

**CB
101**

Daniel Doré

El libro de Tobit
o
El secreto del rey



EDITORIAL VERBO DIVINO
Avda. de Pamplona, 41
31200 ESTELLA (Navarra)
2000

He aquí, por primera vez en los *Cuadernos bíblicos*, una de las novelas de la Biblia: el libro de Tobit. Forma parte de los libros deuterocanónicos de la Biblia griega. Sin embargo, su relato se desarrolla enteramente en el este, en Iraq e Irán: entre Nínive (Mosul) y Ragués (junto a Teherán). Es el único que se sitúa en las antiguas comunidades judías de Mesopotamia. Su redacción no se remonta, como lo pretende el relato, al tiempo de los asirios, en el s. VIII; supone más bien el período helenístico: quizá en torno al año 200 a.C. El P. Daniel Doré, religioso eudista de la diócesis de Evry, conoce bien los libros bíblicos de esa época, que recogen la herencia de las tradiciones bíblicas. Su lectura de Tobit sabe mostrar las riquezas y los numerosos parentescos que tiene con ellos.

Antiguamente se hablaba del libro de *Tobías*, porque el texto latino de la Vulgata daba exactamente el mismo nombre –*Tobias*– al anciano padre y a su hijo, el protagonista del viaje y del matrimonio. Pero es preferible distinguirlos, como lo hace el texto original, y reconocer en *Tobit* al personaje principal que cuenta su vida y sus desgracias y después enseña a su hijo *Tobías* su fe y su moral judías. La doble originalidad de esta novela reside en la puesta en escena de un ángel que va de incógnito, Rafael, el compañero de camino y curador, y en el curioso relato del matrimonio de Tobías y Sara. Pero Tobit no es un libro de recetas para los nostálgicos de las imágenes ingenuas de otro tiempo, a pesar de que algunas desviaciones de nuestra tradición latina –tanto sobre los ángeles como sobre la vida conyugal– hayan podido arrastrarnos a veces hacia... el angelismo.

Nuestras concepciones sobre estos dos temas, los ángeles y la sexualidad, probablemente ya no son las del autor de Tobit. Sin embargo, la Biblia continúa planteándonos preguntas: ¿cómo creer en un Dios providente, en un Padre que vela por las hermanas y los hermanos del Hijo único? ¿Cómo viven su sexualidad los creyentes en el Dios de la Alianza? ¿Qué aporta de diferente el sacramento del matrimonio a las parejas cristianas? El (re)descubrimiento de la pequeña novela de Tobit sin duda ayudará a estimular la reflexión de sus lectores.

INTRODUCCIÓN

A punto de entrar en el tercer milenio, y después de la Constitución *Dei Verbum* del Vaticano II (1965) y de la instrucción de la Pontificia Comisión Bíblica sobre *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (1993), quizá tengamos más fácil la lectura del libro de Tobit; se puede inscribir a la vez en el contexto de las diversas aproximaciones al texto bíblico, en una visión de los libros deuterocanónicos más equilibrada desde el punto de vista ecuménico y en unas renovadas relaciones judeocristianas. Demos la palabra a algunos de los comentaristas de *Tobit*.

En 1932, un poeta, el sacerdote Jean-Pierre ALTERMANN¹, escribió unas meditaciones sobre el besitiario, los seres humanos y los espíritus angélicos de Tobit (Tobías). Una visión deficiente del judaísmo, ilustrada por la Sinagoga con los ojos vendados de la catedral de Estrasburgo, deja traslucir lo siguiente:

«Un ángel que caía de lo alto arrastró a otros ángeles en su caída. Esto ocasionó una catástrofe sobre la tierra, donde los hombres fueron aplastados. ¡Qué peligro! ¡Un olvido de su vocación, un consentimiento con la tierra de lo que pertenece a los cielos, una caída desde el plano del Espíritu al de la pobre materia! Israel, que espera al Mesías, quizá no lo

reconozca. El excremento de la golondrina, al caer sobre el sueño del viejo Tobías, le quema los dos ojos. La venda que se le pone una con él a todo el Antiguo Testamento. Encierra a un santo en las tinieblas de su raza. ¡Patriarca, hete aquí profeta, padre de la gran ciega milenaria!» (p. 17).

En 1938, Paul CLAUDEL escribió *La historia de Tobías y Sara*. La obra teatral fue creada por Jean VILAR en Aviñón en 1949. He aquí algunos extractos de la nota preliminar del autor.

«Las historias o parábolas del Antiguo y del Nuevo Testamento no son simplemente anécdotas escritas para distraer un momento la imaginación. Tienen un carácter que yo llamaría típico. Quiero decir que ellas dibujan actitudes de alguna forma esenciales y monumentales del ser humano, que narran acontecimientos perfectos, que establecen estándares, temas en los que todo lo que sucede a nuestro alrededor no es más que el desarrollo, la ilustración parcial o la degradación.

La historia de Tobías y Sara es una aplicación de estas palabras del evangelio (Mt 18,19-20): «*Si dos de vosotros se ponen de acuerdo en la tierra para pedir cualquier cosa, la obtendrán de mi Padre celestial. Porque donde están dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos*» (...).

«Dios no hace nunca bien a alguien completamente solo, no le otorga nunca nada que no sea ac-

1. *Tobie* (1932; reed. Saint Paul 1984).

tivo y contagioso. Al rezar, ponemos voz y expresión a un deseo, a una necesidad que no es únicamente la nuestra, nos unimos a algún otro, conocido por nosotros o desconocido. Le aceptamos. Nos adherimos a su propia necesidad y la unimos a la nuestra. Le ayudamos prácticamente. Permitimos que actúe el Espíritu en nosotros dos. Cumplimos un acto de caridad fraterna y recíproca que provoca y merece recompensa ()»

«Así, al mismo tiempo tenemos, en Nínive, a Tobit, ciego perseguido por su mujer y por los suyos, y a Sara, hija de Raguel, en Ragués, humillada por la sierva. La comunión en la necesidad y en la oración de estas dos almas alejadas y que se ignoran es lo que constituye el interés del *Libro de Tobías*»

Divo BARSOTTI² escribe «No es sólo por su belleza por lo que hemos elegido este texto, aunque su belleza literaria haya podido pesar algo. Sobre todo es porque nos parece que, en su brevedad, el libro de Tobías reúne casi todos los temas de la vida espiritual. Por este libro desfila toda la vida del hombre en situaciones concretas. Se encuentra en él la enfermedad y el dolor, la alegría y la curación y el júbilo de un triunfo final. Encontramos el testimonio de la vida en familia, las relaciones del hombre con su esposa, del hijo con el padre. Vemos también la vida social y las relaciones del hombre con la ciudad.

En el libro de Tobias, el hombre ora, se casa, come, duerme, viaja. Es un hermoso libro de la experiencia humana total, es el libro de la vida humana. Habla de la condición humana, que no está ligada forzosamente a los acontecimientos históricos simplemente la condición concreta en que el hombre se encuentra, implicando en sí todas las relaciones, todas las situaciones, todos los estados: la ancianidad y la juventud, la enfermedad y la salud, la alegría

y la pena. Los animales domésticos, e incluso salvajes, aparecen en él: el gran pez que quiere engullir al hombre (los dientes de la mar) y el perro que mueve la cola cuando Tobías vuelve (el mismo detalle se encuentra en la Odisea, donde el perro de Ulises le hace fiestas a su regreso)» (p. 9).

Eugen DREWERMANN³ escribe una «interpretación psicoanalítica» del libro de Tobit. Tiene elementos atractivos, una profundidad humana que se desvela con su lectura. ¡Lástima que el autor no haya tenido muy presente que este libro de Tobit pertenece a la revelación bíblica! (ver las apreciaciones de B. LANG⁴ o de P. GRELOT⁵)

R. VUILLEUMIER⁶, un pastor protestante, publica en 1992, de una forma más sorprendente a primera vista, una pequeña obra sobre este libro deuterocanónico que no figura en las biblias protestantes desde el siglo pasado. Comenta:

«Numerosas versiones recientes de la Biblia han reintegrado estos libros deuterocanónicos. Así pues, los protestantes son confrontados con este hecho e incluso algunos, preguntándose sobre lo bien fundamentado de esta reaparición, parecen estar un tanto desorientados. ¿Esto está mal? Sin duda, hay que insistir en ello, los libros canónicos nos bastan para establecer nuestras certezas y dirigir nuestra fe. Pero, ¿es una razón válida para ignorar los otros? ¿No llenan estos libros un vacío entre el Antiguo y el Nuevo Testamento? Entonces, ¿por qué no tratar de leerlos con un espíritu a la vez abierto y crítico?»

3 *Dieu guerisseur. La légende de Tobie ou le périlleux chemin de la redemption* (Cerf 1993)

4 *Drewermann, interprète de la Bible* (Cerf 1994)

5 *Reponse a E. Drewermann. L'exégèse biblique a la derive* (Cerf 1994)

6 *Le livre de Tobit. Une histoire d'amour a la limite de la Bible* (Cahiers bibliques 4, Ed. du Moulin 1992) 40 p.

2 *Méditation sur le livre de Tobie* (Tequi 1975)

¿Y por qué no Tobit? Debo reconocer que siempre he tenido debilidad por él. Yo lo prefiero a Ester, libro canónico que a Lutero tampoco le gustaba mucho (estoy en buena compañía). Igual que A. CARACA, lamento que Tobit no esté en el canon hebreo. Escrito en torno al 200, ¿no nos ofrece preciosas informaciones sobre los tiempos que han precedido a la venida de Jesús? ¿No es en el ambiente espiritual que describe de donde surgió el Mesías?» (p. 6).

Al presentar estas aproximaciones al libro de Tobit, he guardado silencio sobre el trabajo más oscuro de las investigaciones exegéticas o de los comentaristas clásicos (A. CLAMER, R. PAUTREL, L. ALONSO SCHOKEL, H. GROSS, S. VIRGULIN). Sin embargo, es también gracias a ellos como conocemos mejor el texto de Tobit y como podemos situarlo mejor en la historia (P. DESELAERS). No nos olvidamos tampoco de la advertencia de PAUTREL: «Tengamos cuidado. Este libro no está hecho para ofrecernos una receta para la ceguera de los ojos, sino para la ceguera del espíritu» (*Bible de Jérusalem* [1951] p. 9).

El texto del libro de Tobit

Esta joya de la literatura judía postexílica fue escrita primitivamente en una lengua semita: arameo o hebreo. Todos los críticos lo reconocen. Los indicios en favor del arameo son importantes, pero no decisivos. El texto griego —el único conocido hasta los descubrimientos de Qumrán, a partir de 1947— es, pues, una traducción. Ahora bien, este texto griego existe bajo dos formas.

