
Persona en el seno materno (Sal 139,13.15-16a)

The Person in the Mother's Womb (Ps 139,13.15-16a)

RECIBIDO: 20 DE ENERO DE 2010 / ACEPTADO: 8 DE MARZO DE 2010

Lourdes GARCÍA UREÑA

Facultad de Humanidades
Universidad CEU-San Pablo. Madrid. España
lgarcia@ceu.es

Resumen: Uno de los campos en los que el conocimiento ha experimentado mayores avances en los últimos años es el referente al origen de la vida. Sin caer en concordismos, el asombro del científico es semejante al que sentía el poeta que compuso el Salmo 8 y el Sal 139. Dado que la Ciencia y la Biblia buscan, cada una desde sus ámbitos y con su específica metodología, las respuestas a las preguntas que el hombre se hace acerca de la realidad, un análisis detallado de Sal 139,13.15-16a puede iluminar a quien conozca lo que la Ciencia está desvelando sobre el origen de la vida. Ciertamente, el salmista describe dos notas esenciales de la persona: a) la conformación progresiva del ser humano en el seno materno; b) la identidad del individuo que se desenvuelve en la vida y la del que se desarrolla en el seno. Ambas características se expresan de forma léxica, gramatical y supragramatical, como se pone de manifiesto en esta investigación.

Palabras clave: Biblia, Salmos, Origen de la vida, Embrión.

Abstract: One of the fields where knowledge has greatly advanced in recent years is that concerning the origin of human life. The scientist, without falling into concordism, experiences a wonder akin to that felt by the poet who composed Psalms 8 and 139. Since both science and the Bible offer answers to man's questions about reality from their respective grounds and methods, a detailed analysis of Ps 139,13.15-16 could prove enlightening to anyone cognizant of modern scientific discoveries regarding life's origin. The psalmist describes two essential notes of the human person: a) the progressive conformation of the human being in the maternal womb; b) the identity of the individual who develops, first in the womb, then outside it. The study shows how, in the Psalm, these two characteristics are expressed lexically, grammatically and supra-grammatically.

Keywords: Bible, Psalms, Origin of Life, Embryo.

I. INTRODUCCIÓN

El progreso científico es un hecho que se palpa en nuestros días y continúa avanzando con verdaderos pasos de gigante. Ciertamente, uno de los campos en los que el conocimiento ha experimentado mayores avances en los últimos años es el referente al origen de la vida y sus determinantes (descubrimiento del ADN, desarrollo inmediato del cigoto, etc.). El Proyecto Genoma Humano nos ha permitido asomarnos al «misterio» de la vida: lo que antes podía ser un enigma ahora se ha convertido de algún modo en un lenguaje accesible¹. En cierta manera, y evitando todo tipo de concordismo, el asombro de los científicos recuerda el estupor de los autores del Salmo 8 ó del 139 al contemplar la grandeza del hombre, tanto cuando ha alcanzado su plenitud como cuando todavía está en pleno desarrollo. Ciertamente, la perspectiva con que la Ciencia y la Biblia se acercan a este misterio es diferente, al igual que los medios que utilizan. Así lo recordaba el Documento de la PCB 2008, nº 9: «*La parte della Bibbia nella quale si parla maggiormente di Dio Creatore è una serie di salmi: per es. 8; 19; 139; 145; 148. I salmi manifestano una comprensione soteriologica della creazione, perché vedono un legame fra l'attività di Dio nella creazione e la sua attività nella storia della salvezza. Essi descrivono la creazione non in un linguaggio scientifico ma simbolico; non presentano neppure riflessioni pre-scientifiche sul mondo, ma esprimono la lode del Creatore da parte d'Israele*»².

Pero hay más. El conocimiento científico tiene que estar al servicio del hombre tanto en su dimensión humana como en su carácter trascendente, ya que «la verdad es la verdad. La verdad no puede refutar a la verdad»³, es decir, no puede haber una verdad científica y otra espiritual que difieran entre sí. Y el cristiano necesita para alcanzar plenamente la verdad de la voz de la Revelación, que nos llega a través de la Biblia en la Iglesia. Por tanto, cuando llegamos a este punto, nos preguntamos: ¿cómo buscar la respuesta a una pregunta de hoy en textos de hace más de dos mil años? ¿Tiene algo que decir la Biblia? El problema no es sólo nuestro. Es una pregunta que se hacen los científicos que afirman: «es un error garrafal confundir las Sagradas Escritu-

¹ Cfr. COLLINS, F. S., *¿Cómo habla Dios?: la evidencia científica de la fe*, trad. esp. a cargo de DE LA TORRE, A., Madrid: Temas de Hoy, 2007.

² PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Bibbia e Morale. Radici bibliche dell'agire cristiano*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2008.

³ COLLINS, F. S., *¿Cómo habla Dios?*, 213.

ras con textos elementales de astronomía, geología, biología y antropología»⁴; y que también comparten los teólogos y los exegetas. En la presentación del último documento de la PCB, su presidente señalaba el problema y algunos caminos de salida posibles: «*gli scritti biblici sono stati redatti almeno mille e novecento anni fa; appartengono, dunque, a epoche lontane in cui le condizioni di vita erano molto diverse da quelle di oggi. Moltissime situazioni e problemi attuali sono completamente ignorati negli scritti biblici (...) Si può dire che nell'antropologia biblica ciò che è primario e fondamentale è l'agire di Dio, che previene quello dell'uomo, i suoi doni di grazia, il suo invito alla comunione: il complesso normativo è una conseguenza per indicare all'uomo quale sia il modo adeguato di accogliere il dono di Dio e di viverlo. Alla base di questa concezione biblica c'è la visione della persona umana così come è stata creata da Dio: essa non è mai un essere isolato, autonomo, svincolato da tutto e da tutti, ma si trova in un rapporto radicale e essenziale con Dio e con la comunità dei fratelli. Dio ha creato l'uomo secondo la propria immagine: la stessa esistenza dell'uomo è il primo e fondamentale dono che egli ha ricevuto da Dio*»⁵.

Así pues, según lo visto en los párrafos anteriores, aunque estemos en ámbitos y en ciencias distintas, hay una relación entre los diversos conocimientos porque todos son «respuesta del hombre» ante la realidad, todos buscan la verdad.

Sin mezclar los ámbitos de los diversos conocimientos, hay que superar los reduccionismos. Ya hace bastantes años Ricoeur denunciaba que la tesis de la heterogeneidad radical de los juegos del lenguaje sugerida por Wittgenstein es muy seductora por su irenismo, pero que este irenismo podía acabar por ser una traba para el conocimiento. Es posible decir más; es posible fundar una teoría general de las interferencias que acabe en una fenomenología o en una metafísica que posibilite la traducción de las expresiones narrativas a conceptos, y esto es posible porque los textos no remiten a sí mismos, sino que hablan de cosas, de mundos, de la realidad⁶.

⁴ DOBZHANSKY, T., «Nothing in Biology Makes Sense Except in the Light of Evolution», *American Biology Teacher* 35 (1973) 125-129: «It is a blunder to mistake the Holy Scriptures for elementary textbooks of astronomy, geology, biology, and anthropology».

⁵ De la presentación de William Card. Levada, Presidente, 11 maggio 2008. PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Bibbia e Morale. Radici bibliche dell'agire cristiano*.

⁶ Cfr. RICOEUR, P., *La Métaphore vive*, Paris: Seuil, 1975, 374. En un sentido semejante, aunque con razonamientos más intuitivos, STEINER, G., *Real Presences: Is There Anything In What We Say?*, London: Faber and Faber, 1989.

A esa tarea invitaba la última parte de la encíclica *Fides et ratio* («Retos y tareas actuales de la teología») y proponía como caminos de salida una hermenéutica superadora del historicismo que permita mostrar «cómo, a partir de las circunstancias históricas y contingentes en que han madurado los textos, se llega a la verdad expresada en ellos, que va más allá de dichos condicionamientos»⁷.

