento general del ambiente y figura del profeta y valiéndose del análisis morfológico del texto, se evidencia que, así como en la teoría de la resiliencia hay unos criterios generales, de igual modo estos se pueden identificar en el fragmento trabajado. La importancia de dos expresiones hebreas: el כִּי “*aunque*” y el בְּמִקְוֵה “*montículo*” resultaron ser de gran importancia para generar el concepto de hermenéutica de la resiliencia.

En tercer lugar, como se evidencia, la Revelación se ha dado en la historia; de igual manera la Sagrada Escritura como fuente de la misma se inscribe dentro de unos contextos, los cuales pueden ser actualizados y leídos desde ella. Por lo tanto, todo trabajo investigativo dentro de la teología debe aportar un uso en los ambientes pastorales. Así pues, en la propuesta de una hermenéutica de la resiliencia se han querido tomar algunos escenarios, en particular el sacramento de la Reconciliación, en los que se manifiesta una situación de crisis y siguiendo los pasos propuestos en la hermenéutica de la resiliencia, animar para que se vivan auténticos procesos resilientes.

El presente trabajo sugiere un proceso que permita ahondar en una hermenéutica de la resiliencia a partir de los siguientes pasos: 1) identificar las carencias y afirmar los “*aunques*”; 2) evidenciar un tutor de resiliencia; 3) hacer memoria de los vínculos

sanadores afectivos; 4) ponerse en pie con piernas de cierva para superar los “*montículos*” y avanzar en esperanza.

Finalmente, habría que señalar que la posibilidad de una hermenéutica de la resiliencia se podría rastrear en muchos otros textos tanto veterotestamentarios como neotestamentarios y con seguridad esto enriquecería mucho más la configuración del objetivo que se ha tenido a lo largo de la presente monografía; además que permitiría ampliar nuevos contextos pastorales para la vivencia de este. Vale la pena cerrar esta investigación con las palabras del autor sagrado en el libro de las Lamentaciones que invitan a retomar el camino de una lectura hermenéutica de la resiliencia.

Pero hay algo que traigo a la memoria y me da esperanza: que la misericordia del Señor no termina y no se acaba su compasión; se renuevan cada mañana: ¡qué grande es tu fidelidad! Y me digo: El Señor es mi herencia, y espero en él. El Señor es bueno para los que esperan en él y lo buscan; es bueno esperar en silencio la salvación del Señor. (Lm 3,21-26)

Bibliografía

- Abrego, J. (1993). *Los libros proféticos*. Navarra: Verbo Divino.
- Alonso, L. (1994). *Diccionario bíblico hebreo-español*. Madrid: Trotta.
- Alonso, L et Mateos, J. (1975). *Vocabulario bíblico – teológico*. Madrid: Cristiandad.
- Becoña, E. (2006). “Resiliencia: Definición, características y utilidad del concepto”. *Revista de Psicopatología y Psicología clínica*, Vol 11, No 3. Facultad de Psicología, Universidad de Santiago de Compostela.
- Benedicto XVI. Recuperado de: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2012/documents/hf_ben-xvi_aud_20121024.html
- Biblia de Jerusalén. Cuarta edición. (2009). Bilbao: Desclée de Brouwer
- Borobio, D. (1988). *La celebración en la Iglesia II. Sacramentos*. Salamanca: Sígueme.
- Borton, J. (1998). *La interpretación bíblica, hoy*. Santander: Sal Terrae.
- Castro, S. (1997). Hermenéutica bíblica y psicología profunda. Una propuesta de E. Drewermann. *Revista de espiritualidad* (56) (1997), 413-421
- Cerni, R. (2002). *Antiguo Testamento. Interlineal hebreo-español. Libros proféticos*. Barcelona: CLIE.
- Chávez, M. (1997). *Diccionario de hebreo bíblico*. Texas : Mundo Hispano.
- Chouraqui, A. La Bible et Le Coran D'André Chouraqui En Ligne recuperado de: <http://nachouraqui.tripod.com/id70.htm>

Cyrulnik B. (2001). *La Maravilla del Dolor: El Sentido de la Resiliencia*.

