

Biografía del Padre Bernard Gosse desde 1949 hasta la fecha

1. NACIMIENTO Y PRIMEROS AÑOS EN LA CALLE ROMA, EN PARÍS

Nací el 17 agosto 1949, en París (III Distrito) en un barrio judío, después de la segunda guerra mundial de 1939-1945. Mi padre Pierre estuvo preso cinco años en Alemania (1940-45). Por suerte, estaba preso (matrícula 65224) y trabajaba en el campo, donde es más fácil encontrar algo que comer. Estaba a 20 kilómetros de Hamburgo y vio el bombardeo de la ciudad de Hamburgo, envuelta en llamas gigantes. Sus patrones fueron muy buenos con él y se ocuparon de él cuando se enfermó, lo que era prohibido por el gobierno alemán y su ideología. Sus patrones pensaban que Alemania iba a perder la guerra y que había que tener buenas relaciones con los presos. Cuando regresó a Francia por suerte le mantuvieron su trabajo en la fábrica de sanitarios Porcher. De familia burguesa, su papá murió durante la guerra y su familia pensó que mi padre no iba a regresar de Alemania, lo que complicó después las cosas. Mi mamá Geneviève, pertenecía a una familia en la que los hombres trabajaban en los ferrocarriles y las mujeres de maestras. La familia era de una región de Lorraine, anexada por los alemanes en 1870, y por eso se fueron a París. Como trabajaban ya en los ferrocarriles se les dio trabajo en lo mismo. Por esta razón se instalaron en París entre la estación de tren del Este y la del Norte. Mis papás tuvieron dos niños, mi hermana Cécile y yo, que fui el primero. Mi hermana me ayudó bastante después de la muerte de mi papá (Pentecostés 1973) y también mi madre (a finales de noviembre 2000), era un milagro que ella estuviera todavía viva. A mi hermana, un carro la tiró en el sur de Francia y quedó abandonada, en estado de coma, en un hospital del sur de Francia. Por suerte un médico que de pasó la vio, exigió su traslado en avión a un hospital especializado, cerca de París. Los médicos decidieron sobrepasar la cantidad autorizada de medicinas y salió del estado de coma, después de tres semanas, quedando ciega en un primer tiempo. Yo estaba en Guatemala, no me dijeron nada, solamente al regresar me llevaron a la casa de recuperación donde estaba. Descubrieron en ese día que tenía siete fracturas en un pie, lo que era totalmente secundario comparado con el traumatismo de la cabeza.

Yo viví pocos años en la calle Roma (París XVII) y, por eso, fui bautizado en San Josédes Epinettes. Este piso quedaba cerca de otra estación de ferrocarril, San Lázaro. Pero a penas yo me acuerdo, solamente de la cocina que era un pasillo con un ángulo. Yo me acuerdo de eso por las complicaciones. Después mi familia se fue a vivir entre las estaciones de trenes del Este y del Norte, Boulevard de la Chapelle. Era el tiempo del carbón, con treinta o cuarenta líneas de cada lado todo el barrio estaba negro, hasta las hojas de los árboles. Y delante del inmueble, a la altura del segundo nivel, pasaba el metro, cerca de la estación de Stalingrado. Se dejó el nombre a esta estación no en honor al dictador, sino para conmemorar la batalla de Stalingrado, que cambió la suerte de la segunda guerra mundial. Bajo el metro aéreo, es un lugar ideal para que se instale la gente de la calle, sobre todo, porque hay otra línea subterránea que ofrece calor, techo y calefacción, ¿para qué buscar otro lugar? Allí, se puede encontrar gente de la calle, migrantes, traficantes de droga y de todo. Enfrente de la casa había un burdel. Había que satisfacer a todo este mundo, era una expresión amplia de la miseria humana. En el tiempo de la descolonización, el Boulevard era una línea divisoria, del otro lado estaban los norafricanos. La presencia de la policía militar armada era habitual. Unas veces me encontré en frente de unas armas, pero yo pasaba del otro lado sin problemas. Bajo el metro había también mercado, varios días de la semana. Me acuerdo todavía del nombre del vendedor de miel, Dureville. Uno de los hijos practicaba el patinaje artístico y fue el primero que logró un triple salto en competencias. Me contaba del entrenamiento. El piso de mis papás era muy grande, pero con pocas comodidades, con vista al norte, con un balcón agradable los días del año en que hacía mucho calor. Y el piso quedaba en el quinto nivel, que había que bajar y subir a pie cada vez, aún para llevar la basura.

2. LOS AÑOS DE LA JUVENTUD, BOULEVARD DE LA CHAPELLE PARÍS (DISTRITO X)

2.1 Primaria 1955-1960

Hice mi primaria en la calle Louis Blanc muy cerca de la casa. Los maestros eran generalmente muy buenos maestros y creían en la importancia de lo que hacían. Desde entonces, yo era muy bueno en matemáticas. El último año lo estudié en el muelle de

Jemmapes, al lado de un canal de agua, en un viejo tren, bastante lejos. Después de la guerra había bastantes niños y las escuelas tenían dificultad para acoger a todos. En invierno, por la mañana, había que calentar primero la clase, me acuerdo de la tinta congelada. En verano podía hacer mucho calor, algunas veces la clase se dio en el exterior, bajo la sombra del tren.

La Iglesia, que se transformó en parroquia en este tiempo, era San José Obrero, que dependía antes de San Lorenzo. Todavía San José quedaba bastante lejos, por eso íbamos generalmente a la misa a una capilla cerca de la casa, justo encima de las líneas de los ferrocarriles. Los Padres pertenecían a una muy pequeña congregación misionera; los que no podían ir de misión, por problemas de salud, se quedaban en esta parroquia. Estaba también la capellanía del Luxemburgo. En un primer tiempo esta iglesia era una capellanía para los pobres trabajadores alemanes migrantes. Las cosas cambiaron.

El domingo la familia podía ir al campo, a 50 kilómetros, a casa de los papás de mi mamá, en Coupvray, donde se inventó el alfabeto para los ciegos. Sólo así yo podía darme cuenta que las hojas de los árboles son verdes, porque las que veía eran de color negro. Entonces, Disneylandia se instaló por allá. Prefiero no saber más de eso. En Coupvray había un párroco para una aldea de más o menos 500 habitantes, y se quedó en ese lugar todo el tiempo de su ministerio, hasta su jubilación, porque la casa de jubilados estaba en el mismo pueblo. Conocía a todo el mundo, lo que tenía algunas limitaciones.

Yo era muy delgado y me enviaron unos meses a la montaña. Me acuerdo, que cuando fui a ver al médico que debía dar su parecer, al nomás entrarse puso a gritar: ¡Aceptado! ¡Aceptado! Mi hermana Cécile tenía tuberculosis. Pero en los deportes de pelota corría muy rápidamente, ya había entendido que, en el choque, el impacto era solamente proporcional a su peso, pero dependía también de la velocidad.

2.2 Colegio y Liceo 1960-1967 y bachillerato en junio 1967

El colegio y el Liceo estaban en el mismo lugar y no era necesario atravesar una sola calle, porque había puentes sobre las líneas del tren. En el colegio, la mitad de los

profesores era comunista y la otra mitad de extrema izquierda. Los dos grupos no se entendían, pero se unían contra la Iglesia. El catecismo se recibía en la parroquia, el lunes de las 7,30 a las 9,00 de la noche. Este día, en el colegio, teníamos clases de las 8 hasta las 12 y de las 14 hasta las 18 horas. Después había que correr hasta la parroquia, lo que hacía que muy pocos quisieran seguir este régimen. Sobre todo, en invierno cuando a las 18 horas ya era de noche y hacía frío. Y después del catecismo había que regresar a la casa para cenar y el martes de nuevo había clases a las ocho de la mañana. Me acuerdo todavía de esos lunes, era una verdadera prueba física. Además, el sacerdote que daba el catecismo era un capellán de paracaidistas, con una disciplina militar. Pero él mismo me dijo un día: “pero no entiendo, Usted no es muy grande, ni muy fuerte, pero tiene una energía terrible”. Los años siguientes fui al catecismo de perseverancia, hasta el bachillerato, pero ya no había tantos obstáculos y, de todas maneras, ya había muy poca gente que estudiaba el catecismo.

Además de las matemáticas, yo era muy bueno en historia y geografía, un profesor del colegio empezó una vez su clase diciendo: “Gosse, usted es el único que entiende la historia y la geografía”. Ya conocía muy bien Guatemala y la cultura Maya. En el Liceo tuve dos años seguidos un profesor de historia y geografía comunista, los dos peleamos todo el año y, al fin del año, me dio el primer premio en Historia y en Geografía. Más tarde, llegaron testimonios del hecho al superior del Seminario, que quedó muy impresionado.

Tuve también un profesor muy bueno de ciencias naturales, también comunista. Hacíamos muchos trabajos prácticos, me recuerdo todavía de los paseos al bosque de Saint Germain. Bueno era gente muy correcta, creían que haciendo bien su trabajo iban a hacer avanzar la humanidad. Los de extrema izquierda eran mucho menos correctos.

Al final pasé el bachillerato de matemáticas, en junio 1967, justo antes de mayo 1968, año de la “revolución” por la libertad. En mi clase la mitad de los estudiantes estaban repitiendo la clase y uno era la tercera vez que lo hacía. Se entiende que a este nivel de estudios eso podía solamente provocar problemas.

En la parroquia además del catecismo hice mi “comuni3n solemne”, una cosa muy francesa, y recibí la confirmaci3n. Hacía un esfuerzo para cantar en el culto, el resultado

jamás fue muy bueno, pero lo importante era la voluntad de participar. Más tarde los militares me prohibieron cantar en el ejército. En la parroquia yo participaba también en varias actividades, hice 3 meses de Judo, no mucho, pero tuve el tiempo de ganar un combate en contra de mi profesor, pasándole por encima de mi espalda, cuando él tenía al menos veinte centímetros y veinte kilogramos más que yo. Me recuerdo todavía que empecé la lucha a toda velocidad, porque pensé, que sería un poco difícil. Un día me llamaron a un combatiente profesional para ver si era posible salir de una de mis inmovilizaciones, pero no hubo nada que hacer. Los padres fueron muy buenos conmigo. Fui también con ellos a unas vacaciones, yo iba a la misa, un día el Padre del lugar olvidó la consagración, seguramente estaba muy mal, murió unos días después.

2.3 Matemática 1967-1971, Licencia y Maestría de matemáticas

Salí del Liceo con el Bachillerato de Matemáticas y nadie me preguntó si pensaba continuar mis estudios. Como era muy bueno en matemáticas me inscribí en una facultad de matemáticas. Yo era buen estudiante, pero las cosas se complicaron con los acontecimientos de mayo de 1968. Durante unas semanas que no se podía trabajar fui a prestar servicios a la parroquia y los exámenes los presenté más tarde. Obtuve la maestría en matemáticas en Junio 1971. Al mismo tiempo mis papás se fueron a vivir a Antony, un lugar con muchos jardines verdes y con bosques. Mi papá, jubilado, quería ir al campo, pero mi madre, por los servicios, quería quedarse en la ciudad. Es verdad que hay muchas posibilidades de ir a París por los comercios y también para viajar por los aeropuertos. Fui muchas veces a pie hasta las pistas del aeropuerto de Orly, pero también hay tren para ir al de Roissy.

No sé si es por mis estudios de matemáticas que he desarrollado mis trabajos sobre el simbolismo del número 42 en la Biblia, en los Salmos o en relación con la genealogía de la dinastía davídica.

3. ANTONY

El lugar de Antony era mucho más agradable, porque quedaba cerca del campo, lo que quería mi papá, y todavía era ciudad, lo que quería mi madre. Después de mis estudios, tuve que hacer el servicio militar, en tiempo de guerra fría.

3.1 El Servicio militar 1971-1972, en Alemania, cerca del río Rin, al pie de la Selva Negra.

Me enviaron a Alemania, al otro lado del Rin, que sirve de frontera con Francia. Había soldados franceses en una pequeña ciudad y la gente alemana los veía muy mal. Aun los militares nos pedían que vistiéramos de civil cuando salíamos del destacamento. Supe más tarde que en este tiempo, en esta ciudad, había unos miembros de la banda de Bader, un grupo terrorista muy peligroso. Yo era el único de mi regimiento que participaba en la misa y hablaba con el capellán. Había más participación de otro regimiento de tanques, más tradicional. Pero unos de sus oficiales me veían mal, una vez un capitán me arrancó de las manos el libro que el Capellán me había dado para hacer la lectura en la misa del Domingo. Las otras veces que me dieron el libro para hacer la lectura yo lo agarraba bien, para que no me lo quitaran.

Hubo un hecho importante. Un día un superior trataba muy mal a sus hombres delante de todo el mundo, en medio de la plaza central del destacamento, y nadie reaccionaba. Yo estaba en el segundo piso de un edificio, yo bajé muy tranquilamente, fui a verle muy tranquilamente, y le dije muy tranquilamente: “Su comportamiento es inadmisibile. Usted se conduce muy mal con sus hombres, y si Usted se conduce mal con sus hombres, es porque Usted quiere que la gente piense que usted es un buen militar. Usted no es un buen militar, usted es un militar muy malo”. Unos minutos después seis o siete oficiales vinieron por mí. Me dijeron que el capitán decidió que tenían que llevarme a la oficina del comandante. Fuimos a un lado de la plaza central, a la izquierda del camino quedaba la oficina del coronel, a la derecha el camino la del comandante. Fuimos a la derecha, yo caminaba adelante y los oficiales me seguían sin muchas convicciones.

Poco a poco oímos, por detrás de nosotros, unos pasos fuertes que llegaban a alta velocidad desde el otro lado del destacamento. Los oficiales comenzaron a mirar atrás y a mostrarse muy preocupados. “¡Yo, Yo lo llevo al coronel!”, gritó el recién venido con el brazo levantado y una expresión brutal. Los oficiales se pararon callados y aterrorizados. Finalmente, un teniente me dijo: “Bueno, ¿prefiere venir con nosotros a ver el comandante, o ir con el ayudante jefe a ver al coronel?” Claramente no había previsto que iba a elegir la segunda propuesta “Bueno, yo voy con el ayudante”. Únicamente con gestos el ayudante me indicó regresar a toda velocidad (la oficina del coronel estaba del lado opuesto). Y nos fuimos marchando juntos a toda velocidad dejando los oficiales en el camino (yo no podía ver, pero era seguramente cómico y ¿que iban a dar como explicaciones a sus superiores?). La gente comenzó a mirar con curiosidad y después con admiración, comenzaron a sonreír y finalmente se pusieron a reír a carcajadas de la situación ridícula de los oficiales. Más gente empezó a salir de los edificios para ver el espectáculo. Después de un momento se abrieron las ventanas del segundo y tercer piso y aparecieron unos militares muriéndose de risa. Entendí de inmediato que la cosa era enorme, porque que los jóvenes se reían, era normal, pero no que los militares profesionales estuvieran muertos de risa, pensé que debían conocer cosas que yo todavía no sabía. Cuando llegamos a la puerta de la oficina, el ayudante se puso de tal manera de tener de inmediato al coronel ante sus ojos al nomás abrir la puerta, y con el brazo extendido abrió la puerta al mismo tiempo que tocaba a la puerta. Perfecto control de los dedos. El coronel se sobresaltó y se levantó. Entramos con el ayudante y él dijo: “Como yo paso por aquí, aprovecho para presentarle un joven muy inteligente”. El coronel completamente estupefacto me felicitó con sus dos manos. Y salimos. El ayudante alzó sus espaldas y me dijo: “No hay que preocuparse, las cosas se terminan siempre de la misma manera”.

Al día siguiente un sargento vino a verme, tenía la cara verde, y me dijo: “Usted no puede entender las consecuencias de lo que pasó ayer (y efectivamente muchas cosas cambiaron en el destacamento). Es que este ayudante jefe, no es cualquiera persona, es una leyenda. A él no le sirve su grado, que le sirve para pagar sus dulces o sus cigarrillos. Únicamente con sus condecoraciones, él gana dos veces más de lo que gana un coronel, y esas condecoraciones son mucho más que un grado, y contra ellas no se puede hacer nada. Aún si lo encarcelan hay que ponerle sus condecoraciones y del modo siguiente: primero,

se ponen las condecoraciones sobre la puerta de la cárcel para que todo el mundo sepa cómo tiene que comportarse. Segundo, eso quiere decir que cada día, la guardia de la cárcel debe venir, más aún, debe venir con su uniforme de gala y presentar las armas al preso, jamás un coronel va a querer hacer el ridículo de hacerlo”. Además, se puede considerar que querer castigar a gente que hizo acciones increíbles, arriesgando su vida en cada instante, es absurdo. Pienso que la expresión “como yo paso por aquí”, era una alusión a las explicaciones que dio, a propósito de unos hechos de armas.

Siempre seguí el consejo del ayudante: “No hay que preocuparse, las cosas terminan siempre de la misma manera”. Y empecé el camino para entrar al seminario. Para mí el clero era una gente de otro mundo, pero al mismo tiempo leí los textos del Concilio. El párroco me orientó hasta el seminario de Issy les Moulineaux, seguramente no era lo mejor, pero de todas maneras en ese tiempo las cosas iban muy mal en la Iglesia de Francia, como en otros lados.

4. SEMINARIO DE ISSY LES MOULINEAUX, 1972-1977

Entré al seminario de Issy les Moulineaux, cerca de París, en septiembre 1972. Como al mismo tiempo se hizo una nueva división de las diócesis de la región de París, y con el cambio de casa de mis papás, tuve que elegir por qué diócesis entrar y elegí la de Nanterre, porque Antony dependía de Nanterre. El responsable de las vocaciones me trato muy mal, pero yo no me acuerdo ni de su nombre. Un día, nos contó la lista de sus responsabilidades, un compañero llenó dos páginas de notas, concluí que hacía muy mal muchas cosas.

4.1 El seminario de Issy-les- Moulineaux

El seminario de Issy-les-Moulineauxes una construcción antigua, que adaptaron más o menos a la realidad moderna. Al menos hay un parque muy grande. En este tiempo era época de crisis en la Iglesia de Francia. Un compañero se fue apenas después tres días. Varios profesores se casaron y las cosas no iban muy bien. Mi padre murió el Sábado de

Pentecostés 1973, y tuve que arreglar los problemas con mi familia, concretamente, con mi madre y mi hermana. Además, como mi abuelo paterno murió durante la guerra, mi papá estuvo preso en Alemania, y la familia pensaba que no iba a regresar, no se arregló la herencia del abuelo. Fue un poco complicado.

Al fin del primer año, mi director espiritual me preguntó: “¿Que quiere hacer?”, - “Continuar en el seminario” – “¿Sí pero qué ocupaciones quiere tener?” – “Las del seminario” – “No, eso no sirve, hay que buscar otras ocupaciones”. Como la Biblia me gustaba, me dejó la tarea de aprender las lenguas. Aprendí griego durante el segundo año, con la ayuda de un compañero que había estudiado griego clásico. Durante las vacaciones siguientes aprendí hebreo, empecé por una sesión de quince días, con un grupo de monjes que se iba a ir a vivir en Tierra Santa. Seis horas de clases por día y las otras cosas también en hebreo, aún la misa.

4.2 Parroquia Santa Cecilia de Boulogne 1974-1975

En septiembre 1974 empecé la teología, todavía en Issy les Moulineaux. Hubo un nuevo responsable de las vocaciones en la diócesis de Nanterre. Él vino furioso en mi contra. Mis compañeros me dijeron que me buscó por todos lados, porque eso no podía continuar así porque yo estaba siempre en la biblioteca o en la capilla. Al final me encontró en el campo de fútbol y, justamente, en ese preciso momento en que mi equipo podía solamente defender, yo recuperé dos pelotas seguidas de manera acrobática, atravesé el terreno corriendo y marqué dos goles. Y el responsable de las vocaciones se fue sin siquiera hablarme.

Después me envió a hacer mi pastoral en la parroquia Santa Cecilia de Boulogne. El párroco era uno de sus amigos. Es una parroquia muy elegante, por allá comí por la primera vez aguacates y muchas otras cosas más. Hoy los aguacates de importación son mucho más corrientes en Francia. En la parroquia reinaba la anarquía, muchos abogados enviaban papeles a Roma por cualquier cosa. Había un compañero diácono conmigo, con un análisis grafológico fue denunciado como loco. Roma devolvió el escrito al obispado, quien lo envió al párroco y éste despidió a la secretaria, responsable del texto.

Después de tres meses, fui a ver el superior del seminario para decirle que las cosas iban muy mal en la parroquia. Un día fui despertado a las dos de la mañana por ruidos, fui a ver y finalmente encontré en la cocina al párroco que festejaba con sus amigas. El responsable de las vocaciones vino furioso al seminario para regañarme y decirme que como seminarista no tenía que ocuparme de esas cosas.

Las cosas empeoraron, pero no dije una palabra más. Al final del año, el compañero diácono fue ordenado sacerdote. El día siguiente al fin de la misa, el párroco le dijo: “¿Puede celebrar la misa mañana?” – “Sí” – “¿Y los otros días también?” – “Sí” – “Bueno, yo te doy mi cáliz y mi patena, yo no las necesito más, yo me caso mañana”. Mi compañero buscó al obispo. Le encontró de visita pastoral en una parroquia. Cuando el obispo le vio, le dijo: “Sí, yo pensaba verle hoy”.

El responsable de las vocaciones me pidió que me quedara en Santa Cecilia de Boulogne para asegurar la “continuidad de la Iglesia”. Respondí que con la manera que me trataban, no podía asegurar la continuidad de la iglesia. Tengo todavía las llaves de este tiempo, pues no había nadie a quien entregarlas. Seguramente desde ese tiempo las cosas cambiaron.

Al mismo tiempo, yo continuaba mis estudios de lenguas en el seminario. Me inscribí directamente en el tercer año de hebreo, en el Instituto Católico. Al fin del año, pasé el examen escrito y el oral, había preparado 1000 versículos y sólo se requerían 200.

4.3 Parroquia de Malakoff 1975-1977

Como yo había dicho que no quería quedarme en Boulogne, el responsable de las vocaciones me envió a Malakoff. Otro mundo, era una fortaleza comunista, hasta el párroco votaba por los comunistas, porque de todas maneras ya se sabía el resultado y era mejor estar bien con ellos. Fue la última vez que vi a mi responsable de las vocaciones antes de mi ordenación. Al regresar al seminario, después de lo que pasó en Boulogne, vino a regañarme, porque por mí el párroco se había casado. Yo me arremangué y le respondí: “Yo no entendí muy bien, puede ¡repetir!” – “¡No! ¡No! ¡No!”.

Los dos últimos años del seminario fueron más tranquilos, aunque en este tiempo todavía continuaba la anarquía. Continué mis estudios, sobre todo, los bíblicos extra. En la parroquia de Malakoff trabajé sobre todo con un religioso en la preparación al bautismo de los niños y con grupo de jóvenes casados, que no eran tan jóvenes, ¡pero tenían la ilusión!

Recibí la ordenación de Diácono en Antony. Con eso el último año del seminario iba a predicar en los diferentes lugares de culto de Malakoff. También una vez al mes me llevaban a las reuniones del decanato, todo el día, en una casa religiosa del lado de Clamart. De todas maneras no tenía nada que decir, solamente tenía que escuchar el pensamiento de los superiores. Jamás me aburrí tanto en mi vida como entonces. Yo me sentaba al lado de una puerta que daba acceso a un pequeño jardín interior, y cada vez que podía iba a dar vueltas en el jardín. Yo no me recuerdo ni siquiera dónde almorzábamos, creo que en la misma sala. Tampoco me acuerdo de nada de lo que se dijo o hizo, fuera de un día en que vi la mirada de un vicario general que me miraba furioso porque yo estaba claramente en otro planeta.

4.4 Ordenación sacerdotal en Boulogne, 12 junio 1977

El responsable de las vocaciones de mi diócesis de Nanterre, reapareció para mi ordenación sacerdotal. Vino un día al seminario para imponer sus ideas sobre la ordenación. Quería que se hiciera en Boulogne, pero en otra parroquia. Y que la ordenación fuera junto con un compañero que yo había dicho que no debía ser ordenado. Desapareció después unos meses. Le encontraba a mediodía todavía acostado en la cama. Yo pensaba que se había ido con una mujer, pero parece que prefería a los hombres. En mi ordenación también fueron ordenados un Jesuita y un Padre Blanco. Creo que tenían que evitar mostrar que tenía apoyos, como la presencia de un futuro arzobispo de París. Decidieron la fecha, el 12 de Junio, fecha que no significa nada en Francia. Aunque yo pienso ahora que seis meses después coincide con el 12 de diciembre, la fiesta de Guadalupe. Como el responsable de las vocaciones y futuro vicario general imponía lo que quería, yo respondía siempre sí. Él se enojó y a la una de la mañana me dijo: “Dices todo el tiempo sí, no es normal, empezamos de nuevo mañana por la mañana”.

Fue la primera y última vez que fui a esta iglesia de Boulogne, pero fue también la ocasión de ver miembros de mi familia que jamás había visto antes ni vi después, como una gran parte de la gente que vi en ese día. El Padre Blanco que está en África, oyó hablar de mí trabajo en Guatemala, supongo por Internet, y me envió un día un mensaje de felicitaciones.

5. PRIMEROS AÑOS DE SACERDOTE

Me quedé tres años en la diócesis antes que mi obispo me llamara al obispado para decirme que tenía que irme y que ya no podía quedarme más en la diócesis. Lo que sigue lo explicará fácilmente.

5.1 Parroquia Saint Philippe Saint Jacques, Châtillon sous Bagneux 1977-1978

Después de mi ordenación, mi obispo me propuso tres nombramientos: el primero, ir otra vez a Boulogne, que había previsto no aceptar; el segundo Châtillon bajo Bagneux (hoy no se dice más “bajo Bagneux”, porque la gente no quiere estar más “bajo nadie”), y el tercero, él no lo recordaba. Yo le respondí que ya había elegido Châtillon. El párroco tenía 67 años, un vicario 65 y una religiosa 70. Como no había lugar para mí, me pusieron en una sala de reunión. Claro no tenía lo necesario para bañarme. Me dijeron que tenía que pedir permiso a la religiosa para usar su baño. He hecho eso dos o tres veces, sin bañarme todos los días, después yo regresaba a mi casa en bicicleta, para bañarme. Tenía muy pocas responsabilidades y la gente me explicó, el párroco era la cabeza y yo solo las piernas. Al mismo tiempo empecé la licencia de teología, en el Instituto Católico. Finalmente, el obispo me cambió y me envió al Colegio diocesano de Neuilly.

5.2 Colegio diocesano de Neuilly 1978-1979

La ciudad de Neuilly es la ciudad la más rica de Francia, de la alta burguesía, más unos miembros del personal. Al colegio, únicamente para varones, vienen los hijos de la

gente rica. Pero también unos jóvenes de familias que quieren subir. Las relaciones entre los unos y los otros son detestables. Además, hay hijos de gente muy rica en el mundo, que quieren darles una buena educación, aún hijos de dictadores africanos. Había uno de éstos, que creo ahora sucedió en el poder a su papá, que en ese tiempo estaba en el colegio. Cuando tenía malas notas, el sábado por la noche, los guardaespaldas le ponían en el avión y regresaba el domingo por la noche, con unos golpes presidenciales en la cara, para que todo el mundo pudiera entender. Yo tenía la impresión de ser un empleado de cuarta categoría por el lugar que me dieron, que era apenas mejor que en el caso anterior. Además, el director del colegio, sacerdote de la diócesis nacido en Neuilly, se puso a gritar un día “¡Nos aburrimos con nuestra burguesía!” Finalmente, el obispo decidió otra cosa. Al menos terminé la licencia de Teología en el Instituto Católico.

5.3 Antony, parroquia San Saturnin, 1979-1980

El obispo me nombró para ir a una parroquia de Antony, cerca de mi nueva casa. Tenía muy pocas responsabilidades con gente de poder, que se oponía a mí, aun cuando yo decía cosas totalmente evidentes. Claro que hacían eso porque gustaba a gente de poder en la diócesis. Pero jamás entendí muy bien esas cosas, aun cuando el día de hoy continúan haciendo lo mismo. Al menos hice un diplomado en estudios bíblicos en el Instituto Católico. Pero también encontré oposición con gente que creía que yo no era capaz de estudiar.

5.4 El obispo. Monseñor Delarue, me llama al obispado y me dice que me vaya

Finalmente, un día, el obispo me llamó al obispado. En su oficina se puso en un ángulo y dijo: “Usted tiene que irse”. Después de un instante, por si acaso no había entendido, añadió: “No puede quedarse más aquí”. Y continuó: “Yo no estoy de acuerdo con lo que pasa (él obispo intentaba defenderme, pero mismo cuando yo iba a verle, en el obispado me escondía para que los otros no me vieran), y por consecuencia Usted hace lo

que quiere”. Respondí que no había previsto eso y que tenía que examinar las posibilidades. El obispo me respondió que entendía perfectamente y que tenía que avisarle.