Con otras palabras, la Biblia presenta una verdad con un lenguaje peculiar. Después, esos textos son la base hermenéutica para pensar y dialogar con las formas de lenguaje de la Filosofía y desde la Filosofía con el de la Ciencia⁸. Por eso, la PCB, en el ámbito de la investigación teológica, afirmaba: «Los exegetas pueden ayudar a los teólogos a evitar dos extremos: por una parte el dualismo, que separa completamente una verdad doctrinal de su expresión lingüística, considerada como no importante; y por otra el fundamentalismo, que confundiendo lo humano y lo divino, considera como verdad revelada aun los aspectos contingentes de las expresiones humanas»⁹.

Tras estos prolegómenos, pasamos ya al estudio del Salmo 139 con el horizonte de expectativas de lo que pueda decir acerca de la persona humana y, más concretamente, de la persona en su estado inicial, cuando se encuentra en el seno materno. La Encíclica *Evangelium vitae* dedica una nota a recordar que la expresión como tal («Evangelio de la vida») no es bíblica, pero, en cambio, apunta que no traiciona de ningún modo el lenguaje de la Escritura¹⁰. Al mismo tiempo hacía notar que en la Biblia, ya desde el Antiguo Testamento, se podía descubrir una afirmación total de la vida en algunos textos como los de Sal 139¹¹.

El Salmo 139 no es una apología de la vida humana desde el seno materno; es una oración confiada en Dios que conoce lo más oculto. Sin embargo, hay dos notas en el Salmo que lo hacen eficaz para proponer una descripción de la persona humana:

a) La conformación progresiva del ser del orante en el seno materno.

b) La identidad entre el que se desenvuelve en la vida y el que se desarrolla dentro de la madre.

⁷ JUAN PABLO II, Cart. enc. *Fides et ratio*, 1998, n. 95.

⁸ Cfr. ARTIGAS, M., «Ciencia y Filosofía», *Ciencia y religión. Conceptos fundamentales*, Pamplona: EUNSA, 2007, 60-76.

⁹ PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, III.D.2, Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1993.

¹⁰ Cfr. JUAN PABLO II, Cart. enc. *Evangelium vitae*, 1995, nota 1.

¹¹ Cfr. *ibid.*, 6.1

Las dos notas se expresan de manera léxica, gramatical y supragramatical. Por eso, una puesta al día de esos contenidos iluminará de seguro a quien conozca con detalle lo que dice la Ciencia de hoy en día sobre el origen del ser humano.

II. LA CONFORMACIÓN PROGRESIVA DEL SER DEL ORANTE EN EL SENO MATERNO (SALMO 139,13.15-16)

El Salmo 139 comienza con ese espontáneo y confiado diálogo del salmista con Dios. El orante muestra su sorpresa, su estupor, ante la cercanía del Señor y al ver que le conoce en profundidad, pues su saber abarca lo más recóndito de su persona. De hecho, el salmo canta cómo el conocimiento de Dios no se limita al periodo en que el salmista ha desarrollado todas sus capacidades (Sal 139,1-12), sino que alcanza, incluso, el tiempo en que el orante se encuentra en el seno materno (Sal 139,13.15-16). Estos versículos constituyen el objeto de nuestro estudio. Dice el poeta:

כִּי־אַתָּה קִנִּית כְּלִי Sal 139,13a

תִּסְכְּנִי בִּבְטֶן אִמִּי Sal 139,13b

לֹא־נִכְחַד עֲצָמֵי מִמֶּךָ Sal 139,15a

אֲשֶׁר־עָשִׂיתִי בִּסְתֵר Sal 139,15b

רַקְמָתִי בַּתְּחִיתוֹת אֶרֶץ Sal 139,15c

נִלְמִי רֹאוּ עֵינֶיךָ Sal 139,16a

Es más¹² Tú has creado mis entrañas, Sal 139,13a

me has tejido en el seno de mi madre. Sal 139,13b

No se te ocultaba mi osamenta Sal 139,15a

cuando iba yo siendo formado en secreto, Sal 139,15b

recamado en lo profundo de la tierra. Sal 139,15c

Veían tus ojos mi sustancia informe Sal 139,16a

Como puede observarse en una primera lectura, el poeta se detiene en el hacer de Dios en el momento de su concepción y en su inmediato desarrollo posterior. El lector contempla el origen de la vida y su proceso de gestación, como si fuera mero espectador de lo que acontece en el seno materno, como si se tratara de un testigo ocular de lo que sucede allí dentro. Y esto gracias a

¹² «Heb. is probably the affirmative particle here, “indeed” (Dahood, 292), rather than casual» (ALLEN, L. C., *Psalms 101-150*, 2 ed. Nashville: Thomas Nelson, 2002, 319).

ese juego entre el plano real y metafórico del lenguaje que permite al lector no sólo comprender lo que sucede, sino prácticamente visualizar las distintas etapas del crecimiento del embrión. Para ello el poeta se sirve de versos breves, sencillos, que se suceden unos a otros, apoyados en el paralelismo, y cuya carga significativa reside principalmente en los lexemas verbales donde emerge la metáfora que permite, a su vez, la analogía. Para facilitar el estudio dividiré la perícopa en dos partes:

1) Sal 139,13ab: constituye la parte introductoria en la que el salmista se refiere al momento en que es concebido.

2) Sal 139,15-16a: es una perícopa más amplia donde el orante se asombra ante la mirada de Dios que contempla su gestación.

2.1. *Sal 139,13ab: concepción e inmediato desarrollo del embrión*

En estos dos primeros versos el salmista parece detenerse contemplando la acción de Dios en el origen de su vida. Para ello se sirve de un paralelismo sintético. Primero se refiere al momento en que ha tenido lugar la concepción: *כִּי־אַתָּה קִנִּיתָ לִּי* porque *Tú has creado mis entrañas* (Sal 139,13a) y, después, en un segundo momento, menciona su incipiente desarrollo en el seno materno: *אֲמִי חִסְכֵּנִי בִבְטֶן* me has tejido en el vientre de mi madre (Sal 139,13b).

Si se tienen en cuenta los datos que proporciona hoy la Biología, se podría afirmar que Sal 139,13a se refiere al momento de la fecundación, mientras Sal 139,13b a su inmediato desarrollo posterior. Se analizará con detalle.

a) *Sal 139,13a: la concepción*

La referencia al misterioso momento en que tiene lugar el origen de la vida, la concepción, se pone de manifiesto en la cuidadosa elección de lexemas que realiza el poeta para componer el verso. El salmista opta por dos términos especialmente significativos: el lexema verbal קָנָה y el nominal כִּלִּיתָ.

El primero, el lexema verbal קָנָה, tiene dos acepciones diferentes: *adquirir* y *crear*¹³. Esta última aparece cuando el agente de la acción es Dios. Dado

¹³ Cfr. BROWN, F., DRIVER, S. R. y BRIGGS C. A. (eds.), *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament (BDB)*, Oxford: Oxford University Press, 1952, 888-889, s.v. קָנָה; KOEHLER, L. y BAUMGARTNER, W., *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament (HALOT)*, ed. ingl. a cargo de RICHARDSON, M. E. J., vol. 3, Leiden-New York: Brill, 1996, 1111-1112, s.v. קָנָה; ALONSO SCHÖKEL, L., *Diccionario bíblico hebreo-español*, Madrid: Trotta, 1994, 663, s.v. קָנָה.

que el contexto en el que aparece קנה es el de la gestación y que el sujeto del verso es YHWH, su significado, por tanto, no puede ser otro que *crear*. *Crear* no en el sentido de «fabricar» o «producir algo», sino en el de «procrear, concebir, engendrar»¹⁴. Con otras palabras, el salmista se refiere, por medio de un lenguaje poético, al momento en que es concebido, es decir, a su fecundación, que tiene lugar, según expresa el propio orante, gracias a la intervención de Dios.