– El *texto largo* está representado por el Sinaítico (s. IV) y su traducción, la Vetus Latina; es de tonalidad semítica, un tanto prolijo a veces, pero muy colorista y coherente. Es el que traduce, p. ej., la Biblia

de Jerusalén y la Biblia del Peregrino. Este texto largo ha sufrido dos omisiones por finales semejantes (*homeoteleuton*): Tob 4,6b-19 y 13,6-10; estas lagunas se han llenado con los pasajes correspondientes del texto corto.

– El *texto corto*, representado por el Vaticano y el Alejandrino (s. IV) y la mayoría de los manuscritos minúsculos, es el texto tradicional; está edulcorado y se considera edificante. La Biblia de la Pléiade y J. GOETTEMAN siguen este texto corto.

Los fragmentos de un manuscrito hebreo y de cuatro manuscritos arameos (A a D) encontrados en Qumrán apoyan frecuentemente el texto atestiguado por el Sinaítico. En el estado actual de la información, los fragmentos hebreos contienen: Tob 3,6.10-11; 4,3-9; 5,2; 10,7-9; 11,10-14; 12,20-13,4; 13,18-14,2.

En cuanto al texto de la Vulgata, suele ser más caprichoso, como lo reconoce el mismo Jerónimo. Escribe lo siguiente a los obispos Cromacio y Heliodoro, que le pidieron que tradujera el libro de Tobit al latín:

«No deja de sorprenderme vuestra fastidiosa insistencia. En efecto, exigís que traduzca al latín un libro escrito en caldeo (= arameo), este libro de Tobías que los judíos han suprimido del catálogo de las Escrituras divinas y colocado en lo que ellos llaman los libros de piedad. Lo he hecho más por deseo vuestro que por mi gusto. Pues los estudios hebraicos nos obligan, y ellos nos exigen que traduzcamos esto al latín, sin tener en cuenta su canon. Pero he preferido disgustar el juicio de los fariseos y seguir las órdenes de los obispos, y me he puesto a ello como he podido. Como la lengua caldea es parecida a la hebrea, he encontrado un hombre muy hábil hablando ambas y le ha tomado una jornada de trabajo. Todo lo que él decía en hebreo, yo, como si fuera un secretario, lo he expuesto en latín. Vuestras oraciones serán la recompensa de este trabajo cuando

yo os sepa contentos de que haya cumplido lo que habéis querido mandarme».

La Nueva Vulgata, publicada en 1979, ha vuelto a traducir Tobit según el Sinaítico. Pero los leccionarios litúrgicos siguen todavía ¡desgraciadamente! la Vulgata de Jerónimo (ver recuadro p. 43).

Estructura literaria

Podemos distinguir fácilmente Tob 1-3, en que son presentados los personajes y las situaciones, del cuerpo de la obra: Tob 4-12. Los capítulos 13 (himno) y 14 (epílogo narrativo) parecen ser apéndices. A lo largo de todo el relato, un cierto número de anticipaciones narrativas (prolepsis) anuncian el desenlace de la prueba (p. ej. 3,16-17; 6,4-9; 6,16-18, etc.). Podemos proponer la siguiente estructura del libro:

1ª parte – Los personajes y sus pruebas (1,1-3,17)

- 1,1-2: título
1,3-3,6: autorretrato de Tobit; sus pruebas y su oración
3,7-15: Sara: sus pruebas y su oración
3,16-17: las dos oraciones escuchadas: misión de Rafael

2ª parte – El viaje y el matrimonio de Tobías (4,1-12,5)

- 4,1-5,23: testamento de Tobit y preparativos de la marcha
6,1-19: viaje de Nínive a Ecbatana
7,1-9,6: boda de Tobías y Sara
10,1-12,5: viaje de regreso y curación de Tobit

3ª parte – La revelación y el epílogo (12,6-14,15)

- 12,6-22: revelación de Rafael
13,1-14,1: acción de gracias de Tobit
14,2-15: segundo testamento y muerte de Tobit; fin de Tobías

Mensaje

El libro de Tobit no trata de ofrecer un mensaje específico sobre el matrimonio o sobre la fidelidad a Dios en la prueba, o ni siquiera sobre la función de los ángeles. Propone, más sencillamente, bajo la forma de una novela sapiencial, una visión de la vida ordinaria en la que se revela, de manera a veces paradójica, la providencia de Dios hacia sus fieles.

El rechazo de los matrimonios mixtos (cf. Dt 7,3-4) no es más que un elemento de la conducta del judío fiel. Los otros mandamientos del decálogo también encuentran su lugar, especialmente el de la honra debida a los padres o la prohibición del adulterio.

Se desarrollan aquí toda una teología y una espiritualidad de la oración, perfectamente establecidas durante los acontecimientos de la vida. Aunque esté angustiado, incluso desesperado (Tob 3,2-6 y 11-15), con la alegría del encuentro de los esposos (8,5-8) o maravillado ante la misericordia inesperada (8,15-17), el hombre está invitado a proclamar la bendición de Dios. Estas oraciones siguen poco más o menos el mismo esquema literario:

- alabanza y bendición a Dios por su justicia, su verdad y su misericordia;
- exposición de la angustia o de la petición;
- súplica por el futuro o acción de gracias por los beneficios recibidos.

A lo largo de todos los días, la bendición al Dios providente debe ser cantada y celebrada (12,18). La gran oración de Tob 13 es una exhortación a la alabanza a Dios y a la conversión (13,1-8), antes de concluir con un apóstrofe hacia Jerusalén y su Templo en la línea del Tercer Isaías (Is 60), Baruc (Bar 4-5) y Déutero-Zacarías (Zac 9-14). El libro de Tobit, por sus exhortaciones e instrucciones, está emparentado con la enseñanza del Eclesiástico.

Redacciones y fecha

J. T. MILIK⁷ piensa en una obra escrita en Palestina en dos etapas: en Samaría, en la época persa o helenista, el escrito primitivo pertenecería a la literatura de corte, destinada a realzar el prestigio de una familia de la aristocracia nacional, los Tobiadas, ante un pueblo que habla arameo (cf. R. MICHAUD⁸). Este escrito habría sido revisado por un redactor judío: los retoques y las adiciones se refieren al culto de Jerusalén. P. DESELAERS propone una historia redaccional más compleja (ver recuadro).

Si es casi seguro que nuestro libro no ha tenido un único desarrollo, la diversidad de opiniones relativas a su génesis literaria muestra que la investigación debe continuar. Pero hemos de señalar, con J. AUNEAU, que «esta forma de crítica literaria aporta una luz complementaria a la lectura global de la obra, que no podría ser reemplazada»⁹.

7. «La patrie de Tobie»: *Revue Biblique* 73 (1966) 522-530.

8. *Qohélet y el helenismo* (Editorial Verbo Divino 1988) 17-109.

9. *Les Psaumes et les autres écrits* (PBSB, AT 5; Desclée 1991) 358.

LA FORMACIÓN DEL LIBRO: UNA HIPÓTESIS

P. DESELAERS¹ propone una historia de la redacción del libro de Tobit bastante compleja. El relato de base habría incorporado complementos en tres etapas sucesivas.

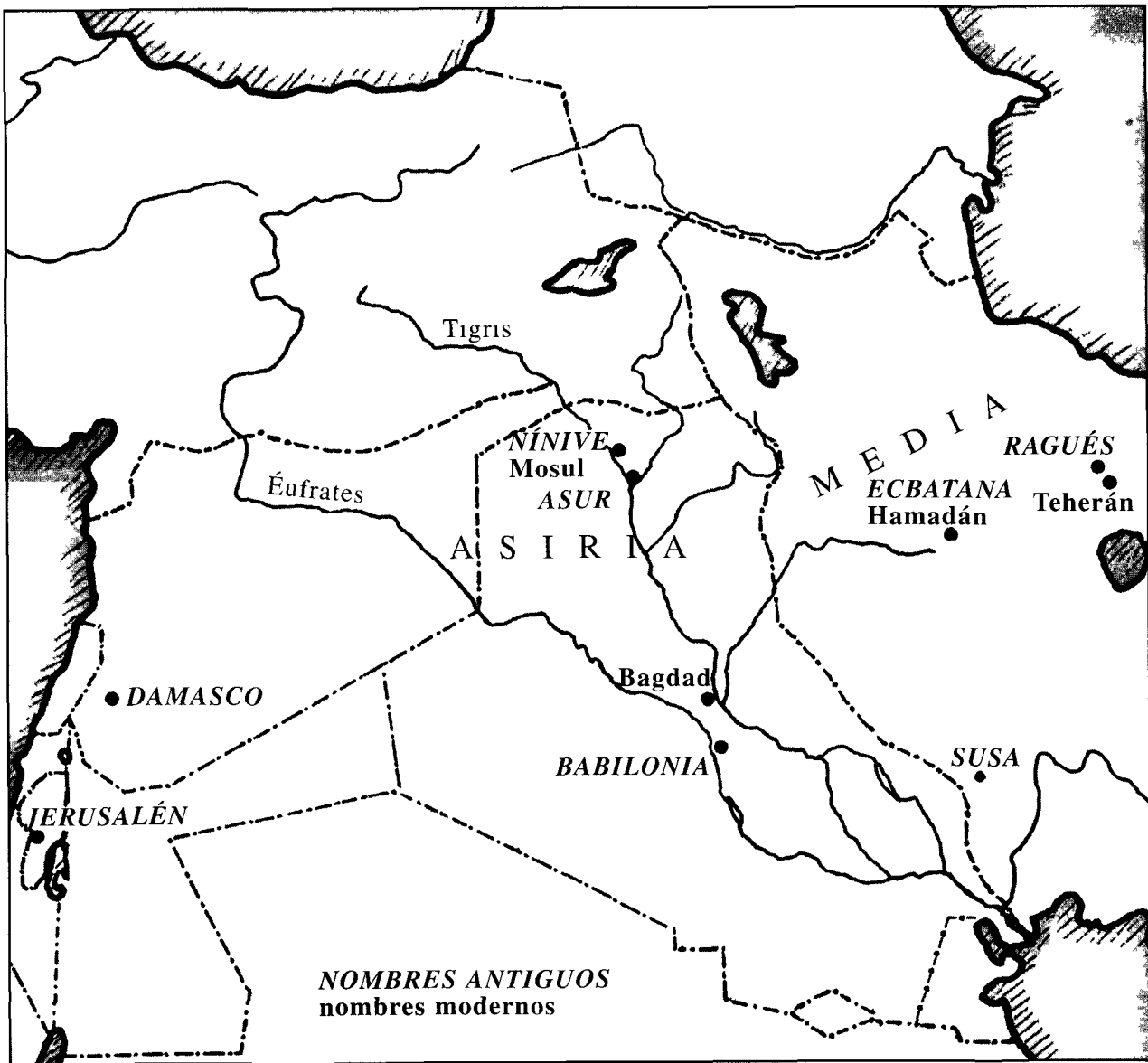
1. A las máximas de sabiduría de Tob 4,3b-19 y 12,6b-10 se habría añadido, en primer lugar, 2,11-14; 3,6*; 5,1-2.18-23; 6,7-10*.13*.15b.16b-18a; 7,10b-11.15-17; 8,6.16.17b; 8,20-10,7; 10,12-13.14b; 11,7-9; 12,3*.6b-14*; 12,19-20.22*; 13,1-9a*; 14,1.2*.