5.5 Jerusalén 1981-1983: La escuela de Biblia de Jerusalén y la guerra de las piedras

La primera solución vino de un dominico que me sugirió ir a estudiar con los Dominicos a la escuela Bíblica de Jerusalén. Respondí que en Francia no me consideraban capaz de estudiar. Me respondió que en mi caso no había problemas. Envié mi candidatura a la escuela de Jerusalén. Me respondieron que me aceptaban como estudiante y que además me daban una beca. El obispo lo aprobó. Fui estudiante en Jerusalén durante los años 1981-1983. Hay que añadir un viaje que hice a Egipto, siguiendo el Nilo hasta la frontera del Sudán. Muchos años después pude ir al otro lado, hasta las fuentes del Nilo.

En este tiempo tuvo lugar la guerra de las piedras. Cuando andaba en la parte vieja de la ciudad de Jerusalén caminaba muy rápido para evitar ser blanco. Pero el ejército de Israel usaba también las armas y había tiroteos. Me preguntaba de dónde venían todas esas piedras, hasta que un día, delante de mí, tiraron una piedra grande en las escaleras de la ciudad vieja, la cual que se rompió en una multitud de pequeñas piedras. Pero jamás renuncié a ir al Santo Sepulcro o a la esplanada del templo.

Una vez en una calle de comerciantes árabes había una patrulla del ejército de Israel y dos turistas tipo “baba cool”, pero entendí que había algo anormal, eran demasiado atléticos, y en este momento con flexión de las rodillas, brazos y dedos extendidos ordenaron “¡Tomen el control de la calle! ¡El sargento y un hombre a tal lugar...!”

Conocí también la guerra del Líbano, con el ejército en alerta sobre el Golán. De vez en cuando unos soldados bajaban al lago de Galilea a bañarse.

5.6 Licencia en las oficinas de la defensa de la fe, en el Vaticano: octubre 1983

En la Escuela de Jerusalén, en este tiempo, no se podía tener exámenes. Un día que el secretario de la Pontificia Comisión Bíblica pasó por la escuela, me propuso ir a

presentar mis exámenes directamente en las oficinas de la Defensa de la Fe, en El Vaticano. Regresando de Jerusalén fui a pasar el examen de licencia allá, y fue firmada por Josep Cardenal Ratzinger.

5.7 Comienzo de enero de 1984, intervención del secretario de la Pontificia Comisión Bíblica

Cuando regresé a Francia, el día en que quise comunicarme con el obispo, me avisaron que acababa de morir. Y empezaron de nuevo a tratarme muy mal. Pero en los primeros días de enero 1984, encontré en las calles de París al secretario de Pontificia Comisión Bíblica: “Usted tome esta carta, se va a inscribirse a la Sorbona y presente una tesis”. Regresé a mi casa, examiné el Plan de París y unos días después fui a la Sorbona. Cuando llegué encontré escritos: “No hay más inscripciones”, “Inútil pedir una inscripción”, “En ningún caso puede inscribirse”, y otros parecidos. Pasé las puertas y escaleras, llegué la secretaría y anuncié: “¡Vengo para una inscripción!” La respuesta fue una explosión de gritos, y en medio de ellos: “¡Todavía hay uno que no sabe leer!” Esperé unos minutos que se calmaran un poco, y dije: “Sí, pero tengo una carta!”. El que parecía ser el jefe, me pidió la carta y desapareció, detrás de su mueble. Después de un tiempo su cabeza fue apareciendo poco a poco, parecía totalmente estupefacto y dijo: “Bueno, le vamos a inscribir”.

5.8 Tesis en la Sorbona 1 junio 1984

Me dieron como director de tesis a un director de los altos estudios. Tuve una primera explicación a propósito de los eventos anteriores. Un día mi director de tesis me dijo: “Tengo algo importante que decirle. Usted tiene que saber y siempre recordarse que el profesor alemán Otto Kaiser se interesa mucho por sus trabajos”.

Presenté mi tesis en la Sorbona el 1 de junio de 1984: “Isaïe 13,1-14,23 dans la tradition littéraire du livre d’Isaïe et la tradition des oracles contre les nations”. Además de mi director de tesis, había en el jurado un profesor de Colegio de Francia y uno de la

Sorbona. El del Colegio de Francia empezó: “Me interesé mucho al leer su trabajo, pero no pude encontrar mucho placer, porque era muy difícil”. Saliendo, en las escaleras, me dijo: “Usted tiene que publicarla”.

6. DE COSTA DE MARFIL A GUATEMALA Y PRIMERAS PUBLICACIONES

6.1 Seminario de Anyama, Costa de Marfil 1984-1985

Con las actitudes que encontré en mi diócesis decidí irme a Costa de Marfil. Aprendí a vivir en otro mundo, que conocía ya un poco con mi tiempo pasado en Jerusalén. La situación era muy difícil y había muy pocas posibilidades de trabajo. Conocí unas situaciones totalmente delirantes con el “Viejo”, Houphouet Boigny, Jefe de Estado.

6.2 Primeras publicaciones y participación en la asociación ASPEP y revista Transeuphratène

Para responder a las solicitudes de publicaciones del profesor del colegio de Francia, publiqué un primer artículo en la revista de los dominicos de Jerusalén y un segundo en la revista del profesor alemán Otto Kaiser. Continué siempre publicando en Alemania particularmente en la ZAW. Pero publiqué también en los países Escandinavos, en África del Sur, en América del Norte, sin olvidar los países europeos.

Aun antes de venir a Guatemala, empecé a colaborar con la asociación ASPEP, para el estudio de la época Persa, particularmente sobre los Fenicios. Este punto tiene también importancia en el estudio de la Biblia. Cuando empecé el trabajo era una época muy mal conocida. Esta asociación tuvo muchas asociaciones hermanas en todo el mundo. Es que el estudio del mundo Fenicio siempre sufrió por la importancia de los estudios griegos y helenísticos, por una parte, y por los estudios Bíblicos, por otra. En este contexto los Fenicios fueron muy poco estudiados como tales. Y eso es un error, porque tuvieron mucha importancia, en general, y a propósito de la Biblia, en particular. Ellos fueron quienes

inventaron la escritura alfabética y los alfabetos hebreo y griego derivan de este alfabeto, y, por consecuencia, los otros. Tuvieron igualmente mucha importancia en la historia de Israel, eran muy buenos marineros y ayudaron a los israelitas en sus expediciones marítimas. Tenían también muy buena artesanía y concretamente construyeron el templo de Jerusalén. Se habla bastante de la sabiduría de Tyro en la Biblia, aun cuando si había conflicto, a nivel religioso, con el Baal fenicio. La atracción de la religión de fenicia venía también del desarrollo económico de Fenicia. Este tipo de atracción existe también en nuestro mundo.

Publiqué bastantes artículos, a propósito del Antiguo Testamento en mi caso, en la revista *Transeuphratène* y también muchas recensiones. Publiqué también cinco libros en los suplementos de la revista.

6.3 Enviado a la diócesis del Quiché en Guatemala, donde hubo persecución, mártires y se quiso erradicar la Biblia.

En el Quiché, un capuchino francés era el párroco de Chiché y Chinique. Él pidió a la conferencia episcopal de Francia, alguien, para traducir la Biblia al Quiché. El responsable de América Latina en la conferencia episcopal francesa me eligió. Yo había ya vivido en el extranjero y conocía las lenguas bíblicas. Antes, algunos pretendieron que yo no era capaz de estudiar, él, sin embargo, me dijo: “Si los alemanes te publican en francés en sus revistas alemanas, nosotros no tenemos nada más qué hacer”. El párroco de San Cloud miembro del consejo de mi diócesis y miembro del consejo de América Latina estaba en contra. El responsable de América Latina me pidió el favor de anunciarle yo mismo la decisión.

Antes de irme, mi director espiritual me preguntó si tenía alguna idea sobre cómo hacer el trabajo. Respondí: “Ninguna”. El añadió: “¿Y por qué vas si no sabes cómo vas a hacer?”. Respondí: “si quisiera saber antes de ir, jamás iría”. También siempre seguí lo que me dijo mi amigo ayudante: “No hay que preocuparse, las cosas terminan siempre de la misma manera”.

7. LLEGADA A GUATEMALA POR MÉXICO

7.1 Llegué a Guatemala, el 12 de diciembre 1986, día de la Virgen de la Guadalupe, por la noche, después de estar 24 horas en el aeropuerto de México: Pasé también unos días en la capital de Guatemala.

Salí de Francia el 11 de diciembre 1986, y llegué por la noche a México. Tenía un boleto en lista de espera para Guatemala el 12 de diciembre. Tenía que estar listo a la primera hora, pero siendo el día de Guadalupe me pusieron en el último avión del día. Llegué por la noche y los capuchinos me recibieron en su parroquia. El día siguiente me llevaron a visitar el hospital de niños San Pablo. Una noche me invitaron a cenar en el seminario. Me preguntaron sobre mi venida a Guatemala. Mi vecino estaba aterrorizado. Me explicaron quién era Monseñor Gerardi, obispo del Quiché, que fue asesinado en 1998, dos días después de la publicación de los hechos violentos de este tiempo, por miembros del estado mayor presidencial.

7.2 Chinique y el encuentro de Monseñor Julio Cabrera Ovalle: fin de diciembre 1986

Después de unos días, el capuchino de Chinique me llevó a su Parroquia. Tuve la suerte de llegar en el momento de la fiesta patronal, con la marimba en contra de la pared del presbiterio, tocando día y noche. Durante la fiesta no hay descanso. Fui a ver el Padre Axel en Joyabaj, el único sacerdote que se quedó en la diócesis, escapándose muchas veces de la muerte. Tuve la ocasión de visitar el lugar de matanza en el jardín del convento de Zacualpa. Un lugar muy simbólico, que jugó un papel importante al final del trabajo.

Fui a visitar a Monseñor Julio Cabrera Ovalle, recién nombrado obispo del Quiché, a su parroquia de la Villa de Guadalupe, en la capital. Incluyó de inmediato el proyecto de la traducción de la Biblia al K'iche' en su plan de reconstrucción de la diócesis.

7.3 El obispado de Quiché y la escuela de lengua de Antigua Guatemala

Después de haber pensado en otras posibilidades me acogieron en el obispado. Fui también varias veces a Antigua, a una escuela de lenguas para aprender el K'iche'. No se escribía el K'iche' en este tiempo. Tenía un profesor particular, 7 horas cada día y cinco días a la semana. Todo se hacía oralmente, nada había escrito. El fin de semana yo subía sin problemas el volcán de Agua. Este tiempo fue muy importante, porque mi profesor era de Nahualá, como muchos profesores de K'iche', si no todos. Fueron los primeros en dar clases de K'iche', pero por la misma razón querían imponer su K'iche' de Nahualá. De mi parte, siempre quise respetar la variedad del uso del K'iche' en los diferentes pueblos.

Un día, regresando de Antigua, esperaba un bus para ir al Quiché y nada. Al momento llegó un vehiculó, y alguien me dijo, “amigo por qué no viene con nosotros”. Respondí que yo no le conocía. Él me dijo que me conocía muy bien. Como no había otra posibilidad, acepté. Pero era un pick-up, subí por detrás y no acepté la cabina. El señor me hacía un montón de preguntas. Yo respondía de manera dilatoria. En un momento entendí la cosa, y yo le dije: “Pero usted sabe que yo también he hecho mis estudios en Jerusalén”. Su cara se puso pálida, y después era él quien no quería hablar. Solamente me dijo: “Veo que Usted se agarra bien al carro”, respondí: “No se sabe lo que puede pasar”, y concluyó: “Usted tiene razón”.

7.4 Primeros trabajos en el obispado del Quiché.

Empecé con nada el trabajo en el obispado. Tenía unos pocos libros traídos de Francia, una Biblia Hebrea y un Nuevo Testamento Griego, para la traducción griega del antiguo testamento veríamos más tarde, unas concordancias bíblicas y unas biblias y diccionarios en diferentes lenguas. A propósito del K'iche', había ido a recuperar en un lugar perdido de la capital una gramática y un diccionario del CDIA: Canadian Development International Agency. Usaba un alfabeto que, entre otras cosas, complicaba la presentación de las conjugaciones. Para escribir tenía papel, bolígrafos y encontré una máquina de escribir vieja, mecánica. A las cinco de la tarde se cerraban las puertas y las ventanas del obispado y nadie podía entrar o salir, pues era tiempo de guerra.

El embajador de Francia vino a visitarme, le propuse entrar el carro en el obispado, pero quiso dejarlo en la plaza central de Santa Cruz, con la bandera de Francia, para que todo el mundo supiera que había venido a verme, empezando por el comandante. Era tiempo de ejecuciones masivas bajo cualquier pretexto. Cuando regresé a Francia, mi obispo me explicó riéndose, que había aceptado mi salida a Guatemala, porque no podría hacer nada, y si llegaba a hacer algo, nadie iba a conocerlo. Él mismo, 25 años después, el primer día de la cuaresma, cuando ya se había jubilado, me envió por Internet un mensaje, diciéndome que yo hacía la voluntad de Dios.

En esos primeros tiempos empecé a traducir el Evangelio de San Lucas y unos pasajes del Antiguo Testamento como Amós o los primeros capítulos de Génesis. Recibí la ayuda de unos pocos catequistas. De vez en cuando iba a la capital a fotocopiar unas pocas páginas, sin hablar de las visitas a Migración y otras cosas.

7.5 Pascua 1987 en Sacapulas

En Guatemala celebré mi primera Pascua en Sacapulas. Apenas se acababa de recuperar la Iglesia y el convento. Los militares armados estaban todavía presentes. El Domingo celebré los bautismos en la plaza pública, dado que la iglesia no era suficientemente grande y no se habían celebrado bautismos durante años. Las familias debían darme el nombre de cada niño. El primero fue Andrés, el segundo ¡Mártir! Antes del bautismo, empecé por mirar a los ojos a los militares armados que nos rodeaban, uno por uno, fija y rápidamente, pero sin precipitación.

Es también la primera vez que tuve contacto con las Misioneras de la Caridad de María Inmaculada. Habían venido a ayudar, empezando por la limpieza, lo que no era un lujo con lo que dejaron los militares. Encontré por la primera vez a Madre Alicia Pérez. Todavía fui a verla en el Distrito Federal de México, unos meses antes de su muerte, regresando de una celebración en el santuario de Guadalupe.

Más tarde se encontró lo que se suponía, huesos humanos enterrados en el patio del convento de Sacapulas. No es un caso particular, se encontró más o menos lo mismo en los conventos ocupados.

7.6. Viaje hasta Santa María Chiquimula y misa en el camino desde San Pedro hasta San Bartolo

En un viaje desde San Antonio Ilotenango hasta Santa María Chiquimula, nos paramos en una aldea. Los perros se fueron a esconder. Se les pegaba y les mataba porque daban la alerta.

En el camino de San Pedro hasta San Bartolo fui a celebrar en una aldea, la única misa del año. Había nada, la gente iba a trabajar a otros lugares, pero se reunían 2 semanas al año, por la fiesta. Había una pobreza y amenaza extrema, parecía apocalipsis. En esta ocasión se celebraba todo. Nadie quería ir a este lugar por el peligro, me dieron tres acompañantes y el chofer era un hijo del principal bienhechor del obispado (Génesis 22,2).

8. COLABORACIONES

8.1 Encuentro con Isabel en Quetzaltenango, diciembre 1988

Monseñor Julio Cabrera supo que en Quetzaltenango trabajaba una joven que había salido del Quiché por salvar su vida. Para ocuparse, ella trabajaba la gramática Quiché. Fuimos a verla en Quetzaltenango, en una casa de laicas consagradas, Vita et Pax. Ella aceptó colaborar con el trabajo. Mucho tiempo después me reveló que le gustó la perspectiva de trabajar con un sacerdote que se ríe todo el tiempo. Cuando se hace este tipo de trabajo en esas condiciones es preferible estar alegres. En un primer tiempo yo le enviaba escritos, después se pudo tener colaboraciones directas.

8.2 Viajes a la capital

Como tenía muy pocas cosas en Quiché, iba a la capital de vez en cuando. Me hospedé en varios lugares, pero el más práctico era la casa San Benito, en la zona 1. Era ya un lugar de refugio por unas muchachas que habían huido de Quiché. Por eso, después de la publicación de la Biblia se hizo una presentación en esta casa. Me recuerdo que, en mis viajes a la capital, yo terminaba con las fotocopias y después yo iba a tomar una copa de fruta con miel en la plaza central, al lado del palacio presidencial y en frente de la catedral. Pero durante años fui a la calle número uno, al menos una vez al año, yo me recuerdo del licuado de melón que yo aprovechaba en el lugar, pero yo no me recuerdo qué iba a hacer en la calle número 1 (Nota de Monseñor Julio: Era la casa de mi tía Violeta, donde vivió algún tiempo Isabel).

8.4 Establecer un alfabeto K'iche' según el modelo Bíblico y en continuidad de la tradición del Popol Wuh

Hay que pensar que cuando empecé el trabajo, no teníamos alfabeto, o más exactamente cada uno escribía como quería. El hecho de usar una escritura alfabética era perfectamente justificado por el Popol Wuh, libro que presenta las tradiciones del pueblo Quiché, después la conquista, usando ya una escritura alfabética.

Cuando empecé el trabajo, el alfabeto más usado era el del Instituto de Verano. Pero este alfabeto provocaba complicaciones, particularmente en las conjugaciones. Complicaciones importadas del español y a las cuales los quichés no tenían nada que entender. Hubo unas peleas fuertes, que es mejor no recordar aquí, pero finalmente con el apoyo de la Academia de las Lenguas Mayas, se llegó a un alfabeto razonable. Por eso, se escribe K'iche' y no Quiché (en la conjugación había alternativas de C y de QU).

8.4 Primera reunión con los catequistas 29-31 octubre 1989 en Quetzaltenango

Un primer momento decisivo, fue la primera reunión con los catequistas y ayudantes en la casa de Cursillos de Cristiandad de Quetzaltenango. Se había constituido un

equipo de catequistas con la ayuda de los padres y agentes de pastoral de los lugares más motivados, en las zonas donde se hablaba K'iche'. Se había insistido también sobre la variedad lingüística. Como lengua no escrita, había y hay todavía una variedad local muy grande. Algunas veces de una aldea a otra vecina, usan palabras diferentes con las cuales se identifican. Y cada uno quería imponer su propio vocabulario. Apoyándose sobre esta realidad, unos prefirieron hacer traducciones locales, con la idea también de mantener las divisiones. Nosotros, al contrario, teníamos la idea de favorecer la unidad y favorecer la comprensión.

Además de los catequistas estaban presentes en esta primera reunión el Padre Victoriano Castillo, jesuita mexicano, párroco de Santa María Chiquimula, Isabel y yo. Como lo habíamos previsto, el representante de Nahualá pretendió que se hablaba correctamente solamente en Nahualá. El primer día fue un poco difícil. Pudimos hacer solamente los diez primeros versículos de San Lucas. Concluí el trabajo a las 10 horas 30 de la noche, porque se habían puesto de acuerdo sobre un versículo, que no se podía admitir a nivel gramatical. Fijé el comienzo del trabajo, el día siguiente, a las 7 de la mañana. Finalmente se pudo terminar la revisión de San Lucas, el 31 a mediodía. Fue un primer momento decisivo para poder unificar el K'iche' utilizado en la Biblia.

El 31 por la noche, fui a la casa de las hermanas de la Cruz en Quetzaltenango. Fuimos después varias veces a trabajar en esta casa. El 1 de noviembre celebré con las hermanas, después viajé hasta Cobán por la capital. Llegué tarde, a un lugar solitario, pero encontré la casa de los padres benedictinos, donde tenía que alojarme, al ver lo bonito del portón.

8.5 Primer trabajo de edición en la imprenta de las Benedictinas de Cobán, desde el 2 de noviembre 1989, más o menos 2 semanas: Edición de San Lucas

El 2 de noviembre fui a la imprenta de las Hermanas Benedictinas. En otras ocasiones me acogieron directamente en su casa. A las 9 de la mañana me pusieron delante de una computadora y me pidieron levantar el texto. Jamás había trabajado con una computadora. A las 13 horas, la Hermana directora de la imprenta me dijo: “Bueno padre,

nosotros vamos a comer”. En 4 horas no había dejado un instante mi trabajo. En este momento entendí que se podía hacer el trabajo. Era justo un problema de paciencia. Después de dos semanas en Cobán, regresé al Quiché.

En la imprenta de Cobán encontré al Padre Ennio, sacerdote italiano que tradujo la Biblia al Q’eqchi’, en condiciones menos conflictivas. Hasta el General Lucas hablaba Q’eqchi’. Es el resultado de la misión de Fray Bartolomé de las Casas en Cobán. La traducción fue también siempre apoyada por el obispo de Cobán. Es por la experiencia que tenían de la publicación de las lenguas indígenas, que elegimos la imprenta de Cobán. Unos ejemplos, usar la letra que se usa en la alfabetización, poner una letra suficientemente grande, pensando en los que no tienen lentes y otras cosas semejantes.

8.6 Paso a la computadora y pérdida de documentos, otras publicaciones

Después del primer viaje a Cobán, la ventaja del uso de la computadora apareció muy claro. La primera computadora del obispado del Quiché fue por la traducción, y después se entendió que podía servir para otras cosas. Claro que se necesitaba electricidad, y todavía estábamos en guerra y había muchos cortes de electricidad. Además, cuando no había electricidad, tampoco había agua.

Luego de la primera publicación del Evangelio de San Lucas, se publicó el año siguiente el Evangelio de San Marcos y después juntos San Mateo y San Juan. Después se publicaron unos pasajes del antiguo Testamento. Esas publicaciones se hicieron también en Cobán.

Con la computadora también se experimentó la pérdida de documentos, como una vez que el trabajo debía servir para una reunión con los catequistas tres días después. Volví a escribir todo a tiempo.

8.7 Convocado a celebrar la misa en la base militar por el comandante del Quiché

Un día, un vehículo militar se paró delante del obispado, con dos suboficiales. Orden del comandante: “Usted viene a celebrar la misa a la base militar”. Mi primera

reacción fue de pensar que este comandante estaba completamente loco, no sabía lo que hacía. Bueno, no debía conocer mi carrera militar. El obispo no estaba, pero el Vicario General dijo a los militares que yo no conocía bien la lengua y que no había que preocuparse si yo decía cosas curiosas. Me pusieron contra una pared, en frente de cientos de militares, arma en la mano, con una mesa delante de mí para poder celebrar. Empecé la celebración, y cuando en la lectura del Evangelio llegué al pasaje “Conténtense con su sueldo y no molesten a nadie”, fue una explosión de risa histérica. Los jóvenes quisieron controlarse para que sus jefes no los vieran mal, pero, el resultado fue que se morían de risa. Claro, se torturaba en la base militar. Me quedé totalmente impasible durante unos minutos, antes de poder continuar. Después pedí a los dos sub-oficiales llevarme de nuevo al obispado. Creo que quedaron impresionados. El Comandante jamás me pidió otro servicio.

9. PUBLICACIÓN DE LA PRIMERA EDICIÓN DEL NUEVO TESTAMENTO K'ICHE' (1995)

9.1 Sesiones con los catequistas

En vista de la publicación del Nuevo Testamento se continuaron las reuniones con los catequistas. La experiencia permitió avanzar más rápidamente y dio mejores resultados. Todas las reuniones se hicieron en Quetzaltenango en la casa de las hermanas de la Cruz o en el Instituto Católico de Capacitación. Un día en que revisábamos del texto de Apocalipsis, cuando se hablaba de los cuerpos de los mártires dejados sobre la plaza del pueblo con prohibición de enterrarles, los catequistas explicaron que habían visto lo mismo en sus diferentes lugares. La persecución en Quiché llegó a crímenes que se pueden comparar a los de la persecución de Antíoco Epifanes, como se cuenta en la Biblia. En la línea del Apocalipsis, es una participación a los acontecimientos del fin de los tiempos.

9.2 La primera edición del Nuevo Testamento se terminó en Cobán el día de Navidad 1995 por la mañana

Como las publicaciones parciales precedentes, la primera edición del Nuevo Testamento se preparó en Cobán. Fue en diciembre de 1995. Yo estaba hospedado en la casa de las Hermanas. Había casi terminado la preparación de la edición el 24 de diciembre por la tarde. Después fue la celebración de la Noche Buena, las Hermanas decidieron abrir la imprenta el 25 por la mañana. Terminé así la preparación el día de Navidad. En el almuerzo las Hermanas me ofrecieron una bolsa típica para llevar mis cosas en las caminatas. Habían entendido que después el trabajo necesitaba caminar mucho. Estrené la bolsa por la tarde, con una caminata de primera. Pero en los lugares más perdidos, la gente me llamaba, “Padre, Padre”. Me habían visto en la celebración de la noche.

El día siguiente regresé al obispado del Quiché con la factura. Unos minutos después de mi regreso, llegó el Obispo de Rottenburg, Walter Kasper, que fue el primero en ayudar con el financiamiento: “No hay problemas, yo puedo pagar”. La edición fue de 5000 ejemplares y se distribuyeron más o menos hasta la salida de la segunda edición del Nuevo Testamento. Santa María Chiquimula y Totonicapán llevaron bastantes ejemplares. Los otros ejemplares fueron generalmente distribuidos desde el obispado del Quiché.

9.3 Otras publicaciones, después de la primera edición del Nuevo Testamento

El año siguiente saqué una edición de un Leccionario, en el cual faltaban todavía los Salmos. Estaba repartido en dos tomos, siguiendo el año litúrgico, con los años A-B-C, en cada Domingo o fiesta. Se imprimieron 2000 ejemplares y todos fueron distribuidos. La publicación salió el día de la firma de la paz en Guatemala, 29 de diciembre 1996.

En los tiempos siguientes se publicaron unos pasajes del Antiguo Testamento y también un libro supuestamente para niños. En este caso se trataba de un librito traducido del español. En relación con la Biblia se publicó también la traducción al K'iche' de un catecismo del secretariado de catequesis de Quetzaltenango. Yo no era directamente el

responsable, pero ofrecí mi ayuda. Fui a trabajar una semana en la editorial San Pablo, en este tiempo cerca de la residencia de la tía de Monseñor Julio Cabrera, donde me quedé.

Se trataba de unos temas. ¿Encontré problemas como este, porque es el tema 33 si el precedente es el 31? Respuesta: porque falta el 32, que por suerte pude encontrar en los archivos informáticos. Bueno más adelante faltaban tres temas seguidos, sin hablar de otros errores. El último día, regresé tarde al almuerzo, tenía que salir de Guatemala por la noche.

9.4 El “accidente” de mi hermana y la muerte de mi madre en noviembre 2000

En todo esto tuve el apoyo de mi familia, concretamente de mi hermana y de mi madre. No dejé de tener problemas graves, pero la Providencia todo lo hizo bien. Apenas había regresado de Guatemala cuando me llevaron a visitar a mi hermana en una casa de recuperación. Un carro la había tirado en una calle estrecha de un pueblo del sur de Francia, Saint Rémy de Provence, lugar muy conocido por el pintor Van Gogh. El primer médico que la examinó pidió un helicóptero para llevarla al hospital de la Timón en Marsella, hospital especializado en el cerebro. Se le respondió que no valía la pena. Cuando se tocaba el ojo, el párpado no se cerraba. La dejaron en el hospital de Avignon, en la emergencia. Pero no tenían la posibilidad de resolver las dificultades del cerebro. Por suerte, una de sus amigas que nunca venía a verla en el sur de Francia, pasó a visitarla, con su marido médico.

Él dijo que no tenían derecho de tenerla en Avignon, porque nada podían hacer por ella. Después de discutir, se optó por el hospital del Kremlin Bicêtre, cerca de París. Fue llevada en avión hasta Orly. Antes que el avión se detuviera, ya una ambulancia había entrado a la pista del aeropuerto con su escolta de policía militar y la colocaron directamente en la ambulancia. Un tío que estaba en el hospital oyó al mismo tiempo un aviso para que el equipo de médicos se preparara a recibirla. Hicieron todo lo posible, más allá de las normas habituales y mi hermana salió del estado de coma después de tres semanas, ciega en un primer tiempo. Mi madre, que tenía 75 años, se ocupó de todo. Pero después ella empezó a disminuir.

Finalmente mi madre murió a finales de noviembre de 2000. Tenía muchos sufrimientos, porque la circulación de la sangre era muy mala en la parte inferior del cuerpo. Murió finalmente de una ruptura de la arteria que irriga los intestinos y la parte inferior del cuerpo. Mi hermana pudo continuar ayudándome bastante.