Barcelona: Editorial Granica.

Enchiridion bíblico. (2010). *La interpretación de la biblia en la Iglesia*. Madrid: BAC.

Fisichella, R. (1993). *Introducción a la teología fundamental*. Navarra: Verbo Divino.

Flórez, G. (1993). *Penitencia y unción de los enfermos*. Madrid: BAC.

Francisco. Recuperado de:

http://www.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2020/documents/papa-francesco_20200419_omelia-divinamisericordia.html

_____ http://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/urbi/documents/papa-francesco_20200327_urbi-et-orbi-epidemia.html

Fuentes, A. (2005). *Qué dice la Biblia: guía para entender los libros sagrados*. Pamplona: EUNSA.

Galor, S et Hentschel, U. (2013). El uso de los mecanismos de defensa como herramientas de afrontamiento por veteranos israelíes deprimidos y con TEPT. *Subjetividad y Procesos Cognitivos*, 17(1),118-133. ISSN: 1666-244X. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=3396/339630261005>

Grilli, M; Guidi, M et Obara, E. (2018). *Comunicación y pragmática en la exégesis bíblica*. Navarra: Verbo Divino.

Guijarro, S., Pérez, F., García, L., et ál. (1995). *Comentario al Nuevo Testamento*. Navarra: La casa de la Biblia.

Jiménez, J. (2016). “Pertinencia del análisis pragmalingüístico en la teología bíblica latinoamericana”. *Theologica Xaveriana* 182 (2016): 395-420. <http://dx.doi.org/10.11144/javeriana.tx66-182.paptbl>

Jordan, M. (2015). *Pinceladas bíblicas de los profetas*. Bogotá: San Pablo.

Juan Pablo II. (1993). *Catecismo de la Iglesia Católica*. Ciudad del Vaticano: Editrice Vaticana.

Kitel, R. (1997). *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Alemania: Deutsche Bibel Gesellschaft.

Levoratti, A. (2007). *Comentario bíblico latinoamericano. Antiguo Testamento. Vol. II. Libros proféticos y sapienciales*. Navarra: Verbo Divino.

Macchi, J. D., et Nihan, C. (2009). *Introducción al Antiguo Testamento*. Bilbao: Desclée de Brouwer

Merkur, D. (2004). *Psychology and the Bible: A New Way to Read the Scriptures*. Westport: Praeger.

Milán, F. (2017). *Libros proféticos*. Navarra: EUNSA.

Monbourquette, J. (2000). *A cada cual su misión. Descubrir el proyecto de vida*. Santander: Sal Terrae.

Mora, C; Grilli, M et Dillmann, R. (1999). *Lectura pragmalingüística de la Biblia*. Navarra: Verbo Divino.

- Morla, V., Alonso, L., Alegre, J., et ál. (2012). *Personajes del Antiguo Testamento II*. Navarra: Verbo Divino.
- Morla, V. (2009). *Nahún, Habacuc, Sofonías*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Müller, G. (2009). *Dogmática. Teoría y práctica de la teología*. Barcelona: Herder.
- Obermayer, H., Zieler, G., Speidel, K., et ál. (1975). *Diccionario bíblico manual*. Barcelona: Claret.
- Pellitero, R. (2004). Dimensión “pastoral” de la teología y teología pastoral. *Scripta Theologica* 36 (2004/1) 215-230 215 ISSN 0036-9764.
- Ramis, F. (2010). *Qué se sabe de los profetas*. Navarra: Verbo Divino.
- Rodríguez, M. (2013). *La resiliencia como vivencia del Reino de Dios. Lectura teológica de la resiliencia*. Bogotá: PUJ.
- Römer, T. (1995). El Antiguo Testamento, una literatura de crisis. *Revue de Théologie et de Philosophie* 127(1995) 321-338
- Rosano, G. (1990). *Nuevo diccionario de teología bíblica*. Madrid: San Pablo.
- Santo Tomás de Aquino. In Boeth. de Trinit. Proem. q. 2, a. 3, ad 5
- Seijas, G. (2014). *Historia de la literatura hebrea y judía*. Madrid: Trotta.
- Sicre, J. (1998). *Profetismo en Israel*. Navarra: Verbo Divino, Navarra.
- Sicre, J. (2012). *Introducción al profetismo bíblico*. Navarra: Verbo Divino.