Por lo que se refiere al lexema nominal בליה, literalmente significa *órgano físico, riñón, entraña*¹⁵, *lo más íntimo, la parte más secreta de la persona*¹⁶. De ahí que Kellermann, en su análisis del término, propusiera un sentido figurado para el término בליה. En su opinión, el salmista lo utiliza de modo metafórico para referirse precisamente al embrión, pues existe un cierto parecido entre éste y el riñón en cuanto a la forma¹⁷. No obstante, también sugería que, quizás, el poeta se sirve de este lexema porque, dado el contexto general del salmo, tiene en mente que los riñones son el órgano asociado a la toma de conciencia (1 En 68,3)¹⁸, pero hay autores que no comparten esta hipótesis e insisten en que el orante se refiere a la dimensión física de la persona¹⁹.

Si se parte de la acepción más general de בליה *entrañas*, la parte más íntima de la persona, y se tiene en cuenta que el lexema verbal del que depende, קנה, denota el momento de la concepción del salmista, se podría sugerir que בליה alude de algún modo al embrión recién concebido.

¹⁴ Cfr. DAHOOD, M., «Proverbs 8,22-31», *CBQ* 30 (1968) 513; ALONSO SCHÖKEL, L. y VÍLCHEZ, J., *Proverbios*, Madrid: Cristiandad, 1984, 240; GILBERT, M., «Le discours de la Sagesse en Proverbes, 8. Structure et cohérence», *La Sagesse de l'Ancien Testament*, Leuven-Louvain: Leuven University Press, 1990, 210; MURPHY, R. E., *Proverbs*, Waco (Texas): Word Books, 1998, 48. Por este motivo, no me parece que el poeta esté aludiendo exactamente a la ovulación de la madre como se ha sugerido (cfr. SCHAEFER, K., *Psalms*, Collegeville [Minnesota]: Liturgical Press, 2001, 327).

¹⁵ Cfr. *BDB*, 480, s.v. בליה: «n.f. only pl. kidneys: 1., as physical organ»; ALONSO SCHÖKEL, L., *Diccionario bíblico hebreo-español*, 362, s.v. בליה.

¹⁶ *HALOT* 2, 479, s.v. בליה: «Kidneys (...) as the innermost, most secret part of man».

¹⁷ Cfr. KELLERMANN, D., «kelayot», en BOTTERWECK, G. J. y otros (eds.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, VII, trad. ingl. a cargo de GREEN, D. E., Grand Rapids (Michigan): Eerdmans, 1995, 180.

¹⁸ Cfr. *ibid.* También sostienen esta hipótesis exegetas como DELITZSCH, F. J., «Psalms», en KEIL, C. F. y DELITZSCH, F. J., *Commentary on the Old Testament in Ten Volumes*, V, trad. ingl. a cargo de BOLTON, F., Peabody (Massachusetts): Hendrickson, 2006 (reimpr.), 811 y KRAUS, J. H., *Los Salmos. Sal 60-150*, (1989), trad. esp. a cargo de RUIZ GARRIDO, C., Salamanca: Sígueme, 1995, 761.

¹⁹ Cfr. GOLDINGAY, J., *Psalms 3. Psalms 90-150*, Grand Rapids (Michigan): Baker Academic, 2006, 633: «the reference to the kidneys alludes to the physical insides of the person».

b) *Sal 139,13b: el inmediato crecimiento del embrión*

En el verso siguiente, el orante da un paso más y reconoce la intervención divina no ya en el momento preciso de la concepción, sino en su desarrollo posterior; por eso continúa diciendo: *אֲנִי תִּכְנֶנִי בִּבְטֶן אִמִּי me has tejido en el seno de mi madre*. Al lector moderno, quizás le sorprenda la metáfora que utiliza el poeta para aludir a la gestación: la tejeduría²⁰. Se trata de una metáfora recurrente en los libros poéticos (Job 10,11; Pr 8,23). En ellos aparece el lexema verbal *טָכַן tejer*²¹ para referirse, precisamente, al periodo comprendido entre la fecundación y el parto, en el que tiene lugar el desarrollo del embrión, su gestación²². En estos textos el agente de la metáfora es Dios, que aparece como el único tejedor de la vida humana. Así pues, el salmista establece una analogía entre la acción de tejer y el desarrollo del embrión, para subrayar que Dios no sólo es el autor de la concepción, sino también del proceso de gestación.

Como es sabido, en el Antiguo Israel los tejidos se confeccionaban por medio de telares. Éstos tenían una base, la urdimbre, sobre la que se pasaba la lanzadera, de modo que el entrelazamiento de los hilos daba lugar a la prenda de vestir. Aplicado a la gestación, al desarrollo del embrión, es como si Dios tejiese sobre una urdimbre los hilos de la trama, que van configurando progresivamente al individuo²³. Por tanto, en Sal 139,13b el poeta se refiere por medio de la metáfora de la tejeduría a la gestación, al desarrollo posterior del embrión.

Por si no quedara claro el sentido de la metáfora, el poeta completa su significado mencionando el lugar en que tiene lugar la tejeduría. Para ello el salmista abandona las expresiones metafóricas y recurre a lexemas usados en sentido real, pues dice: *אֲנִי בִּבְטֶן אִמִּי en el seno de mi madre*. *בֶּטֶן* es el término que se utiliza en hebreo para mencionar el *vientre*, el *seno*, el *útero materno*; expresión, esta última, ya usada en la Antigüedad²⁴. De este modo, el lector ya no tiene duda de que la metáfora de la *tejeduría* se refiere al desarrollo del embrión en el útero materno, al proceso de gestación de la vida humana.

²⁰ Como ya se ha mostrado en un estudio anterior: GARCÍA UREÑA, L., *La metáfora de la gestación y del parto al servicio de la analogía. Una lectura de Sl 2,1-7*, Roma: Edizioni Pontificia Università della Santa Croce, 2003, 83-88.

²¹ Cfr. *BDB*, 697, s.v. II *טָכַן*; *HALOT* II, 754, s.v. II *טָכַן*; ALONSO SCHÖKEL, L., *Diccionario bíblico hebreo-español*, 531, s.v. *טָכַן*.

²² Cfr. GARCÍA UREÑA, L., *La metáfora de la gestación y del parto*, 70.

²³ Cfr. *ibid.*, 83-87.

²⁴ Cfr. CLINES, D. J. A. (ed.), *The Dictionary of Classical Hebrew*, II, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995, 141, s.v. *בֶּטֶן*; *HALOT* I, 121, s.v. *בֶּטֶן*; *BDB*, 105-106, s.v. *בֶּטֶן*.

El uso simultáneo del lenguaje metafórico y del sentido real permiten al poeta expresar con claridad su convicción de que la acción de Dios en el origen de la vida humana no se limita al momento de la concepción, sino que se extiende a su desarrollo posterior que tiene lugar en el seno materno, de modo que la persona humana es presentada como criatura de Dios en sentido pleno, pues Dios interviene tanto en su creación como en su crecimiento.

2.2. Sal 139,15-16: la formación de los huesos y de los músculos

La segunda parte de la perícopa empieza, tras expresar el orante su acción de gracias por la intervención de Dios en el instante de su concepción (Sal 149,14). El salmista prosigue entonces con su canto de admiración por ese cuidado atento de Dios durante su gestación. Tras la tejeduría, el poeta menciona sus huesos (Sal 139,15a) y se describe a sí mismo como גלם *embrión, sustancia informe* (Sal 139,16a).

a) Sal 139,15a: la osamenta

El poeta se admira ahora de que ni siquiera los huesos están ocultos para Dios. El orante menciona específicamente עצמי *mi osamenta*²⁵ (Sal 139,15a) y no los músculos, los nervios o cualquier otra parte del cuerpo, quizás porque para el salmista los huesos constituyen la parte más interna de la anatomía humana, de modo que la mirada de Dios es capaz de alcanzar lo más íntimo de su organismo. De hecho, en la visión de Ezequiel sobre la resurrección de los cuerpos, lo que contempla el profeta es, en primer lugar, la formación del esqueleto que, después, es recubierto por los nervios y más tarde por la piel (Ez 37,7-8), tal como el Señor le había profetizado (Ez 37,6). La alusión a la osamenta sería, una vez más, un modo poético de expresar cómo el conocimiento de Dios alcanza lo más recóndito de la persona, que permanece oculta a los ojos de los hombres, pero no a los del Señor²⁶.