9.5 Segunda edición del Nuevo Testamento, edición bilingüe, publicación de los Salmos, Gramática y Diccionario 2002

En cuanto a las publicaciones en K'iche', se preparó una nueva edición bilingüe, K'iche' / Español, porque era lo que se pedía en este tiempo. Como la imprenta de Cobán tenía los derechos de la Biblia Latino-americana, fue este texto en español el que se usó. Pero esta edición mostró los límites de lo que se podía hacer en Cobán. Fue a partir de esta experiencia que se vio la necesidad de encontrar otra posibilidad para poder publicar toda la Biblia. La edición bilingüe del Nuevo Testamento fue de 5000 ejemplares.

En este tiempo empecé a traducir los Salmos. Era otro reto incursionar en poesía. Se hizo una primera publicación de los Salmos, esta vez en las Ediciones San Pablo. Se vio también la necesidad de una pequeña gramática y de un pequeño diccionario para los que querían empezar a trabajar.

9.6 Publicaciones en revistas Bíblicas y unos libros Bíblicos

Al mismo tiempo que yo trabajaba en la Biblia, yo pude continuar mis publicaciones en varias revistas bíblicas y pude también publicar unos libros. Jamás había pensado que todo eso fuera posible, pero de todas maneras el resultado final de la Biblia fue sorprendente. Seguramente muchos pensaron en ayudarme y sostenerme en medio de las dificultades.

10. DE QUICHÉ A JALAPA Y LA EDICIÓN DE LA BIBLIA K'ICHE'

Un día en Quiché, Monseñor Julio Cabrera me envió a buscar con un chofer en su propio carro. Tenía que anunciar su nombramiento como obispo de Jalapa. Y la diócesis del

Quiché quedaría sin obispo durante un tiempo largo, en una situación difícil. En esos tiempos regresé a Francia. No sin antes decirle a Mons. Julio que la traducción de la Biblia con la ayuda de Isabel se podría continuar en Jalapa.

10.1 Primer viaje a Jalapa, mayo 2003

En Francia decidí continuar el trabajo, publicando esta vez toda la Biblia. Por razón de eficacia pensé que había que continuar el trabajo en Jalapa. Poco antes de ir a Guatemala, el párroco de la parroquia de donde dependía en Antony me encontró en la entrada de un parque donde iba a correr y me dijo que, si quería continuar el trabajo de traducción, era inútil de regresar a la parroquia. No le respondí y continué mi camino. Solamente hoy, cuando voy por allá, cambio el camino en recuerdo del hecho. Fui por la primera vez a Jalapa en mayo 2003. Hacía mucho calor, porque las lluvias no llegaban. Empecé entonces a preparar el camino de la edición de la Biblia, con unas tareas que guardo en secreto. De todas maneras nadie las creería. Esta vez me quedé en el obispado de Jalapa.

10.2 Hermanas Misioneras de la Caridad de María Inmaculada de Jalapa

Enfrente del obispado de Jalapa queda una casa de formación de las Hermanas Misioneras de la Caridad de María Inmaculada. Se trata de la misma congregación de las Hermanas que colaboraron conmigo en Sacapulas, en mi primera Pascua en Guatemala.

La superiora llegó al obispado a visitarme con sus Hermanas. En un primer tiempo me pidieron celebraciones, después otras actividades y, finalmente, me ofrecieron una habitación. En un obispado, si el obispo está, hay muchas actividades que no facilitan el trabajo, y si el obispo no está, faltan varias cosas. Las Hermanas me apoyaron bastante, sobre todo, cuando tuve que traducir largos pasajes del Antiguo Testamento. Cambiaba de lugar para tener la ilusión de cambiar de trabajo.

10.3 Últimas traducciones del Antiguo Testamento y revisión del Nuevo Testamento

Para poder publicar toda la Biblia, había que traducir todavía largos libros de Antiguo Testamento. Hice las traducciones en diferentes lugares: en la casa de las hermanas, en mi habitación, y después en el jardín usando la batería de la computadora, y después en el comedor. El cambio de lugar me daba la ilusión de cambiar de trabajo. Se pudo también trabajar más rápidamente por la experiencia. Además, la presencia de Isabel en Jalapa permitió organizar la revisión de los textos más rápida y frecuentemente. Fui también motivado por el hecho que unos creían que las cosas iban a tardar y que los acontecimientos harían enterrar el proyecto. Y eso es porque muchos que tienen responsabilidades en la iglesia son ladinos y tienen muchos prejuicios contra los indígenas. Por eso, también, cuando se decidió publicar la Biblia según el modelo de la Biblia de Nuestro Pueblo, no acepté traducir las introducciones y notas en español. Eso tenía para mí poco interés, y podía retrasar la publicación.

Al mismo tiempo, con la experiencia se vio necesario revisar el texto del Nuevo Testamento. Tuvo la prioridad temporal por su importancia, pero por la misma razón tenía que aprovechar de la experiencia posterior. Así, con el equipo de catequistas, se hizo de una vez durante dos días la revisión de la carta a los Romanos. Quedaron completamente agobiados.

10.4 Sesiones de trabajo en Chichicastenango y Zacualpa

En los primeros tiempos Isabel no quería regresar a Quiché. Y las reuniones se tenían en la ciudad de Quetzaltenango, en casa cerrada, seguramente para ser menos visibles. Isabel, para no quedarse sola, una vez aceptó ir al Quiché por el camino de Santa María Chiquimula, con un grupo que quería ir a saludar Monseñor Julio. No dijo una palabra y parecía aterrorizada. Pero fue una primera etapa. También quería que participara el nuevo obispo de Quiché. Así se organizó una sesión de trabajo en Chichicastenango. Me recuerdo que en esta sesión Catarina de Santa María Chiquimula, nos ayudó bastante con el texto del Nuevo Templo de Ezequiel. Es que este texto presenta dificultades para entenderlo, no solamente a los arquitectos. Un día Catarina regresó a su casa por la noche

porque tenía una hija enferma, y, de nuevo, por la mañana ya estaba presente en el trabajo. El nuevo obispo del Quiché nos vino a visitar durante el trabajo. Fue un momento importante para mostrarle lo serio del trabajo.

Pero eso era en una primera etapa, quisimos organizar las últimas sesiones de trabajo en Zacualpa, donde al fin de 1986 había visitado los lugares de tortura y muerte. Además, Isabel había salido de Zacualpa con su familia para salvar su vida. Salieron uno por uno sin llevar nada para que la cosa no se viera. Además, su papá había enterrado su Biblia en Zacualpa para no ser descubierto por los militares. La Biblia fue perseguida como tal. Se decidió finalmente que las últimas reuniones de trabajo se iban a hacer en Zacualpa. Isabel fue a hacer una primera visita personal.

Se hizo el trabajo alrededor de los lugares de tortura. Un jesuita de más de 80 años nos vino a visitar con su moto desde Santa María Chiquimula. Además del trabajo fuimos a visitar la gruta de los mártires, donde unos se escondían y fueron descubiertos cuando el ejército quemaba la montaña. La población local cooperó muy poco y estaba más o menos disgustada. Los sobrevivientes debían saber por qué ellos estaban vivos y los otros muertos. En las elecciones votaron a favor del dictador Ríos Montt.

En una de las sesiones se revisó durante dos días la Carta a los Romanos, y después, ya cansados, continuamos con los libros de Samuel. Ahora, se podía hacer las correcciones directamente en la computadora lo que aceleró bastante el trabajo. Además, los catequistas que colaboraban eran ahora verdaderos expertos. En este lugar se hicieron avances importantes por el significado simbólico del lugar.

10.5 Presentación de la Biblia a los obispos y fin de la traducción, 19 agosto 2008, 10 horas, en Guatemala

La primera presentación del trabajo de la Biblia se hizo ante la Conferencia Episcopal de Guatemala, el 8 de agosto 2008, cuando faltaba muy poco. Nos recibieron muy bien. La computadora que servía para el trabajo fue robada pocos días después en el obispado de Jalapa. Parece que el ladrón entró por la sacristía de la catedral, sabía dónde se

ponía la computadora y salió por la puerta del obispado que se podía abrir desde el interior, este no fue un robo cualquiera. En lo que concierne los documentos habíamos tomado unas medidas de seguridad, en lo que concierne a la computadora tuve que comprar una nueva.

Después de las últimas reuniones con los catequistas, se hicieron todavía unas revisiones con Isabel. Se trataba sobre todo de armonizar las diferentes opciones. En 25 años de trabajo, unas decisiones pueden cambiar, pero al final había que asegurar la unidad de la publicación.

El trabajo se terminó el 19 de agosto 2008, a las diez de la mañana, hora de Guatemala. En verdad, el día anterior por la noche se sabía ya que se terminaría al día siguiente. El obispo nos invitó a almorzar en un restaurante de Jalapa. No era un gran restaurante francés, pero fue simbólico. Ahora, todavía había que ocuparse de la publicación, que era otra etapa. Este trabajo no se podía hacer en Guatemala y había que buscar otro lugar.

10.6 Visita a la tumba de Romero 24 agosto 2008

Después de terminar la traducción, fui a la casa que las Hermanas tienen en Santa Catarina Mita, cerca de la frontera con El Salvador. El domingo 24, salimos a las seis de la mañana, y fuimos a la cripta de la catedral de San Salvador, donde se encuentra la tumba de Monseñor Romero y pudimos también participar en la misa. La terminal de Santa Ana, cerca de la frontera es particularmente sucia.

Esta visita era para mí el “premio”, pero correspondía igualmente al hecho que la expulsión de mi diócesis coincidió exactamente con el día del asesinato de Monseñor Romero, de los padres del Quiché y de muchos catequistas en Guatemala.

Regresemos a Santa Catarina Mita, a las seis de la tarde, cuando el camino era más peligroso. El paso por la frontera fue muy folclórico. Cuando se hacen trabajos tan largos, hay que saber también celebrar el resultado.

10.7 Fin del trabajo de la edición en Bilbao, julio 2010

Después de terminar la traducción, quedaba el trabajo de la edición, que necesita mucho profesionalismo. Es verdad que en Guatemala no entendían muy bien la importancia de esta etapa, por falta de experiencia.

En el caso de la Biblia K'iche', al contrario, se quiso hacerlo lo mejor posible, por lo simbólico del hecho. Las dificultades encontradas en la segunda edición bilingüe del Nuevo Testamento, permitió que Monseñor Julio entendiera que había que hacerlo en un lugar especializado y encontrar ayuda del exterior. Casualmente encontró al responsable de promocionar la Biblia de nuestro Pueblo, de ediciones Mensajero, de Bilbao. Por la calidad del trabajo se les eligió para la edición de la Biblia. Pero yo dejé las introducciones en español y arreglé las notas igualmente en español. Considero que hay que desarrollar poco a poco comentarios escritos directamente en K'iche'.

Como era un trabajo grande en una lengua que no conocían, decidí ir yo mismo a Bilbao, a trabajar con ellos. Tengo un recuerdo extraordinario de mi trabajo en Bilbao. Empezando por la simpatía de toda la gente de Bilbao conmigo. Me decían: “Es que nosotros la gente de Bilbao no somos como ¡los españoles!” Por la noche subía a la parte alta de Bilbao, hasta Nuestra Señora de Begoña, y celebraba en vasco, con las felicitaciones del rector. Además, en este tiempo, el cardenal de Madrid que acababa de obtener la canonización de los religiosos matados por los republicanos explicó que por el bien de la nación había que olvidar a los sacerdotes matados por Franco y dentro de ellos había bastantes sacerdotes vascos. De inmediato los tres obispos del país vasco organizaron una ceremonia penitencial para pedir perdón por el olvido de la causa.

Yo habitaba a una altura media de la ciudad. Por la mañana yo bajaba hasta la ría de Bilbao y seguía hasta la casa editorial. Fueron muy buenos conmigo, particularmente Armando, un indígena del Perú, responsable de la publicación de la Biblia K'iche'. Facilitó mucho el trabajo el uso de la computadora. Se hizo la maquetación con paciencia. Por la tarde cuando hacía calor y que había que subir, me llevaban generalmente en carro.

El trabajo fue muy cuidadoso. Pero yo no pude hacer todo en Bilbao, me enviaron también dos veces, pruebas a Antony, en Francia.

10.8 Correcciones de las pruebas de la Biblia K'iche' en Antony

En lo que concierne a las pruebas en Antony, el primer punto consistía en la espera del paquete de pruebas que llegaba por medio de un mensajero de correos. Después tenía que revisar cuidadosamente más o menos 2000 páginas. Esto pide tiempo, y no hay que olvidar el descanso. Porque si no, la atención disminuye y se dejan pasar faltas. Unas veces también hay que interpretar las cosas de manera mejor. Se deben también explicar cuidadosamente las correcciones en atención a la gente que no conoce la lengua, sobre todo, al comienzo. Al final, Armando ya entendía unas cosas. No todos entienden la necesidad de este cuidado porque si el trabajo está bien hecho no se ve, en cambio los errores pronto se ven.

10.8 Llegada de la Biblia K'iche' a Guatemala, el 14 enero 2011

Después de la maquetación en Bilbao se envió a imprimir la Biblia a China. Luego se envió a Guatemala en barco, a través del Pacífico. El 13 de enero viajé de Francia a Guatemala para recibir la Biblia. Tenía un primer vuelo de París a Madrid. Pero cuando aterrizamos, vi unos aviones militares, estábamos en la base militar de Zaragoza. Como había neblina, se había pedido al avión esperar el aterrizaje en Madrid, pero como ya no tenía suficiente gasolina tuvo que buscar otro lugar más despejado. Como era un aeropuerto militar no tenían lo necesario para recibir pasajeros, había que salir de la base y entrar de nuevo con las formalidades del caso y eso también no estaba previsto. Al final pudimos ir de nuevo a Madrid. Pero cuando pregunté sobre el vuelo a Guatemala se rieron. Nos enviaron a un hotel y nos repartieron en diferentes vuelos. En mi caso me enviaron a México, y después en un vuelo hasta Guatemala, en otra compañía. En este vuelo encontré gente que había conocido en mi diócesis de Nanterre en Francia. Fue el único caso en treinta años que vi gente de mi diócesis en esos lugares.

Cuando el 14 de enero llegué a Guatemala, nadie me esperaba. Fui a la Conferencia Episcopal, por suerte era el primer día de trabajo después de las vacaciones. Llamé a Monseñor Julio para decirle que yo había llegado y le pregunté acerca de la Biblia. Me respondió que acababa de recibir una llamada telefónica en la que le decían que el barco

que llevaba las Biblias estaba a punto de llegar a Puerto Quetzal. Y el obispo me pidió esperar las valijas en la capital, ya que no llegaron en mi vuelo.

10.9 Presentaciones de la Biblia

Una primera presentación de la Biblia se hizo en la Conferencia episcopal el 27 de enero. Las Biblias habían llegado el 14 a Puerto Quetzal, pero todavía no habían salido de la Aduana. No había que pagar derechos de aduana, pero sí el almacenaje. La presentación de la Biblia a los obispos fue hecha con dos ejemplares que habían llegado por avión. Finalmente se dio la autorización de sacarlas de la aduana, el 14 de enero a las 21 Horas. Los camiones llegaron a la Conferencia el mismo día a las 23 horas y 15 minutos, despertando a unos obispos.

A la primera hora el responsable de la Caritas, que tenía las llaves de los contenedores llegó a vernos. Se empezó a descargar, y a la hora del desayuno cada obispo tenía un ejemplar. Las otras presentaciones siguieron como ya lo conté en otros lugares. Lo importante fue haberlas hecho en todos los lugares donde se habla K'iche', apoyándose en casas de religiosas, parroquias, universidades, congregaciones, seminarios. Hubo presentaciones con mucha gente y otras con pequeños grupos más motivados. La primera presentación pública fue organizada por la Conferencia en la capital, y las presentaciones culminaron con la entrega de la Biblia en la Catedral del Quiché en la misa Crismal.

10.10 La Biblia en Internet

Yo no tengo televisión y tampoco celular, pero el desarrollo del trabajo de la Biblia fue claramente facilitado con los aportes técnicos de computadoras e Internet. Después de las primeras presentaciones comprendí la importancia de poner la Biblia en Internet. Había la posibilidad de usar el sitio Internet del editor de la Biblia, pero Monseñor prefiero utilizar el sitio de la Conferencia Episcopal que empezaba a desarrollarse. A largo plazo fue una gran ganancia sobre todo por la intervención de Patricia Castillo, responsable del sitio.

Poniendo el texto en Internet yo pensaba en varios públicos. Primero los jóvenes. Algunas veces se piensa que se puede perder las tradiciones debido a los jóvenes. Con Internet es todo lo contrario, hay la posibilidad de dar una nueva vida a la tradición con los jóvenes como actores principales.

Eso permitía también a las instituciones acceder a toda la documentación, no solamente el texto de la Biblia, sino igualmente a toda la documentación complementaria que se puso en el sitio de la Biblia.

Yo pensaba también en los de lengua K'iche' dispersos particularmente en los Estados Unidos, así como también en México y en otros lugares.

En el caso de los Estados Unidos existe también un interés para la lengua K'iche' más allá del grupo de los Quichés. Eso aparece ya en el hecho de que varias bibliotecas universitarias de los Estados Unidos se interesaron por la Biblia en Quiché. Este interés existe en otros lugares del mundo como Alemania.

Más allá de esos casos y ya en la Iglesia misma el conocimiento de este trabajo presenta también un gran interés.

El hecho de poner la Biblia en Internet presentaba igualmente otra ventaja. Se podía ya introducir poco a poco correcciones, preparando así una nueva edición en papel, sin tener que precipitarse en la salida de esta nueva edición.

11. CONTINUACIÓN DEL TRABAJO

11.1 Trabajo de la Biblia K'iche'

La Biblia K'iche' tiene un aspecto religioso que no se puede separar del aspecto cultural. Para poder facilitar un uso fácil de la Biblia K'iche' en sus diferentes aspectos se han desarrollado varios instrumentos de trabajo. En la introducción del texto K'iche' de los diferentes libros se han incluido cortas introducciones que representan ya una pequeña participación al desarrollo de unos comentarios en K'iche'.

Igualmente se ha grabado el texto del Nuevo Testamento. Una manera de responder a los que decían que no sabían cómo pronunciar el texto.

Se han puesto igualmente anexos explicando el alfabeto, la gramática y varios diccionarios según los diferentes usos. Se han colocado también unos comentarios sobre unos aspectos de la traducción de la Biblia.

Para el uso más directamente litúrgico, se ha empezado a poner ya las lecturas bíblicas de los domingos y fiestas, con la idea de completar con las misas para difuntos y principales fiestas de los santos, sobre todo las que tienen prioridad sobre los domingos ordinarios.

De manera más festiva se han publicado fotografías de las presentaciones de la Biblia y una historia de la traducción de la Biblia. Igualmente se han dado unos datos prácticos y unos elementos de bibliografía de publicaciones K'iche' o/y Bíblicas.

Se está dando continuidad a lo que ya se ha hecho y se piensa también desarrollar nuevas perspectivas.

11.2 Otras publicaciones Bíblicas

En este momento las otras publicaciones bíblicas conciernen particularmente a los Salmos. La interpretación de la desaparición de la dinastía davídica al regreso del exilio y su reafirmación ulterior tiene un importante papel en la redacción de los Salmos.

11.3 Más allá del trabajo

Dando continuidad al trabajo, pedí ser enterrado en Quiché. El Padre Ennio Bossú, ya murió y está enterrado en Guatemala. En Francia algunos no entienden esas cosas. Yo no sé, como sucederán las cosas, ni cuándo sucederán, pero de todas maneras vendrá una etapa final en esta vida.

Bernard Gosse

Jalapa, Navidad 2017, veintidós años después Navidad 1995 en Cobán.

GALERÍA FOTOGRÁFICA



Foto 1: Mi Padre Pierre y mi madre Geneviève



Foto 2: Mis papás y yo Bernard



Foto 3: Mis papás, yo y mi hermana Cécile



Foto 4: Mi papá, mi hermana, yo y los papás de mi mamá, mi abuela Yvonne y mi abuelo René



Foto 5: Yo y mi hermana en la montaña



Foto 6: El jardinero



Foto 7: Adelante



Foto 8: Mi hermana y yo en la explanada del Templo en Jerusalén



Foto 9: El desierto de Judá

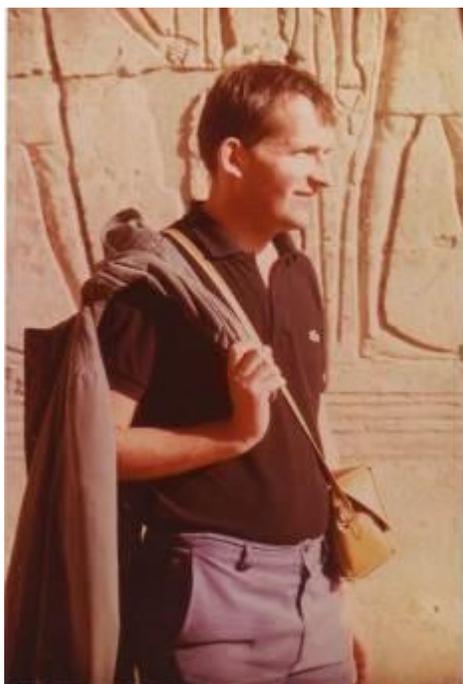


Foto 10: Visita a los Faraones y por consecuencia al Nilo

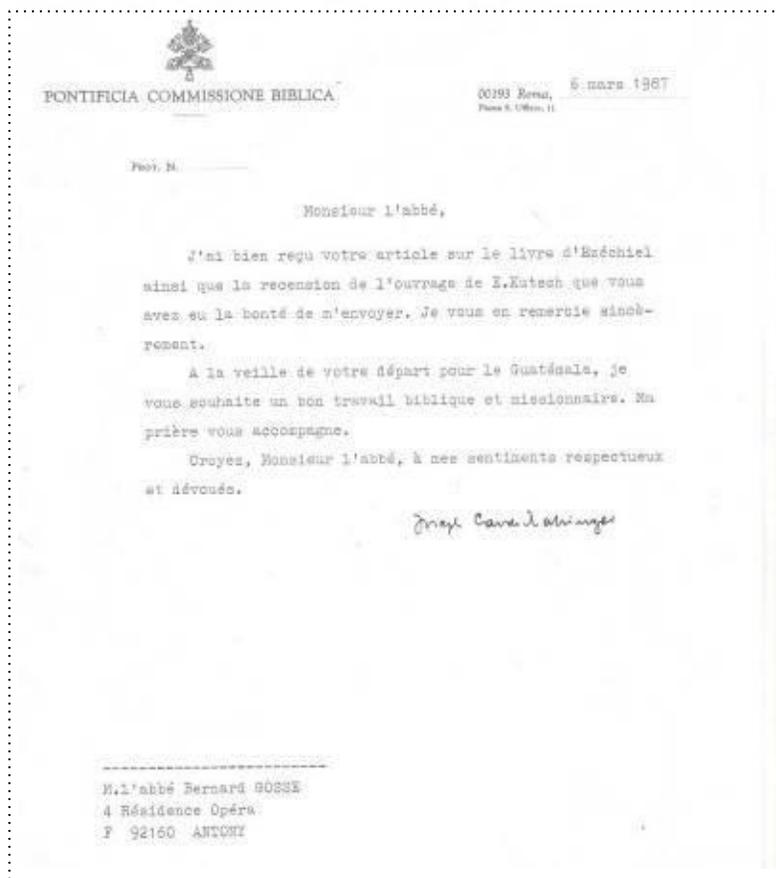


Foto 11: Documento: Recuerdos de la defensa de la fe

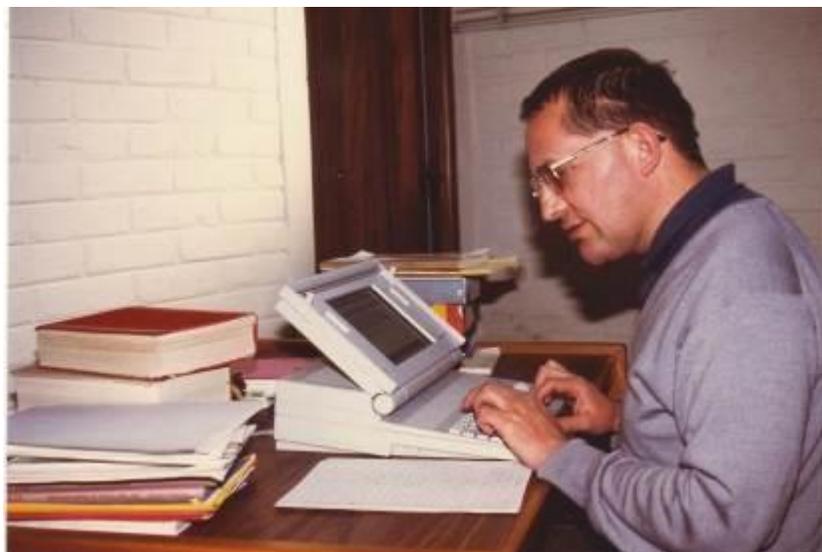


Foto 12: Trabajo en el Quiché

Opinión sobre el trabajo de traducción de la Biblia

Sébastien PERROT-MINNOT, Director Pedagógico
Alianza Francesa Guatemala

EL PADRE GOSSE

Este sacerdote francés muestra una admirable pasión por las lenguas indígenas de Guatemala.

Sébastien Perrot-Minnot
perrotminnot@yaho.fr

Prensa Libre

Recibí, hace algunos días, una llamada de un sacerdote y erudito francés quien me contó haber participado en la traducción de la Biblia al k'iche' (a partir de los textos originales en hebreo y griego). El Padre Bernard Gosse, quien había visitado igualmente la Embajada de Francia, estaba buscando pistas para una mejor difusión del resultado del monumental trabajo lingüístico. Intrigado, decidí invitarlo a la Alianza Francesa, donde tuvimos una larga e interesante conversación.

Con un tono siempre alegre y apasionado, el Padre Gosse me presentó la obra de traducción realizada (y avalada por la Conferencia Episcopal de Guatemala), los desafíos que se tuvieron que aceptar, los frutos que ya se cosecharon y las esperanzas que florecieron. Me enseñó, así mismo, un volumen publicado por la diócesis de Quiché en 2000 bajo un título indígena: *Ri Utzalaj Tzij E Ri Umajib'al Ri Tyox*. El prefacio, escrito por el entonces obispo de Quiché, Monseñor Julio Cabrera Ovalle, aclara: "Ustedes tienen en sus manos el texto del Nuevo Testamento en Lengua K'iche', preparado por el P. Bernardo Gosse y la Licda. Isabel Sucuquí, al que se añade ahora la traducción castellana, solicitada por los propios catequistas." El entusiasta Padre Gosse está ahora dedicando grandes esfuerzos para que la Biblia en k'iche' sea publicada en Bilbao, con el apoyo del obispado de esta ciudad española...

Puede sorprender el papel desempeñado por un francés en este formidable trabajo de traducción al k'iche'. Quise saber más sobre la vida y las motivaciones del sacerdote. Éste me explicó que vino a Guatemala en 1986 y que laboró en el departamento de Quiché, en la difícil época del conflicto armado. Aprendió la lengua k'iche' (probablemente con relativa facilidad: el Padre Gosse ya conocía varios idiomas, incluso el latín, el hebreo, el griego y el arameo) y decía regularmente la misa en k'iche'. El religioso es también un intelectual que publica artículos en diferentes revistas de América, Europa, África y Asia. En Guatemala, su admirable manejo de la lengua k'iche' lo llevó a interesarse por otros idiomas y dialectos mayas y le permitió entender aspectos fundamentales de la cultura, el pensamiento, la visión del mundo y la sensibilidad de los pueblos indígenas. Es bien conocida esta palabra del escritor Stendhal (1783-1842): "El primer instrumento del genio de un pueblo, es su lengua."

Al escuchar al Padre Gosse, no pude evitar de pensar en otro religioso francés, el abate Charles Etienne Brasseur de Bourbourg (1814-1874), quien emprendió tantas investigaciones sobre las lenguas mayas, los manuscritos de la época colonial y los monumentos precolombinos. Brasseur fue un prolífico autor; mencionaré, entre sus publicaciones, una traducción al francés del Popol Vuh – el libro sagrado de los mayas k'iche' – una transcripción y traducción del ballet-drama del Rabinal Achí (proclamado

Obra Maestra del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad por la UNESCO en 2005) y una gramática y vocabulario del idioma k'iche'.