2. Durante una segunda etapa se habría introducido la figura de Ajicar en 1,3*.15-22; 2,8.10b; 4,3b-19*; 11,19;12,7b-8a.12b; 14,10.

3. La última redacción habría añadido los textos que hacen referencia a Jerusalén, según motivos escatológicos y apocalípticos: 1,3*.4-8.10-12; 2,1*.6*; 4,12b-13a; 5,14b; 6,13b 11,16b; 12,6b; 13,1*.3-4a.5b.8.9b-10a; 13,10b-18*; 14,3*.4-8.9b.11a.15.

1. *Das Buch Tobit* (OBO 43; Gotinga 1982).

Para concluir, podemos decir que la redacción final del libro de Tobit es contemporánea o algo anterior a la obra de Jesús ben Sira: una decena de años antes de que estalle la crisis macabea en Jerusalén (167). Ben Sira hacía el balance de su experiencia a la luz de las Escrituras judías, para legar a las generaciones futuras una forma de conducta conforme a la Ley. La abundancia de discursos de despedida en el libro de Tobit está en la misma línea. Así pues, alrededor del año 200 a.C. es cuando razonablemente se puede situar la redacción final de Tobit.



1ª parte

LOS PERSONAJES Y SUS PRUEBAS (1,1-3,17)

EL TÍTULO (1,1-2)

¿Cómo traducir las primeras palabras: «Libro de las palabras de Tobit»? Aquí tendríamos una alusión a las fórmulas iniciales de los libros proféticos y sapienciales. Aunque el anciano Tobit habla en primera persona (1,1-3,6), narra un mensaje más que ofrecerlo. De 3,7 a 14,15, el relato es obra de un narrador, que cede la palabra en estilo directo a los diversos personajes. Podemos entender «palabras» en el sentido hebreo: «Libro de la *historia* de Tobit».

La genealogía de Tobit (en griego *Tobeith* o *Tobit*), abundante en nombres teóforos (en *-el*), es difícil de identificar con precisión. Un óstrakon descubierto en Asiria, en Ninrod, hacia finales de los años cincuenta llevaba una lista de diez nombres teóforos en *-el* de un total de veintiún nombres. Estos nombres en *-el* provendrían del norte de Israel según ALBRIGHT. Aquí, la acumulación de nombres teóforos apunta a subrayar la cualidad de una familia en la que Dios es invocado desde generaciones: Tobiel: Dios es mi bien; Ananiel: Dios ha sido condescendiente conmigo; Gabael: Dios es levantado; Rafael: Dios cura; Ragüel: Dios es amigo; Ariel: ciudad (o

león) de Dios (cf. Is 29,1).

El origen geográfico de Tobit es la tribu de Neftalí, en la alta Galilea. Se identifica generalmente *Kydios* con Qadesh de Neftalí, *Aser* con Jasor, *Fogor* (*Sephet* en la Vulgata) con Safed. En cuanto a Thisbé, que no puede ser la patria de Elías en Galaad, MILIK propone identificarla con Tubas, a una veintena de kilómetros al noroeste de Siquén-Nablús; pero esto está muy lejos de la alta Galilea.

En el 738 antes de nuestra era, el rey asirio Tiglat-Piléser III (745-727) recaudó un tributo de su vasallo Menahén de Israel (2 Re 15,19). Algunos años más tarde, bajo el reinado de Pécaj, Tiglat-Piléser volvió a la alta Galilea, al país de Neftalí, y «deportó a sus habitantes a Asiria» (2 Re 15,29). Ahora bien, nuestro texto atribuye esta deportación a su hijo, Salmanasar V (726-722). Hay que hacer notar que los textos bíblicos urden una especie de conspiración del silencio contra Sargón; por el contrario, los textos asirios mencionan frecuentemente a Sargón y casi nunca a Salmanasar.

AUTORRETRATO DE TOBIT (1,3-18)

Introducción (1,3)

El retrato de Tobit comienza con una confesión de autosatisfacción en tres aspectos:

- «He obrado con lealtad,
- he practicado las buenas obras,
- dando muchas limosnas a mis hermanos y compatriotas (deportados)».

El lenguaje es deuteronomíco: «¿Qué es lo que te pide el Señor, tu Dios, sino que le honres, que sigas todos sus caminos, lo ames y sirvas al Señor, tu Dios, con todo tu corazón y toda tu alma, observando los mandamientos y las leyes del Señor que yo te prescribo hoy para que seas feliz?» (Dt 10,12). El gran salmo de la Ley lo resume de un modo penetrante: «He elegido el camino verdadero, he deseado tus mandamientos» (Sal 119,30).

La limosna a los pobres forma parte de los mandamientos de la ley del Deuteronomio: «Si hay algún pobre entre los tuyos en alguna de las ciudades de esa tierra que el Señor, tu Dios, te va a dar, no endurecerás tu corazón ni cerrarás la mano a ese hermano pobre, sino que le abrirás tu mano y le prestarás todo lo que necesite» (Dt 15,7-8). Esto es especialmente cierto en el año sabático, el de la remisión de las deudas (Dt 15,9). Tobit aconsejará a su hijo la práctica de la limosna (4,7-11) y, en 12,8-10, Rafael le hará la misma recomendación.

Esto no impide a Ben Sira aconsejar a sus discípulos que den pruebas de discernimiento en las limosnas y los favores:

- «Si haces el bien, mira a quién se lo haces, y sacarás provecho de tus favores.

Haz bien al piadoso y tendrás recompensa, si no de él, al menos del Altísimo.
Ningún bien espere quien se obceca en el mal y quien no practica la limosna.
Da al hombre piadoso,
pero no socorras al pecador» (Eclo 12,1-4).

La solidaridad dentro de la comunidad de los deportados es aquí lo primero, como signo de la fidelidad del israelita piadoso.

La piedad de Tobit en Israel (1,4-9)

El recuerdo de la historia de su tribu y de la práctica cultural de las tribus del Norte en el santuario de Dan (1 Re 12,26-33) cumplen la función de poner de relieve el carácter excepcional de la fidelidad de Tobit a las leyes sobre las peregrinaciones (Dt 16,16-17), sobre el santuario central (Dt 12,5-11) y sobre los diezmos y las ofrendas (Dt 14,22-23.28-29); Nm 18,25-32). Incluso hay que subrayar un exceso en la observancia de los diezmos y las ofrendas. La ofrenda en dinero (Dt 14,24-26) parece que se convierte de facultativa en obligatoria en nuestro texto. «Sin embargo, yo, casi siempre solo, iba a Jerusalén en las fiestas, como manda a todo Israel una ley perpetua» (Tob 1,6). Observancia escrupulosa de la Ley en un ambiente familiar marcado por un duelo prematuro.

Conocemos incidentalmente que Tobit ha sido instruido por su abuela Débora, la madre de su padre Ananiel. Ya desde su juventud, Tobit ha sido un hombre solo: «El desarrollo psíquico de Tobit –señala DREWERMANN– desaparece completamente tras la soledad espiritual y religiosa que ha conocido duran-

te toda su vida. En el relato, su vida personal parece insignificante con relación a la única cosa que cuenta: que ha sido el único, contrariamente a su propia tribu, en respetar los mandamientos del Altísimo» (p. 47).

Su vida personal también es conforme a la Ley del Altísimo: se casa con una mujer «de la descendencia de nuestra familia», siguiendo la prohibición de los matrimonios mixtos (Dt 7,3; Esd 10; Neh 13,23-29) y el ejemplo dado por los Patriarcas (cf. Tob 4,12). Su esposa no es nombrada en el Sinaítico hasta 1,20; se llama Ana en el texto arameo. El único hijo que nace de esta unión se llama *Tobyah*, Tobías: «El Señor es bueno». Es el primer personaje que lleva un nombre teóforo en la forma *-yah*, abreviatura del tetragrama YHWH: el Señor. Los demás nombres que han salido antes eran de la forma *-el*.

La piedad de Tobit en Nínive (1,10-18)

En el relato, Tobit refiere tres motivos de su vida pasada:

- el respeto de los tabúes alimenticios (vv. 10-11);
- la actividad diplomática (vv. 12-15);
- el papel de las pompas fúnebres para sus coreligionarios (vv. 16-18).

Los tabúes alimenticios (Lv 11; Dt 14) son objeto de un respeto meticuloso atestiguado en la literatura postexílica, por ejemplo: «Tu sierva no ha comido en la mesa de Hamán, y yo no he honrado el banquete del rey ni bebido el vino de sus libaciones» (Ester griego C 28); «Daniel se propuso no contaminarse con los manjares ni con el vino de la mesa real, y suplicó al jefe de palacio que no le obligara a contaminarse. Hizo Dios que Daniel se granjeara la simpatía del jefe del personal de palacio» (Dn 1,8-9). La ali-

mentación de los paganos, «el pan de las naciones», no es el alimento conveniente (*kasher*).

La fidelidad de Tobit es recompensada: «El Altísimo me dio complacer a Salmanasar». Le sucede como a José en Egipto, que se convierte primero en mayordomo de Putifar, el copero mayor del Faraón (Gn 39,4), y después en mayordomo del mismo Faraón (Gn 41,39-40). También éste es el caso de Daniel en la corte de Nabucodonosor (Dn 2,48-49) y los beneficios del escriba según Ben Sira:

«Ejerce su servicio entre los grandes,
y se presenta delante de los príncipes.
Viaja por países extranjeros,
y conoce lo bueno y lo malo de los hombres»
(Eclo 39,4).