²⁵ Se trata de un lexema singular, pero colectivo (cfr. BDB, 782, s.v. עצם; HALOT II, 869-870, s.v. עצם; ALONSO SCHÖKEL, L., *Diccionario bíblico hebreo-español*, 583, s.v. עצם). Por este motivo, se traduce por *osamenta, esqueleto*, en lugar de *huesos*.

²⁶ SCHOTTROFF, W., «דעת da'at», en JENNI, E. y WESTERMANN, C., *Theological Lexicon of the Old Testament (THAT)*, © 1997 by Hendrickson Publishers, Electronic text hypertexted and prepared by OakTree Software, Inc. v 2.0: «The texts state that the prerequisite for perception is the accessibility of the object of perception, i.e., that it be located "opposite" (neged Psa 51:5; 69:20)

Por otra parte, a la luz de Ez 37,6.7-8 y de la observación natural del proceso de gestación, da la impresión de que el salmista, aunque desconociera los datos que hoy nos proporciona la Ciencia²⁷, pensaba que la formación del esqueleto era, de una parte, anterior a la de los músculos y la piel y, de otra, posterior a la concepción. De ahí que se pueda decir que el poeta parece referirse a un periodo posterior al descrito hasta entonces en el Salmo, pues ha tenido lugar un cierto crecimiento del embrión –ya posee su propia osamenta–, y anterior a las etapas que se mencionan a continuación.

b) *Sal 139,15bc: prosigue el desarrollo del embrión, el recamado*

Una vez más el poeta recurre al paralelismo y se decanta por unos términos que le permiten pasar del plano real al figurado y viceversa. Comenzaré por los lexemas verbales: עשה y רקם.

El primero, עשה, posee «una enorme gama de usos y se presta a múltiples combinaciones»²⁸, como ponen de manifiesto los distintos diccionarios²⁹. Entre otras acepciones, puede significar *hacer, producir, fabricar objetos*, aunque, atribuido a Dios, puede tener el sentido de *crear*. No obstante, como el poeta acaba de mencionar los huesos, no parece que el salmista se esté refiriendo otra vez al momento de la procreación, puesto que ahora la acción de Dios tiene lugar sobre una realidad que ya existe, que goza de consistencia propia y ha empezado a desarrollarse: el embrión. La acepción, pues, para el lexema verbal עשה es, en mi opinión, *hacer, producir, formar*. Por medio de este verbo el poeta se refiere de forma general al crecimiento del embrión, que continúa teniendo lugar por la intervención de Dios, y cuyo significado más concreto se desvelará en el verso siguiente por medio del lexema verbal רקם.

El lexema verbal רקם aparece 9x en el Antiguo Testamento³⁰. Como puede observarse, רקם se usa en un libro concreto, el *Éxodo*, y en un contexto también determinado, pues los versículos pertenecen al momento en que YHWH

or “with” one (‘ēt Isa 59:12; ‘im Job 15:9; ‘immād Psa 50:11), but not “inaccessible” (bāšûr Jer 33:3), “in darkness” (bemaḥšāk Isa 29:15; Aram. baḥšōkā’ Dan 2:22; cfr. also Psa 88:13), or “hidden (from ...)” (kḥd ni. min Hos 5:3; Psa 69:6; 139:15; ‘lm ni. min Lev 5:3f.; cfr. nešūrôt “hidden” Isa 48:6 and ‘mq hi. lastîr “to hide deeply” Isa 29:15, and bassēter “secretly” Jer 40:15)».

²⁷ Los huesos empiezan a formarse cuando el embrión tiene alrededor de seis semanas.

²⁸ ALONSO SCHÖKEL, L., *Diccionario bíblico hebreo-español*, 590, s.v. עשה.

²⁹ Cfr. BDB, 793-794, s.v. עשה; HALOT 2, 890, s.v. I עשה; ALONSO SCHÖKEL, L., *Diccionario bíblico hebreo-español*, 590-595.

³⁰ Ex 26,36; 27,16; 28,39; 35,35; 36,37; 38,18.23; 39,29; Sal 139,15.

indica, de una parte, cómo han de ser los distintos elementos del templo y, de otra, qué dones recibirán los artistas que trabajen en él. En los distintos versículos se pone de manifiesto que la tarea de רקם *tejer* consiste en hacerlo con hilos de colores, de ahí que se traduzca por *bordar*, *recamar*³¹, etc. Quizás el texto que mejor muestra su significado es Ex 35,35, que contiene algunos de los dones que Dios concede a los artistas:

ורקם בתכלת ובארנמן בחולעת השני ובשש

para recamar/bordar en púrpura violácea y púrpura escarlata y carmesí, y en lino

Surge así la pregunta de si efectivamente este lexema verbal añade un nuevo contenido a la metáfora de la tejeduría o simplemente puede considerarse un sinónimo, al menos en el poema, del verbo סבך *tejer* presente en Sal 139,13b³².

Es sabido que, en la Antigüedad, los vestidos de uso cotidiano tenían una trama simple, de pocos hilos, mientras que los tejidos más ricos poseían una compuesta por hilos de distintos colores³³. Al mencionar ahora el poeta que el embrión es רקמה *tejido con hilos de colores*, o *recamado*, *bordado*, quizás se quiera referir a que el embrión en esta nueva etapa posee un desarrollo más complejo, más elaborado³⁴; ya no se trata de *tejer* un tejido simple, sino enriquecido con hilos de colores. Si se tiene en cuenta el texto de Ezequiel citado anteriormente³⁵ o, incluso, las palabras de Job 10,11³⁶, se podría pensar que el poeta recurre una vez más al sentido figurado para referirse a la etapa en que em-

Curiosamente LXX traduce el lexema verbal רקם por el nominal ὑπόστασις que parece estar presente en 11QPsa (cfr. ELWOLDE, J. F., «Rwqmh in the Damascus Document and Ps 139:15¹», en MURAOKA, T. y ELWOLDE, J. F. [eds.], *Diggers at the Well: Proceedings of a Third International Symposium on the Hebrew of the Dead Sea Scrolls and Ben Sira*, Leiden: Brill, 2000, 65-83). No obstante, como el estudio se centra en la versión hebrea del Salmo 139 según nos ha transmitido la tradición masorética, se mantiene la lectura que ofrece TM.

³¹ Cfr. BDB, 955, s.v. רקם; HALOT 3, 1290-1291, s.v. רקם; ALONSO SCHÖKEL, L., *Diccionario bíblico hebreo-español*, 719, s.v. רקם.

³² Vid. *supra*, 316.

³³ Cfr. ONIANS, R. B., *Le origini del pensiero europeo intorno al corpo, la mente, l'anima, il mondo, il tempo e il destino. Nuove interpretazioni di materiali greci e romani, di altre testimonianze e di alcune fondamentali concezioni ebraiche e cristiane*, trad. it. a cargo de ZANINONI, P., Milano: Adelphi, 1998, 413.

³⁴ Así HALOT 3, 1291, s.v. רקם, propone como significado de la forma pual que aparece en Sal 139,15: «to be formed, I was formed while an embryo».

³⁵ Vid. *supra*, 317.