El Padre Gosse está consciente de que existe en Guatemala una larga tradición francesa de estudios de las culturas indígenas... Una tradición inspirada por una fascinación intelectual y por cierto "sueño tropical" que evocaba el poeta Paul Valéry, en 1931, en su prefacio de las *Leyendas de Guatemala* de Miguel Asturias...

36

ESTRATTO

HENOCH

STUDI STORICOFILOLOGICI
SULL'EBRAISMO

HISTORICAL AND PHILOLOGICAL
STUDIES ON JUDAISM

BIBLIOTECA PAUL KAHLE
UNIVERSITÀ DI TORINO

PAUL KAHLE LIBRARY
UNIVERSITY OF TURIN

HENOCH, XV, 2-3 - Dicembre 1993

Articoli / Articles

B. Gosse, <i>La tradition yahviste en Gn 6,5-9,17</i>	139
C. Martone, <i>A Concordance to the Newly Published Qumran Texts</i>	155
G. Boccaccini, <i>Middle Judaism and its Contemporary Interpreters (1986-1992)</i>	207
D. Maggiorotti, <i>La datazione del Testamento di Mosè</i>	235
P. Capelli, <i>A Concurrent Reading EIE BOPAN / EIE BOPPAN and the Vorlagen of Testament of Job 43:8 and Ethiopic Enoch 25:5</i>	263
P.B. Fenton, «A l'image de Dieu». <i>L'interprétation de Genèse I, 26 selon quelques exégètes qaraïtes du moyen âge</i>	271

Libri e problemi / Books and Problems

P. Sacchi, <i>Il Cantico dei Cantici. Riflessioni sulla recente edizione di Giovanni Garbini</i>	291
B. Chiesa, <i>Il testo dell'Antico Testamento. Rassegna di studi / 8.1</i>	299
M. Zonta, <i>La tradizione ebraica dell'Almagesto di Tolomeo</i>	325
G. Fabbri, <i>Gli ebrei estensi. Stato della ricerca e bilancio storiografico</i>	351

Schede d'archivio / Archive Cards

M. Beit-Arié, <i>Additamenta to G. Tamari's Article on Hebrew Manuscripts Copied in Sicily</i>	359
M. Zonta, <i>Il ritrovamento di un importante testimone dell'Averroes Hebraicus</i>	362

Notizie / News 365

Libri / Reviews 369

Libri ricevuti / Books received 379



SILVIO ZAMORANI EDITORE

LA TRADITION YAHVISTE EN Gn 6,5-9,17 ⁴Bernard Gosse, *Antony*

En Gn 6,5-9,17 on distingue généralement une tradition yahviste et une tradition sacerdotale.¹ La trame du récit est attribuée à la rédaction sacerdotale. On suppose alors que des éléments d'un récit yahviste du déluge, préexistant au récit sacerdotal, ont été insérés par un rédacteur en vue de compléter le récit sacerdotal.²

Dans cet article nous voulons montrer que les passages yahvistes du déluge ne sont pas seulement les témoins d'un éventuel récit préexistant au texte sacerdotal.³ Plusieurs éléments montrent que l'intervention yahviste intègre des

¹ J.A. Emerton, «An examination of some attempts to defend the unity of the flood narrative in Genesis, Part I», *VT* 37 (1987) 401-420; «Part II», *VT* 38 (1988) 1-21, a traité de plusieurs tentatives qui cherchent à défendre l'unité du récit du déluge.

² J.A. Emerton, *VT* 38 (1988) 14; «On the usual critical hypothesis about the flood story, the P version has been preserved more fully, and the J source used only to supplement it. It is, therefore, unnecessary to discuss J's omissions, for we do not know how much of J has failed to be preserved: *ex hypothesi*, the redactor used only what he thought was needed to supplement P; V. Fritz, «Solange die Erde steht' - Vom Sinn der jahwistischen Fluterzählung in Gen 6-8, *ZAW* 94 (1982) 600: «Jahwistische und priesterschriftliche Version in Gen 6-8 lassen sich auf Grund der sprachlichen und sachlichen Verschiedenheiten leicht voneinander trennen. Seit Hermann Gunkel ist die jahwistische Schicht folgendermassen abzugrenzen Gen 6,5-8... 7,1.2.3b.4.5.7a.16b.10a.12.17b.22.23*; 8,6a.2b.3a.6b.8-12.13b... 20-22. Bei der Zusammenlegung mit der Priesterschrift ist der Text des Jahwisten durch den Redaktor an einigen Stellen umgestellt worden, da die Priesterschrift als literarische Grundlage genommen wurde».

³ Même si notre travail ne se réfère pas directement aux ouvrages que nous allons mentionner dans cette note, il bénéficie des nouvelles libertés dans l'étude du Pentateuque en général et de la tradition yahviste en particulier apportées par: H.H. Schmid, *Der sogenannte Jahwist. Beobachtungen und Fragen zur Pentateuchforschung* (TVZ; Zurich 1976); R. Rendtorff, *Das Überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch* (BZAW 147; Berlin NY 1977); du même auteur cf. plus particulièrement pour notre étude: R. Rendtorff, «Genesis 8,21 und die Urgeschichte des Jahwisten», *Kerygma und Dogma* 1 (1961) 69-78; E. Blum, *Die*

éléments des traditions sacerdotales. Certes dans certains cas il est possible d'effectuer des découpages plus fins pour séparer strictement les traditions sacerdotales et yahvistes, ou de considérer qu'il s'agit d'intervention rédactionnelles ultérieures.

Mais nous verrons que des éléments fondamentaux des passages yahvistes intègrent des traditions sacerdotales caractéristiques. Autrement dit, nous considérons que la tradition yahviste du déluge présente en 6,5-9,17 est une tradition vivante intégrant des éléments sacerdotaux, et ne correspond pas seulement à des débris du passé.

Nous considérons comme base de la tradition yahviste du déluge les passages suivants: 6,5-8; 7,1-5; 7,7-10*.12.16b.17.22-23; 8,2b.3a.6-12.13b.20-22.⁴

Gn 6,5-8

6,5a: *wyr' yhwk ky rbh r't h'dm b'rs*

a) Dans le récit sacerdotal de la création nous avons en 1,10.12.18.21.25: *wyr' 'lhym ky twb*; en 1,4: *wyr' 'lhym 't-h'wr ky-tw*; et en 1,31: *wyr' 'lhym 't-kl-'šr 'sh whnh-tw m'd*.⁵ A chaque fois nous avons «Dieu» ('lhym) comme sujet, et

Komposition der Vätergeschichte (WMANT 57; Neukirchen 1984), NB 404: «Wie bedrängend die Frage nach dem Zusammenhang von Schuld und Gericht für diejenigen war, welche den Untergang Jerusalems erlebten, zeigen Texte wie Thr 5,7; Jer 31,29f; Ez 18. Vor allem aber ist Ez 14,12-23 mit Gen 18,22ff zu vergleichen». Dans notre étude nous serons renvoyés plusieurs fois à Gn 18,23-32, notamment à propos de *šdyq* cf. E. Blum, 405; R. Martin, «La croissance du corpus historiographique de la Bible - Une proposition», *RTP* 188 (1986) 217-236; J. Van Seters, *Der Jahwist als Historiker* (TS 134; Zurich 1987), NB 93-94: «Es war dem Jahwisten (den ich ins Exil datiert habe) überlassen, diese Geschichte zu mythologisieren, idem er ihr einem universalen Kontext schuf durch die Hereinnahme der urgeschichtlichen Traditionen von Adam bis zum Turmbau von Babel und zum Zeitalter der Patriarchen. Mit Nachdruck behaupte ich, dass die Vorväter noch zur Zeit des Mythos zählen, ganz ähnlich den Heroen im Trojanischen Krieg. Ihre Handlungen und Tätigkeiten sind paradigmatisch und verkörpern nationale Identität und Bestimmung».

⁴ O. Keel - M. Küchler, *Synoptische Texte aus der Genesis I* (Bib B, Fribourg 1971) 24-39. Il propose des parallèles entre J, P et la tablette XI de Gilgamesh.

⁵ R. Rendtorff, «L'histoire biblique des origines (Gen 1-11) dans le contexte de la rédaction «sacerdotale» du Pentateuque», *Le Pentateuque en question* (éd. A. De Pury) (Genève 1989) 90, oppose 1,31 à 6,12 (P): *wyr' 'lhym 't-h 'rs whnh nšhth*. Ceci ne doit pas exclure une relecture yahviste des éléments de la tradition sacerdotale de la création, selon la logique des textes yahvistes comme nous allons le voir. Ce qui du reste est conforme au vœu de R. Rendtorff, 93: «Je plaide en faveur d'une nouvelle approche, où l'on ne répartisse pas

B. GOSSE

il «vit» (*wyr'*) que c'était «bon» (*twb*). Il n'y a pas d'autre emploi de *wyr'* avant 6,5 ou «Yahvé» «vit» qu'était «grande» (*rbh*) la «méchanceté de l'homme» (*r't h'dm*). Le passage de *'lhym* à *yhwh* permet de considérer que 6,5 appartient à la tradition yahviste. C'est également la tradition yahviste qui va permettre de comprendre la substitution du «mal» (*r'*) au «bien» (*twb*) dans l'expression que nous sommes en train d'étudier (cf. Paragraphe c). Quant à l'introduction de *rbh*, elle est à rapprocher de la tradition sacerdotale (cf; paragraphe b).

Le passage du «bien» au «mal» est lié à l'intervention du regard de l'homme selon la tradition yahviste. Le verbe *r'h* au qal est encore utilisé trois fois dans les chapitres de la Genèse qui précèdent l'emploi de 6,5. En 2,19 avec l'infinitif, le texte yahviste nous parle toujours du regard de Dieu (Yahvé Dieu), mais le regard de celui-ci est neutre et met en scène le jugement de l'homme: «Yahvé Dieu modela encore du sol toutes les bêtes sauvages et tous les oiseaux du ciel, et il les amena à l'homme pour voir (*lr'wt*) comment celui-ci les appellerait: chacun devait porter le nom que l'homme lui aurait donné». L'introduction du mal va se faire par le regard de l'homme, ou plutôt de la femme, qui va voir ce qui est bon à ses yeux mais mal aux yeux de Dieu. On a donc le schémas, 1) Dieu vit que c'était bon, 2) La femme vit que c'était bon (changement de sujet), 3) Dieu vit que c'était mal (changement d'appréciation). Le verbe *r'h* au qal inaccompli troisième personne du féminin du singulier avec *w* inversif est donc utilisé en 3,6. Cf. 3,5-6: «...Mais dieu sait que, le jour où vous en mangerez, vos yeux s'ouvriront et vous serez comme des dieux, qui connaissent le bien et le mal (*twb wr'*)». La femme vit que l'arbre était bon (*wtr' h'sh ky twb h's*) à manger et séduisant à voir, et qu'il était, cet arbre; désirable pour acquérir le discernement. Elle prit de son fruit et mangea. Elle en donna aussi à son mari, qui était avec elle, et il mangea». Le verbe *r'h* au qal est encore utilisé en 6,2a: *wyr'w bny-h'lhym 't-bnwt h'dm ky tbt hnh*; Il s'agit d'une tradition particulière, mais là encore annonciatrice de désastres cf. 6,3.

d'entrée de jeu les textes en 'sources' ou en 'couches' déterminées, mais où l'exégèse prenne pour objet le texte dans sa configuration présente». L'analyse de texte ne doit pas être interdite par la présupposition que le texte yahviste, antérieur au texte sacerdotal, ne peut pas tenir compte de celui-ci.

Dans le commencement de la Genèse avant 6,5 le verbe *r'h* au qal inaccompli avec *w* inversif est donc toujours utilisé pour voir le bon (*twb*). Dans le récit sacerdotal de la création c'est Dieu (*lhym*) qui voit le «bon». Dans les récits de type yahviste qui suivent, ce sont des créatures qui «voient» le «bon». Mais l'homme étant devenu maître du «bon» et du «mal», ce que l'homme regarde comme «bon» apparaît en 6,5 comme «mal» aux yeux de Yahvé.

En 7,1 passage yahviste, nous retrouvons le verbe *r'h* au qal accompli avec Yahvé comme sujet. Noé est alors jugé juste (*šdyq*) par rapport aux autres hommes. Cette «justice» pose le problème de la concordance du jugement du «bon» entre Dieu et l'homme: «Yahvé dit à Noé: 'Entre dans l'arche, toi et toute ta famille, car je t'ai vu seul juste (*r'yty šdyq*) à mes yeux parmi cette génération».

b) Dans le récit sacerdotal de la création nous avons encore en 1,27-28:⁶ «Dieu créa (*wybr'*) l'homme (*h'dm*) à son image, à l'image de Dieu il les créa, homme et femme (*zkr wnqbh*) il les créa. Dieu les bénit et leur dit: 'Soyez féconds, multipliez (*wrbw*), emplissez (*wml'w*) la terre et soumettez la; dominez sur les poissons de la mer, les oiseaux du ciel et tous les animaux qui rampent (*hrmšt*) sur la terre'».

L'adjectif *rb* de 6,5 qui n'apparaît pas dans les chapitres antérieurs, répond à l'impératif *rbw* de 1,28 adressé à l'humanité. Conformément à l'injonction de 1,28 l'humanité s'est multipliée, mais le mal également avec elle.⁷

c) La substitution du «mal» au «bon» dans l'expression de 6,5a est préparée par les quatre emplois de *r'* avant celui de 6,5. Cf. 2,9*=2,17*: «l'arbre de la connaissance du bien (*twb*) et du mal (*r'*)»; 3,5*: «qui connaissent le bien et le mal»; 3,22: «Puis Yahvé Dieu dit: «Voilà que l'homme est devenu comme l'un de nous, pour connaître le bien et le mal: Qu'il n'étende pas maintenant la main, ne cueille aussi de l'arbre de vie, n'en mange et ne vive pour toujours!».

⁶ O. Keel, 107, en plus du rapprochement entre 1,31 et 6,12, rapproche également 1,28 et 6,13: «Dieu dit à Noé: «La fin de toute chair est arrivée, je l'ai décidée, car la terre est pleine (*ml'h*) de violence à cause des hommes et je vais les faire disparaître (*mšhytm*) de la terre». Là encore cela ne doit pas exclure une relecture selon la logique des textes yahvistes.

⁷ Le verbe *rbh* est utilisé avant 6,5 en 1,22.22.28; 3,16.16; le verbe *rbb* en 6,1.

B. GOSSE

Dans tous ces passages le terme *r'* est utilisé en binôme avec le terme *twb*. Avec Dieu tout était «bon», mais lorsque l'humanité est devenue maître du «bon» et du «mal», les valeurs ont été brouillées.

En conclusion, nous voyons comment 6,5a se situe en continuité avec les chapitres précédents en ce qui concerne la tradition yahviste, mais également en ce qui concerne le récit sacerdotal de la création.

6,5b: *wkl-ysr mhšbt lbw rq r' kl-hywm*

Dans le livre de la Genèse le terme *ysr* ne se rencontre par ailleurs qu'en 8,21 (J): «Yahvé respira l'agréable odeur et il se dit en lui-même: 'Je ne maudirai plus jamais la terre à cause de l'homme, parce que les desseins (*ysr*) du cœur (*lb*) de l'homme sont mauvais (*r'*) dès son enfance; plus jamais je ne frapperai tous les vivants comme j'ai fait'...».

L'unité de la rédaction yahviste du déluge apparaît d'autant plus lorsque on constate que l'on retrouve en 8,21 le premier emploi de *r'* après celui de 6,5 et que dans la Genèse *lb* apparaît en: 6,5.6; 8,21.21; 17,17... Le lien avec la tradition yahviste des chapitres précédents est assuré par le verbe *ysr*: 2,7.8.19+.

mhšbt: 6,5+; Ex 31,4; 35,32.35; 2 S 14,14;⁸ 1 Ch; 2 Ch; Est; Jb; Pss; Pr; Is 55,7.8.9; 59,7; 65,2; 66,18; Jr; Lm; Ez; Dn; Mi 4,12+.

Le terme réapparaît donc dans les textes sacerdotaux de la construction du sanctuaire dans le livre de l'Exode. Nous serons renvoyés à plusieurs reprises à ces chapitres. On relèvera que le terme est attesté en 1 Ch et 2 Ch mais pas dans les livres des Rois, et que, dans le livre d'Isaïe, il apparaît seulement en Is 55ss. Tous ces éléments pourraient très bien correspondre en Gn 6,5-9,17 à une rédaction yahviste tardive intégrant divers éléments de la tradition sacerdotale.

6,6: *wynhm yhw ky-'šh 't-h'dm b'rs wyt'sb 'l-lbw*

'*šb* (verbe): 6,6; 34,7; 45,3+.

'*šb* (substantif): 3,16+.

'*šbwn*: 3,16.17; 5,29 seuls emplois bibliques.

Cf. 3,16a: «A la femme, il dit: 'Je multiplierai (*hrbh 'rbh*) les peines ('*šbwnk*)

⁸ R. Bickert, «Die List Joabs und der Sinneswandel Davids», *VTS* 30 (1979) 46: «5. Zu V. 14: *hāšāb māhšabōt* ist entweder dtr oder noch später anderwärts belegt».

B. GOSSE

de tes grossesses, dans la peine (*b'sb*) tu enfanteras des fils».

3,17b*: «A force de peines (*b'sbwn*) tu en tireras subsistance tous les jours de ta vie».

5,29: «Il lui donna le nom de Noé, car, dit-il, 'celui-ci nous apportera, dans notre travail et le labeur (*wm'sbwn*) de nos mains, une consolation tirée du sol que Yahvé a maudit'».

Le texte de 6,6 se situe donc en continuité avec la tradition yahviste des premiers chapitres. Yahvé ressent lui-même la douleur dont l'humanité est la cause.

nhm: cf. 1 S 15,11.35.⁹

6,7: *wy'mr yhw h'mhh 't-h 'dm 'sr-br'ty m'l pny h'dmh m'dm 'd-hbhmh 'd-rms w'd-'wp hšmym ky nhmt ky 'šym.*

mhh: 6,7; 7,4.23.23+. Toutes ces attestations relèvent de la tradition yahviste du déluge. Cela confirme son unité et son autonomie.

br': 1,1.21.27.27.27; 2,3.4a; 5,1.2.2; 6,7+.

Une seule attestation dans le livre de l'Exode en 34,10.

De 1,1 à 2,4a les attestations relèvent du récit sacerdotal de la création, les attestations de 5,1-2 relèvent elles aussi de la tradition sacerdotale, le passage se référant du reste à 1,26-27. Il est donc difficile de considérer que Gn 6,7 n'intègre pas le récit sacerdotal de la création.

rmš: 1,24.25.26 (P); 6,7 (J).20 (P); 7,14 (P).23 (J); 8,17.19; 9,3 (P)+

Aucun autre emploi dans le Pentateuque.

Les deux seuls emplois yahvistes sont ceux de 6,7 et 7,23, ce dernier verset se référant à 6,7. Là encore, l'origine du terme apparaît liée au récit sacerdotal de la création via le récit sacerdotal du déluge, d'autant plus que l'emploi du verbe *rmš* est toujours sacerdotal: 1,21.26.28.30; 7,8.14.21; 8,17.19; 9,2+.

6,8: *wnh mš' hn b'yny yhw*

⁹ F. Foresti, *The rejection of Saul in the Perspective of the Deuteronomistic School* (ST 5, Roma 1985) 61-62: «Some authors have advanced the hypothesis that v. 35b is a secondary addition... In conclusion... in vv. 32-35, the original stratum is represented only by vv. 34a, 35aα; the rest is secondary». A propos de nos notes 8 et 9, Cf. F.H. Cryer, «On the Relationship Between the Yahwistic and the deuteronomistic Histories», *BN* 29 (1985) 58-74.

hn: 6,8; 18,3; 19,19; 30,27; 32,6; 33,8.10.15; 34,11; 39,4.21; 47,25.29; 50,4+
 Nous avons une construction verbe *mš'* au qal accompli plus *hn* en:

6,8: *wnh mš' hn b'yny yhwh*

18,3: *mš'ty hn b'ynyk*

19,19: *mš' 'bdk hn b'ynyk*

30,27; 33,10; 47,29: *mš'ty hn b'ynyk*

50,4: *mš'ty hn b'ynykm*

Tout ceci va dans le sens d'une intégration du récit yahviste du déluge dans un ensemble plus large. On peut considérer que tous ces passages relèvent de la tradition yahviste.

Gen 7,1-5

7,1: *wy'mr yhwh lnh b'-th wkl-bytk 'l-hbh ky-'tk r'yty šdyq lpny bdwr hzh*

tbh: Ce terme est très présent dans les deux traditions yahviste et sacerdotale du déluge. Cela est d'autant plus frappant que les seuls autres emplois de ce terme dans la Bible se trouvent en Ex 2,3.5.¹⁰ Il est donc difficile de considérer les deux récits comme indépendants.

šdyq: 6,9; 7,1; 18,23.24.25.26.28;¹¹ 20,4+.

Les emplois de *šdyq* en 6,9(P) et 7,1(J) soulignent le lien entre les deux traditions du déluge. Les attestations du chapitre 18 sont probablement tardives et sans doute liées au récit du déluge. Les chapitres 18 et 19 de la Genèse sont construits autour du récit de la destruction de Sodome, une sorte de second déluge.

dwr: 6,9(P); 7,1(J); 9,12(P); 15,16(?); 17,7.9.12(P)+

Ceci va dans le sens de relations étroites qui existent entre les deux traditions du déluge. On relèvera que, dans la tradition sacerdotale, le chapitre 17 est à rapprocher du chapitre 9. L'unique attestation de J permet de penser que c'est la tradition yahviste qui a pris en compte la tradition sacerdotale.

¹⁰ C. Westerman, *Genesis 1-11* (BKAT 1/1; Neukirchen-Vluyn 1974) 564: «*tbh* ist Lehnwort aus dem Agyptischen, wo *tb.t* Kasten oder Kiste bedeutet». Cela conviendrait bien aux attestations du livre de l'Exode. L'emploi concomitant de ce terme dans les traditions yahviste et sacerdotale du déluge ne milite pas dans le sens d'une indépendance des deux traditions. Toujours est-il que si l'origine égyptienne du terme est retenue alors on a pu vouloir Noé le précurseur de Moïse.

¹¹ Voir notre note 3 et E. Blum, 405.

7,2: *mkl hbhmh hthwrh tqh-lk šb'h šb'h 'yš w'stw wmn-hbhmh 'šr l' thrh hw' šnym 'yš w'stw thwr*:¹² 7,2.2.8; 8,20+.

En dehors de l'emploi de 7,8 dans une addition mixte yahviste-sacerdotale, sur laquelle nous aurons à revenir, ce terme apparaît comme une caractéristique du récit yahviste du déluge. Toutefois par ailleurs, le terme apparaît comme éminemment sacerdotal.

Dans le livre de l'Exode ce terme apparaît 14 fois en 25,11-31,8 et 14 fois en 37,2-39,37 en rapport à la construction du sanctuaire pour parler de la pureté de l'or ou autres objets.

Ce terme apparaît encore 20 fois dans le Lévitique.

On doit relever particulièrement Lv 11,46-47: «Telle est la loi concernant les animaux (*hbhmh*), les oiseaux (*wh'wp*), tout être vivant qui se meut (*hrmšt*) dans l'eau et tout être qui rampe sur terre. Elle a pour but de séparer l'impur et le pur (*hthr*), les bêtes que l'on peut manger et celles que l'on ne doit pas manger».

Ce passage constitue la conclusion du chapitre 11 du Lévitique sur les listes d'animaux pouvant ou non être mangés.

On a encore en Lv 20,25: «Mettez donc la bête pure (*hbhmh hthr*) à part de l'impure, l'oiseau (*h'wp*) pur (*lthr*) à part de l'impur. Ne vous rendez pas vous-même immondes avec ces bêtes (*bbhmh*), ces oiseaux (*wb'wp*), avec tout ce qui rampe (*trms*) sur le sol: je vous les ai fait mettre à part comme impurs».

Ce terme apparaît encore 8 fois dans le livre des Nombres et 6 fois dans le Deutéronome.

Dans les livres historiques, ce terme apparaît 2 fois en 1 S 20,26 puis en 1 Ch 28,17 et 4 fois en 2 Ch mais sans parallèles dans les livres des Rois. Il apparaît encore en Esd; Jb; Pss; Pr; Qo; Is 66,20; Ez; Ha 1,13; Za 3,5; Ml 1,11.

On peut en outre relever que le verbe *thr* n'apparaît pas avant Lv 11,32 (cf. les renvois à Lv 11 ci-dessus), et le substantif *thrh* n'apparaît pas avant Lv 12,4.

¹² W. Paschen, *Rein und Unrein. Untersuchung zur biblischen Wortgeschichte* (SANT 24, München 1970). Sur la racine *thr* cf. 19-20. Il note en 33: «Die Vorstellung tritt ausserhalb der priesterlichen Tradition in der jahwistischen Sintfluterzählung auf». L'indépendance de la tradition yahviste se manifeste par le fait que «impur» se construit avec la négation à partir de la racine *thr*, nous n'avons pas le terme *tm*'.

B. GOSSE

Cette distinction entre les animaux purs et impurs en fonction du sacrifice de 8,20-22, apparaît donc comme prenant en compte la tradition sacerdotale sur cette question. Il est clair également qu'elle fait substantiellement partie de la tradition yahviste du déluge.

On doit donc une fois de plus considérer que la tradition yahviste du déluge est une tradition vivante prenant en compte divers éléments de la tradition sacerdotale.

7,3: *gm m'wp hšmym šb'h šb'h zkr wnbh lhywt zr' l-pny kl-h'rš*

Dans le livre de la Genèse *nqbh* se trouve uniquement en: 1;27; 5,2; 6,19; 7,3.9.16a+. ¹³ En dehors de 7,3 toutes les attestations appartiennent aux récits sacerdotaux. Même si certains éliminent 7,3a du récit yahviste, nous avons vu que dans ce cas il faudrait éliminer d'autres passages, qui sont eux fondamentaux pour la tradition yahviste du déluge. On peut donc considérer que le récit yahviste prend une fois de plus en compte la tradition sacerdotale.

7,4: *ky lymym 'wd šb'h 'nky wmtyr 'l-h'rš 'rb'ym ywm w'rb'ym lylh wmhıty 't-kl-hyqwm 'šr 'šyty m'l pny h'dmh*
mır: 2,5; 7,4; 19,24+

Ici encore nous notons une continuité entre le récit yahviste de la création et les traditions yahvistes du déluge. Nous notons également un nouveau rapprochement avec les textes «yahvistes» sur la destruction de Sodome et Gomorrhe cf. 19,24: «Yahvé fit pleuvoir sur Sodome et sur Gomorrhe du soufre et du feu venant de Yahvé».

On relèvera l'unité des passages yahvistes du déluge cf. *yqwm: 7,4.23+*. Seul autre emploi biblique en Dt 11,6 et pour rappel *mhh: 6,7; 7,4.23.23+*.

7,5: *wy's nħ kkl 'šr-šwhw yhw*

On doit relever la parenté avec trois passages sacerdotaux du déluge:

6,22: *wy's nħ kkl 'šr šwh 'tw 'lhym kn 'šh*

7,9b: *k'šr šwh 'lhym 't-nħ*

7,16aβ: *k'šr šwh 'tw 'lhym*

¹³ Autres emplois de *nqbh*: Lv 12 fois; Nb 5,3; 31,15; Dt 4,16; Jr 31,22+. Dans la genèse *nqbh* est toujours utilisé avec *zkr*: 1,27; 5,2; 6,19; 7,3.9.16a; 17,10.12.14.23 (tous ces emplois sont sacerdotaux en dehors de 7,3); 34,15.22.24.25+

On notera que les trois attestations sacerdotales de *šwh* comme celle yahviste de 7,5 se trouvent toujours à la fin d'un passage de la tradition dont ils relèvent. Les emplois du verbe *šwh* qui précèdent 6,5 se trouvent en:

2,16: *wyšw yhw 'lhym 'l-h'dm l'mr mkl 'š-hgn 'kl t'kl*

3,11b: *hmn-h's 'šr šwytyk lbly kl-mmnw 'kl*

3,17a: *wl'dm 'mr ky šm't lqwl 'štk wt'kl mn-h's 'šr šwytyk l'mr l' t'kl mmnw*

L'attestation suivante du verbe *šwh* se trouve en 12,20 mais cette fois le sujet n'est plus Dieu mais Pharaon. Les attestations du verbe *šwh* en 6,5-9,18 montrent donc Noé comme celui qui obéit à Dieu au contraire d'Adam et Eve. Son obéissance lui permet d'échapper au déluge en ne participant pas à la désobéissance de l'humanité. On peut penser que les différents passages mentionnés ci-dessus en 6,5-9,17 proviennent de l'introduction des traditions yahvistes dans le récit du déluge. Les emplois «sacerdotaux» peuvent relever du travail rédactionnel lié à ces insertions. On notera que le verbe *šwh* n'apparaît pas au chapitre 9 où son emploi aurait été justifié s'il avait été d'origine dans la tradition sacerdotale.