Así pues, he aquí a nuestro Tobit convertido en ministro de comercio exterior del rey Salmanasar. Viaja por Media, a menudo asociada a Persia en los textos tardíos (Est, Jdt, Dn); los medos son una tribu irania al nordeste de Babilonia, donde los israelitas fueron deportados (2 Re 17,6; 18,11). Y Tobit deposita dinero en el extranjero. Se nos informa en 5,3 que este depósito se hace según las reglas: acta refrendada, una de cuyas mitades está unida al depósito. Gabael, por más que lleve el nombre de uno de los antepasados de Tobit, nada nos dice de que se haya hecho ese enorme depósito (350 kilos de plata) para atender a la indigencia de éste, como lo supone ALTERMANN. Media quizá no es un paraíso fiscal, pero podemos suponer que Gabael es un rico comerciante, incluso un banquero. Y es la recuperación de este depósito, que Tobit quiere transmitir a su hijo Tobías antes de su muerte, lo que será el motivo del viaje (Tob 4,2.20; 5,2-3; 9,1-6; 12,3).

En Tob 1,15 se señala el cambio de soberano, pero con una falta de tino desconcertante: pues es Sargón II (722-705) el que sucedió a Salmanasar V, y no Senaquerib (704-681). Igual que para José:

«Entonces subió al trono de Egipto un nuevo rey que no había conocido a José» (Ex 1,8), este cambio de soberano significa, en primer lugar, un cambio de relaciones internacionales, y especialmente con el reino de Judá, ya que Senaquerib va a atacar Judá y Jerusalén (2 Re 18,13-19,36).

«Los caminos de Media se encontraron en estado de insurrección». El contacto con la banca ya no es posible, pero hay algo más grave: a su regreso de Judá, Senaquerib hizo ejecutar a los israelitas deportados antes de ser asesinado por dos de sus hijos (2 Re 19,36-37). Y Tobit se obliga a cumplir con el deber sagrado de dar sepultura a los cadáveres de sus correligionarios. Pues incluso el que ha sido ejecutado debe recibir sepultura el mismo día: «Si un hombre es condenado a muerte por su pecado y muere colgado de un madero, su cadáver no quedará sobre el madero durante la noche, sino que lo enterrarás el mismo día, pues el que cuelga del madero es maldito de Dios» (Dt 21,22-23). David alaba a

las gentes de Yabesh de Galaad por haber cumplido semejante acto de fidelidad hacia el rey Saúl y haberlo enterrado después de su suicidio, cuando los filisteos habían expuesto su cadáver sobre las murallas de Bet-Shean (2 Sam 2,5-7).

Ben Sira cuenta también esta tarea como un deber sagrado:

«Hijo mío, por un muerto vierte lágrimas, para expresar tu pena entona lamentaciones, hazle un entierro como se merece, y no dejes de visitar su tumba» (Eclo 38,16).

Pues la peor de las maldiciones es la de ser abandonado sin sepultura, entregado a los perros o a los pájaros, como Jezabel, la asesina de Nabot de Jezrael (1 Re 21,23-24). Y Tobit se preocupa por cumplir este deber con sus correligionarios a costa de su fama (Tob 2,4-7; 12,12-13), del mismo modo que estará preocupado por que le sea asegurada a él y a su esposa una sepultura conveniente (Tob 4,3-4; 14,2.11-13).

LAS PRUEBAS DE TOBIT (1,19-2,14)

Fuga de Tobit y confiscación de sus bienes (1,19-22)

El relato se vuelve ahora más rápido: los acontecimientos se encadenan en algunas líneas: la denuncia al rey, la sentencia de muerte, la huida (cf. la huida de Moisés en Ex 2,11-15), la confiscación de sus bienes por el tesoro real, el asesinato del rey a los cuarenta días (en realidad diez años más tarde), el acontecimiento de Asarjadón (680-669) y el mantenimiento de Ajicar en sus funciones de «copero

mayor, guardián del sello, jefe de la administración y de finanzas». Ahora bien, este Ajicar, además de todos sus cargos y dignidades, tenía para Tobit una cualidad excepcional, incluso eminente: era su sobrino, el hijo de su hermano Anael. Ver recuadro.

La ceguera (2,1-10)

El relato de la segunda prueba comienza con una anomalía. En 1,20 hemos leído: «Sólo me quedaron

AJICAR

La fama de Ajicar (o Ahıkar) está ampliamente atestiguada en las literaturas del antiguo Oriente Próximo. En la Biblia aparece igualmente en el libro de Tobit y probablemente también en el libro de Judit bajo el nombre de Ajior (5, 6, 14)

Los datos del libro de Tobit (1,22, 2,10 y, sobre todo, 14,10) remiten a un sabio legendario, ministro de los reyes asirios Senaquerib (704-681) y Asarjadón (680-669) «La realidad histórica del personaje, discutida a comienzos de este siglo, está ahora atestiguada por una tablilla cuneiforme» (P GRELOT¹)

Ajicar, que había envejecido sin hijos, había adoptado a su sobrino Nadín, él le transmitió su sabiduría «Una vez entrado en funciones en el palacio, Nadín traiciona la confianza que habían depositado en él, hasta el punto de que Ajicar advierte a su señor. Por venganza, Nadín denuncia entonces a su tío de forma calumniosa, tan eficazmente que el rey ordena que le ejecuten. Pero el oficial encargado de la ejecución había sido salvado antiguamente por Ajicar. Así pues, ejecuta, en su lugar, a un esclavo rebelde, y lo pone a salvo hasta que el rey siente la pérdida de su antiguo ministro. Esto no tarda en suceder, y mientras que Ajicar finalmente vuelve a obtener gracia, Nadín muere de mala manera» (p 431)

La novela de Ajicar, con sus máximas de sabiduría, es un texto de origen acadio, del que se conocen traducciones, refundidos o imitaciones en arameo, siríaco, árabe, armenio, etíopico, turco antiguo, griego y eslavo. «La recensión aramea de Elefantina es mucho más antigua (s V a C) refleja directamente el original acadio»

1 *Documents arameens d'Egypte* (LAPO, Cerf 1972) 429-452

2 F NAU, *Histoire et sagesse d Ahıkar l assyrien* (Paris 1909)

Ana, mi mujer, y Tobías, mi hijo» Y cuando volvió a su casa después de su huida, gracias a la intercesión de Ajicar, «recobre a mi mujer Ana y a mi hijo Tobías» Realmente, los acontecimientos que se cuentan estarían mejor situados bajo el reinado de Senaquerib que bajo el de Asarjadón.

La fiesta de las Semanas o de Pentecostés, «por las primicias de la siega del trigo» (Ex 34,22), está marcada por la alegría «Y te regocijarás en presencia del Señor, tu Dios () en el lugar que el Señor, tu Dios, haya escogido para que habite allí su Nombre» (Dt 16,11) Regocijarse en la presencia del Señor designa la comida de fiesta excepcional, a mitad de la jornada. Pero, para observar el mandamiento, Tobit envía a buscar entre sus correligionarios a «algún pobre que se acuerde del Señor» La hospitalidad de Tobit es selectiva, a fin de respetar las reglas alimenticias y los preceptos de la pureza legal.

Pero lo que su hijo Tobías encuentra en su búsqueda de un pobre es el cadáver de un deportado que ha sido estrangulado. Para Tobit, la fiesta termina antes de haber empezado. Como lo subraya DREWERMANN, «en la medida en que sepulta en tierra extranjera a los muertos de su pueblo, Tobit atestigua que se puede permanecer fiel a Dios, a su propia naturaleza, a pesar de un mundo exterior hostil. De este modo, el servicio fúnebre de Tobit es ante todo un acto de testimonio vital. El enterramiento de los difuntos en tierra extranjera permite al menos conservar el recuerdo de su patria y mantener las esperanzas de regreso» (p 51)

En lugar de un día de fiesta, lo que celebra Tobit es un día de duelo. Así pues, contrae una impureza al contacto con el cadáver (Nm 19,11-12) y debe purificarse con un baño antes de comer su pan «del duelo», encontrando en la meditación de un oráculo de Amós (8,10) una palabra de Dios que le ilumina el acontecimiento. El duelo continúa con los llantos

Y en el momento en que el tiempo de la fiesta desaparece –pues en ese día todo trabajo está prohibido: «No haréis ningún trabajo servil; es una ley perpetua para vuestros descendientes dondequiera que viváis» (Lv 23,21)–, Tobit cumple con su deber de enterrar al difunto. Después toma de nuevo un baño de purificación y se acuesta fuera, en esa bella y cálida noche de finales de primavera. Entonces sucede el accidente imprevisible: «No me había dado cuenta de que había pájaros en la tapia por encima de mí. Me cayeron sus excrementos aún calientes en mis ojos y me produjeron unas manchas blancas».

Sea cual sea el resultado desmesurado de los excrementos de los pájaros –KOLLMAN no duda en ver en ello una imaginación fantástica y una ignorancia médica–, Tobit se queda completamente ciego. «No es preciso ser muy perspicaz, escribe todavía DREWERMANN, para ir más allá del informe oftalmológico de la ceguera incurable de Tobit y entender esta ceguera como la expresión simbólica de un mal interior más profundo. Durante su vida, Tobit ha tenido que enfrentarse a todo el mundo; llegado al borde de un abismo insondable de tristeza, a partir de ahora ya no puede ver en absoluto el mundo. Literalmente es la impureza de todo el mundo, las deyecciones de su ser, las que terminan incluso por cerrar los ojos a un Tobit... Si los males de Tobit no concernieran verdaderamente más que a los ojos, ¿por qué sería necesario un ángel para curarlo? Un ángel no se deja ver más que por ojos espirituales, así pues, esto último es lo que está enfermo» (p. 56).

El recurso al médico no será de ninguna ayuda, aunque Ben Sira invite a no menospreciar sus servicios:

«Hijo mío, en tu enfermedad
no pierdas la paciencia,
reza al Señor, y él te curará.

Abandona tus malos pasos,
guarda limpias tus manos,
y de todo pecado purifica tu corazón.
Ofrece incienso, el memorial de flor de harina
y generosas ofrendas con arreglo a tus medios.
Después recurre al médico,
porque también a él lo ha creado el Señor;
que no se aparte de ti, porque lo necesitas» (Eclo
38,9-12).

Tobit consulta a médicos y farmacéuticos. Los ungüentos no hacen más que empeorar el mal y la ceguera se hace completa; igual que la hemorroída de Mc 5,26, «[su estado había ido] más bien a peor». Sin embargo, el final del v. 10 anticipa lo que vendrá: «Permanecí privado de la vista durante cuatro años». La ceguera será temporal. El sobrino Ajicar acude de nuevo en ayuda de Tobit, pero debe partir para Persia, ya sea para una misión diplomática, ya sea para ocultarse del furor del rey, provocado por las calumnias de su propio sobrino Nadán (cf. 14,10).