³⁶ *Me has vestido de piel y carne, de huesos y nervios me has tejido.*

piezan a formarse los músculos, los nervios, la carne, etc., cuyo colorido, forma y volumen es diverso. Esta variedad de colores y de formas permite establecer la relación de analogía propia de la metáfora contenida en el verbo רקם *recamar*; *bordar con hilos de colores en relieve*³⁷. Se puede, por tanto, concluir que el poeta se está refiriendo efectivamente al crecimiento del embrión y, más concretamente, a la etapa en la que se van configurando los demás elementos de su anatomía, la formación de los músculos, de los nervios, etc.

Por otra parte, los dos lexemas verbales que utiliza el salmista para expresar el desarrollo del embrión, עשה y רקם, curiosamente son los que emplea el narrador del *Éxodo* para contar cómo Dios quiere que se hagan algunos de los ornamentos del Templo. El lexema verbal עשה se utiliza para indicar que se haga la cortina para la entrada de la tienda (Ex 26,36a; 36,37a), el cinto de Aarón (Ex 28,39a), o las esculturas (Ex 36,35), y el verbo רקם para indicar los adornos que debe llevar (Ex 26,36b; 28,39b; 35,35b; 36,37b). Excepto Ex 35,35³⁸, en los demás casos se trata de algo que primero se fabrica y, luego, en un segundo momento, es recamado, bordado, por tanto, enriquecido. Si se mantiene el paralelo con el Sal 139,15, el poeta estaría expresando no sólo que Dios lo ha formado, sino que, además, lo ha hecho cuidadosamente, mejorándolo, enriqueciéndole, atendiendo los detalles. De este modo, el poeta logra expresar el estupor que siente al contemplar una vez más cómo la omnipotencia de Dios está presente no sólo facilitando el crecimiento del embrión, sino interviniendo activamente, configurando los distintos órganos de ese diminuto ser.

Por lo que se refiere a las expresiones nominales que aparecen en el verso, בסתר *en secreto* y בחתומי ארץ *en lo profundo de la tierra*, ambas indican que el embrión se desarrolla sin tener otro testigo ocular que no sea Dios; de hecho en el *Libro de Sirácida* la formación del ser humano en el seno materno sigue siendo un misterio para los hombres³⁹; por eso, quizás el salmista dice: בסתר *en lo secreto*⁴⁰ y, después añade: בחתומי ארץ *en lo profundo de la tierra*. Esta última

³⁷ Cfr. DELITZSCH, F. J., *Psalms*, 811.

³⁸ Parece referirse a dos acciones distintas: una, la elaboración de esculturas, y otra, la acción propiamente de bordar.

³⁹ Qo 11,5: *Igual que no sabes cómo entra el espíritu y los huesos en el vientre de la embarazada, tampoco sabes cómo actúa Dios, que hace todas las cosas.*

⁴⁰ WEHMEIER, G., «סתר», *THAT*: «It occurs more often, however, with be in the adv. sense “in hiding,” “secretly” (...) Fundamentally, however, nothing remains hidden from God (Deut 29:28 “hidden things are matters for Yahweh, our God”; Dan 2:22 “he reveals the deepest and most hidden things”; Psa 38:10 “my sighing is not hidden from you”).».

expresión, sobre la que mucho se ha discutido⁴¹, parece una metáfora para expresar que la fecundidad del útero materno es semejante a la fertilidad de la tierra: tanto una como otra fecundan en su interior. Así, las expresiones nominales contribuyen a corroborar el estupor del salmista ante la omnipresencia de Dios que contempla y colabora en el crecimiento del ser humano en aquellos momentos en los que estaba vetado a los hombres.

c) *Sal 139,16a: el embrión, sustancia informe*

Hasta aquí, el poeta ha ido recorriendo algunas de las etapas por las que pasa el embrión en su desarrollo; ahora, en lugar de proseguir, se detiene y lo hace para describirse a sí mismo durante el proceso de gestación. Él es גלם *un embrión, una sustancia informe*⁴² y, a pesar de ello, de su precario estado, Dios le sigue contemplando y para expresarlo el poeta se sirve de un bello antropomorfismo, poniendo de relieve la mirada de Dios: ראי עיניך *veían tus ojos*.

Con frecuencia, el lexema nominal גלם se ha traducido directamente por *embrión*. De hecho, los diccionarios actuales de hebreo traducen el lexema nominal גלם por *embrión*⁴³ y es la interpretación que ofrecen algunos estudiosos⁴⁴. Lógicamente el contexto del Salmo apunta a que גלם es, efectivamente, el embrión. No obstante, puesto que el embrión no deja de ser, por ello, un ser en desarrollo, una sustancia informe, que no ha alcanzado aún su plenitud, qui-

⁴¹ «Even though 'ereš is generally a feminine noun, the writings of the OT nowhere acknowledge a divine "Mother Earth" or earth goddess related as female consort to a sky god or other male deity, a widespread Near Eastern conception (RGG3 2: 548-550), though not universal. (Egyptian mythology had a female sky goddess and a male earth god [TDOT 1: 390].) Where heaven and earth conjoin to produce fertility, they are never more than mere created instruments of God (Hos 2:23-24-Eng 2:21-22). At the same time, Israel was well aware of the fertility practices of its neighbours and their divinizing of the earth and its features. Literary remnants of that divinizing are employed occasionally as metaphors» (JANZENE, W., «EARTH: 3. Theology», en FREEDMAN, D. N. [ed.], *The Anchor Bible Dictionary*, II, [CD-ROM (Macintosh); © 1999 by Doubleday, a division of Random House, Inc; Electronic text hypertexted and prepared by Oak-Tree Software, Inc.; v. 1.2], 245-248). En la misma línea: GOLDINGAY, J., *Psalms* 3, 635; BROYLES, C. C., *Psalms*, Peabody (Massachusetts)-Carlisle (Cumbria): Hendrickson-Paternoster Press, 1999, 488. No obstante, esa opinión no siempre es compartida por los estudiosos (cfr. ALLEN, L. C., *Psalms 101-150*, 329; KRAUS, J. H., *Los Salmos*, 762).

⁴² STRONG, E. J., *The New Strong's Expanded Dictionary of Bible Words*, Nashville (Tennessee): T. Nelson, 2001: «a wrapped (an unformed mass, i.e. as the embryo): substance yet being unperfected».

⁴³ Cfr. CLINES, D. J. A. (ed.), *The Dictionary of Classical Hebrew*, II, 356, s.v. גלם. BDB, 166, s.v. גלם. No obstante, HALOT I, 194, s.v. גלם, precisa más: «formless, embryo».

⁴⁴ Cfr. ALLEN, L. C., *Psalms 101-150*, 317; GOLDINGAY, J., *Psalms* 3, 624.

zás el salmista esté insistiendo más en su aspecto imperfecto, informe⁴⁵. De hecho, esta interpretación de גלם como *sustancia informe* es la que parecen recoger tanto la *Septuaginta* como la *Vulgata*. Curiosamente LXX no recurre a ἔμβρυον para traducir גלם, que, quizás, sería la traducción esperada teniendo en cuenta que es un término que se usa ya en griego clásico⁴⁶. En su lugar, utiliza el lexema adjetival ἀκατέργαστο en su forma neutra τὸ ἀκατέργαστον *lo inacabado*⁴⁷. Por su parte, la *Vulgata* se hace eco de este significado⁴⁸. Así el *Psalterium iuxta Hebraeos* utiliza el lexema adjetival *informis*, *e* para traducir גלם, y el *Salterio Galicano* recurre a *imperfectus*, *a*, *um* para traducir ἀκατέργαστο⁴⁹. Por este motivo, me parece que es preferible mantener la acepción de *sustancia informe* dado el contexto del Salmo y el eco que de esta acepción se encuentra en las primeras versiones de la Biblia.

⁴⁵ De hecho, las imágenes que la Ciencia proporciona en la actualidad muestran cómo el embrión de la sexta-octava semana está aún en fase de desarrollo, la cabeza posee unas dimensiones desproporcionadas en relación al resto del cuerpo, los dedos pegados en la mano, etc.