Gn 7,7-10

7,7: *wyb' nš wbnw w'stw wnšy-bnyw 'tw 'l-hbh mpy my hmbwl*

mbwl:¹⁴ 6,17; 7,6.7.10.17; 9,11.11.15.28; 10,1.32; 11,10+. Seul autre emploi biblique en Ps 29,10.

En dehors du passage «mixte» yahviste-sacerdotal des versets 7-10 du chapitre 7, tous les emplois sont sacerdotaux, à l'exception de l'emploi de 7,17. La prise en compte du texte sacerdotal par le texte yahviste apparaît comme la meilleure hypothèse. En tout cas, nous avons déjà vu avec le terme *tbh* cf. 7,1, que les deux récits sont étroitement liés au niveau du vocabulaire.

7,8: *mn hbhnh hšwrh wmn-hbhnh 'šr 'yinh šrh wmn-h'wp wkl 'šr-rmš 'l-h'dmh*

¹⁴ C. Westermann, 567: «*mbwl* ist eigentlich der Himmelsee». Il renvoie à Ps 29,10a: «Yahvé a siégé pour le déluge», où il s'agit effectivement des eaux du ciel liées à l'orage. Le récit sacerdotal de la création distingue entre les eaux d'en bas et celles d'en haut, cf. Gen. 1,7. Westerman rapproche du terme *mbwl* l'expression *yby-mym* Is 30,25; 44,4. Toujours est-il que si *mbwl* désigne les eaux d'en haut par rapport à celles d'en bas, son origine doit être attribuée au récit sacerdotal cf. 7,11. Le récit yahviste s'en tient à l'explication de la pluie.

Ce verset reprend un vocabulaire que nous avons déjà rencontré dans la tradition yahviste du déluge cf. 7,2. Toutefois il apparaît ici inclus dans le récit sacerdotal. En effet, les animaux purs vont par paires comme les animaux impurs, puisqu'il n'y a pas de sacrifice dans le récit sacerdotal du déluge. Par ailleurs, nous avons vu que le terme *ṭhrh* a une origine typiquement sacerdotale. Après l'introduction des passages yahvistes, qui prenaient en compte cette notion du pur et d'impur on a sans doute cru nécessaire de l'introduire également dans le récit sacerdotal du déluge.

7,9: *šnym šnym b'w 'l-nḥ 'l-ḥbh zkr wṇqbh k'šr šwh 'lhym 't-nḥ*

Là encore nous avons une référence à 7,2(J). Nous avons vu que *zkr wṇqbh* est sacerdotal. Pour l'analyse de *šwh* cf. 7,5.

7,10: *wyhy lšb't hymym wmy hmbwl hyw 'l h'rš*

La mention des 7 jours renvoie au récit yahviste cf. 7,4. Pour *mbwl* cf. l'étude de 7,7.

Gen 7,12

7,12: *wyhy hgšm l-h'rš 'rb'ym ywm w'rb'ym lylh*

gšm: 7,12; 8,2b(J)+.

Cela correspond à l'emploi du verbe *mṭr* dans les textes yahvistes. Pour les 40 jours cf: 7,4(J).

Gn 7,16b-17

7,16b: *wysgr yhw b'dw*

sgr: 2,21; 7,16; 19,6.10+

Nous avons une fois de plus une continuité avec le récit yahviste de la création. Cette continuité a été prolongée par les récits liés à la destruction de Sodome.

7,17: *wyhy hmbwl 'rb'ym ywm 'l-h'rš wyrbw hmym wys'w 't-ḥbh wtrm m'l h'rš*

Pour les 40 jours voir 7,4 et 7,12 (J). En ce qui concerne les termes *mbwl* et *ḥbh*, qui relèvent des deux traditions, nous avons déjà vu que le texte yahviste a probablement pris en compte le texte sacerdotal.

Gn 7,22-23

7,22: *kl 'šr nšmt-rwḥ ḥyym b'pyw mkl 'šr bḥrbh mtw*

nšmh: 2,7; 7,22+.

Ceci confirme les liens avec les traditions yahvistes de la création. Le terme *rwḥ* correspond au récit sacerdotal du déluge cf. 6,17; 7,15; 8,1.

7,23: *wymḥ 't-kl-hyqwm 'šr 'l-pny b'dmh m'dm 'd-bhmh 'd-rmš w'd-'wp hšmym wymḥw mn-h'rš wyš'r 'k-nḥ w'šr 'tw btbh*

Pour rappel *mḥh*: 6,7; 7,4.23+ et *yqwm*: 7,4.23+, témoignage de l'unité de la tradition yahviste du déluge. Sur l'origine sacerdotale de *rmš* cf. l'analyse de 6,7.

Gn 8,2b-3a

8,2b: *wykl' hgšm mn-hšmym*

gšm: 7,12(J); 8,2+

8,3a: *wyšbw hmym m'l h'rš hlwk wšwb*

šwb (qal infinitif): 3,19; 8,3a.7.12... tous yahvistes.

šwb (qal autres): 3,19; 8,3.9... tous yahvistes.

Le *hlwk wšwb* plus yahviste est tout de même à rapprocher de 8,5: *hlwk wḥswr*

Gn 8,6-12

8,6: *wyhy mqš 'rb'ym ywm wyptḥ nḥ 't-ḥlwn ḥbh 'šr 'šh*

ptḥ: 7,11; 8,6; 24,32...

En 7,11* nous avons: «et les écluses du ciel s'ouvrirent», en 8,6*: «Noé ouvrit la fenêtre». Si on admet que la tradition yahviste prend en compte la tradition sacerdotale, on peut y voir une certaine moquerie. Pour ce qui est du déluge, la tradition yahviste s'en tient à l'explication de la pluie.¹⁵

8,7: *wyšlḥ 't-h'rb wyš' yšw' wšwb 'd-ybšt hmym m'l h'rš*

šlḥ (piel): 3,23; 8,7.8.10.12: 12,20; 18,16; 19,13.29...

Nous retrouvons ici une fois de plus, des liens avec le récit yahviste de la création et de la chute, et les traditions yahvistes tournant autour de la destruction de Sodome.

¹⁵ A Ugarit en II AB col. VII lignes 17ss, nous trouvons les équivalents du verbe *ptḥ* et des termes *ḥlwn* (Gn 8,6) et *'rbh* (Gn 7,11; 8,2a). L'ouverture d'une fenêtre dans le palais de Baal apparaît bien liée au problème de la pluie. Le texte yahviste de 8,6 semble bien opérer une «démythologisation».

B. GOSSE

'rb: 8,7+ cf. Lv 11,15.

ybš: 8,7.14+ L'attestation de 8,14 est sacerdotale cf. ybšh: 1,9.10+.

C'est dans le récit sacerdotal de la création que la terre sort de l'eau.

8,8: *wyšlh 't-hywnh m'tw lr'wt hqlw hmym m'l pny h'dmh*

ywnh: 8,8.9.10.11.12+.

r'h (infinitif qal): 2,19; 8,8; 11,5; 24,30... tous yahvistes.

qll: 8,8.11.21; 12,3; 16,4.5+ Tous ces emplois appartiennent à la tradition yahviste. En 8,21 et 12,3 le verbe a le sens de «maudire», en 16,4-5 le sens d'«être méprisable» En Gn 8 la diminution des eaux prépare le fait que Dieu ne maudira plus l'humanité.

8,9: *wl'-mš'h hywnh mnwh lkp-rglh wtšb 'lyw 'l-hbh ky-mym 'l-pny kl-h'rs*
wyšlh ydw wyqh wyb' 'th 'lyw 'l-hbh

mš' (qal): 2,20; 6,8; 8,9; 11,2; 16,7; 18,3.26.28.30; 19,11.19... Toutes ces références sont yahvistes.

mnwh: 8,9+. Seules autres attestations bibliques: Dt 28,65; Rt 3,1; 1 Ch 6,16; Ps 116,7; Is 34,14; Lm 1,3+ Ce terme apparaît comme tardif.

šlh (qal): 3,22; 8,9; 19,10... Une fois de plus, nous avons une continuité de vocabulaire entre le récit yahviste de la création et de la chute, le récit yahviste du déluge, et les traditions yahvistes autour de la destruction de Sodome.

8,10: *wyhl 'wd šb't ymym 'hrym wysp šlh 't-hywnh mn-hbh*

ysp: 4,2.12; 8,10.12.21.21; 18,29; 25,1...

Toutes ces attestations appartiennent à des passages yahvistes.

wyhl cf. *wyyhl* en 8,12.¹⁶

8,11: *wtb' 'lyw hywnh l't 'rb whnh 'lh-zyt trp bpyh wyd' nš ky-qlw hmym m'l h'rs*
't cf. 18,10.14

8,12: *wyyhl 'wd šb't ymym 'hrym wyšlh 't-hywnh wl'-ysph šwb-'lyw 'wd*
šlh (piel) cf. l'étude de 8,7; *wyyhl* et *ysp* cf. l'étude de 8,10.

Gn 8,13b

8,13b: *wysr nš 't-mksh hbbh wyr' whnh hrbw pny h'dmh*

mksh: 8,13+. Autres attestations bibliques: Ex 26,14.14; 35,11; 36,19.19;

¹⁶ Cf. BHS Gn 8,10.12 note a.

B. GOSSE

39,34.34; 40,19; Nb 3,25; 4,8.10.11.12.25.25+

Il faut bien constater qu'en dehors de l'attestation du livre de la Genèse ce terme est toujours sacerdotal. Il se réfère à la Demeure de Dieu et aux prêtres. Ceci peut être rapproché du fait qu'en 8,20-22 la tradition yahviste va nous présenter un sacrifice, et ceci en opposition à la tradition sacerdotale: Il semble donc bien qu'une fois de plus la tradition yahviste réagit par rapport à la tradition sacerdotale.

Gn 8,13b

8,13b: *wysr nh 't-mksh htbh wyr' whnh hrbw pny h'dmh*

mksh: 8,13+. Autres attestations bibliques: Ex 26,14.14; 35,11; 36,19.19; 39,34.34; 40,19; Nb 3,25; 4,8.10.11.12.25.25+

Il faut bien constater qu'en dehors de l'attestation du livre de la Genèse ce terme est toujours sacerdotal. Il se réfère à la Demeure de Dieu et aux prêtres. Ceci peut être rapproché du fait qu'en 8,20-22 la tradition yahviste va nous présenter un sacrifice, et ceci en opposition à la tradition sacerdotale: Il semble donc bien qu'une fois de plus la tradition yahviste réagit par rapport à la tradition sacerdotale.

Gn 8,20-22

Dans ce passage yahviste Noé un sacrifice à Yahvé. Ceci est conforme à ce que nous avons déjà dans la tradition yahviste en Gn 4,3-4: «Le temps passa (*wyhy mqš ymym*) et il advint que Cain présenta des produits du sol en offrande à Yahvé, et qu'Abel, de son côté, offrit des premiers nés de son troupeau, et même de leur graisse. Or Yahvé agréa Abel et son offrande».

8,20: *wybn nh mzbh lyhwh wyqh mkl hbhnh hthwrh wmkl h'wp hthr wy'l 'lt bmbh*

Sur les animaux purs (*thr*) et impurs cf. l'analyse de 7,2.

Mais ici nous avons encore l'édification d'un autel, cf. *mzbh*: 8,20.20; 12,7.8; 13,4.18; 22,9.9... Noé construit un autel comme plus tard Abraham. La mention de l'holocauste apparaît également comme une référence sacerdotale. En dehors de 8,20 ce terme n'apparaît dans la Genèse que dans le texte de Gn 22, par contre il apparaît massivement en Ex, Lv, Nb.

8,21: *wyrh yhwh 't-ryh hnyh wy'mr yhwh 'l-lbw l-'sp lqll 'wd 't-h'dmh b'bwr*

B. GOSSE

h'dm ky ysr lb h'dm r' wn'ryw wl'-sp 'wd lhwkwt 't-kl-hy k'sr 'šyty

ryh: Terme très souvent utilisé pour parler de la bonne odeur des sacrifices devant Dieu dans la littérature sacerdotale cf. Ex et surtout Lv et Nb.

nyhw: 8,21+. Seuls autres emplois bibliques: Ex 29,18. 25.41; Lv; Nb; Ez+.

Ce terme apparaît comme encore plus typiquement sacerdotal.

Pour *lb*, *r'* et *ysr* voir l'analyse de 6,5b.

Pour *ysp* et *qll* voir l'analyse de 8,6-12.

Ceci montre bien que 8,20-22 est l'aboutissement des traditions yahvistes du déluge.

8,22: *'d kl-ymy h'rš zr' wqšyr wqr wħm wqyš wħrp wywm wlylh l' yšbtw*

ħm: 8,22; 18,1+

šbt: 2,2.3; 8,22+

Après sa création parfaite, Dieu avait pu se reposer. Il y avait une fin. Avec le mal dans le cœur de l'homme il n'y aura plus de repos possible tant que durera la terre. La seule fin possible serait une nouvelle catastrophe dont Yahvé ne veut pas.¹⁷

Conclusion

Les passages étudiés dans cet article appartiennent bien à la tradition yahviste, en continuité notamment avec la tradition yahviste de la création et de la chute. Nous avons également une unité des éléments yahvistes du déluge. Mais il apparaît également que les traditions yahvistes du déluge prennent en compte les traditions sacerdotales du déluge, de la création, et bien plus encore les traditions sacerdotales liées au culte dans la présentation du sacrifice que Noé offre à Yahvé.

*Ricevuto il 10.12.1992
Presentato da Paolo Sacchi*

¹⁷ Sur la conception du temps supposée par la fin du texte yahviste du déluge cf. C. Westermann, 614.

B. GOSSE

Riassunto

In questo articolo l'autore studia i passi della storia del diluvio (Gen. 6,5-9,17) appartenenti alla tradizione yahvista, mostrandone l'unità e la continuità con i brani yahvisti del racconto della creazione. È tuttavia altrettanto evidente il collegamento con le tradizioni sacerdotali, soprattutto con quelle relative al culto che compaiono nella presentazione del sacrificio di Noè.

[JSOT 29.3 (2005) 359-370]
DOI: 10.1177/0309089205052680

**Sabbath, Identity and Universalism Go Together
after the Return from Exile**

Bernard Gosse

4 Résidence Opéra, 92160 Antony, France

Abstract

In Isaiah 56.1-2 there is identification between 'to keep justice' and 'to keep the Sabbath'. The Sabbath plays an important part in the construction of exilic and post-exilic identity. At the same time, 'to keep the Sabbath' permits the eunuch and foreigner (56.3) to hope that they will enter the house of the Lord (56.4-7). This article explores the relationship between Isa. 56.1-2 and the verses immediately following, as well as Ezekiel 18-20, chapters in which the Sabbath and justice are also associated. The thematic association of the keeping of justice and the keeping of the Sabbath thus seems to highlight an interesting case of identity and universalism going together.

*1. To Keep Justice and to Keep the Sabbath in Isaiah 56.1-2:
Sabbath and Identity in the Return from Exile*

In the beginning of the third part of the book of Isaiah, in Isaiah 56, the word 'Sabbath' is mentioned three times in 56.2, 4, 6. This quick-fire repetition contrasts greatly with chs. 1-55, where the Sabbath is only mentioned once and in a succession of various celebrations in 1.11, 13-14:

Your countless sacrifices, what are they to me? Says the Lord, I am sated with whole-offerings of rams and the fat of buffaloes; I have no desire for the blood of bulls, of sheep and of he-goats... The offer of your gifts is useless, the reek of sacrifice is abhorrent to me. New moons (חַדָּשִׁים) and Sabbaths (שַׁבָּתִים) and assemblies, sacred seasons and ceremonies, I cannot endure. I cannot tolerate your new moons (חַדָּשִׁים) and your festivals, they have become a burden to me, and I can put up with them no longer.

Here the 'Sabbath' seems to be used as a reference to the 'moon', a reference which stands alongside the overt reference to 'New Moons'. In

Isaiah 56 the presentation is very different, with only the mention of the Sabbath.

We will study first the two verses Isa. 56.1-2¹ in isolation, separate from vv. 3-8, which may or may not depend on them.²

It is possible to read Isa. 56.1-2 as a repetition of 55.6-7: 'Inquire of the Lord while he is present, call upon him when he is close at hand (קרוב). Let the wicked abandon their ways and evil men their thoughts: let them return to the Lord, who will have pity on them, return to our God, for he will freely forgive.'³ Isaiah 55.6-7 thus reflects exactly the ethical tone of 56.1-2. But in 56.1-2 there is also the theme of the coming of salvation from the Lord. With this in mind we must note 56.1b:

כי קרובה⁴ ישועתי לבוא וצדקתי להגלות

For my salvation (ישועתי) is close at hand (קרובה), and my righteousness (וצדקתי) will show itself victorious.

These words are very close to 51.5a:

קרוב צדקי יצא ישעי יורעי עמים ישפטו

My righteousness (צדקי) is near (קרוב), my salvation (ישעי) has gone forth and my arm shall rule (ישפטו) the nations.

The relation to 56.1b is emphasized by 51.6b:

עתי לעולם ההיה וצדקתי לא תחתו ישו

My salvation will be eternal and my righteousness will be intact.

The sequence had been *צדק/ישע* in 51.5, but in v. 6 the sequence is *ישועה/צדקה*, as in 56.1. When considering the relationship between ch. 51 and 56.1-2 we must also note the pairing of *אדם/אנוש* in 51.12 and 56.2.

1. C. Westermann, *Isaiah 40–66: A Commentary* (OTL; London: SCM Press, 1969), p. 312 (on Isa. 56): 'Verses 3-8 are independent of vv. 1f., and not their continuation. The word "and" shows that as between vv. 1f. and vv. 3-8 there is similarity of content.'

2. Westermann, *Isaiah 40–66*, pp. 315-16: 'A final note on 56.1f and 3-8. The commentary has shown that, as compared with chs. 40–55, 56.1f. and 3-8 introduce a new voice and a different state of affairs.'

3. E.J. Kissane, *The Book of Isaiah* (Dublin: Browne and Nolan, 2 vols., 1943), II, pp. 208-209 (on Isa. 56.1-2): 'These two verses are virtually a repetition of LV.6-7. The latter passage indicates the conditions of entry into Sion; here, too, the causal clause "for soon My salvation shall come" shows that this is the meaning. The exiles must prepare themselves in view of the coming deliverance.'

4. קרוב: Isa. 13.6, 22; 33.13; 50.8; 51.5; 55.6; 56.1; 57.19.

The coming of 'salvation' is the theme of Isaiah 40–55, as in 56.1b, and the pairing of *צדקה/ישועה* appears in 45.8, 21; 46.13; 51.5, 6, 8.

The ethical vocabulary of 56.1 is the same as in the first part of the book.⁵ Isaiah 56.1a reads:

כֹּה אָמַר יְהוָה שְׁמְרוּ מִשְׁפַּט וְעִשׂוּ צְדָקָה

These are the words of the Lord: Maintain (שמרו) justice (משפט), do (ועשו) the right (צדקה).

This verse therefore contains a parallel to the word-pair *משפט/צדקה* in 1.21, 26, 27; 5.7, 16; 9.6; 11.4; 16.5; 26.9; 28.17; 32.1, 16; 33.5. Note especially 1.27: 'Justice (במשפט) shall redeem Zion and righteousness (בצדקה) her repentant people'.

With regard to the word-pair *משפט/צדקה*, in relation to the context of the return from exile, we must examine Ezekiel 18 and 20, which contains the themes of the coming of justice and righteousness into the land. We read in Ezek. 20.19b:

וְאַתָּה מִשְׁפָּטִי שְׁמְרוּ וְעִשׂוּ אֹתָם

You must observe (שמרו) my laws (משפט) and act (עשו) according to them.

It is notable that mention of the Sabbath is made in Ezek. 20.20: 'You must keep holy (קדשו) my Sabbaths (שבתותי), and they will become a sign between us; so you will know that I am the Lord your God'. Importantly, the Sabbath is cast as a covenantal sign.

On the relationship between Isa. 56.1 and Ezek. 20.19, it must be noted that *שמר* (imperative qal) appears only in Isa. 56.1 and Ezek. 20.19, with no further attestations in these two books; and that *עשה* (imperative qal) appears also in Isa. 16.3; 36.16; 56.1, and Ezek. 7.23; 12.3; 18.31; 20.19; 45.9.

In Ezekiel 18, also in the context of the return from exile, the word-pair *משפט/צדקה* is found in vv. 5, 21, 27. Note especially v. 27: 'Again, if a wicked man turns from his wicked ways and does what is just (משפט) and right (וצדקה), he will save his life'. The whole of ch. 18 is an answer to the question posed in 18.2: 'What do you all mean by repeating this proverb in the land of Israel: "The fathers have eaten sour grapes, and the children's teeth are set on edge"?' After the exile, the children are not to suffer as a result of the faults of their fathers: everyone is personally responsible. Now justice and righteousness are possible. Verses 18-19 read:

5. B. Gosse, 'Isaïe 56–59, le livre d'Isaïe et la mémoire du prophète Isaïe', *Henoch* 19 (1997), pp. 267-81. See the tables on pp. 276-78.

His father may have been guilty of oppression and robbery and may have done evil among his kinsfolk, and so has died because of his iniquity. You may ask, 'Why is the son not punished for his father's iniquity?' Because he has always done what is just (משפט) and right (וצדקה) and has been careful to obey all my laws, therefore he shall live.

Ezekiel 20 refers to משפט only—צדקה is not mentioned (see Ezek. 20.11, 13, 16, 18, 19, 21, 24, 25; also 20.19 above with שמר and עשה). Yet, in Ezekiel 20, in the context of the coming into the land, there is mention of the law of the Sabbath (שבתה, Ezek. 20.12, 13, 16, 20, 21, 24). In this perspective the expression 'to keep the Sabbath'⁶ appears to be an equivalent of 'to keep the law'.

The verbs שמר and עשה can be noted in Ezek. 18.21 ('It may be that a wicked man gives up his sinful ways and keeps [שמר] all my laws, doing [ועשה] what is just [משפט] and right [וצדקה]. That man shall live; he shall not die') and in Isa. 56.2a ('Happy [אשרי] is the man [אנוש] doing [יעשה] these precepts [זאת], the mortal [ובן-אדם] who holds fast [יחזיק] to them [בה]'). The expression אשרי אנוש has an equivalent in Ps. 1.1, which contains a reference to אשרי האיש ('happy is the man'). This man is the man of the Law (חוריה). Psalm 1 gives a presentation of the righteous (צדיקים). The צדיק is like a 'tree' (עץ), and 'its leaf never withers'. The righteous, in opposition to the 'wicked' (רשעים), can stand firm (קום) in the judgment (משפט).

On the connection between the book of Isaiah and the Psalms, Ps. 106.3 may also be noted: 'Happy (אשרי) are they who act (שמרי) justly (משפט) and do (עשה) right (צדקה) at all times'.⁷ In Isa. 56.2 the verb עשה is the same as that found in v. 1, but in v. 2 there is a new verb: חזק. The use of this verb in v. 2 prepares the way for its use in vv. 4 and 6 (where it is used in the hiphil).

Finally, in Isa. 56.1-2, the Sabbath is mentioned in v. 2b: 'who keeps (שמר) the Sabbath (שבתה) undefiled (מחללו), who refrains (ושמר) from all wrong (רע)-doing (מעשות)'. In v. 1, to keep the Sabbath (שמר שבתה) is now

6. J.D.W. Watts, *Isaiah 34-66* (WBC, 25; Waco, TX: Word Books, 1987), p. 248: 'Keeping sabbath becomes a specific and symbolic example. The sabbath commandment is one of the Ten (Exod 20:8-11; Deut 5:12-15), but it became central and important only in post-exilic Judaism. The emphasis here parallels that in Ezek 22:8; 23:38; 46:1; and Neh 9:14; 10:31; 13:15-21. Keeping his hand from doing any wrong moves back to a broader statement.'

7. B. Gosse, 'Le quatrième livre du psautier, Psaumes 90-106, comme réponse à l'échec de la royauté davidique', *BZ* 46 (2002), pp. 239-52.

the most important part of the Law. The verb חלל also plays an important part in relation to the Sabbath in Ezek. 20.13, 16, 21, 24. Of these, Ezek. 20.21 should be noted: 'But the sons too rebelled against me. They did not conform (שמרו) to my statutes (משפטי) or observe (לעשות) my laws, though any who had done (יעשה) so would have had life through them, and they desecrated (חללו) my Sabbaths (שבתותי)'.

In Isa. 56.2 the final expression, ושמר ידו מעשות כל רע, is also a way of speaking of the משפט. In 59.15b the absence of righteousness (משפט) is bad (רע) in front of God: 'The Lord saw, and in his eyes it was an evil (וירע) thing, that there was no justice (משפט)'.

The Sabbath (שבת) plays an important part in Ezekiel 20 (see vv. 12, 13, 16, 20, 21, 24). These verses refer to the first coming into the land, and the failure to respect the law of the Sabbath, or 'to keep the Sabbath'. In the second coming into the land (see Ezek. 20 and Isa. 56.1-2), the respect (שמר) for the Sabbath must make the difference. The Sabbath is a sign of the relationship of God to his people, a covenantal sign. Ezekiel 20.12 says, 'I gave them my Sabbaths as a sign between us, so that they should know that I, the Lord, was hallowing them for myself', but in the case of this first coming into the land there is a rejection of the law and a desecration of the Sabbath:

But the Israelites rebelled against me in the wilderness; they did not conform to my statutes, they rejected my laws (משפטי), though by keeping (יעשה) them men might have life, and they utterly desecrated (חללו) my Sabbaths (שבתותי). So again I thought to pour out my wrath on them in the wilderness to destroy them. (Ezek. 20.13)

The vocabulary of Ezek. 20.20 is a bridge between the vocabulary of the Sabbath and the vocabulary of the covenant: 'You must keep my Sabbaths holy, and they will become a sign between us, so you will know that I am the Lord your God'. The vocabulary of the covenant, in the case of the second coming into the land, can be read in Ezek. 20.37: 'I will pass you under the rod and bring you within the bond of the covenant. I will rid you of those who revolt and rebel against me.'

2. *The Case of the Foreigner and the Case of the Eunuch in Isaiah 56.3-8: The Relation of 56.3-8 and 56.1-2— Sabbath and Universalism in the Return from Exile*

The relationship between vv. 3-8 and vv. 1-2 of Isaiah 56 appears very clear with some key words. The word שבת, also in the expression 'to keep

(שמר) the Sabbath (שבת)',⁸ is found in vv. 2, 4, 6. In vv. 1-2 we have seen that שמר שבת is an equivalent to שמר משפט, and thus the expression שמר ידו מעשות כל רע ('who refrains from all wrong-doing') is to be found.

In the presentation of the common integration into the community of the foreigner and the eunuch, there is a chiasm:

foreigner–eunuch	eunuch–foreigner
(problem)	(resolution)

The first mention of the foreigner is in v. 3a: 'The foreigner (בן הנכר) who has given his allegiance (והדגל) to the Lord must not say: "The Lord will keep me separate (הבדל יבדילני) from his people (עמו) forever"'. The word 'foreigner' (נכר, 56.3, 6; 60.10; 61.5; 62.8) means 'servant–foreigner' in 60.10; 61.5 or 'enemy–foreigner' in 62.8. In 56.3-6 the signification is more positive.

In the book of Isaiah the verb לוח appears in 14.1; 24.1, 2; 56.3, 6. In 14.1, with the word גר ('stranger'), it indicates the possibility for the 'stranger' to join Jacob after the liberation from Babylon: 'The Lord will show compassion for Jacob and will once again make Israel his choice. He will settle them on their own soil and strangers (הגר) will come to join (הגלוד) them and attach themselves to Jacob.'

The possibility of the separation of foreigners has a correspondence with the separation of God from his people. The verb בדל must be noted in 56.3 and 59.2: 'it is your iniquities (עונותיכם) that raise a barrier (מבדל ים) between you and your God; because of your sins (וחטאותיכם) he has hidden his face so that he does not hear you'. In the same way, the problem of the eunuch is presented in Isa. 56.3b: 'and the eunuch (הסרים) must not say, "I am nothing but a barren (יבש) tree (עץ)".' Once again there may be an allusion to Psalm 1, with the mention of the tree in Ps. 1.3.