La desavenencia conyugal (2,11-14)

La tercera prueba de Tobit es, sin duda, la más humillante para él: ciego, sin recursos desde la marcha de Ajicar, queda reducido a vivir del trabajo de su mujer, ¡a ser mantenido por ella! Todo parece ir bien cuando la cosa funciona según la ley del trabajo: salario pagado por un trabajo realizado. Pero cuando interviene lo inesperado, el regalo, la gratuidad, Tobit se convierte en el campeón de la sospecha, de la contestación. El séptimo día del mes de Dystros, es decir, poco más de un mes antes de la Pascua, el regalo de un cabrito es, sin embargo, bienvenido: ¿no podría servir de cordero pascual?

Pero Tobit rechaza sacrificar el cordero, sospechando un origen dudoso de semejante don. «Avergonzándome de ella por haber hecho tal cosa» (2,15).

La réplica de Ana recuerda la de la mujer de Job: «¿Vas a persistir en tu integridad? Maldice a Dios y muere». El tono de Ana dirigiéndose a un ciego parece cínico:

«¿Dónde están ahora tus limosnas? ¿Dónde están ahora tus buenas obras? Está bien claro, pues ya ves lo que te ocurre» (2,15).

Pero no se hacen la claridad y la luz en la cabeza de Tobit. Pues «por primera vez en su vida, Tobit es culpable: los injustos reproches, llenos de desconfianza, que le ha dirigido a su mujer dibujan una caricatura de aquello en lo que él se ha convertido. Durante su vida ha querido servir a Dios; y resulta que se ha vuelto gruñón, desconfiado, misántropo... Sean cuales sean las circunstancias, se esfuerza por seguir al pie de la letra las prescripciones de la Ley; en este momento está obligado a reconocer que se ha convertido en un doctrinario senil, fosilizado (...) que pretende tener razón siempre y nunca quiere admitir nada, ni siquiera por parte de su propia mu-

jer. Debe reconocer que ve el mal por todas partes, que nadie es capaz de hacer nada bien a sus ojos: ¿imaginaría ser el único hombre justo e irreproachable?» (DREWERMANN, pp. 59-60).

Igual que las pruebas de Job, las de Tobit son presentadas como un encadenamiento rápido y eficaz. «Cada uno de los tres momentos tiene un eco que subraya la desgracia. La primera desgracia provoca los comentarios burlescos de los vecinos, la segunda suscita la compasión de los parientes, la tercera excita los reproches de la esposa. El primer comentario bien podría debilitar su fe, aunque aquí la Escritura que es recordada no viene más que a fortificarle en su convicción; la segunda desgracia le deja a la compasión de los hombres y de Dios, la tercera expone su fe a una dura prueba, con el argumento contra la retribución. Desde el fondo de su dolor surgirá la oración del capítulo siguiente. En la dinámica del libro, este capítulo enseña que la retribución divina no es inmediata, que el justo debe sufrir igual que los demás. En medio de la prueba, el justo debe continuar teniendo confianza» (L. ALONSO SCHÖKEL).

LA ORACIÓN DE TOBIT (3,1-6)

La lamentación de Tobit –¡que pide la muerte!– es una liturgia de duelo y de confesión de los pecados, de la que se encuentran varios ejemplos en la literatura del período persa (Esd 9,6-15; Neh 9,5-37) y del período helenista (Dn 3,26-45; 9,4-19; Bar 1,15-3,8). «Me quedé muy entristecido, me eché a llorar con gemidos, y entre sollozos comencé a llorar» (Tob 3,1). Pablo no dudará en decir: «Asimismo, el Espíritu viene en ayuda de nuestra flaqueza, pues

nosotros no sabemos orar como es debido, y es el mismo Espíritu el que intercede por nosotros con gemidos inefables» (Rom 8,26).

La lamentación de Tobit sigue la estructura siguiente:

- v. 2: invocación, título: la justicia del Juez justo;
- vv. 3-5: confesión de los pecados;
- v. 6: súplica.

Tobit reconoce en aquel al que se dirige al justo Juez del mundo, aquel cuyas obras son justas, cuyos caminos son fidelidad y verdad. Devuelve al Señor el cumplimiento del que se gloriaba al comienzo de su relato (1,3a). Es la primera vez que le llama «Señor» y no ya «Dios mío» o «el Altísimo» (1,12-13). El Señor es invocado en razón de su justicia para que se acuerde de Tobit y le dirija su mirada. Ahora la anámnosis que presenta ya no es la de sus justicias, la de sus fidelidades, la de sus limosnas (cf. 1,3.16-17), sino la de sus pecados, la de sus faltas y las de sus padres.

Las maldiciones condicionales del Deuteronomio se han realizado: «Pero si no escuchas la voz del Señor, tu Dios, y no pones en práctica todos sus mandamientos y leyes que yo te prescribo hoy, vendrán sobre ti y te alcanzarán todas estas maldiciones» (Dt 28,15). «El Señor te hará ir a ti y al rey que hayas puesto como soberano tuyo hacia una nación que no conocéis ni tus antepasados ni tú, y allí darás culto a dioses extranjeros de leña y de piedra, hasta llegar a ser el estupor, la burla y la irrisión de todos los pueblos a los que te lleve el Señor» (Dt 28,36-37). Por primera vez en su relato, Tobit ha roto su espléndido aislamiento: pertenece a este pueblo que ha desobedecido los mandamientos, que no los ha observado ni caminado en la verdad ante el Señor: «Es verdad que tú actúas lealmente cuando me castigas por mis pecados» (3,5).

Lo que constituye la angustia de Tobit no es ni la pobreza ni la burla de los vecinos ni siquiera la ceguera, sino el hecho de que «se burlan de mí sin motivo» (3,6). La maldición de ser el objeto de insultos de todas las naciones se ha llevado a cabo en su caso por los propósitos de su esposa Ana (2,14).

Sólo es posible una salida a esta situación: la muerte. Ésta es pedida con insistencia en la súplica final.

«Haz conmigo
lo que te parezca bien;
quítame la vida, si quieres.

Así desapareceré
de la faz de la tierra
y me convertiré en polvo.

Más me vale morir que vivir
porque se burlan de mí sin motivo
y estoy muy triste.

Aleja de mí, Señor,
toda esta aflicción.

Déjame ir a la eterna morada.

No apartes de mí tu rostro, Señor.

Prefiero la muerte
a tener que ver tanta miseria
en mi vida
y a tener que escuchar
tantos insultos» (3,6).

«Tobit está herido en lo más profundo de sí mismo. Es un muerto viviente; tal como está, ya no está justificado ante Dios. Así pues, no puede más que pedir a Dios que acabe con él. Toda su vida parece arruinada, su buena voluntad aparece como una secreta perversión, todos sus esfuerzos parecen vanos, dislocados, inútiles: ¿para qué continuar viviendo? «Tengo una inmensa tristeza». Es la confesión de una depresión insondable, de la que no se puede ser víctima más que cuando se es obligado a hacer un balance y que, al término de una vida que parecía hasta entonces rica y bien cumplida, de repente, se muestra lamentable, vacía, un balance desolador. Tobit ya no aspira más que a la paz, querría que se le «dejara marchar a la morada eterna». Cansado de luchar, desearía morir en la tristeza, la inutilidad, la desesperanza; por eso le pide a Dios la muerte como una última gracia» (DREWERMANN, pp. 60-61).

La muerte que pide Tobit a Dios, como Moisés (Nm 11,15), como Elías (1 Re 19,4) o como Jonás (Jon 4,3.8), está motivada por el insulto. Esta muerte es contemplada a la vez como un retorno a la tierra (Gn 2,7; Ecl 12,7), como una marcha hacia la morada eterna –la fúnebre concesión perpetua de Ecl 1,5 y del Sal 49,12 (griego)–, pero también como

una mirada del Señor. Ya no son las tinieblas del sheol, pero tampoco todavía la esperanza de la resurrección.

Una angustia semejante no merece la pena ser vivida:

«Mejor la muerte que una vida amargada, el eterno reposo que enfermedad incurable» (Eclo 30,17).

LAS PRUEBAS DE SARA (3,7-15)

Tobit no es el único en conocer el insulto. Sara, su sobrina de Ecbatana, la hija de Ragüel, conoce la misma angustia. Lleva el nombre de la esposa de Abrahán, y su padre, el del suegro de Moisés (Ex 2,18). Un narrador nos presenta las desgracias de Sara y su oración:

3,7-8a: los matrimonios fracasados de Sara;

3,8b-9: los insultos de su sierva;

3,10: su tentativa de suicidio;

3,11-15: su oración.

Las desgracias de Sara (3,7-10)

Los matrimonios fracasados (3,7-8a)

El motivo del insulto de la sierva es ofrecido por el narrador antes de ser puesto en escena en los versículos siguientes. Sara no es casadera, no por culpa de alguna incapacidad física, sino a causa de una posesión demoníaca producida por un tal Asmodeo. El rumor se había extendido por el entorno familiar. A la descripción seductora de Sara que hace Rafael: «La joven es inteligente, decidida y muy gua-

pa. Su padre es una buena persona» (6,12), el joven Tobías replicará en seguida: «Tengo entendido que la joven se ha casado ya siete veces y que los siete maridos murieron en la cámara nupcial durante la noche, cuando iban a tener relaciones conyugales. Dicen también, según tengo oído, que es un demonio el que los mata. A ella no le causa ningún daño; únicamente mata al que quiere acercársele» (6,14-15).

El insulto de la sierva (3,8b-9)

No hay que olvidar las diferencias entre Sara y Hagar en Gn 16,4-6 y 21,9-10. Sin embargo, aquí no se trata sólo de malos tratos y de la huida consiguiente, sino de una verdadera palabra de maldición. La sierva desea la muerte de Sara, de una Sara que es estéril. Es la imprecación más terrible, como en el Sal 109,13-15:

«Que su posteridad sea exterminada,
que se acabe su nombre
en la generación siguiente;
que el Señor recuerde la culpa de su padre,
y no borre el pecado de su madre;
que lo tenga siempre presente,
y borre de la tierra su recuerdo».

ASMODEO

Asmodeo no es nombrado más que en Tobit 3,8 y 17: «El malvado demonio Asmodeo». En 6,8.14.16-17 no se trata más que de un demonio. En 8,3 el rito ejecutado por Tobías es eficaz: «El olor del pez se esparció y el demonio salió corriendo por los aires hacia las regiones de Egipto. Rafael salió al instante tras él, lo ató de pies y manos, y lo encadenó allí». Asmodeo es la antítesis, el adversario de Rafael.