⁴⁶ El término embrión se empleaba en griego clásico con dos acepciones. La primera se utilizaba para designar al animal o persona joven (LIDDELL, H. G., SCOTT, R. y JONES, H. S. [eds.], *A Greek-English Lexicon With a Supplement 1968 [LSJ]*, Oxford: Clarendon Press, 1996, 540-541, s.v. ἔμβρυον). Así, se encuentra, por ejemplo, en la *Odisea* (9.245) donde se refiere a la presa que va a devorar el Cíclope. La segunda acepción es la que corresponde al sentido que se emplea hoy, en nuestros días, para designar propiamente el embrión, el feto. El lexema se encuentra en autores de tragedia como Esquilo en las *Eumenides* (945), pero me parece más representativo recoger algunos ejemplos del *Corpus Hipocraticum*: *De natura muliebri* 32. 35 (Ἐμβρυον ἐκβάλλει τεθνηὺς *el embrión sale muerto*) y *De mulierum affectibus* i-iii, 78.178 (Ἐμβρυον ἀκίνητον φθεῖραι καὶ ἐκβαλεῖν *para destruir y sacar el feto inmóvil*). *De semine, de natura pueri, de morbis* iv, 9.9. (ἦν γὰρ μὴ ἔχῃ εὐρυχωρίην ἐνθα τὸ ἔμβρυον θρέψεται, *pues si el feto no tiene espacio allí para desarrollarse*).

⁴⁷ Cfr. LUST, J., EYNIKEL, E. y HAUSPIE, K. (eds.), *Greek-English Lexicon of the Septuagint. Revised Edition*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2003, 20, s.v. ἀκατέργαστο: not worked up, unformed. *LSJ*, 48, s.v. ἀκατέργαστο: not cultivated. De hecho, la reciente traducción que ofrece NETS es la siguiente: *My unwrought state your eyes beheld* (<http://ccat.sas.upenn.edu/nets/edition/24-Psalms-nets.pdf>; 09/11/09).

⁴⁸ Como es sabido, la historia de la *Vulgata* está revestida de una cierta complejidad. Con respecto al *Libro de los Salmos*, San Jerónimo realizó varias traducciones y de éstas dos formaron parte de la *Vulgata*: el *Salterio Galicano* y el *Psalterium iuxta Hebraeos*. El *Salterio Galicano* es la traducción que hace Jerónimo partiendo de la edición hexaplar de Orígenes y se incluyó en la *Vulgata* tras la reforma litúrgica impuesta por Alcuino de York en el Imperio Carolingio. El *Psalterium iuxta Hebraeos* es una traducción que el exegeta realiza posteriormente a partir del texto hebreo. Ésta se introdujo en España y fue incluida en la *Vulgata* durante siglos, a pesar de la orden de Alcuino.

⁴⁹ Por otra parte, en el *Targum de los Salmos* aparece el término שׁוֹנִי que se utiliza para denominar el feto todavía informe (cfr. JASTROW, M., *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic literature. With an Index of Scriptural Quotations*, I, New York: Pardes, 1950, 227, s.v. שׁוֹנִי).

d) *Síntesis*

En Sal 139,15-16, el poeta sigue mostrando la acción de Dios en el orante, que abarca ahora su crecimiento y desarrollo cuando no es más que un embrión. Para ello no sólo se alude al esqueleto, a los huesos (Sal 139,15a), sino que, mediante el lexema verbal עשה y la metáfora del recamado contenida en רקם alude a la formación de la completa anatomía humana. Dios continúa interviniendo activamente en la configuración del ser humano, formando y diseñando sus distintos órganos. Finalmente, el poeta concluye esta sección describiendo el estado real en que él se encontraba en ese momento, גלם *sustancia informe*, y cómo el Señor, aun así, no lo pierde de vista.

2.3. *Conclusión*

El Salmo 139, esa oración confiada, compuesta como alabanza al Creador por la omnipresencia del Señor en la vida del orante, nos describe en unos pocos versos el origen de la vida y su crecimiento posterior. El poeta menciona su concepción (Sal 139,13a), su inmediato desarrollo en el seno materno (Sal 139,13b), la formación de su esqueleto (Sal 139,15a) y de los distintos órganos del cuerpo (Sal 139,15b), y se describe a sí mismo como גלם un *embrión*, una *sustancia informe* (Sal 139,16a). El salmista dibuja con palabras cómo gracias a la intervención de Dios se va desarrollando poco a poco en el seno materno. El poeta no se apoya en un lenguaje científico, sino que recurre al que le es propio: el lenguaje de la poesía. Ciertamente, el juego de metáforas que se va sucediendo a lo largo de la perícopa, como la metáfora de la tejeduría expresada en el lexema verbal סך y del recamado presente en רקם, permiten al poeta mostrar al lector el proceso gradual y continuo en el que se va formando. No sabemos si el poeta pretendía o no mostrar que, efectivamente, tras la concepción, el ser humano se va configurando progresivamente y sin solución de continuidad dentro del seno materno, pero la realidad es que el texto apunta ciertamente a ello.

III. LA IDENTIDAD ENTRE EL QUE SE DESENVUELVE EN LA VIDA Y EL QUE FUE DESARROLLADO EN EL SENO

Hasta aquí se ha puesto de manifiesto cómo en el Salmo 139,13.15-16 se percibe que el ser del orante se va formando poco a poco en el seno materno.

Ahora bien, es lógico preguntarse si efectivamente en el poema hay una identidad entre el individuo que se desenvuelve en la vida y el que se ha desarrollado en el seno materno. Sin embargo, antes de responder a esta pregunta, es preciso estudiar si el salmista considera que lo que se desarrolla en el seno materno es alguien y no algo, una mera sustancia informe.

Una vez más es el propio texto el que va a iluminar las cuestiones que se plantean. En este caso, la presencia reiterada de elementos gramaticales ofrece elementos para pensar, aunque la semántica no deja de aportar algún matiz interesante.

A lo largo de la perícopa, se hace presente una y otra vez el sufijo de primera persona de singular. Concretamente aparece en 7x:

כליתי <i>mis entrañas</i>	Suf. 1ª sg.	Sal 139,13a
תסבני <i>me has tejido</i>	Suf. 1ª sg.	Sal 139,13b
אמי <i>mi madre</i>	Suf. 1ª sg.	Sal 139,13b
עצמי <i>mi osamenta</i>	Suf. 1ª sg.	Sal 139,15a
עשיתי <i>era formado</i>	Suf. 1ª sg.	Sal 139,15b
רקמתי <i>era recamado</i>	Suf. 1ª sg.	Sal 139,15c
גלמי <i>a mí sustancia informe</i>	Suf. 1ª sg.	Sal 139,16a

Como se puede ver en el cuadro, el sufijo de primera persona de singular (yo) aparece desde el comienzo de la perícopa hasta el final. Este uso repetitivo y continuo de estos sufijos pone de manifiesto la presencia continua de un yo que emerge una y otra vez en Sal 139,13.15-16a.

Si se analizan con detalle las formas verbales que son las que expresan cómo Dios interviene en las distintas fases del desarrollo embrionario: תסבני *me has tejido* (Sal 139,13b), עשיתי *era formado* (Sal 139,15a) y רקמתי *era recamado* (Sal 139,15c), se observa que el objeto de esas acciones nunca es algo o alguien impreciso, sino que siempre se refieren a un yo concreto y determinado. Éste no puede ser otro que el yo del poeta que da comienzo al Salmo, pues no hay ningún otro elemento en el texto que indique o especifique otro posible interlocutor.