The common mention of the eunuch with the foreigner must be understood in the context of the law of exclusion from the assembly of God, as in Deut. 23.2, 4: 'No man whose testicles have been crushed or whose organ has been severed shall become a member of the assembly of the Lord... No Ammonite or Moabite, even down to the tenth generation, shall become a member of the assembly of the Lord. They shall never become members of the assembly of the Lord.' In the presentation of the resolution of the difficulty about the inclusion (exclusion), there is an

8. G.J. Polan, *In the Ways of Justice toward Salvation: A Rhetorical Analysis of Isaiah 56–59* (AUS, VII 13; New York: Peter Lang, 1986), p. 48: 'the s in both words forms an alliteration stressing the motif'.

inversion: the resolution of the difficulty about the eunuch, and then about the foreigner.

Once more, as in 56.1 and 2, in v. 4 the expression ‘to keep the Sabbath’ appears. This fact permits us to resolve the difficulty of the exclusion by another order. We can read in v. 4aα: ‘For these are the words of the Lord: The eunuchs (לְסַרְיִסִים) who keep (יִשְׁמְרוּ) my Sabbaths (שַׁבְּתוֹתַי)...’ In Exod. 31.14⁹ the lack of respect for the Sabbath results in an exclusion for the people. In Isaiah 56 ‘to keep the Sabbath’ implies inclusion in the people, by symmetry with the exclusion of the previous law. Exodus 31.14 reads: ‘You shall keep (וּשְׁמַרְתֶּם) the Sabbath (הַשַּׁבָּת), because it is a holy day for you. If anyone profanes it (מִחַלְלֶיהָ), he must be put to death. Anyone who does work on it shall be cut off (וְנִכְרְתָהּ) from his father’s kin.’ In contrast, in a positive way, in Isa. 56.3-8 the eunuch and the foreigner who keep the Sabbath are said to be included among the people of God.

The other conditions of Isa. 56.4aβ-b, which permit the inclusion, must be read in relation to the redefinition of the ‘chosen’ and ‘servants’ of God in ch. 65. The eunuch is doing what the ‘servants’ and the ‘chosen’ are doing. But those who choose another way are rejected (see 65.12). We read in 56.4aβ-b: ‘who choose (וּבָחֲרוּ) to do my will (חַפְּצוֹתַי) and hold fast (מְחַזְּקִים) to my covenant (בְּבְרִיתִי)’.

Note must also be made of בָּחַר in 56.4; 58.5, 6; 65.12, and חָפֵץ in 56.4; 58.2; 62.4; 65.12. In the last verse just mentioned these two verbs serve to identify men who cannot stay with the chosen (בְּחִירִים) and servants (עֲבָדִים) of God. Isaiah 65.9 and 11-12 read:

I will give Jacob children to come after him and Judah heirs who shall possess my mountains; my chosen (בְּחִירִי) shall inherit them and my servants shall live there... But you that forsake the Lord and forget my holy mountain, who spread a table for the god of Fate, and fill bowls of spiced wine in honour of Fortune, I will deliver you to your fate, to execution, and you shall all bend the neck to the sword, because I called and you did not answer, I spoke and you did not listen, and you did (וַתַּעַשׂוּ) what was wrong (חַפְּצוֹתַי) in my eyes and you chose (בָּחַרְתֶּם) what was against my will (חַפְּצוֹתַי).

9. L. Ruzsbowski, ‘Der Sabbat bei Tritojesaja’, in B. Huwyler, H.-P. Mathys and B. Weber (eds.), *Prophetie und Psalmen: Festschrift für Klaus Seybold zum 65. Geburtstag* (Münster: Ugarit-Verlag, 2001), pp. 61-74 (72): ‘Umgekehrt aber als in P (Ex 31,14bu.a.) wird das Nicht-Entweihen des Sabbats (Jes 56,6) zum Kriterium für die Aufnahme ins Volk. Die Exkommunikation der Sabbatschänder hat hier ihr positives Gegenstück in der Integration in die Gemeinde gefunden.’

There are two groups here, the 'chosen' (בחירים) and 'servants' (עבדים),¹⁰ and the 'others' who chose (בחר) what was against the will (חפץ) of God. In ch. 56 the eunuch chooses (בחר) the will (חפץ) of God and does (עשה) not do what is wrong (רע) in the eyes of God; instead, he obeys the law (משפט). So his inclusion in the group of the chosen and servants is not a problem.

The verb חזק underlines the continuity of 56.1-2 and 3-8 (see חזק [hiphil] in vv. 2, 4, 6). The term 'covenant' (ברית) underlines the relationship between God and his people. After the return from exile there is a promise of 'eternal' covenant (ברית...עולם) in 55.3, 59.21, and 61.8. The Sabbath is a sign of this covenant, in which the eunuch may now participate.

We also read in 56.5 that eunuchs 'shall receive from me something better than sons (ומבנים) and daughters (ומבנות), a memorial (יד) and a name in my own house (בביתי), and within my walls (ובחומתי); I will give them an everlasting name, a name imperishable for all time'. The good memorial (יד) to the eunuch is opposed to the bad memorial of the 'sons' (בני) of a 'soothsayer' (57.3). Note 57.8: 'Behind door and door-post you have set your reminder. Yes, far from me, you exposed yourself, climbed on to your bed, and made the most of it. You struck a profitable bargain with those whose bed you love, whoring with them often, with your eyes on the sacred symbol (יד)'.

The question of 'my house' (ביתי) and the wall of Jerusalem are fundamental in the return from exile. The house of God also plays an important part in chs. 36-39 where Hezekiah is presented as something like an anticipation of those who may enter the house of the Lord after the return from the exile. The word בן (56.2, 3, 5, 6) once more gives unity to these verses.

The resolution of the case of the foreigner is found in 56.6: 'So too with the foreigners (ובני הנכר) who give their allegiance (הגלויים) to me (לי?), the Lord, to minister to me and love my name to become my servants (עבדים), all who keep (שמר) the Sabbath (שבת) undefiled (מחללי) and hold fast (ומחזיקים) to my covenant (לבריתי)'. The expression ובנת הנכר הגלויים על-יהודה recalls v. 3. The word 'servants' (עבדים) corresponds to the word-pair 'chosen' (בחר)/'servants' (עבד) of 65.9 (note the verb בחר in 56.4 about the eunuch). The instruction relating to the keeping of the Sabbath is now the law permitting the foreigner to enter the house of the

10. B. Gosse, 'Le livre d'Isaïe et le Psautier. De « mon serviteur » et « mon élu » en Ps 89,4, à « mes serviteurs » et « mes élus » en Isa. 65,9', *ZAW* 115 (2003), pp. 376-87.

Lord. We have to understand the cases of the eunuch and the foreigner in the same way. At the same time, since it introduces and solves the problem of access into the Lord's house, the case of the foreigner is perhaps the more important.

Respect for the Sabbath now permits entrance into the house of the Lord in the same way that profanation of the Sabbath demands exclusion. After their arrival into the land, the first generations had not respected the Sabbath. Respect for the Sabbath must be seen as the difference between these generations and those who returned after the exile. It is now the main law that permits the chosen and the servants to enter. It seems to include the eunuch and the foreigner. The cosmic signification of the Sabbath makes its universality easier. Thus the festival character of the Sabbath must be noted.

In 56.7-8 the presentation of some other gifts to these foreigners is to be found. We read in v. 7: 'I will bring them to my holy mountain (הר קדש) and give them joy (ושמחתם) in my house of prayer (בבית תפלה). Their offerings (עולותיכם) and sacrifices (וזבחיכם) shall be acceptable (לרצון) on my altar (מזבח); for my house (בית) shall be called a house (בית) of prayer (תפלה) for all nations (העמים).' The expression 'my holy mountain' (הר קדש) is the same as that in 65.11.

On this theme 11.9 must be noted: 'They shall not hurt (לא ירעו) or destroy in all (בכל) my holy mountain (הר קדש); for as the waters fill the sea, so shall the land be filled with the knowledge of the Lord'. The same theme appears in 65.25: 'The wolf and the lamb shall feed together and the lion shall eat straw like cattle. They shall not hurt (לא ירעו) or destroy in all (בכל) my holy mountain (הר קדש), says the Lord.'¹¹

The inheritance by the foreigners of this 'holy mountain' must be understood in an eschatological context. On the other hand, in ch. 65 the 'others', who are not the 'chosen' and the 'servants', forget the holy mountain. Note 65.11: 'But you that forsake the Lord and forget my holy mountain (הר קדש), who spread a table for the god of Fate, and fill bowls of spiced wine in honour of Fortune'. By contrast, in 56.7 God brings (והביאותים) the foreigner to his holy mountain (הר קדש). There is also the mention of the possibility of the inheritance of the holy mountain (הר קדש) in 57.13, and, further, an eschatological pilgrimage to my 'holy mountain' in 66.20.

11. See A. Even-Shoshan, *A New Concordance of the Bible* (Jerusalem: Kiryat Sefer, 1989), קדש (p. 1004); on הר קדש see קדש (pp. 316-27). הר קדש appears in Isa. 11.9; 56.7; 57.13; 65.11, 25; 66.20.

In 56.7 the foreigners receive joy like the servants in 65.13: 'Therefore these are the words of the Lord God: My servants (עבדִי) shall eat but you shall starve; my servants (עבדִי) shall drink but you shall go thirsty; my servants (עבדִי) shall rejoice (שמחו) but you shall be put to shame'. The word תפלה ('prayer') which appears in 56.7 is also to be found in 1.15; 37.4; 38.5. The prayer of Hezekiah in chs. 36–39, in the house of God, is an anticipation of the prayer of the return from exile. Similarly, the sacrifice made to God by foreigners is an answer to the sacrifices to the idols from the people of God in 57.7: 'On a high mountain-top you have made your bed; there too you have gone up to offer sacrifice (לזבח זבח)'. The further expression of 56.7—'acceptable (לרצון) on my altar (מזבחִי)'—has a correspondent in 60.7: 'All Kedar's flock shall be gathered (יקבצו) for you, rams of Nebaioth shall serve your need, acceptable (רצון) offering on my altar (מזבחִי), and glory shall be added to glory in my temple'. And 56.7's 'all nations' recalls the mention of 'his people' in v. 3.

In 56.8 the verb קבץ is emphasized: 'This is the very word of the Lord God, who brings (מקבץ) home the outcasts (נדחִי) of Israel; I will yet bring (אקבץ) home all that remain to be brought (לנקבציו) in'. G.J. Polan brings together the לבוא of v. 1 and the מקבץ of v. 8.¹² He mentions especially 66.18—'Then I myself will come (בא[ה]) to gather (לקבץ) all nations and races, and they shall come and see my glory; and I will perform a sign among them'—and he notes: 'Here a clear relationship exists between the Lord's coming and his gathering all nations and tongues; he *comes* to *gather* them that they might see his glory'.

Finally, in 56.8 is to be found the gathering of the 'outcasts (נדחִי) of Israel', then the gathering of the 'others', here again the eunuch and the foreigner. The manifestation of salvation in v. 1 and the gathering in v. 8 are related.

3. Conclusion

In Isa. 56.1-8 the theme of the Sabbath permits the justification of the integration of the eunuch and the foreigner into the people of God. The Sabbath plays an important part in the constitution of the community during the exile and after the return.¹³

12. Polan, *In the Ways*, p. 51 n. 13, where he notes that the word-pair קבץ/בוא appears in Isa. 43.5; 49.18; 60.4; 66.18. See also p. 76.

13. M. Bauks, 'Le Shabbat: Un Temple dans le Temps', *ETR* 77 (2002), pp. 473-90.

In 66.22-23 an eschatological perspective plays an important part in the new creation:¹⁴

For, as the new heavens (הַשָּׁמַיִם הַחֲדָשִׁים) and the new earth (וְהָאָרֶץ הַחֲדָשָׁה) which I am making shall endure in my sight, says the Lord, so shall your race and your name endure, and month (חֹדֶשׁ) by month (בְּחֹדֶשׁוֹ), at the new moon, week by week on the Sabbath (שַׁבָּת בַּשַּׁבָּתוֹ), all humanity (בָּשָׂר) shall come to bow down before me, says the Lord.

The Sabbath allows the distinguishing of the new generation from the generations of the fathers who had not respected it. So now the new generation, the eunuch and the foreigner, may go together.

This opening up of access to the foreigners is permitted by the very special part played by the Sabbath in 56.1-8.¹⁵ It is not 'universalism' in the modern meaning of the word.¹⁶ The foreigners who join the community are the proselytes who keep the Sabbath. Yet, in the eschatological perspective of 66.22-23, the possibility remains for 'all humanity' (בָּשָׂר) to participate in the cult of the Lord.

In the context of the first years of the return from the exile, this opening up of access to the foreigners must be understood in relation to the considerable number of foreigners in the area during those years. This last point appears clearly in a study of the personal names attested in Palestine, most of which date from the fourth century BCE (and, to a lesser extent, the fifth century), in which I. Eph'al notes that, of the 200 or so found in southern Palestine, Jewish, Edomite, Arab, Phoenician and Aramaean names are identifiable: 'Most of the names from southern Palestine are Edomite and Arab, while those from Judah are Jewish and those from the coastal plain Phoenician... The number of Jewish names found in documents from southern Palestine from the fourth century BCE is very small.'¹⁷

In this context we can understand that the opening up of access to the foreigners of Isa. 56.1-8 is an eschatological perspective. Later, in the

14. Polan, *In the Ways*, p. 82.

15. B. Schramm, *The Opponents of Third Isaiah: Reconstructing the Cultic History of the Restoration* (JSOTSup, 193; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), pp. 117-18: 'The particular role played by Sabbath observance in this oracle is unique in the Hebrew Bible, for in this passage Sabbath observance appears to be the primary criterion by which membership in the community is defined, and in that sense, it functions in a manner similar to that of circumcision in Genesis 17'.

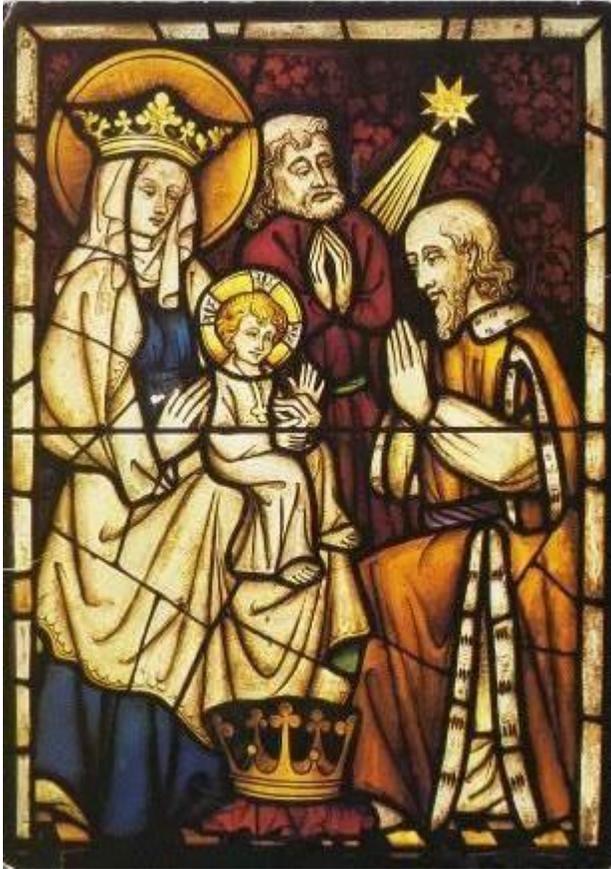
16. Schramm, *The Opponents of Third Isaiah*, pp. 122-23.

17. I. Eph'al, 'Changes in Palestine during the Persian Period in Light of Epigraphic Sources', *IEJ* 48 (1998), pp. 106-19 (111).

middle of the fourth century, there is a reconstruction of the community with another, more practical perspective. In this connection, the references to the rejection of foreigners in Ezra 9.1-2, 11-15 and Neh. 13.23-27, 30 should not go unmentioned.

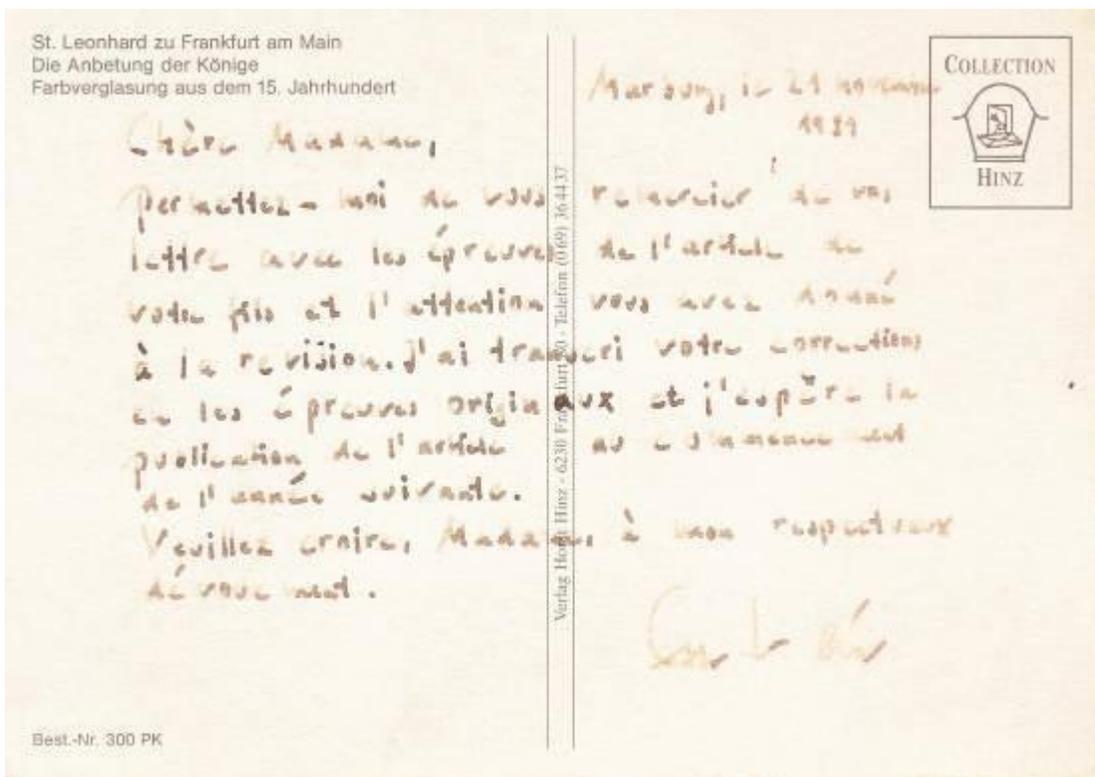
Yet the opposition between Isa. 56.1-8 and these texts is superficial. In Isa. 56.1-8 an eschatological perspective is to be observed, as also for example in 66.22-23, in a context where the community is very small. In Ezra and Nehemiah we have a practical perspective with a population that now can construct a new community. And in Isa. 56.1-8 the 'foreigners' who join the community are the 'proselytes' who keep the Sabbath. The foreigners denounced in Ezra and Nehemiah are clearly not doing the same thing. We can read in Ezra 9.1:

When all this had been done, some of the leaders approached me and said, 'The people of Israel, including priests and Levites, have not kept themselves from the *foreign population* and from the *abominable practices* of the Canaanites, the Hittites, the Perizzites, the Jebusites, the Ammonites, the Moabites, the Egyptians, and the Amorites'.



Postal que el profesor Otto Kaiser envió a la madre del Padre Bernard para agradecerle de la corrección de un artículo.

Por deferencia a la madre del Padre Bernardo, el profesor escribió en francés aunque no era su idioma natal.



LA VÉRITÉ PROPHÉTIQUE

Bernard Gosse (Ottawa 24 Mai 2019 à 13H30 ; Collège Dominicain)

En ce qui concerne l'activité prophétique elle-même, la question de l'authenticité s'est posée dès les origines. Le prophète est censé donner un point de vue divin, sur des événements à venir, en toute indépendance vis-à-vis des personnes intéressées, le but étant un changement de comportement. Or les sujets concernés portaient souvent à controverses et des divergences pouvaient exister entre différents prophètes. La question de la véracité du prophète et de ses déclarations se posait donc dès les origines. Sur ce point, dans le cadre de la rédaction deutéronomique des livres des Rois, nous trouvons un traité assez complet sur la question de la véracité prophétique, dans un ensemble de textes rattachés artificiellement au règne d'Achab en 1 R 16,29-22,40. Un des points fondamentaux dans ce traité concerne le vrai prophète en tant que prophète de Yahvé et non de Baal ou Hadad. De plus, il faut comprendre que ces dieux ne sont pas interchangeable. Yahvé est celui qui s'est révélé à l'Horeb; même si, pour Elie, Yahvé est également le Dieu des agriculteurs qui ont besoin de la pluie et se référaient à Baal (phéniciens) ou Hadad (araméens), Elie procurant en conséquence la nourriture à une veuve phénicienne en raison de la défaillance de Baal, la manière dont Yahvé s'est révélé à l'Horeb, à des migrants dans le désert et dans le cadre d'une grande austérité, reste fondamentale (voir également l'austérité des rékabites dans le livre de Jérémie). Ce point est particulièrement bien signifié par le pèlerinage d'Elie à l'Horeb et il demeure fondamental jusque dans le Nouveau Testament, non seulement avec Jean-Baptiste, le nouvel Elie, mais encore avec Jésus. Celui-ci, en effet, suit les pas d'Elie, avec un miracle semblable à celui d'Elie, opérant une nouvelle multiplication des pains aux populations de cultures grecques (voir la place donnée au nombre 7, comme les 7 diacres versus les 12 apôtres, et la proximité textuelle de la mention de la Décapolis) et manifestant ainsi une ouverture à leur égard dans la continuité d'Elie. Même si le vrai prophète est un prophète de Yahvé, cela ne suffit pas. Sa clairvoyance doit lui permettre de prophétiser ce qui va effectivement se passer. Il faut toutefois noter que, dans la Bible, le lecteur sait déjà comment les choses se sont terminées. On présente souvent le prophète comme annonciateur de catastrophe, ce qui peut être lié à une situation historique, comme

le mentionne Jérémie; mais le prophète est également celui qui encourage les faibles et les découragés si, par ailleurs, il dénonce l'inconscience des arrogants ou des certitudes faciles. En continuité avec ce premier traité, nous établirons des rapprochements avec quelques cas significatifs dans les livres prophétiques, y compris l'inflexion importante de la conception de l'activité prophétique et de l'action divine dans le livre de Jonas.

La question de la vérité prophétique concerne également le problème de l'accomplissement des prophéties à long terme, qui peut difficilement être séparé de **la question** de la rédaction des livres prophétiques impliquant toujours des réinterprétations. Je souligne spécialement le cas du livre d'Isaïe, avec les passages sur le serviteur de Yahvé, qui entretiennent également des liens avec les passages sur l'ouverture aux étrangers. Ces textes n'ont jamais vu leur accomplissement dans l'Ancien Testament et les lévites coréites qui défendaient des options semblables ont été officiellement marginalisés comme « portiers », même s'ils apparaissent comme des « chantres » et répondaient même dans les termes du Ps 87,2. Or Jésus lui-même proclame l'accomplissement d'Is 61,1-2a en Luc 4, également avec une perspective d'ouverture aux étrangers et donc en continuité avec l'œuvre d'Élie et d'Élisée. La prise en compte des *'nwym* en Is 61,1 renvoie en outre à la place que ceux-ci occupent dans le premier livre du Psautier.

ACTIVIDADES CON LOS DOMINICOS EN EL PRIMER SEMESTRE DE 2019

Ottawa:

1 Artículo: Bernard Gosse, « Le retour d'exil comme pèlerinage avec allusions davidiques (Jérémie 31,1-14). En réponse aux textes antimonarchiques des psaumes coréites et des livres d'Osée et d'Isaïe », Science et Esprit 71 (2019), pages 61-72.

2 Comunicación : Bernard Gosse, « La vérité prophétique », Ottawa 24 Mai 2019.

Jerusalén:

Artículo : Bernard Gosse, « Moïse dans le Psautier », Revue Biblique 126 (2019), pages 52-63.

FESTCHRIFT PHIL J. BOTHA

(Pretoria, South Africa, September 2019)

En 1994, dos días después que Nelson Mandela pidió que se dejara el embargo sobre África del Sur, envié un artículo a la revista *Old Testament Essays* (Pretoria, South Africa): “2 Rois 14,27 et l’influence des livres prophétiques sur la rédaction du deuxième livre des Rois”, *OTE* 7 (1994) 167-174. El director de la revista era Phil J. Bota.

Desde ese tiempo Phil J. Botha y sus colegas, particularmente sus sucesores Gert Snyman y Husilani Ramantswana, me apoyaron en mis trabajos. Phil J. Botha tuvo mucha importancia en la promoción de mis trabajos, particularmente mi libro: “L’influence du livre des Proverbes sur les rédactions bibliques à l’époque Perse” *Supplément 14 à Transeuphratène*, Paris, Gabalda, 2008, y varios artículos sobre el mismo tema, como “Le livre des Proverbes, la Sagesse, la Loi et le Psautier”, *Etudes Théologiques et Religieuses* 81 (2006), 387-393.

Pero influyó también en el desarrollo de mis trabajos, particularmente en el estudio de los Salmos. En agosto 2017, en un congreso en Berlín, tuve un encuentro con los profesores de África del Sur. Phil J. Bota hizo una comunicación sobre la importancia del “pobre” en el primer salterio davídico, Salmos 3-41. Eso me dio la idea de un artículo que yo publiqué en la *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*: “La réaffirmation messianique du Ps 18 dans la perspective du salut du marginal au retour de l’exil”, *ZAW* 130 (2018) 586-601 (ver en Ingles : “The Influence of Proverbs 30,1-14 on Psalms 18-19 ; 2 Samuel 23,1-7 and Numbers 24”, *Transeuphratène* 34 (2007), 37-58.)

Cuando se habló de preparar una *Festchrift* en el honor de los 65 años de Phil J. Botha, su colega Gert Prinsloo me pidió de participar. En mi contribución hablo de la influencia de Phil J. Botha en el desarrollo de mis trabajos particularmente en la insistencia sobre el papel del libro de los Proverbios, en el desarrollo del Salterio. Yo muestro que eso corresponde igualmente a la importancia que se da a la reafirmación del Pobre identificado al Mesías davídico.

El texto de mi contribución a continuación, que se publicará oportunamente:

La question du pauvre dans le premier psautier davidique, Psaumes 3-41, comme réponse à Proverbes 30,13-14

BERNARD GOSSE (ANTONY, FRANCE)

ABSTRACT

Le premier psautier davidique correspond à une réaffirmation du Messie davidique et par la même occasion celle du Pauvre postexilique exploité auquel David est identifié par les titres des psaumes. La prise en compte du Pauvre est conforme à l'influence du livre des Proverbes et plus spécialement Proverbes 30,1-14 sur le premier livre du Psautier. La référence à l'Arche de Yahvé que David a fait monter à Jérusalem explique le rôle du Psaume 68 dans le premier livre du Psautier et au-delà celle du livre des Nombres.

The first Book of the Davidic Psalms corresponds to a reaffirmation of the Davidic Messiah. Similarly, they correspond to exploitation of the postexilic poor in which David is identified in the titles of the psalms. By taking into account the poor in the first book of the Psalter, the first book reveals the influence of the Book of Proverbs, especially Prov 30,1-14. The reference to the Ark of Yahweh that David moved to Jerusalem, explains the role Psalm 68 played in the first book of the Psalms as well as in the Book of Numbers.

KEYWORDS: Ark (of Yahweh), David, humble, poor, messiah, messianic, Proverbs 30:1-14, Psalm 3-41, Psalm 18, Psalm 68, Psalms of David.

A INTRODUCTION

Lors du SBL de Berlin en Août 2017, j'ai présenté une contribution, sur les évolutions institutionnelles du retour de l'exil, «David and Moses»,¹ corrigée par Phil Botha. Lors du même congrès, Phil Botha a suggéré l'importance du pauvre marginal, au retour de l'exil, dans le cadre du premier psautier davidique, Ps 3-41, particulièrement le Ps 4.² C'est à la suite de cette rencontre, qu'il m'est

* Article submitted: 2019/03/04; peer reviewed: 2019/07/08; accepted: 2019/07/16. Bernard Gosse, "La question du pauvre dans le premier psautier davidique, Psaumes 3-41, comme réponse à Proverbes 30,13-14," *OTE* 32 no. 2 (2019): 544-555. DOI: <https://doi.org/10.17159/2312-3621/2019/v32n2a15>.

¹ Bernard Gosse, «David and Moses», in *Innovation in Persian Period Judah: Royal and Temple Ideology in its Near Eastern Setting* (FAT II; eds. Christine Mitchell and Katherine E. Smith; Tübingen: Mohr Siebeck, 2019), forthcoming.