Simian – Yofre, H. (2001). *Metodología del Antiguo Testamento*. Salamanca: Sígueme.

Tábet, M. (2004). *Introducción general a la Biblia*. Madrid: Palabra.

Varo, F. (1995). Acercamientos psicoanalíticos a la lectura de la Biblia. *Scripta Theologica* 27 (1995/1) 149-162

Vásquez, J. (2002). *Diccionario bíblico hebreo-español. Español-hebreo*. Navarra: Verbo Divino.

Soporte informático

Bible Works. Versión 8.0

Índice

Dedicatoria	2
Agradecimientos	3
Resumen	4
Abstract	5
Abreviaturas	6
Planteamiento del problema	8
Marco conceptual	11
Objetivos	13
Tabla de contenido	14
Introducción	15
1.Contexto del profeta y del libro	17
1.1 Ubicación histórica, geográfica, social, política y religiosa del profeta	19
1.2 Prehistoria e historia del libro	22
1.3 Presentación del capítulo 3,1-15	28
1.4 Conclusiones	32
2. Hermenéutica de Ha 3,16-19 a partir de la pragmalingüística y el acercamiento por la psicología	34
2.1 El género profético	35
2.2 Método pragmalingüístico y acercamiento por la psicología	37
2.3 Inmersión en el texto de Ha 3,16-19, estudio literario del texto	41
2.3.1 Análisis morfológico del texto hebreo de Ha 3,16-19	47
2.3.1.1 Texto masorético de Ha 3,16-19 de la BHS ⁵	47

2.3.1.2 Análisis morfológico de Hab 3,16-19	47
2.3.1.3 Propuesta de traducción	51
2.3.1.4 De lo gramatical a lo existencial: el “aunque”, palabra que transforma	54
2.4 Levantarse ante la adversidad: resiliar ante la crisis	55
2.5 Conclusiones	62
3. Pragmática de Ha 3,16-19: lo pastoral y teológico	64
3.1 Líneas teológicas emergentes de Ha 3,16-19	65
3.2 Las carencias que truncan la existencia personal y comunitaria del creyente y frente a los cuales surgen los “ <i>aunques</i> ”	67
3.2.1 En lo personal	68
3.2.2 En lo comunitario	71
3.3 Los “ <i>aunques</i> ” en Ha 3,16-19, una propuesta de resiliencia para el hombre de hoy	72
3.3.1 Aunque la higuera no echa brotes y las cepas no dan fruto... ..	73
3.3.2 Aunque el olivo se niega a su tarea y los campos no dan cosechas... ..	74
3.3.3 Aunque se acaban las ovejas del corral y no quedan vacas en el establo...	75
3.4 La pertinencia de una hermenéutica de la resiliencia en contextos pastorales actuales	76
3.4.1 Cuando el pecado degrada al ser humano, la experiencia del sacramento de la reconciliación una oportunidad de resiliencia	77
3.4.2 Cuando todo se pierde por Cristo, la persecución religiosa	78
3.4.3 Aunque la enfermedad quite la esperanza	80
3.4.4 Cuando un virus ha llenado de temor a la humanidad	81

3.5 Conclusiones 82

Conclusiones 84

Bibliografía 87

Índice 92