En el *Testamento de Salomón*, obra compuesta cuya fuente se remontaría al s. II de nuestra era, Asmodeo se presenta así: «Mi función es la de conspirar contra los nuevos esposos, para impedirles que se conozcan. Destruyo la belleza de las vírgenes y cambio sus corazones. Llevo a los hombres a accesos de locura y de codicia, y aunque tengan sus mujeres, las dejan por mujeres que son de otros maridos, aunque pequen y caigan en actos homicidas» (citado por PAUTREL, *Tobie* [BJ] 23).

Se ha relacionado a Asmodeo con *Abadón* (perdición, destrucción), nombre del ángel del Abismo en Ap 9,11 y modo de llamar a la morada de los muertos en Job 26,6; 28,22; 31,12; Sal 88,12 y Prov 15,11. Pero la traducción griega de *Abadón* es *Apollyón* (Ap 9,11) y no Asmodeo (el *Asmeday* de la literatura judía).

Más verosímil es la comparación con la *Aeshma daeva*, «el Furor de muerte», uno de los siete espíritus malvados de los persas, de los que Zoroastro prohibió el culto. «Es *Aeshma* al que el salvador armado con la maza debe poner en fuga. Es él el que se enfrentará a Mitra en duelo, preludio de la destrucción final de todas las fuerzas del Mal». Directamente importado al libro de Tobit, Asmodeo es «el peor de los demonios». Pero Dios envía a su ángel en ayuda de sus fieles.

«Si esto sucede así, no es más que siguiendo a Tobías como se podrá apartar al Diablo. No bastará con dar al peor de los demonios un nombre, Asmodeo, dejándolo confinado en una función rutinaria que en definitiva sirve a los designios divinos. Es preciso que el mismo pensamiento del Mal cambie» (B. TEYSSÉDRE, *Naissance du Diable. De Babylone aux grottes de la Mer Morte* [Albin Michel 1985] 226-229 *passim*).

La tentativa de suicidio (3,10)

Sara quiere acabar con su vida. Igual que Tobit, se «entristeció profundamente» y lo primero que hace es ponerse a llorar, después piensa en ahorrarse, un suicidio de desesperación. Dos motivos van a retenerla ante esta perspectiva: el honor de su padre y su fe en Dios, Señor de vivos y muertos: «Será mejor que no me ahorque y que le rece al Señor, pidiéndole la muerte». Sara no desea que el insulto del que es víctima repercuta en su padre; sería casi como si ella misma lo insultase. El temor que experimenta por su padre –morir lleno de tristeza– es el mismo que el que experimentaba el patriarca Jacob con el anuncio de la muerte de José (Gn 37,35) o con la petición de la marcha de su último hijo, Benjamín, hacia Egipto: «Mi hijo no irá con vosotros; su hermano ha muerto y él es el único que me queda. Si le sucediera alguna desgracia en el viaje que vais a emprender, daríais con mis canas en el sepulcro» (Gn 42,38).

En su lectura psicoanalítica del libro de Tobit, DREWERMANN caracteriza la situación de Sara como un complejo de Electra, es decir, «la manifestación de una relación demasiado fuerte entre la joven y su padre, teniendo como consecuencia una resistencia encarnizada a toda pulsión sexual. El resultado visible de ello es un miedo terrible y una actitud de rechazo radical con relación a toda tentativa de acercamiento masculino. Sara no debe tener relaciones con ningún hombre, pues el único hombre al que ama es su padre; y las pulsiones sexuales de que es objeto señalan sin ninguna duda la prohibición del incesto (...) Ragüel pasa todas las noches de boda de su hija cavando la tumba de su futuro yerno (8,10), como si estuviera ya seguro de que este yerno fuera también a morir. Es obligado atribuir a Ragüel una buena dosis de secreta complicidad y, por lo tanto,

de responsabilidad en el desgraciado destino de su hija» (p. 65).

Nuestro autor concluye: «Justamente porque Sara no quiere hacer lo que es justo y conforme a la voluntad de su padre (sino en el estadio infantil de niña pequeña) es por lo que el Mal se apodera de ella con una violencia asesina. Igual que Tobit, termina por no vivir y se vuelve malvada, mientras –y porque– nunca llegaría a desear otra cosa que lo que es justo y bueno» (p. 66).

La oración de Sara (3,11-15)

Después de sus llantos y de su proyecto de suicidio por ahorcamiento, Sara reflexiona. El recuerdo de las Escrituras y de las angustias del patriarca Jacob la llevan a ver en su propio padre la figura de este patriarca. Se pone a rezar «al momento», extendiendo las manos hacia la ventana. Durante la dedicación del Templo de Jerusalén, Salomón había dirigido esta oración al Señor: «Si uno cualquiera o todo tu pueblo, arrepentido de su culpa, alza las manos hacia este templo y acude a ti suplicante, escúchalo tú desde el cielo, lugar de tu morada, y perdona. Actúa y retribuye a cada uno según sus obras, tú que conoces su corazón, pues sólo tú conoces el corazón de los hombres. Así te respetarán todos los días que vivan en la tierra que diste a nuestros antepasados» (1 Re 8,38-40; cf. vv. 44.48).

A pesar del decreto firmado por Darío prohibiendo toda oración durante un tiempo de treinta días, Daniel «entró en su casa. La habitación de arriba tenía ventanas orientadas hacia Jerusalén y, tres veces al día, Daniel se ponía de rodillas para orar y alabar a su Dios como había hecho siempre» (Dn 6,11).

Esta transgresión del decreto real es la que le valdrá ser condenado a la fosa de los leones. Igual que Daniel, Sara reza volviéndose hacia Jerusalén.

Así pues, Sara está en la mejor disposición para dirigir su oración al Dios de Israel. Reconocemos en ella el tipo de súplicas individuales del Salterio, con la estructura siguiente:

v. 11b: invocación;

vv. 12-13: súplica;

vv. 14-15c: razones para ser escuchada;

v. 15d: nueva presentación de la súplica.

Hay que fijarse en la evolución entre el v. 13: «Manda que yo desaparezca de la tierra para no tener que oír más injurias», y el final del v. 15: «Pero si no me concedes la muerte, escucha, al menos, cómo me insultan».

La invocación (3,11b)

Por primera vez en el libro aparece el vocabulario de la bendición, que será vuelto a utilizar más tarde, tanto para proclamar la alabanza a Dios (8,5.15; 11,14; 13,1) como para invitar a la oración (12,6.20) o para saludar a sus hermanos, en los que el hombre reconoce la obra de Dios (7,6; 9,6). Sara, en su actual angustia, se presenta como criatura del Dios compasivo y misericordioso; se sabe llamada a la alabanza eterna.

La súplica (3,12-13)

Sara establece contacto con el cielo, con Dios, mediante su mirada. Pide la muerte como el viejo Tobit (3,6) y por el mismo motivo: «Tener que escuchar tantos insultos». El insulto, con los matices del reproche o de la censura, es lo contrario de la compasión.

Las razones para ser escuchada (3,14-15c)

La lamentación de Sara aporta dos motivaciones: la permanencia pura y ya no tiene pariente que pueda desposarla y así preservar la herencia paterna. El motivo de la pureza se opone a la mancha del nombre del padre. No se trata de la pureza moral, sino del respeto a la prohibición de los matrimonios con extranjeros.

El tema de la herencia es aquí muy concreto: el patrimonio. Ahora bien, la legislación sobre la herencia de las hijas no está atestiguada más que en el libro de los Números (Nm 27,1-11; 36,1-12), con la reclamación de las hijas de Selofjad, un hombre de la

tribu de Manasés que no había tenido hijos varones. Al hacer casar a sus hijas con hombres de su tribu, su patrimonio no pasaba a otra tribu. Una práctica semejante era conocida en las leyes mesopotámicas, antes de pasar a las leyes israelitas de la tradición sacerdotal. En aplicación de esta ley, las hijas de Eleazar son desposadas por sus primos (1 Cr 23,22). Sara ya no tiene más parientes con los que se pueda casar según la ley deuteronomica del levirato (Dt 25,5-10).

El viejo Tobit había pedido la muerte con insistencia. Sara encara el futuro a pesar de la pérdida de sus motivos para vivir: «Pero si no me concedes la muerte, escucha, al menos, cómo me insultan».

LAS DOS ORACIONES ESCUCHADAS (3,16-17)

Como en el prólogo de Job (1,6-12; 2,1-6), el narrador nos lleva «a la presencia de la gloria de Dios». La escena celestial no contiene diálogo, pero hace que conozcamos con antelación que las dos oraciones son escuchadas. El mensajero de Dios ya no es Satán, sino Rafael, enviado para curar a Tobit y expulsar de Sara el demonio malvado, Asmodeo (ver recuadro p. 20).

El texto subraya la simultaneidad de la oración y su efecto: «Al momento». Pero, aunque Tobit entra en su casa, y Sara baja de la habitación del piso su-

perior «en ese instante», será necesario algo menos de dos años para que uno y otra verifiquen concretamente la providencia de Dios con respecto a ellos. Estos dos motivos de curación anticipan:

- la captura del pez y el que se tomen sus vísceras como remedio (6,4-9);
- la expulsión de Asmodeo la noche de bodas de Tobías y Sara (8,2-3);
- la aplicación de la hiel sobre los ojos de Tobit y la curación de su ceguera (11,7-12).

2ª parte

EL VIAJE Y EL MATRIMONIO DE TOBÍAS (4,1-12,5)

EL TESTAMENTO DEL VIEJO TOBIT (4,1-5,3)

Introducción (4,1-2)

En los libros apócrifos del Antiguo Testamento, el género «testamento» es muy frecuente: *Testamentos de los doce Patriarcas*, de *Job*, de *Moisés* e incluso de *Salomón*. El motivo principal del discurso del testamento es sencillo: «Aquel día se acordó Tobit del dinero que había dejado en depósito a Gabael en Ragués de Media, y pensó: "Puesto que he pedido la muerte, voy a llamar a mi hijo Tobías para decirle lo de ese dinero antes de morir"» (4,1-2). Aunque Tobías no sabe nada de esto, el lector ya está al corriente desde 1,14. Sabe que es con ocasión de sus viajes diplomáticos a Media, en tiempos de Salmanasar, cuando Tobit había depositado ese dinero como en una cuenta bancaria en Suiza; ¿qué podía haber más seguro?

Tobías debe escuchar (¿sufrir?) una larga exhortación moral relativa a los diversos ámbitos de su existencia antes de aprender, de manera incidental, lo que constituye la ocasión de este discurso: «En

fin, hijo, ahora quiero hacerte saber que dejé en depósito trescientos cuarenta kilos de plata a Gabael, hijo de Gabrí, en Ragués de Media». Y continúa el discurso moral: «No te preocupes, hijo mío, porque nos hayamos empobrecido; si eres fiel a Dios y huyes de todo lo que sea pecado, haciendo el bien en presencia del Señor, tu Dios, tendrás la riqueza más grande» (4,20-21).