² Sur la question du pauvre dans le premier psautier davidique, voir Johannes Bremer, «Eine „Armenredaktion“ im 1. Davidpsalter? Impulse vor dem Hintergrund

apparu que la réaffirmation messianique davidique du premier psautier davidique,³ devait également être celle du pauvre.⁴

B LE PSAUME 1 COMME INTRODUCTION AU PSAUTIER, L'INFLUENCE DU LIVRE DES PROVERBES SUR LE PSAUTIER, PROVERBES 30,1-14, LE PREMIER PSAUTIER DAVIDIQUE ET LA QUESTION DU PAUVRE

Les Ps 1-2 servent d'introduction, à l'ensemble du Psautier, et donc également aux Ps 3-41.⁵ Le Ps 1, définit une opposition entre les justes, צדיקים (Ps 1,5.6) et les impies, רשעים (1,1.4.5.6), le juste étant d'abord présenté comme celui qui ne suit pas l'exemple des impies, des pécheurs et des railleurs (Ps 1,1). Dans le cadre du premier psautier davidique, Ps 3-41, l'opposition, צדיק / רשע, est reprise en : Ps 7,10; 11,5; 31,18-19; 32,10-11; 34,22; et particulièrement en 37,12.16.17.21.28-29.32.39-40; avec צדיק: Ps 1,5.6; 5,13; 7,10.12; 11,3.5.7; 14,5; 31,19; 32,11; 33,1; 34,16.20.22; 37,12.16.17.21.25.29.30.32.39 et רשע: Ps 1,1.4.5.6; 3,8; 7,10; 9,6.17.18; 10,2.3.4.13.15; 11,2.5.6; 12,9; 17,9.13; 26,5; 28,3; 31,18; 32,10; 34,22; 36,2.12; 37,10.12.14.16.17.20.21.28.32.34.35.38.40; 39,2. La question est de savoir si l'opposition «juste» / «impie», est équivalente à l'opposition «pauvre» / «riche», dans les Ps 3-41. Or le Psautier connaît l'influence du livre des Proverbes, dès Ps 1,1. «Heureux (אשרי) l'homme qui ne suit pas le conseil des impies (רשעים), ni dans la voie (ובדרך) des pécheurs (חוטאים) ne s'arrête, ni au siège des railleurs (לצים) ne s'assied», en réponse à Pr 1,22: «Jusques à quand, ô niais (פתים), aimerez-vous la niaiserie (פתיו)? Et les railleurs (לצים) se plairont-ils à la raillerie (לצון)? Et les sots haïront-ils le savoir?». Ps 1,1 reprend les conseils de Pr 1,10: «Mon fils, si des pécheurs (חוטאים) veulent te

sozio-ökonomischer Entwicklungen», in *Trägerkreise in den Psalmen* (BBB 178; eds. Frank-Lothar Hossfeld, Johannes Bremer and Till Magnus Steiner, Bonn: University Press / Göttingen: V&R Unipress, 2017), 181-205. La question du pauvre était déjà une préoccupation de Phil Botha dans d'autres parties du Psautier. Phil J. Botha, «"The honour of the righteous will be restored": Psalm 75 in its social context», *OTE* 15 (2002): 320-334.

³ Bernard Gosse, *L'espérance messianique davidique et la structuration du Psautier* (Pendé: Gabalda, 2015).

⁴ Bernard Gosse, «La réaffirmation messianique du Ps 18 dans la perspective du salut du marginal au retour de l'exil», *ZAW* 130 (2018): 586-601.

⁵ Hans-Johachim Kraus, *Psalms 1-59: A Commentary* (CC; trans. Hilton C. Oswald; Minneapolis, MN: Augsburg, 1988), 122: «But, finally, we must not forget that Psalm 1 is the preamble of the Psalter». Le Ps 1 débute par אשרי האיש. Jean-Luc Vesco, *Le Psautier de David traduit et commenté I* (LD 210; Paris: Cerf, 2006), 56, remarque qu'une bénédiction conclut les cinq livres du Psautier, Ps 41,2; 72,17; 89,16; 106,3; 144,15. La bénédiction de Ps 41,2 concerne les pauvres, même si c'est avec un vocabulaire inhabituel dans le premier livre du Psautier: «Heureux (אשרי) qui pense au pauvre (רע): au jour de malheur, Yahvé le délivre». Une bénédiction אשרי, conclut également l'introduction du Psautier en Ps 2,11.

séduire (יפתוך),⁶ n'y va pas !», et Pr 4,14: «Ne suis pas le sentier des impies (רשעים), ne t'avance pas sur la voie (בדרך) des mauvais», d'où la possibilité de la bénédiction de Pr 3,13a: «Heureux (אשרי) l'homme qui a trouvé la sagesse».

Dans le cadre de l'influence du livre des Proverbes sur le Psautier, Pr 30,1-14 joue un rôle important.⁷ Dans ce cas l'opposition puissants / pauvres est claire avec en Pr 30,13-14: «13 engeance aux regards (עיניו)⁸ altiers et aux paupières hautaines, 14 engeance dont les dents sont des épées, les mâchoires des couteaux, pour dévorer les pauvres (עניים) et les retrancher du pays, et les malheureux (אכזרנים), d'entre les hommes».

Phil Botha avait déjà traité de la question du pauvre dans le premier psautier davidique dans son article «Pride and the Suffering of the Poor in the Persian Period: Psalm 12 in its Post-Exilic Context».⁹ Il se réfère à mon article «L'influence de Proverbes 30,1-14 sur les cantiques bibliques, à travers le Psautier».¹⁰ Je soulignais l'influence de Pr 30,1-14 sur le Ps 12. Le caractère éprouvé des paroles divines mentionnées en Ps 12,7: «Les Paroles (אמרות) de Yahvé sont des paroles (אמרות) sincères, argent natif (צרוף) qui sort de terre, sept fois épuré», correspond à Pr 30,5: «Toute parole (אמרה)¹¹ de Dieu est éprouvée (צרופה), il est un bouclier pour qui s'abrite en lui». La dénonciation de l'exploitation sociale mentionnée en Pr 30,14, est pour sa part reprise en Ps 12,6: «A cause des pauvres (עניים) qu'on dépouille, des malheureux (אכזרנים) qui gémissent, maintenant je me dresse, déclare Yahvé: j'assurerai le salut à ceux qui y aspirent». La «corruption» est encore mentionnée en Ps 12,9. Dans le premier livre du Psautier, cette injustice sociale est étroitement liée à l'impiété. L'expression araméenne de Pr 30,1: אל לא יתי אל לא יתי אל = «il n'y a pas de Dieu, il n'y a pas de Dieu», trouve son équivalent en hébreu en Ps 10,4: אין אלהים. L'influence du livre des Proverbes et particulièrement Pr 30,1-14, sur le Psautier, joue donc un rôle rédactionnel quant à la prise en compte de la question du pauvre marginal au retour de l'exil.

⁶ Verbe פתח, voir פתי.

⁷ Bernard Gosse, *L'influence du livre des Proverbes sur les rédactions bibliques à l'époque Perse* (ST 14; Paris: Gabalda, 2008), 311 (Index sur Pr 30,1-14).

⁸ Voir l'anagramme entre עיני (י) et עני (ם). En fait, il suffit de faire passer le premier י de עיני après la נ.

⁹ *OTE* 25 (2012): 40-56.

¹⁰ *ZAW* 119 (2007): 528-538. Le titre de l'article ne met pas en valeur le rôle de Pr 30,1-14 dans le Psautier, et donc la question du pauvre. Mais les liens avec les cantiques de 2 S 22 et 1 S 2,1-10, vont dans le sens de l'identification de David avec le pauvre, et permet même de comprendre le prolongement en Luc 1,46-56. Je continuais par la prise en compte des relations avec Ex 15 et Dt 32.

¹¹ אמרה : terme rare. Les références dans le Psautier et même ailleurs doivent faire partie de l'influence du livre des Proverbes dans les rédactions bibliques.

C LA RÉAFFIRMATION MESSIANIQUE DAVIDIQUE DANS LE PSAUTIER, LE PSAUME 18, PROVERBES 30,1-14 ET LE PREMIER PSAUTIER DAVIDIQUE

Le Ps 2, présente, pour sa part, le Messie en opposition aux rois de la terre. Dans les Ps 3-41, en parallèle de l'opposition juste impie, une lecture davidique a été également proposée, à travers les titres des psaumes.¹² Cette lecture identifie David, au pauvre du retour de l'exil. En conséquence la réaffirmation messianique davidique du Ps 18, concerne également le pauvre marginal du retour de l'exil. Dans mon livre sur la structuration du Psautier,¹³ j'avais souligné que le premier psautier davidique Ps 3-41, constituait une réaffirmation de la dynastie, particulièrement le Ps 18, en inclusion avec le cinquième livre du Psautier, Ps 107-150, voir particulièrement le Ps 110. Dans le cas du Ps 18, le titre de 18,1, répond aux titres pessimistes se référant à la persécution de David dans les Ps 52-60, particulièrement les titres longs. Ps 18,1 mentionne tous les ennemis et spécialement Saül. La réaffirmation messianique est par ailleurs clairement exprimée en Ps 18,51: «Il multiplie pour son roi les délivrances et montre de l'amour pour son oint, pour David et sa descendance (וְלִדְוֹרֹתָי) à jamais». A la suite du congrès de Berlin, j'ai considéré que la réaffirmation messianique du premier psautier davidique, correspondait également à une réaffirmation du pauvre marginal, voir mon article de la *ZAW*.¹⁵ Que cette réaffirmation prenne en compte le rôle de l'influence de Pr 30,1-14 sur le premier psautier davidique est évident, Ps 18,31: «Dieu, sa voie est sans reproche et la parole de Yahvé (אמרת יהוה) est éprouvée (צְרוּפָה). Il est, lui le bouclier (מָגֵן) de quiconque s'abrite (לְחֹסִים) en lui», reprend Pr 30,5: «Toute parole de Dieu (אֱלֹהִים) est éprouvée (צְרוּפָה), il est un bouclier (מָגֵן) pour qui s'abrite (לְחֹסִים) en lui». La mention de Yahvé en Ps 18,31, est liée à la réaffirmation messianique davidique, David ayant fait monter l'arche de Yahvé à Jérusalem voir Ps 132¹⁶; 1 Ch 15-16. Dans la période d'incertitude quant à l'avenir de la dynastie, on a pu préférer אל ou אלהים, pour éviter de mentionner יהוה, et donc la translation de l'arche par David. C'est le cas du psautier élohiste Ps 42-83, qui exprime les incertitudes quant à l'avenir de la dynastie suite à la chute de Jérusalem et à l'exil, voir au commencement du retour de l'exil et ses désordres sociaux. Le texte de

¹² Jean-Luc Vesco, *Le Psautier de David I*, 63-64: «Le Ps 1, on l'a vu opposait le juste et les impies. Le Ps 2 oppose le roi-messie de YHWH et les rois des nations... Au juste qui "murmure" la *tôrah* (Ps 1,2), s'opposent les païens qui "murmurent" la vanité (Ps 2,1)...».

¹³ Gosse, *L'espérance messianique davidique*.

¹⁴ Voir וָרַע en Ps 89,5.30.37, le Ps 89 constatant la fin de la dynastie.

¹⁵ *ZAW* 130 (2018): 586-601.

¹⁶ Frank-Lothar Hossfeld and Erich Zenger, *Psalms 3. A Commentary on Psalms 101-150* (Hermeneia; trans. Linda M. Maloney; Minneapolis, MN: Fortress, 2011), 457, souligne le rapport du Ps 132 avec les textes sur l'arche d'alliance dont Nb 10,35-36, et l'importance rédactionnelle de ce psaume dans la Bible.

Ps 18,32: «Qui donc est Dieu (אלוה), hors Yahvé ? Qui est rocher, sinon notre Dieu?», inverse la question de Pr 30,9: «de crainte que, comblé je me détourne et ne dise: "Qui est Yahvé ?"». Cette inversion de la question correspond exactement à la réaffirmation de Yahvé, et donc de David et sa descendance par référence au transfert de l'arche de Yahvé à Jérusalem par David. J'ai de plus montré que Ps 18,31-32, correspondait à une annonce du plan du Ps 19.¹⁷

D LA RÉFÉRENCE À L'ARCHE D'ALLIANCE DANS LE PSAUME 68 ET SON INFLUENCE SUR LE PREMIER PSAUTIER DAVIDIQUE

Nous venons de voir l'importance de la référence à l'arche d'alliance de Yahvé, quant à la réaffirmation de la dynastie davidique dans le Psautier. L'arche est évoquée en Ps 68,2: «Que Dieu se dresse (יקום), et ses ennemis se dispersent, et ses adversaires fuient devant sa face», avec référence à Nb 10,35: «Quand l'arche partait, Moïse disait: "Lève-toi (קום), Yahvé, que tes ennemis se dispersent, que ceux qui te haïssent fuient devant toi!"» Dans le Ps 68, les pauvres sont pris en compte, à commencer par la pauvreté liée aux incidents de la vie avec la mention en 68,6, des orphelins: יתומים; et des veuves: אלמנות. Mais sont également mentionnés en 68,7, les isolés: יחידים; et les captifs: אסירים. On trouve également la mention du pauvre עני en 68,11.

C'est dans cette perspective qu'il faut lire Ps 12,6. «A cause du pauvre (עניים) qu'on dépouille, du malheureux (אביונים) qui gémit, maintenant je me dresse (אקום), déclare Yahvé: j'assurerai le salut à ceux qui y aspirent». On peut déjà mentionner l'élargissement du vocabulaire du pauvre avec l'usage du terme עני, en parallèle de אביון.

Les liens entre le livre des Nombres et la réaffirmation messianique dans le Psautier, ne sont pas surprenants, en référence à l'arche de Yahvé. Le psautier élohiste, Ps 42-83, soit 42 psaumes débutant au Ps 42, traite également des incertitudes quant à l'avenir de la dynastie. Les Ps 84¹⁸- 89, constatent la disparition de la dynastie. Les Ps 90-106 proposent des alternatives, particulièrement avec le rôle joué par Moïse, mentionné dès le titre de Ps 90,1. Le premier livre Ps 1-41 et le cinquième Ps 107-150, participent de la réaffirmation messianique davidique. Or la réaffirmation messianique apparaît également en Nb 24,17, dans les oracles de Balaam de Nb 22-24.¹⁹ Cette

¹⁷ Bernard Gosse, «Le Ps 19 prolongement du Ps 18 : Baal, El, Yahvé, le triple parallélisme synonymique, l'influence du livre des Proverbes et la Loi et David», *ZAW* 129 (2017): 568-582.

¹⁸ Le משיח de Ps 84,10, est le prêtre, en substitution du messie davidique de Ps 89,39-52. Ce terme n'est jamais utilisé dans le Psautier élohiste, ce qui entretient l'incertitude. Marvin E. Tate, *Psalms 51-100* (WBC 20; Dallas, TX: Word, 1990), 360: «The ancestors of Israel are referred to as "my anointed ones" in Ps 105:15».

¹⁹ Bernard Gosse, «Balaam et la dynastie davidique», *BN* 169 (2016): 129-139.

réaffirmation messianique survient après 42 sacrifices en vue de maudire, qui débouchent finalement sur une bénédiction, particulièrement de la dynastie. En Egypte, le nombre 42 joue également un rôle important dans, «Le Livre Des Morts», lors du jugement des défunts, avec 42 dieux juges secondaires assesseurs du jugement opéré par Maat et 42 pétitions d'innocences pour gagner la confiance des dieux. Le jugement pouvait être défavorable ou favorable, bénédiction ou malédiction. En Egypte il y eu également à une période 42 nomes, ou circonscriptions territoriales. On interprétait comme une malédiction les disputes continues. Mais quand l'union se faisait, la malédiction se transformait en bénédiction.²⁰

La réaffirmation messianique, en référence à l'arche d'alliance, que David a fait monter à Jérusalem apparaît encore avec l'usage du verbe קוּמָה: Ps 3,8; 7,7; 9,20; 10,12; 17,13; 35,2; 44,27; 74,22; 82,8; 132,8. En Ps 132,8, il s'agit justement d'une référence au transfert de l'arche par David. En Ps 3,8 nous relevons קוּמָה יְהוָה, avec la référence aux oppresseurs, qui se lèvent (קוּמִים). En Ps 9,19-20, la référence à la délivrance du pauvre est encore plus explicite: «(19) Car le pauvre (אֲבִיּוֹן) n'est pas oublié jusqu'à la fin, l'espoir des malheureux (עֲנִיִּים)²¹ ne périt pas à jamais. (20) Dresse-toi (קוּמָה), Yahvé (יְהוָה), que l'homme ne triomphe, qu'ils soient jugés, les païens, devant ta face!» Il en est de même en Ps 10,12: «Dresse-toi (קוּמָה), Yahvé (יְהוָה)! Ô Dieu, lève ta main, n'oublie pas les malheureux (עֲנִיִּים)». Le terme עֲנִי était déjà présent en Ps 68,11. Mais dans le premier livre du Psautier, d'autres termes synonymes ou plus explicites apparaissent, alors que le vocabulaire traditionnel de la pauvreté, avec la mention de la veuve et de l'orphelin, disparaît presque complètement. Le קוּמָה יְהוָה de Ps 17,13, invite Yahvé à intervenir face aux arrogants enfermés dans leur graisse (v. 10), comparés à des lions qui cherchent leurs proies. Cela correspond à une dénonciation non seulement de l'injustice sociale, mais encore de la violence. Le קוּמָה de 35,2, concerne également Yahvé, la ruse est dénoncée en 35,7, et en 35,10 il est question de délivrer le pauvre עֲנִי et אֲבִיּוֹן. Nous allons étudier maintenant le vocabulaire du pauvre dans le premier livre du Psautier.

E LE VOCABULAIRE DU PAUVRE DANS LE PREMIER PSAUTIER DAVIDIQUE PSAUMES 3-41

Dans les Ps 3-41, il faut relever que le «juste» est souvent identifié au pauvre exploité au retour de l'exil. Les termes עֲנִי et עֲנִי, constituent une caractéristique de la présentation du pauvre dans le premier psautier davidique, avec עֲנִי: Ps

²⁰ Bernard Gosse, «The 42 Generations of the Genealogy of Jesus in Matt 1:1-17, and the Symbolism of number 42, Curse or Blessing, in the Bible and in Egypt», *Studia Biblica Slovaca* 10/2 (2018): 142-151.

²¹ Texte consonantique עֲנִיִּים = humbles. Texte massorétique vocalisé עֲנִיִּים = pauvres. Les עֲנִיִּים sont une spiritualisation des עֲנִיִּים.

(9,13²²,19²³); 10,2.9.(12²⁴); 12,6; 14,6; 18,28; 22,25; 25,16; 34,7; 35,10; 37,14; 40,18; voir עני (9,13.19); 10,(12).17; 22,27; 25,9; 34,3; 37,11. On voit que עני apparaît soit comme une alternative de lecture de עני, soit dans le voisinage immédiat de עני. Le terme עני «dumble» doit correspondre à une spiritualisation du terme עני, comme Phil Botha l'a noté.²⁵ Quant au terme עני, il est complété par le parallèle אביון, en: Ps 9,19; 12,6; 35,10; 37,14; 40,18. La pauvreté est encore qualifiée par «isolé» יחיד: Ps 22,21; 25,16; 35,17 (68,7, seul autre emploi du Psautier) et «oppressé» דן: Ps 9,10; 10,18 (74,21, seul autre emploi du Psautier)²⁶. La pauvreté ainsi prise en compte apparaît différente de celle traditionnelle, liée aux malheurs de la vie avec dans le Psautier: «veuve» אלמנה: Ps 68,6; 78,64; 94,6; 109,9; 146,9 et «orphelin» יתום: Ps 10,14.18; 68,6; 82,3; 94,6; 109,9.12; 146,9.

La prise en compte du parallélisme עני / אביון, apparaît encore dans le Psautier en référence aux relectures davidiques du Psautier où à la situation sociale postérieure à la destruction du temple, Ps 70,6 = 40,18 (titres davidiques); 72,4.12 qui parle du roi de l'avenir identifié à Salomon (fin du second psautier davidique), et en Ps 74,21, où l'oppression sociale mentionnée en Ps 74,20 apparaît en relation avec la situation sociale postérieure à la destruction du temple selon le début du psaume. En Ps 86,1, il s'agit d'une prière davidique ultérieure insérée dans des psaumes avec titres de cantres lévites. Ps 109,16.22, correspond à un psaume davidique, et de même en Ps 140,13. Il s'agit d'une réaffirmation des droits des pauvres et malheureux en lien avec la réaffirmation messianique. Au Ps 109,22: «Pauvre et malheureux (עני / אביון) que je suis, mon cœur est blessé au fond de moi», il est répondu en 109,31: «car il se tient à la droite (לימיני) du pauvre (אביון) pour sauver de ses juges son âme», avec en Ps 110,1: «De David Psaume. Oracle de Yahvé à mon Seigneur: "Siège à ma droite (לימיני), tant que j'aie fait de tes ennemis l'escabeau de tes pieds".», et en Ps 140,13: «Je sais que Yahvé fera droit aux malheureux (עני), qu'il fera justice aux pauvres (אביונים)».

Dans le dernier psaume du premier psautier davidique apparaît pour la première fois en Ps 41,2, pour désigner le pauvre, le terme לל. Ce terme présent 14 fois dans les Proverbes, se rencontre en Ps 72,13 (en même temps que עני et אביון), avec l'espoir que le roi promis fera justice. En Ps 82,3.4 (avec עני, אביון et יתום), il s'agit d'un rappel aux juges pour qu'ils fassent respecter le droit. En Ps

²² עניים vocalisé comme עניים.

²³ עניים vocalisé comme עניים.

²⁴ עניים vocalisé comme עניים.

²⁵ Phil Botha, «The Social setting and strategy of Psalm 34», *OTE* 10 (1997): 187: «And yet... the material and sociological meaning of 'humble' (עניים) never disappeared when the religious-ethical connotation grew in importance. These people did not have a lavish style of living since the majority of them was poor».

²⁶ Seul autre emploi biblique Pr 26,28, pour désigner les victimes du mensonge.

113,7, le **ל** en parallèle de **אביון**, doit s'asseoir au rang des princes du peuple de Yahvé. D'où l'importance du pauvre (**ל**) dont il faut prendre soin en Ps 41,2, en conclusion du premier livre du Psautier.

F LA QUESTION SOCIALE ET LE PAUVRE DANS LE PREMIER PSAUTIER DAVIDIQUE

En Ps 4,3: «Fils d'homme (**בני אִישׁ**), jusqu'où irez-vous dans l'insulte à ma gloire (**כבודי**), dans l'amour du néant et la course au mensonge?», la gloire est celle du psalmiste comme en Ps 7,6 ou pour l'homme créé en 8,6. La remise en cause de cette gloire doit correspondre à une atteinte à sa dignité,²⁷ de la part des gens riches comme le laisse supposer l'expression **בני אִישׁ**, à rapprocher de Ps 49,3: **גַּם בְּנֵי אָדָם גַּם בְּנֵי אִישׁ יַחַד עֲשִׂיר וְאֲבִיוֹן**. Les **בני אִישׁ** et **בני אדם** correspondent aux riches et les **אדם בני** aux pauvres, selon un chiasme.²⁸ La même image apparaît en Ps 62,10, et le contexte laisse entendre que l'enrichissement des **בני אִישׁ**, n'est qu'illusion.²⁹

Le texte de Ps 5,6-7: «6 non, les arrogants ne tiennent pas devant ton regard. Tu hais tous les malfaisants (**פּעֲלֵי אֵוֶן**), 7 tu fais périr les menteurs; l'homme de sang (**דָּמִים**) et de fraude (**וּמְרֹמָה**), Yahvé le déteste», est conforme à Pr 10,29: «La voie de Yahvé est un rempart pour l'homme honnête, pour les malfaisants (**לפְעֲלֵי אֵוֶן**), une ruine.»³⁰ La dénonciation de la fraude **מְרֹמָה**, est conforme à Pr 11,1a: «La balance fausse est une abomination pour Yahvé (**יְהוָה**) (מֵאֲזֵנֵי מְרֹמָה תּוֹעֵבָה)».

En Ps 6,8, sont mentionnés les «opresseurs» **צוֹרְרֵי**, qui font le mal selon 6,9: **פּעֲלֵי אֵוֶן**,³¹ dernière expression semblable à celle de 5,6.³² On retrouve les **צוֹרְרֵי** en Ps 7,7, et en 7,15 celui qui engendre le mal (**אֵוֶן**), la peine (**עֹמֶל**) et le mécompte (**שִׁקָּר**). Celui qui prépare des traquenards (7,16), verra sa violence (**חֲמָסוֹ**) (7,17), se retourner contre lui.³³ Cette perspective est conforme à Pr 26,27.

²⁷ Frank-Lothar Hossfeld and Erich Zenger, *Die Psalmen I Psalm 1-50* (NEB 29; Würzburg: Echter, 1993), 59.

²⁸ Kraus, *Psalms 1-59*, 481.

²⁹ Nancy deClaissé-Walford, Rolf A. Jacobson and Beth LaNeel Tanner. *The Book of Psalms* (NICOT; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2014), 517, laisse la question en suspens. Mais voir Louis Jacquet, *Les Psaumes et le cœur de l'homme: étude textuelle, littéraire et doctrinale. Volume 2, Psaumes 42 à 100* (Gembloux: Duculot, 1977), 284 et Hans-Joachim Kraus, *Psalms 60-150: A Commentary* (CC; trans. Hilton C. Oswald; Minneapolis, MN: Augsburg, 1989), 15.

³⁰ Gosse, *L'influence du livre des Proverbes*, 59.

³¹ En Is 59,3, le terme se rapporte aux désillusions du retour de l'exil, dans la continuité d'Is 58.

³² Voir également le livre de Jérémie. Samuel Terrien, *The Psalms: Strophic Structure and Theological Commentary* (ECC; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003), 115.

³³ deClaissé-Walford et al., *Book of Psalms*, 117, soulignent que le méchant est à la fois victime du jugement de Dieu et de son propre comportement.

Au sujet du pauvre dans les Ps 9-10,³⁴ en plus des termes עני, et אביון, on note l'"opprimé" דן en 9,10; 10,18 et le verbe דכה en 10,10. Le texte de Ps 9,19: «Car le pauvre (אביון) n'est pas oublié jusqu'à la fin, l'espoir (תקוה)³⁵ des malheureux (עוניים) ne périclute pas à jamais», correspond à Pr 23,17-18: «¹⁷Que ton cœur n'envie pas les pécheurs, mais dans la crainte de Yahvé qu'il reste tout le jour. ¹⁸Car il existe un avenir et ton espérance (תקוה) ne sera pas anéantie». La violence contre le pauvre est encore dénoncée en Ps 10,2: «Sous l'orgueil de l'impie (רשע) le malheureux (עני) est pourchassé, il est pris aux ruses que l'autre a combinées» et Ps 10,7-10: «⁷Malédiction, fraude et violence lui emplissent la bouche, sous sa langue peine et méfait; ⁸il est assis à l'affût dans les roseaux, sous les couverts il massacre l'innocent. Des yeux il épie le misérable, ⁹à l'affût, bien couvert, comme un lion dans son fourré, à l'affût pour ravir le malheureux (עני), il ravit le malheureux (עני) en le traînant dans son filet. ¹⁰Il épie, s'accroupit, se tapit, le misérable (חלכאי) tombe en son pouvoir». ³⁶ Ce passage correspond à Pr 1,16-18 et en ce qui concerne l'avidité עצב, en Ps 10,3, voir Pr 1,19.

Le texte de Ps 12,6, répond à Pr 30,14, comme nous l'avons noté plus haut.³⁷ Le Ps 13 traite également de l'oppression avec en Ps 13,5b: גיללו כי אמות צרי. Les dénonciations des exactions contre les pauvres en Ps 14,4: «Ne le savent-ils pas, tous les malfaisants (פועלי און)? Ils dévorent mon peuple (אכלי עמי), voilà le pain qu'ils mangent, ils n'invoquent pas Yahvé» et 14,6: «vous bafouez la révolte du pauvre (עני), mais Yahvé est son abri», correspondent à l'impiété des riches. Le און אלהים de 14,1 correspond au double לא יתי אל de Pr 30,1. On peut également en rapprocher le «dévore les pauvres (לאכל עניים)», de Pr 30,14.