Por otra parte, resulta significativo que, a pesar de que el salmista recurre a un lenguaje metafórico para expresar las etapas del desarrollo embrionario⁵⁰, sin embargo, cuando quiere mencionar el objeto de las mismas, no se sirve de metáforas, sino que utiliza el sentido real de los términos y el poeta se menciona a sí mismo. Es decir, en los tres lexemas verbales, en perfecta continuidad, es el poeta y no una sustancia imprecisa, quien es tejido, modelado y entretejido. Se puede concluir que en estas fases del desarrollo del embrión (Sal 139,13b.15ab), éste es considerado persona.

Esta misma idea es expresada a través de los sufijos de primera persona que acompañan a los lexemas nominales כליה *entrañas* (Sal 139,13a), אם *madre* (Sal 139,13b), y גלם *sustancia informe* (Sal 139,16a).

Así, la presencia del sufijo de primera persona en כליה no parece señalar, en este caso, únicamente la posesión (las entrañas me pertenecen como parte de mi organismo), sino que, dado el contexto del verso –la concepción, la fecundación–, el sufijo muestra que כליתי *mis entrañas* no son algo diferente al propio poeta recién concebido. Por otra parte, si sigue la hipótesis anterior⁵¹, y se considera que כליה alude al órgano donde reside la sede de la toma de conciencia, del pensamiento, aún se podría añadir que כליה es una expresión que, metafóricamente hablando, encierra una doble connotación: la realidad corporal del término (entrañas, riñón) y su dimensión espiritual, la capacidad del hombre de pensar, de conocer, de reflexionar. Admitiendo esta doble connotación, se puede afirmar que כליה no sólo se refiere a la parte física del ser humano, sino alude también por metonimia a la persona en su totalidad, es decir, a su dimensión corpóreo-espiritual, que no es otra que el salmista.

En cuanto al sufijo de primera persona de singular presente en el lexema אם *madre*, éste hace posible que se exprese una de las relaciones personales más determinantes del ser humano: la maternidad y, como consecuencia, la filiación. Por lo que el poema está apuntando a una característica específica de la persona, la intersubjetividad, también denominada «self-with-you»⁵². Es otro

⁵⁰ Vid. *supra*, 323.

⁵¹ Vid. *supra*, 315.

⁵² «La seconda delle prospettive “forti”, propriamente ontologiche, della persona, è quella che si fonda sulla concezione relazionale. La persona è qui intesa come “intersoggettività” o “consoggettività”: secondo questa “filosofia del rapporto costitutivo” è la “relazione io-tu” che costituisce l’uomo in quanto persona. All’“io-in-sé”, individualità sostanziale di natura razionale, si sostituisce l’“io-con-il-tu”, soggettività di natura relazionale. La vita personale viene così a coincidere con la vita umana organismica solo quando quest’ultima entra in relazione con un’altra vita personale. La concezione ontologica relazionale ricerca allora nello sviluppo dell’em-

modo más de expresar que lo que se forma en el seno materno (Sal 139,13b) es persona.

Finalmente, por lo que se refiere al sufijo que acompaña al lexema nominal **נִלְמַד** *sustancia informe*, su presencia pone de manifiesto, como ya vimos⁵³, que la sustancia informe no es algo distinto del poeta, sino que, una vez más, se identifican. La presencia, pues, del sufijo subraya el estado embrionario en que se encuentra el poeta.

Tras el análisis realizado de los sufijos, se pueden extraer algunas conclusiones de lo expresado en el poema. De una parte se puede afirmar que el uso repetitivo del sufijo de primera persona de singular constituye un modo poético de expresar una idea que subyace en los versos: el estatuto antropológico del embrión. Es más, la presencia constante del sufijo de primera persona a lo largo de toda la sección pone de manifiesto que quien protagoniza las distintas etapas del desarrollo del embrión es siempre el salmista. En ningún momento hay otro tipo de determinación. Se puede concluir, por tanto, que según lo expresado en Sal 139,13.15-16, es el propio salmista quien es concebido y es el propio salmista quien se va desarrollando.

Resuelto el primer escollo para estudiar si en el Salmo 139 se da una identidad entre el individuo que se desenvuelve en la vida y el que se desarrolla en el seno materno, buscaremos, una vez más, en el texto la respuesta a esta pregunta. La clave se encuentra en esta ocasión en el propio contexto del Salmo.

Como se mencionó anteriormente⁵⁴, la perícopa, objeto de estudio, forma parte del Salmo 139, cuyos primeros versos se detienen en explicar de forma detallada el asombro del poeta por la presencia continua de Dios en su vida y, más concretamente, en su quehacer diario. Así, al principio del Salmo (1-12), el poeta se presenta como un hombre en su etapa de plenitud, desenvolviéndose en la vida con todas sus facultades. El salmista piensa (Sal 139,2b), habla (Sal 139,4a), se mueve (Sal 139,2ab), camina y descansa (Sal 139,3a). Haga lo que haga, vaya donde vaya (Sal 139,8-12), el poeta percibe que Dios está junto a él; es más, es consciente del profundo conocimiento que tiene de él,

brione del feto quei “fatti” biologici o psicologici che segnerebbero l’inizio della relazione tra l’organismo embrionale o fetale e l’organismo materno» (COLOMBO, R., «Embrione umano», en TANZELLA-NITTI, G., LARREY, P. y STRUMIA, A., *Dizionario interdisciplinare di scienza e fede*, Roma: Città Nuova-Urbaniana University Press, 2002, 452).

⁵³ Vid. *supra*, 321-322.

⁵⁴ Vid. *supra*, 313.

pues, incluso, alcanza lo más recóndito de su intimidad, ya que sabe lo que va a decir, cuando ni siquiera ha formulado palabra alguna (Sal 139,4).

Sin embargo, en la segunda parte del Salmo (Sal 139,15-16), el poeta se describe a sí mismo de un modo completamente diferente; recordemos que se presenta como גלם, una sustancia informe, inacabada, exactamente la antítesis de lo expresado en Sal 139,1-12: incapaz de formular pensamiento alguno, de expresarse o de desplazarse. De hecho, el agente de las acciones ya no es el poeta, como en la primera parte del Salmo, sino Dios⁵⁵. Frente al individuo con pleno uso de sus facultades (Sal 139,1-12), se encuentra el embrión, lo imperfecto, que crece y se desarrolla gracias a la acción de Dios. Ahora bien, en esta etapa, el yo del poeta no es algo o alguien distinto del yo que piensa, habla, viaja o se esconde (Sal 139,1-12), sino que sigue siendo él mismo que se conmueve (Sal 139,14) al darse cuenta de que, aun estando en esas condiciones, Dios también le contempla. Hay, pues, una identidad, entre el sujeto que se desenvuelve en la vida y el que se desarrolla en el seno materno. Es más, en el versículo 16, se encuentran unos versos que, si bien parecen romper con la temática anterior, pues se refieren al libro de la vida, encierran una interesante implicación. Dice el poema:

ועל-ספרך כלם יכתבו
ימים יצרו
ולא אחד בהם

*y todos están escritos en tu libro,
mis días estaban todos contados,
antes que ninguno de ellos existiera.*

El poeta es consciente de cómo su vida está en las manos de Dios desde el principio hasta el final, pues todo está escrito: el origen de su vida y su término. Estudiando estos versos, Goldingay considera que de ellos se desprende que la configuración del embrión en el seno materno, en la que Dios interviene de forma decisiva, determina, en cierta medida, la vida posterior de la persona, pues es en la gestación cuando se forma su inteligencia, se determina su naturaleza física e, incluso, el tiempo que vivirá (*mis días estaban todos contados*)⁵⁶. Por lo que da la impresión de que, dado el contexto en que aparecen es-

⁵⁵ Vid. *supra*, 324-325.

⁵⁶ Cfr. GOLDINGAY, J., *Psalms* 3, 635.

tos versos, para el salmista el desarrollo posterior de su vida está ligado de algún modo a su proceso de gestación. La razón es clara: hay, una vez más, una identidad de sujetos entre el que es gestado y el individuo que finalmente muere.