Entendemos a este joven, que va a encontrarse solo en la vida —después de haber enterrado dignamente a su padre y a su madre— cuando trata de saber más (5,1-2): ¡la dirección del banco y el código secreto! El motivo de la recuperación del depósito en casa de Gabael no volverá a aparecer, como misión confiada a Azarías, el valeroso compañero de camino, hasta 9,1-5, después de la noche de bodas de Tobías y Sara.

El discurso del testamento está construido de la forma siguiente:

vv. 3-4: los deberes hacia los padres;

vv. 5-11: la práctica de la limosna; . . . »

- vv. 12-13: las reglas matrimoniales;
- vv. 14-17: las relaciones sociales (y la regla de oro);
- vv. 18-19: consejos y oración para tener éxito.

Este testamento es, en primer lugar, una instrucción sapiencial. La llamada de atención al destinatario, «hijo mío», repetida en este discurso, es característica de las instrucciones de Proverbios 1-9 o del Eclesiástico. Las sentencias, avisos y recomendaciones son el signo de una voluntad educadora tanto aquí como en el segundo testamento de 14,3-11, o incluso en las exhortaciones del ángel en 12,6-11.

Los deberes hacia los padres (4,3-4)

La primera preocupación de Tobit es la de tener una sepultura digna, para él y para su esposa, cuando llegue el momento. Esta preocupación reúne las costumbres atestiguadas en Gn 25,10, para Abrahán y Sara, sepultados en la cueva de Macpela en Hebrón, y recordadas en Gn 47,30; 49,29-32 (Rebeca e Isaac, Lía y Jacob), y 50,25, para José. Tobit, que ha sufrido el exilio y la persecución por haber cumplido con este deber hacia sus correligionarios (2,4-7), transmite esta preocupación como primera tarea de Tobías.

El segundo motivo es la honra, el respeto y la asistencia debidos a su esposa, la madre de Tobías, de la que el viejo Tobit parece no dudar que sobrevivirá algún tiempo. La enseñanza de Ben Sira une igualmente los deberes hacia el padre y la madre:

«Honra a tu padre con todo tu corazón, y no olvides los dolores de tu madre. Recuerda que ellos te engendraron, ¿cómo les pagarás lo que hicieron por ti?» (Eclo 7,27-28).

En Egipto, la *Sabiduría de Ani* recordaba con realismo las duras cargas de la maternidad y la educación de los niños y los adolescentes. Sobre todo es en el quinto mandamiento del Decálogo –según el cómputo judío– donde encuentra Tobit su inspiración: «Honra a tu padre y a tu madre» (Ex 20,12).

Las obras de justicia y la limosna (4,5-11)

En los vv. 5-6, Tobit retoma la doctrina tradicional de la retribución cierta del justo: «Los que practican la verdad saldrán victoriosos de sus empresas», doctrina atestiguada tanto en Dt 8,18 como en el Sal 1. Pero la experiencia desmiente a veces semejante visión de la retribución. El mismo Tobit ¿no es un ejemplo elocuente? Las protestas de Job (Job 21 y 29-31) contestan este principio de la retribución temporal en términos inigualables.

Los vv. 7-11 están dedicados a una enseñanza sobre la limosna. Aunque, como lo reconoce VUILLEUMIER, «el término limosna ha adquirido en nuestros días un regusto peyorativo cercano al paternalismo y al espíritu «caritativo» de otros tiempos» (p. 25), su etimología (limosna viene del griego *éleos*: misericordia) y su cercanía en nuestro texto con el vocabulario de la justicia, de la bondad, de la verdad y de la fidelidad no permiten que nos engañemos. Para Tobit, la limosna es una realidad fundamental de la vida religiosa y de la piedad; es el culto espiritual: «La limosna libra de la muerte y no deja entrar en las tinieblas»; en efecto, «los que dan limosna presentan una buena ofrenda ante el Altísimo» (4,10-11): estas palabras de Tobit son próximas a las de Ben Sira (3,30-31 y 29,8-13).

En los vv. 16-17, los consejos son más concretos y detallados. Tobit ha dado el ejemplo de la limosna en su vida (1,3.16-17; 2,2). Su reputación ha llegado hasta la casa de su primo Ragüel de Ecbatana, que podrá decir a Tobías: «Tienes un padre bueno y honrado. ¡Qué pena que un hombre tan honrado y tan caritativo se haya quedado ciego!» (7,6; cf. 9,6).

La enseñanza sobre la limosna será retomada en las palabras del ángel en 12,8-10: «Es encomiable la oración sincera, y la limosna hecha con rectitud vale más que la riqueza lograda con injusticia. La limosna libra de la muerte y purifica de todo pecado. Los que dan limosna y son honrados recibirán vida superabundante. Pero los que pecan y son injustos, son enemigos de sí mismos».

Los antiguos proverbios desvelan el sentido de esta generosidad en la limosna:

«Presta al Señor quien compadece al pobre, él le pagará su buena acción» (Prov 19,17);
«El hombre generoso será bendecido, porque comparte su pan con el pobre» (Prov 22,9);
«El que da al pobre no pasará necesidad, quien no lo ayude, será maldecido» (Prov 28,27).

El Sal 112 proclama la alabanza del justo:

«Dichoso el hombre que teme al Señor, y se complace en sus mandamientos» (v. 1).
«El que es compasivo y misericordioso y justo. Dichoso el hombre que se apiada y presta, y administra con justicia sus asuntos» (vv. 4b-5).
«Da con largueza a los pobres, su fidelidad permanece para siempre, y mantendrá erguida la frente con honor» (v. 9).

Finalmente, esta enseñanza sobre la limosna, según Tobit, debe ser objeto de una educación trans-

mitida de una generación a otra. A punto de morir, a la edad de 112 años, dirá a Tobías y a Sara:

«Así pues, hijos míos, esto es lo que os mando: servid a Dios sinceramente; haced lo que le agrada. Inculcad a vuestros hijos que practiquen la justicia y den limosna» (14,8).

Las reglas matrimoniales (4,12-13)

El joven Tobías no debe permanecer perpetuamente solo en la vida. Su padre le invita a considerar «un matrimonio válido», acertado y fiel, conforme a la voluntad de Dios, tal y como se expresa en el Libro de Moisés (7,13-14). La primera regla que hay que respetar es: «Guárdate de toda unión ilegal». La *porneia* de la que aquí se trata apunta, sin duda, como en Mt 5,32 o en Hch 15,20, a los matrimonios consanguíneos prohibidos en la Ley de santidad (Lv 18,6-18). La segunda regla, la elección de esposa, parece haber sido leída en dos niveles: 1) no casarse con una mujer extranjera, no judía; lo que se une a la prohibición de los matrimonios mixtos; 2) elegir la esposa en la propia tribu, a ejemplo de los antiguos Patriarcas, y preservar así la identidad profética de cada clan y de cada tribu; lo que parece motivar la ley del levirato en Dt 25,5-6.

La prohibición de los matrimonios mixtos tiene como motivo el rechazo de la contaminación idolátrica en las leyes de la Alianza en Ex 34,16 o en la predicación de Dt 7,3-4: «No contraerás parentesco con ellos [los pueblos extranjeros]: no darás tu hija a su hijo, ni casarás a tu hijo con su hija, porque ellos los apartarían de mí para que den culto a otros dioses, y la ira de Dios se encendería contra vosotros y os destruiría bien pronto».

Al regreso del exilio, el hecho de no respetar esta prohibición de los matrimonios mixtos es objeto de una liturgia penitencial (Esd 9-10) en la que el mismo Esdras pronuncia una larga confesión de pecados (9,6-15). El mismo motivo vuelve a aparecer al final del libro de Nehemías (Neh 13,23-27).

En el segundo nivel de la mencionada regla —elegir esposa dentro de la propia tribu y, por tanto, practicar una cierta endogamia— se trata, en primer lugar, de hacer lo que ha hecho su propio padre Tobit (según 1,9), antes de apelar al ejemplo de los Patriarcas. En efecto, el relato del Génesis presenta a Sara como «medio hermana» de Abrahán (Gn 20,12), a Rebeca como prima hermana de Isaac (Gn 24,4.15) y a Lía y Raquel como primas de Jacob (Gn 28,2; 29,10-30). El mismo Noé, según un apócrifo, el *Libro de los Jubileos* (4,33), desposa a su prima.

El matrimonio dentro de la tribu o del clan tiene sin duda también un motivo económico: la conservación del patrimonio. Las reglas de Nm 27,5-11 y 36,6-9, mencionadas en la oración de Sara (Tob 3,15), permiten preservar este patrimonio como don recibido de Dios. Cuando Rafael se transforma en agente matrimonial, no dudará en utilizar este argumento (6,11-13).

El final del v. 13 es una advertencia contra el orgullo que supondría ir a casarse con una extranjera; eso significaría una provocación contra la familia y la tribu. El Eclesiástico, en el centro de su instrucción contra el orgullo, es de una severidad ejemplar a este respecto (10,12-13).

Las relaciones sociales (4,14-17)

Mientras los vv. 16-17 vuelven sobre la manera y la necesidad de hacer la limosna, los vv. 14-15 son

una exhortación a la buena conducta del hombre adulto y responsable en la sociedad. La primera recomendación tiene que ver con el salario del jornalero. El texto retoma aquí los preceptos del Código deuteronomista (Dt 24,15) y de la Ley de santidad (Lv 19,13): «No oprimas ni explotes a tu prójimo; no retengas el sueldo del jornalero hasta la mañana siguiente».

La segunda recomendación, «servir a Dios», apunta sin duda al culto, y de un modo más especial a las ofrendas culturales tal y como son mencionadas por Ben Sira:

«Glorifica al Señor con generosidad,
y no escatimes las primicias que ofreces.
Siempre que ofrezcas algo,
hazlo con semblante alegre,
y paga los diezmos de buena gana.
Da al Altísimo según te dio él a ti,
con generosidad, según tus posibilidades.
Porque el Señor sabe retribuir,
y te devolverá siete veces más» (Eclo 35,7-10).

La última recomendación de este v. 14, introducida por la fórmula sapiencial «ten cuidado...», invita a Tobías a ser un hombre «bien educado». El participio griego indica la educación civil y profana que permite al joven adulto mantener su rango en la sociedad civil. El v. 15 es el único testimonio en el Antiguo Testamento de la famosa «regla de oro» de la vida moral. Ésta es formulada aquí de manera negativa, como consecuencia de la buena educación (ver recuadro del CB 94, p. 56).