Le passage de Ps 15,5: «ne prête pas son argent à intérêt», se réfère à un emprunt nécessaire à la survie.³⁸ Le texte de Ps 17,10: «Ils sont enfermés dans leur graisse,³⁹ ils parlent l'arrogance à la bouche», dénonce l'injustice sociale qui a pour conséquence le surpoids des exploités. Le texte de Ps 18,28: «toi qui sauves le peuple des humbles (עני), et rabaisses les yeux (ועינים) hautains», reprend le vocabulaire de Pr 30,13-14, de même que Ps 18,31-32 s'appuie sur Pr 30,5-9. La violence est mentionnée en Ps 21,12: «S'ils dirigent contre toi le malheur, s'ils mûrissent un plan: ils ne pourront rien». Mais la rébellion contre le messie, identifié au pauvre, est vouée à l'échec selon Ps 2,4-12.

On peut lire en Ps 22:21-22: «²¹délivre de l'épée mon âme, de la patte du chien, mon isolement (יחידתי); ²²sauve-moi de la gueule du lion, de la corne du

³⁴ Ces deux psaumes constituent une seule continuité alphabétique.

³⁵ תקוה: Ps 9,19; 62,6; 71,5, toujours pour parler de l'espérance de la victime.

³⁶ deClaisse-Walford et al., *Book of Psalms*, 141, soulignent la violence suggérée par les images poétiques.

³⁷ Pour Ps 12,3 voir Is 59,3-4.

³⁸ Lévi 25,35-38.

³⁹ Vesco, *Le Psautier de David I*, 192: «La graisse paralyse le cœur, elle endurecit et rend inintelligent (Is 6,10)».

taureau. Tu m'as répondu (עניתני). La réponse divine se comprend bien en fonction de l'action de grâce qui suit. Mais s'il y a une racine ענה = répondre, il existe une autre racine ענה = être affligé, qui correspond au texte qui précède. On peut comprendre que celui auquel Yahvé répond, c'est celui qui est affligé. Ce jeu de mots correspond tout à fait à la réaffirmation du pauvre en même temps que la réaffirmation messianique davidique, les titres davidiques identifiant David aux pauvres des psaumes. L'isolement par la persécution, apparaît comme une caractéristique du retour de l'exil.

L'isolement et la pauvreté qui en découle sont mentionnés conjointement en Ps 25,16: «Tourne-toi vers moi, pitié pour moi, solitaire (יחיד)⁴⁰ et malheureux (ועוני) que je suis». L'oppression apparaît en Ps 27,12: «ne me livre pas à l'appétit de mes oppresseurs (צרי): contre moi se sont dressés (קמו) de faux témoins qui soufflent la violence». Le psaume souligne l'isolement du psalmiste.⁴¹

La malhonnêteté est mentionnée en Ps 28,3-4: «³Ne me traîne pas avec les impies, avec les malfaisants, qui parlent de paix à leur prochain, et le mal est dans leur cœur. ⁴Donne-leur, selon leurs œuvres et la malice de leurs actes, selon l'ouvrage de leurs mains donne-leur, paie-les de leur salaire».⁴² Ces comportements sont justifiés par l'arrogance selon Ps 31,19: «silence aux lèvres de mensonge qui parlent du juste insolemment avec arrogance et mépris!»⁴³

Le salut du pauvre est mentionné en 34,7: «Un pauvre (עני) a crié, Yahvé écoute, et de toutes ses angoisses (צרותיו) il le sauve»,⁴⁴ face aux oppresseurs comparés à des fauves en 34,11. Yahvé s'oppose aux malfaisants (בעשי רע), en 34,17. Ce point correspond à Pr 1,18.⁴⁵ A la ruse mentionnée en 35,7, la violence en 35,10b, et la comparaison des ennemis à des lions, d'où la conséquence de l'isolement en Ps 35,17: «Seigneur, combien de temps verras-tu cela ? Soustrais mon âme à leurs ravages, aux lionceaux mon isolement (יחידתי)», il est répondu, par la promesse de l'échec en Pr 1,17-19.⁴⁶ La violence de l'injustice est encore soulignée en Ps 37,14: «Les impies tirent l'épée, ils tendent l'arc, pour égorger l'homme droit, pour renverser le pauvre (עני) et le petit (אביון)».

⁴⁰ יחיד: 12 fois dans la Bible, dont trois fois en Gn 22,2.12.16.

⁴¹ deClaisse-Walford et al., *Book of Psalms*, 271: «The psalmist's relational isolation and danger...»

⁴² Vesco, *Le Psautier de David I*, 280, souligne que le «cœur» des impies est plein de mal alors que celui du psalmiste se confie à Dieu.

⁴³ Terrien, *Psalms*, 289: «flooded him with calumnies for they assumed for themselves the authority to judge...»

⁴⁴ Phil Botha, «Psalm 34 and the Ethics of the Editors of the Psalter», in *Psalms and Poetry in Old Testament Ethics* (LHBOTS 572; ed. Dirk J. Human; London: T&T Clark, 2012), 56-75.

⁴⁵ deClaisse-Walford et al., *Book of Psalms*, 328.

⁴⁶ Hossfeld and Zenger, *Die Psalmen I. Psalm 1-50*, 216, renvoient à Pr 1,17.

Un nouveau terme pour désigner le pauvre apparaît en Ps 41,2a: «Heureux (יָשָׁר) qui pense au pauvre (77)». La conclusion du premier livre du Psautier insiste donc sur la nécessité de l'attention aux pauvres.

G CONCLUSION

L'insistance sur les pauvres exploités du retour de l'exil, dans le premier psautier davidique apparaît donc conforme à l'influence du livre des Proverbes sur le Psautier et plus spécialement Pr 30,1-14. Ps 18,28 répond directement à Pr 30,13-14. La réaffirmation davidique dans le premier psautier davidique, particulièrement le Ps 18, en réponse aux titres alarmistes du second psautier davidique, se fait également dans la mouvance de Pr 30,1-14. Etant donné l'attribution à David des psaumes traitant du pauvre dans le premier livre du Psautier, le pauvre apparaît également comme participant de la réaffirmation davidique. Cette réaffirmation conjointe du messie davidique et du pauvre, s'appuie sur la référence à l'arche d'alliance du Ps 68, qui renvoie au livre des Nombres, où apparaît également la réhabilitation davidique en référence au nombre 42, qui sert à mettre en scène les incertitudes de la dynastie dans le psautier Elohistes Ps 42-83. La réhabilitation de David est également celle de l'arche de Yahvé, que David a fait monter à Jérusalem. Le vocabulaire du pauvre, du premier psautier davidique, recoupe très peu celui traditionnel de la veuve et de l'orphelin. Il insiste au contraire sur les victimes de l'exploitation sociale et du brigandage, provoquant l'isolement des victimes, conformément aux dénonciations du livre d'Isaïe au retour de l'exil. Ainsi Phil Botha a eu raison de mettre en valeur mes travaux sur l'influence du livre des Proverbes sur les rédactions bibliques, particulièrement le Psautier, tout en insistant sur la question du pauvre marginal. En fait les deux approches n'en font qu'une.

BIBLIOGRAPHIE

- Botha, Phil J. «The Social Setting and Strategy of Psalm 34». *Old Testament Essays* 10 (1997): 178-197.
- Botha, Phil J. «'The honour of the righteous will be restored': Psalm 75 in its social context». *Old Testament Essays* 15 (2002): 320-334.
- Botha, Phil J. «Pride and the Suffering of the Poor in the Persian Period: Psalm 12 in its Post-Exilic Context». *Old Testament Essays* 25 (2012): 40-56.
- Botha, Phil J. «Psalm 34 and the Ethics of the Editors of the Psalter». Pages 56-75 in *Psalmody and Poetry in Old Testament Ethics*. Library of Hebrew Bible / Old Testament Studies 572. Edited by Dirk J. Human. London: T&T Clark, 2013.
- Bremer, Johannes. «Eine „Armenredaktion“ im 1. Davidpsalter? Impulse vor dem Hintergrund sozio-ökonomischer Entwicklungen». Pages 181-205 in *Trägerkreise in den Psalmen*. Bonner Biblische Beiträge 178. Edited by Frank-Lothar Hossfeld, Johannes Bremer and Till Magnus Steiner. Bonn: University Press / Göttingen: V&R Unipress, 2017. <https://doi.org/10.14220/9783737006118.181>.

- deClaisé-Walford, Nancy, Rolf A. Jacobson, Beth LaNeel Tanner. *The Book of Psalms*. New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2014.
- Gosse, Bernard. «L'influence de Proverbes 30,1-14 sur les cantiques bibliques, à travers le Psautier». *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 119 (2007): 528-538. <https://doi.org/10.1515/ZAW.2007.037>.
- Gosse, Bernard. *L'influence du livre des Proverbes sur les rédactions bibliques à l'époque Perse*. Supplément à Transeuphratène 14. Paris: Gabalda, 2008.
- Gosse, Bernard. *L'espérance messianique davidique et la structuration du Psautier*. Supplément à Transeuphratène 21. Pendé: Gabalda, 2015.
- Gosse, Bernard. «Balaam et la dynastie davidique». *Biblische Notizen* 169 (2016): 129-139.
- Gosse, Bernard. «Le Ps 19 prolongement du Ps 18: Baal, El, Yahvé, le triple parallélisme synonymique, l'influence du livre des Proverbes et la Loi et David». *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 129 (2017): 568-582. <https://doi.org/10.1515/zaw-2017-4005>.
- Gosse, Bernard. «La réaffirmation messianique du Ps 18 dans la perspective du salut du marginal au retour de l'exil». *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 130 (2018): 586-601. <https://doi.org/10.1515/zaw-2018-4006>.
- Gosse, Bernard. «The 42 Generations of the Genealogy of Jesus in Matt 1:1-17, and the Symbolism of number 42, Curse or Blessing, in the Bible and in Egypt». *Studia Biblica Slovaca* 10 (2018): 142-151.
- Gosse, Bernard. «David and Moses». Pages xxx-xxx in *Innovation in Persian Period Judah. Royal and Temple Ideology in its Near Eastern Setting*. FAT II. Edited by Christine Mitchell and Katherine E. Smith. Tübingen: Mohr Siebeck, 2019.
- Hossfeld, Frank-Lothar and Erich Zenger. *Die Psalmen I. Psalm 1-50*. Neue Echter Bibel 29. Würzburg: Echter, 1993.
- Hossfeld, Frank-Lothar and Erich Zenger. *Psalms 3. A Commentary on Psalms 101-150*. Hermeneia. Translated by Linda M. Maloney. Minneapolis, MN: Fortress, 2011.
- Jacquet, Louis, *Les Psaumes et le cœur de l'homme: étude textuelle, littéraire et doctrinale. Volume 2, Psaumes 42 à 100*. Gembloux: Duculot, 1977.
- Kraus, Hans-Joachim. *Psalms 1-59: A Commentary*. Continental Commentaries. Translated by Hilton C. Oswald. Minneapolis, MN: Augsburg, 1988.
- Kraus, Hans-Joachim. *Psalms 60-150: A Commentary*. Continental Commentaries. Translated by Hilton C. Oswald. Minneapolis, MN: Augsburg, 1989.
- Podechard, Emmanuel, *Le Psautier. Traduction littérale et explication historique I, Psaumes 1-75*. Lyon: Facultés catholiques, 1949.
- Tate, Marvin E., *Psalms 51-100*. Word Biblical Commentary 20. Dallas, TX: Word, 1990.
- Terrien, Samuel, *The Psalms: Strophic Structure and Theological Commentary*. Eerdmans Critical Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003.
- Vesco, Jean-Luc, *Le Psautier de David traduit et commenté I*. Lectio Divina 210. Paris: Cerf, 2006.

Dr Bernard Gosse, Antony, France, Email gosse.bernard.old@orange.fr.

Bendición y Maldición en la Biblia y en el mundo de la Biblia¹

desde el caso del Salmo 109²

1. Bendición y Maldición en el Salterio y la significación del Amén para certificar la Alianza con Dios

El Salterio es un libro de bendiciones. Como se indica en la Biblia en K'iche', el libro de los Salmos está constituido por cinco libros, Salmo 1-41; 42-72; 73-89; 90-106; 107-150, y termina cada libro con bendiciones. Leemos en Salmo 41,14: "Bendito sea el Señor Dios de Israel, desde siempre y por siempre. Amén, amén"; en Salmo 72,18-20: "18 ¡Bendito el Señor Dios de Israel, el único que hace maravillas! 19 ¡Bendito por siempre su Nombre glorioso, que su gloria llene la tierra! ¡Amén, amén! 20 [Terminan las súplicas de David hijo de Jesé.]; en Salmo 89,53: "¡Bendito el Señor por siempre! Amén, amén."; en Salmo 106,48: "Bendito sea el Señor, Dios de Israel, desde ahora y por siempre. Responda todo el pueblo: ¡Amén! ¡Aleluya!". En el final del salterio la bendición está más desarrollada, el último "Bendito" se encuentra en Salmo 144,1: "bendito sea el Señor, mi Roca, que adiestra mis manos para el combate, mis dedos para la batalla". Pero todo el final del Salterio constituía una bendición y una alabanza de Yahvé. Se nota en Salmo 145,21: "Proclame mi boca la alabanza del Señor, todo viviente bendiga su santo Nombre por siempre jamás". Y el verbo "alabar" está muy presente en los últimos salmos. En relación con las bendiciones, los siete "Amén" de los finales de los cinco libros del Salterio corresponden a los doce "Amén" de las maldiciones en caso del no respeto de la Ley en Deuteronomio 27,15-26. El Salterio se sitúa en otra perspectiva,³ el cumplimiento de la Alianza a la cual se refiere la Ley. Veremos que en el mundo donde se desarrolló la Biblia, cuando un señor feudal hacía un tratado con reyes que dependían de él, había una amenaza de largas maldiciones si no se respetaba la alianza. Deuteronomio 27,15-26 se sitúa en esta

¹ Veremos un texto de alianza en Asiria.

² Adaptación y simplificación a partir de mi publicación: « L'influence de Pr 30,11-14 sur le Ps 109 dans la continuité de celle de Pr 30,1-14 sur le Ps 18 et la dénonciation de la pratique de la malédiction », en la Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 132 (2020) páginas 415-426. Además este artículo tiene una significación para la pastoral, la más elemental.

³ Hay solamente seis "Amén" más en el Antiguo Testamento, siempre en relación con el respeto de la ley de la alianza.

línea, pero no de manera tan larga como en los textos de los tratados del Próximo Oriente Antiguo.

El verbo bendecir es muy usado en los salmos, para invitar a bendecir Yahvé como en 34,2; 66,8 o 135,19.20. El verbo bendecir es también usado para hablar de Dios que bendice como en 5,13; 29,11; 107,38 o 147,13. El verbo bendecir puede corresponder a una bendición en el nombre de Yahvé como en 118,26 o 129,8. Puede ser también una bendición hipócrita como en 62,5⁴ o de la autosatisfacción como en 49,19. El sustantivo “Bendición”, que significa la bendición que viene de Yahvé, aparece siete veces en el Salterio, 3,9; 21,4.7; 24,5; 37,26; 84,7; 109,17; 129,8 y 133,3.

Pero en medio de este concierto de bendiciones, el Salterio menciona unas raras maldiciones. La maldición se sitúa en la continuidad de las imprecaciones de la lengua pérfida (120,3), como en 10,7, pero supone además unos ritos o prácticas que deben dar fuerza a las palabras pronunciadas.

En el Salterio el verbo “maldecir” aparece tres veces, en 37,22; 62,5 y 109,28, y el sustantivo “maldición” únicamente en 109,17.18. Así aparece que en el Salterio el Salmo 109 ocupa un lugar central sobre la temática de la maldición. También aparece que en el Salterio, la maldición se menciona siempre por oposición a la bendición. Salmo 109,28: “Maldigan ellos, que tú me bendecirás; levántense y sean confundidos, que tu siervo se alegrará”; 37,22: “Los benditos poseerán la tierra, los malditos serán exterminados”; 62,5: “Sólo piensan en derribarme de mi altura, se complacen en la mentira: con la boca bendicen, con el corazón maldicen”.

2. Salmo 109: la denuncia de la maldición en la línea de Proverbios 30,11-14 y la sucesiva influencia de Proverbios 30,1-14 sobre el Salterio particularmente el Salmo 18

Los cinco primeros versículos del Salmo 109 son imprecaciones en contra del salmista. Pero en Salmo 109,6-21 el uso de la maldición es en contra del enemigo del salmista. La violencia del texto no es peor que en los casos de los Salmos 108 y 110, en donde la

⁴ En la Biblia se puede también encontrar unas veces “Bendito sea Dios”, porque no se puede maldecir a Dios. En el Quiché, el Padre Axel contaba que unas veces cuando tomaba decisiones que no gustaban a la gente, le decían “bendito sea el Padre”.

maldición es contra enemigos exteriores. Además de las palabras, la maldición supone acciones rituales que dan fuerza a la palabra. Este ritual aparece en Salmo 109,17-18. En 109,17, la maldición aparece nuevamente por oposición a la bendición: “ya que amó la maldición, ¡recaiga sobre él! Despreció la bendición, ¡aléjese de él!”. Este versículo corresponde a la denuncia de Proverbios 30,11: “Gente que maldice a su padre y no bendice a su madre”. En los versículos siguientes del libro de los Proverbios tenemos la denuncia de la explotación de los pobres y de los humildes en Proverbios 30,13-14: “13 gente de ojos engreídos y mirada altanera, 14 gente con navajas por dientes y cuchillos por mandíbulas, para extirpar de la tierra a los humildes y del suelo a los pobres”. Tenemos la misma denuncia en Salmo 109,16: “Porque que no se acordó de actuar con amor, persiguió al pobre desgraciado y al atribulado, hasta matarlo”. Tenemos la misma denuncia en Salmo 37,14 antes de la mención de la maldición en 37,22. Vemos así que la explotación de los pobres y la práctica de la maldición revelan la misma impiedad.

La influencia de Proverbios 30,11-14 sobre el Salmo 109, no es una sorpresa. Tenemos ya una repuesta a Proverbios 30,11-14 en Salmo 18,28: “Tú salvas al pueblo afligido y humillas los ojos altaneros”. De una manera más larga se puede constatar la influencia de Proverbios 30,1-14, sobre el Salmo 18. Salmo 18,31: “El camino de Dios es perfecto, la palabra del Señor es verdadera, escudo para los que se refugian en él”, corresponde a Proverbios 30,5: “Cada palabra de Dios es verdadera, él es un escudo para los que se refugian en él”.

También Salmo 18,32 : «Porque, ¿quién es Dios fuera del Señor? ¿Quién es Roca fuera de nuestro Dios?», responde a Proverbios 30,9a: “no sea que me sacie y reniegue de ti, diciendo: ¿Quién es el Señor?”. Así el Salmo 109, se apoya sobre el texto de Proverbios 30, así como el Salmo 18, salmo de reafirmación mesiánica, y como los Salmos 108-110, pero insiste esta vez sobre la denuncia de la práctica de la maldición.⁵ Las maldiciones tenían mucha importancia en la mentalidad de la gente, aunque la Biblia habla poco de ellas para denunciar esta práctica. La Biblia conserva las maldiciones únicamente en el caso de no respeto de las leyes de la alianza con Dios, y todavía de manera muy breve al lado de las maldiciones interminables de los textos del Próximo Oriente Antiguo.

⁵ Los Salmos 18 y 109 hablan de la reafirmación mesiánica con identificación del mesías con el pobre. Bernard Gosse, « La réaffirmation messianique du Ps 18 dans la perspective du salut du marginal au retour de l'exil », en la Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 130 (2018), páginas 586-601.

3. Las prácticas de maldiciones en el Salmo 109, y los paralelos en la Biblia y los textos de Asiria

En Salmo 109,18 son mencionados muy brevemente unos ritos de maldiciones, que deben dar fuerza a las malas palabras de la boca. Leemos en Salmo 109,18: “Se vistió de maldición cual manto, que penetre como agua de maldición en sus entrañas, y como aceite en sus huesos”. El manto que toca la persona, transmite los poderes de la persona como se supone en Mateo 14,36 o Marcos 6,56. En el caso de 2 Reyes 2,8.14, el manto de Elías transmitido a Eliseo, transmite el poder de Elías a Eliseo, en recuerdo del bastón de Moisés.

En lo que concierne a las “aguas de maldiciones”, tenemos un texto en el libro de los Números, a propósito de la mujer acusada de infidelidad. En Números 5,16-31, leemos más específicamente en Números 5,22-24: “22 entre esta agua de maldición en tus entrañas para hincharte el vientre y aflojarte los muslos. La mujer responderá: Amén, amén.⁶ 23 El sacerdote escribirá esta maldición en un documento y lo **borrará** en el agua amarga. 24 Después dará a beber a la mujer el agua amarga de la maldición, y entrará en ella el agua amarga de la maldición”. En lo que concierne al verbo **borrar** de Números 5,23, se puede observar que se usa también en las imprecaciones de Salmo 109,13-14: “13 Que su posteridad sea exterminada y en una generación se **borre** su apellido. 14 Recuerde Dios, el Señor, la culpa de su padre y no **borre** el pecado de su madre”. El hecho de borrar el nombre en relación con el juego de la escritura, aparece como una práctica ritual relacionada a la maldición. ¡Pero no se debe borrar el pecado de la madre! En la misma perspectiva leemos en Salmo 69,29: “Sean **borrados** del libro de los vivos, no sean inscritos con los justos”. El tema de la penetración del agua está ya presente en Salmo 69,2: “Sálvame, Dios, que me llega el agua al cuello!”, con la amenaza de la desaparición del salmista. Tenemos el caso en contra de los enemigos del salmista en 69,29.

En lo que concierne la penetración del aceite en los huesos, como signo de maldición, no tenemos paralelo bíblico. Pero se puede encontrar en textos cuneiformes. A propósito del banquete con pan y vino y de la unción de aceite por el soberano, aparece que en caso de insubordinación, esas prácticas se pueden transformar en una amenaza de la penetración de la maldición en el subordinado.

⁶ También aquí el Amén, se refiere al hecho de respetar o no las leyes de la alianza.

En el “Tratado de sucesión de Assarhaddon” a favor de Assurbanipal”,⁷ leemos en las líneas 283-291: “Este tratado que Assarhaddon rey de Asiria, ha confirmado y concluido con vosotros a propósito de Assurbanipal, el príncipe heredero designado, haciendo jurar a ustedes con promesa solemne, tienen que enseñarlo a sus hijos y sus nietos, a su descendencia y a la descendencia de su descendencia que nacerá en el futuro, enseñando las órdenes siguientes”.

Pero en caso de insubordinación, son previstas las maldiciones siguientes, primero en relación con la simbólica del pan y del vino en las líneas 560-562: “Ídem, ídem, de la misma manera que el pan y el vino entra en los intestinos, así pueden los dioses hacer que este juramento (de maldición potencial) entre en vuestros intestinos y en los intestinos de vuestros hijos y vuestras hijas”.

Después con la unción de aceite tenemos en las líneas 622-625: “De la misma manera que el aceite entra en su carne, así pueden hacer que este juramento (de maldición potencial) entre en su carne, la carne de sus hermanos, de sus hijos y sus hijas”. Este último pasaje es una perfecta ilustración de lo que es evocado en el Salmo 109,18.⁸

Así vemos que los rituales de maldiciones son evocados en la Biblia, empezando en el Salterio, aunque sea de manera discreta. Los textos asirios permiten entender la mentalidad a la cual los textos bíblicos hacen alusión. Se puede entender esta amenaza de maldición en la tradición bíblica mucho más allá del Salterio. Los temas del pan y del vino y de la unción de aceite tienen que ver con el tema de la alianza.

4. La maldición contrapunto de la bendición en el Salterio.

Vemos que el lado positivo de la bendición domina largamente en el Salterio, de la misma manera en Salmo 1,1 se abre por: “Dichoso”. Existen pocos pasajes que hablan de maldición y siempre en relación a la bendición. El único caso desarrollado de maldición se encuentra en el Salmo 109. Consiste en una reafirmación mesiánica, en medio de los

⁷ « Esarhaddon's Succession Treaty », Ver: Simo Parpola and Kazuko Watanabe, *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths* (Helsinki : Helsinki University Press, 1988), 28-58. Página 40 las líneas 283-291; pagina 52 las líneas 560-562 ; pagina 56-57 las líneas 622-625.

⁸ Ver también, Anne Marie Kitz, *Cursed Are You ! The Phenomenology of Cursing in Cuneiform and Hebrew Texts* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2014), 124 (ver nota 90, que se refiere a Ps 109,18).

Salmos 108 y 110,⁹ los cuales en esta misma perspectiva de reafirmación mesiánica, conciernen a los enemigos exteriores de Israel, Moab y Edom, los enemigos tradicionales en el caso del Salmo 108 y una extensión a toda la tierra en el Salmo 110. El Salmo 109 concierne a los enemigos del interior, los ricos impíos del regreso del exilio. La reafirmación mesiánica se hace en contra de ellos y a favor de los pobres y humildes, en la misma línea que en el Salmo 18. Las prácticas de maldiciones acompañaban a las injusticias en contra de los pobres al regreso del exilio.

Hemos visto que el tema de la maldición, más allá de las palabras, implica rituales que deben dar fuerza a las palabras pronunciadas. Esos rituales son poco desarrollados en la Biblia, o hay que entenderlos muchas veces por alusiones. Pero corresponden a la mentalidad del tiempo de la Biblia. Los textos del Próximo Oriente Antiguo que desarrollan esos rituales de manera repetitiva sirven de testimonio. La discreción de los textos bíblicos sobre este tema no pasa sin interés. Pero esos comportamientos rituales hacían parte de la mentalidad de este tiempo.

Conclusión: La estructuración del Salterio con palabras de bendiciones, y la maldición presentada como obra de los impíos, por oposición al proyecto divino de bendición, maldición denunciada en el cuadro de la influencia de Proverbios 30,11-14 sobre el Salterio

La importancia de la bendición es fundamental en el Salterio, al nivel de la estructuración en cinco libros que terminan cada uno por una bendición de Yahvé, y la última parte del Salterio que añade la alabanza a la bendición. Pero Yahvé es también el que bendice, es en esta línea que hay que entender el uso del sustantivo **Bendición**. Se puede también bendecir en el nombre de Yahvé. Con esas consideraciones, la maldición que practicaban los ricos impíos que explotaban a los pobres al regreso del exilio, aparece como opuesta a la perspectiva de la bendición. En la mentalidad del Próximo Oriente Antiguo, la maldición no corresponde únicamente a unas palabras, supone también unos ritos que dan fuerza a las palabras pronunciadas. En el Salterio, hay muchas alusiones a la maldad en contra del salmista, la maldición como tal es mencionada únicamente en el Salmo 109. Se hace

⁹ Los Salmos 108-110 tienen títulos davídicos.

alusión a la crueldad en contra del pobre, como en el primer salterio davídico, Salmo 3-41, en referencia a Proverbios 30,11-14. La maldición del Salmo 109, aparece como correspondiente a estar en contra de los que practicaban la maldición contra del pobre en el regreso del exilio, como aparece en Salmo 109,17: “ya que amó la **maldición**, ¡recaiga sobre él! Despreció la **bendición**, ¡aléjese de él!” El Salterio es ante todo un libro de bendición divina. En el Salmo 109, la maldición regresa contra del que la practicaba, en lugar de bendecir, ésa es la línea del Salterio.

Hay que subrayar que el Salterio no es representativo de la mentalidad del Próximo Oriente Antiguo, en donde los ritos de maldiciones tenían un papel importante, particularmente las maldiciones condicionales en caso del no respeto de las alianzas con un rey o emperador. Hemos subrayado este aspecto en Deuteronomio 27,15-26, a propósito de las leyes que hay que respetar como consecuencia de la alianza con Yahvé.¹⁰ Desde este punto de vista, la participación al banquete del pan y del vino y la unción de aceite, en relación con la celebración de la alianza, podían ser presentados como una amenaza potencial de penetración de la maldición en caso del no respeto de la alianza.

Finalmente, en el Salterio la maldición tiene un lugar marginal que se opone al proyecto de bendición de Yahvé, que se presenta él mismo como la bendición. La perspectiva de maldición aparece más desarrollada en otros libros bíblicos, pero siempre en la perspectiva de un castigo por no respetar la alianza divina, como en Deuteronomio 27,15-26 y los complementos de 28,15-68 por referencia a la historia. Esos elementos se sitúan en la perspectiva de las maldiciones, por no respeto de las alianzas con un rey o emperador, en el Próximo Oriente Antiguo.

La influencia de Proverbios 30,11-14 sobre el Salmo 109, se debe entender en la continuidad de la influencia de Proverbios 30,1-14 sobre el Salmo 18, Salmo que da la orientación de la reafirmación mesiánica del Salterio. El Salmo 109 participa de esta reafirmación real si no mesiánica, porque la palabra mesías va a aparecer solamente en el Salmo 132.

¹⁰ Las maldiciones conciernen sobre todo las leyes que la comunidad podía difícilmente controlar. Había que descargar la comunidad de la responsabilidad de los que no respetaban esas leyes.