Se puede, pues, concluir que, a través del contexto, el Salmo muestra, ciertamente, una clara identidad entre el individuo que se desenvuelve en la vida y el que se desarrolla en el seno materno.

IV. CONCLUSIÓN

En el estudio realizado sobre Sal 139,13.15-16a, se han puesto de manifiesto dos notas sobre la persona: la conformación progresiva del ser humano en el seno materno y la identidad entre el individuo que se desenvuelve en la vida y el que se desarrolla en el seno. Dos notas que constituyen hoy algunos de los principales interrogantes que se formulan tanto la Filosofía como la Biología. El salmista los afronta desde su perspectiva, *l'agire di Dio*⁵⁷, y con sus propios medios, la composición poética. Es el lenguaje de la poesía, a través del contexto que crea, de sus paralelismos, de sus intencionadas repeticiones, y principalmente de sus metáforas, el que responde desde su propio ámbito a las preguntas que el hombre se formula. Espero que, como decía en la introducción, la puesta al día de los contenidos expresados en Sal 139,13.15-16a, a pesar de su lejanía en el tiempo y de que no pretende mostrar ningún tipo de «reflexión pre-científica sobre el mundo»⁵⁸, sirvan para iluminar a quien conozca con detalle lo que dice la Ciencia de hoy en día sobre el origen del ser humano.

⁵⁷ Vid. *supra*, 311.

⁵⁸ Vid. *supra*, 310.

Bibliografía

- ALLEN, L. C., *Psalms 101-150*, 2 ed. Nashville: Thomas Nelson, 2002.
- ALONSO SCHÖKEL, L., *Diccionario bíblico hebreo-español*, Madrid: Trotta, 1994.
- ALONSO SCHÖKEL, L. y VÍLCHEZ J., *Proverbios*, Madrid: Cristiandad, 1984.
- ARTIGAS, M., «Ciencia y Filosofía», *Ciencia y religión. Conceptos fundamentales*, Pamplona: EUNSA, 2007, 60-76.
- BROYLES, C. C., *Psalms*, Peabody (Massachusetts)-Carlisle (Cumbria): Hendrickson-Paternoster Press, 1999.
- BROWN, F., DRIVER, S. R. y BRIGGS C. A. (eds.), *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament (BDB)*, Oxford: Oxford University Press, 1952.
- CLINES, D. J. A. (ed.), *The Dictionary of Classical Hebrew*, II, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995.
- COLLINS, F. S., *¿Cómo habla Dios?: la evidencia científica de la fe*, trad. esp. a cargo de DE LA TORRE, A., Madrid: Temas de hoy, 2007.
- COLOMBO, R., «Embrione umano», en TANZELLA-NITTI, G., LARREY, P. y STRUMIA, A., *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede*, Roma: Città Nuova-Urbaniana University Press, 2002, 446-461.
- DAHOD, M., «Proverbs 8,22-31», *CBQ* 30 (1968) 512-521.
- DELITZSCH, F. J., *Psalms*, en KEIL, C. F. y DELITZSCH, F. J., *Commentary on the Old Testament in Ten Volumes*, V, trad. ingl. a cargo de BOLTON, F., Peabody (Massachusetts): Hendrickson, 2006 (reimpr.).
- DOBZHANSKY, T., «Nothing in Biology Makes Sense Except in the Light of Evolution», *American Biology Teacher* 35 (1973) 125-129.
- ELWOLDE, J. F., «*Rwqmb* in the Damascus Document and Ps 139:15¹», en MURAOKA, T. y ELWOLDE, J. F. (eds.), *Diggers at the Well: Proceedings of a Third International Symposium on the Hebrew of the Dead Sea Scrolls and Ben Sira*, Leiden: Brill, 2000, 65-83.
- GARCÍA UREÑA, L., *La metáfora de la gestación y del parto al servicio de la analogía. Una lectura de Sl 2,1-7*, Roma: Edizioni Pontificia Università della Santa Croce, 2003.
- GILBERT, M., «Le discours de la Sagesse en Proverbes, 8. Structure et cohérence», *La Sagesse de l'Ancien Testament*, 2 ed. Leuven-Louvain: Leuven University Press, 1990, 202-218.
- GOLDINGAY, J., *Psalms 3. Psalms 90-150*, Grand Rapids (Michigan): Baker Academic, 2006.

- JANZENE, W., «EARTH: 3. Theology», en FREEDMAN, D. N. (ed.), *The Anchor Bible Dictionary* on CD-ROM (Macintosh); © 1999 by Doubleday, a division of Random House, Inc; Electronic text hypertexted and prepared by OakTree Software, Inc.; v. 1.2, 245-248.
- JASTROW, M., *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic literature. With an Index of Scriptural Quotations*, I, New York: Pardes, 1950.
- KELLERMANN, D., «kelayot», en BOTTERWECK, G. J. y otros (eds.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, VII, trad. ingl. a cargo de GREEN, D. E., Eerdmans, Michigan: Grand Rapids, 1995, 179-181.
- KOEHLER, L. y BAUMGARTNER, W., *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament (HALOT)*, ed. ingl. a cargo de RICHARDSON, M. E. J., I-V, Leiden-New York: Brill, 1994-2000.
- KRAUS, J. H., *Los Salmos. Sal 60-150*, trad. esp. a cargo de RUIZ GARRIDO, C., Salamanca: Sígueme, 1995.
- LIDDELL, H. G., SCOTT, R. y JONES, H. S. (eds.), *A Greek-English Lexicon With a Supplement 1968*, Oxford: Clarendon Press, 1996.
- LUST, J., EYNIKEL, E. y HAUSPIE K. (eds.), *Greek-English Lexicon of the Septuagint. Revised Edition*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2003.
- MURPHY, R. E., *Proverbs*, Waco (Texas): Word Books, 1998.
- NETS (*Electronic Edition of New English Translation of the Septuagint*, contains *A New English Translation of the Septuagint*, published by Oxford University Press, carried out under the ægis of The International Organization for Septuagint and Cognate Studies [IOSCS]); <http://ccat.sas.upenn.edu/nets/edition/24-psalms-nets.pdf>; 30/06/09.
- ONIAN, R. B., *Le origini del pensiero europeo intorno al corpo, la mente, l'anima, il mondo, il tempo e il destino. Nuove interpretazioni di materiali greci e romani, di altre testimonianze e di alcune fondamentali concezioni ebraiche e cristiane*, trad. it. a cargo de ZANINONI, P., Milano: Adelphi, 1998.
- PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1993.
- PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Bibbia e Morale. Radici bibliche dell'agire cristiano*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2008.
- RICOEUR, P., *La Métaphore vive*, Paris: Seuil, 1975.
- SCHAEFER, K., *Psalms*, Collegeville (Minnesota): Liturgical Press, 2001.
- SCHOTTROFF, W., «דָּאָתַי da'at», en JENNI, E. y WESTERMANN, C., *Theological Lexicon of the Old Testament (THAT)*, © 1997 by Hendrickson Publishers, Electronic text hypertexted and prepared by OakTree Software, Inc. v 2.0.

- STEINER, G., *Real Presences: Is There Anything In What We Say?*, London: Faber and Faber, 1989.
- STRONG, E. J., *The New Strong's Expanded Dictionary of Bible Words*, Nashville (Tennessee): T. Nelson, 2001.
- Targum de Salmos. Edición príncipe del ms. Villa-Amil n. 5 de Alfonso Zamora*, ed. Díez Merino, L., VI, Madrid: CSIC, 1982.
- TLG (online), *Thesaurus Linguae Graecae Project*; University of California, Irvine.; 2001; <http://stephanus.tlg.uci.edu/inst/fontsel>; Oxford University; 15.VI.09.
- WEHMEIER, G., «רנב», en JENNI, E. y WESTERMANN, C., *Theological Lexicon of the Old Testament (THAT)*, © 1997 by Hendrickson Publishers, Electronic text hypertexted and prepared by OakTree Software, Inc. v 2.0.