La advertencia contra la ebriedad está siempre en la línea de esta buena educación. El retrato del borracho en Prov 23,29-35 ha inspirado al Eclesiástico consejos de templanza y de moderación:

«Con el vino no te hagas el valiente,
porque a muchos ha perdido el vino» (Eclo
31,25).

«El vino es bueno para el hombre,
si se bebe con moderación.
¿Qué es la vida si falta el vino?
Fue creado para alegrar a los hombres.
Contento del corazón y alegría del alma,
el vino bebido a su tiempo y con medida.
El exceso de vino produce amargura,
apasionamientos y contiendas» (Eclo 31,27-29).

El v. 16 presenta la limosna en términos cercanos
al Tercer Isaías:

«El ayuno que yo quiero es éste:
que abras las prisiones injustas...
que compartas tu pan con el hambriento,
que albergues a los pobres sin techo
que proporciones vestido al desnudo
y que no te desentiendas de tus semejantes» (Is
58,6-7).

El v. 17 parece difícil, pues contradice la prohibi-
ción de las ofrendas funerarias sobre la tumba de los
difuntos (Dt 26,14), de las que el Eclesiástico de-
nuncia su inutilidad:

«Manjares vertidos en boca cerrada
son las ofrendas puestas sobre una tumba» (Eclo
30,18).

Más influenciado probablemente por la *Sabiduría
de Ajicar* (versión armenia 2,7), que ofrece el mismo
consejo, Tobit no se plantea aquí problemas jurídicos
y aplica esta sentencia a los banquetes funerarios
que ponían fin al ayuno ritual de los parientes en
duelo (cf. Jr 16,7; Ez 24,17).

Consejos y oración para tener éxito (4,18-19)

El final de este discurso-testamento al joven To-
bías sirve para recordarle que no está solo para
afrontar la existencia: en primer lugar, personas de
buen consejo ayudan a tener éxito en el vida: «La
sabiduría se encuentra en los que admiten los con-
sejos» (Prov 13,10). Pero Tobías deberá discernir,
sin duda, entre los posibles consejeros y, aun en eso,
el Eclesiástico es de un realismo innegable:

«Todo consejero da consejos,
pero hay quien da consejos interesados.
Ten cuidado con el consejero,
mira primero si necesita algo,
porque dirá consejos según su conveniencia;
no sea que te brinde buena suerte,
que te diga: Vas por buen camino,
y se mantenga luego a distancia
para ver qué te sucede (...)
Tampoco consultes: a mujer sobre su rival,
a cobarde sobre la guerra,
a negociante sobre el negocio,
a comprador sobre la venta,
a envidioso sobre la gratitud,
a egoísta sobre la beneficencia,
a perezoso sobre trabajo alguno,
a obrero eventual sobre el fin de su tarea,
en ninguno de éstos busques consejo (...)
Pero, sobre todo, suplica al Altísimo,
para que dirija tus pasos en la verdad» (Eclo
37,7-9.11.15).

El apoyo más sólido del joven Tobías será la pre-
sencia del Señor a su lado. Su padre lo invita a que
se dirija a él en una constante oración de bendición,
de petición y de intercesión. Pues, escribe de modo

excelente J. GUILLET, «lo mismo que bendecir a un hombre significaba más que una constatación objetiva o un deseo personal, un aliento espontáneo, hecho de admiración por el pasado y de entusiasmo por el futuro, así, bendecir al Señor es a la vez confesar las riquezas de su poder, elevarse a su fuente inagotable, pero también dejarse llevar por el impulso de esta revelación, tratar de amplificarla al máximo, invitar a todo su entorno a reconocerla y a hacerla pública. De esta manera, la bendición desemboca en el himno y en la súplica dirigida a Dios para que lleve a término la empresa que ha impulsado» («Le langage spontané de la bénédiction dans l'Ancien Testament»: *Recherches de Science Religieuse* 57 [1969] 204).

La invitación a «guardar en la memoria estas instrucciones» señala el final de la serie de consejos y exhortaciones, como en Dt 6,6 o Prov 3,1-3. Sin embargo, los vv. 20-21 retoman lo que suponía la primera ocasión de la exhortación testamentaria del padre: llamar a su hijo Tobías para revelarle, antes de morir, la existencia de la plata confiada a Gabael (4,2). Esto se hace sin omitir revelarle también que la fidelidad al Señor vale más que la riqueza.

La reacción de Tobías (5,1-3)

Ante una exhortación tan hermosa, que le ha trazado algunas líneas de conducta para su vida futura, el joven Tobías consiente con una fórmula que no precisa por parte del padre ninguna explicación complementaria. Tobías responde con laconismo: «Haré todo lo que me has mandado» (5,1).

Pero, inmediatamente, la preocupación por la recuperación del depósito en casa de Gabael de Media suscita en Tobías preguntas muy legítimas. El di-

nero es el que revela toda la vida social. En nuestro libro, el dinero es a la vez medio de cambio y necesidad cotidiana. Las preguntas de Tobías se plantean a propósito de los medios para entrar en contacto y reconocer a Gabael y así recuperar el depósito, y sobre el itinerario para ir a Media.

De hecho, Tobit ha sido previsor. Había visto cómo se confiscaban sus bienes para el tesoro real (1,20). En esta transacción ha tomado todas las precauciones: «Todo respira honradez y rectitud», subraya VUILLEUMIER. La reglamentación del Código de la Alianza (Ex 22,6-12) o el ritual del sacrificio de reparación en caso de robo del depósito (Lv 5,21-26) no se aplican aquí sino de forma particular: Gabael y Tobit han refrendado el acta de depósito, pero según un procedimiento diferente de la transacción comercial atestiguada en Jr 32,9-14. Una parte de esta acta permanece en casa de Gabael con los sacos sellados (cf. 9,1-5). Tobit está aún en posesión de la otra parte del acta refrendada. En los textos asirios se han encontrado contratos de este tipo, así como en los papiros arameos de Elefantina, en Egipto (s. V a.C.).

En cuanto a la otra dificultad planteada por Tobías, el itinerario para ir a Media, el recurso a un acompañante seguro es la solución propuesta por su padre. Esta misma dificultad es la que introduce en el relato un personaje nuevo y fundamental: Rafael, alias Azarías. Con términos escogidos, OSTY le presenta como «uno de los más bellos regalos que el Cielo haya hecho a la tierra. El joven es sencillo, amable, previsor, perfectamente educado. Consejero modelo, da en el momento oportuno el consejo preciso (6,3-9.11-13.16-18; 11,7). Interviene cuando su acción resulta necesaria, se aparta cuando su presencia sería indiscreta. Cumple hasta el final, con tacto y solicitud, la misión que le ha sido confiada, después de lo cual desaparece tras haber revelado

RAFAEL

«Dios cura» este nombre es llevado por uno de los antepasados de Tobit (1,1), así como por un levita-portero de tiempos de David (1 Cr 26,7) Pero en el libro de Tobit, como en la literatura intertestamentaria, es un ángel el que lleva este nombre es el ángel de la Providencia

«Los ángeles de las potencias

Uriel es el ángel del trueno y del temblor

Rafael es el encargado de los espíritus de los humanos

Raguel el que castiga al universo y a las luminarias

Miguel esta encargado de la mejor parte de los hombres y de la nacion

Sariel está encargado de los espíritus del genero humano que hacen pecar a los espíritus

Gabriel está encargado del paraíso, las serpientes y de los querubines

Remiel esta encargado por Dios del cuidado de los resucitados» (*Henoc etíopico*, 20,1-8)

«Pregunté a continuación al ángel de la paz que me acompañaba y me había mostrado todos los secretos “¿Quiénes son estos cuatro personajes que he visto, de los que he escuchado la voz y transcrito (las palabras)?” El me respondió “El primero es Miguel, [el ángel] misericordioso y lento a la cólera, el segundo es Rafael, encargado de todas las enfermedades y de todas las heridas de los humanos, el tercero es Gabriel, encargado de todo poder, el cuarto está encargado del arrepentimiento [rico] en esperanza para los que heredaran la vida eterna, se llama Fanuel”» (*Henoc etíopico* 40,8-9)

«[El Altísimo] dijo a Rafael “Encadena a Azael por los pies y por las manos, arrójalo a las tinieblas, abre el desierto que está en Daduel y arrojalo dentro Pon sobre el piedras rugosas y agudas, envuélvele en tinieblas y que permanezca allí a perpetuidad Recubre su rostro y que no vea la luz El día del gran juicio será conducido a la hoguera La tierra que los ángeles han manchado será saneada Anuncia la curación de la tierra se curará su herida, y los humanos no pereceran

por causa de todo el misterio homicida que los Vigilantes han enseñado a sus hijos La tierra entera ha sido devastada por las obras enseñadas por Azael imputa a éste todos los pecados”» (*Henoc etíopico*, 10,4-8)

El nombre de Rafael lo relaciona también con los *refaim* (Dt 2,21, Job 26,5, Sal 88,11), sombras subterráneas de los muertos Esta palabra deriva del verbo *rafá*, en su doble sentido de atar y curar, ambos en relación inmediata con la magia Pues el médico apenas es distinto del hechicero «Curador», expulsa al demonio que posee al enfermo La «ata dura» mala es este mismo hechizo, la buena, previene contra él Su virtud apotropaica (que desvía el mal) es el reverso de sus maleficios, y con frecuencia el exorcista actúa invirtiendo el influjo del hechicero que lo ha emitido En Egipto, *Heka*, que ostenta poder divino, es el patrón de los magos, pero los médicos se presentan como sus sacerdotes

El reverso de la sombra es el arte de oponer a las ataduras mágicas una contra-magia mas poderosa, de invocar, sobre el negro demonio o la blanca ceguera mediante un dominio equívoco, los efluvios que esconden las entrañas del pez Es también la omnipresencia de la muerte ¿cuantas masas, asesinos, cadáveres arrojados fuera de las murallas o abandonados en la plaza del mercado, saqueados o no, enterrados o no, cuantas fosas llenas o al menos cavadas! La función de Rafael esta íntimamente ligada al culto de los muertos, a la preocupación por atraerse su benevolencia honrándolos con una sepultura, al temor de sus maleficios en caso de que fueran transgredidas las bodas que imponen la ley de la sangre En esto se acomoda a los poderes de abajo, que están en el origen de su nombre, a esos Refaim que un poema de Ugarit invocaba para garantizar la propagación y restauración de la vida, ellos, que se han visto honrados mil quinientos años más tarde con una inscripción púnica con traducción latina «los Manes»

(B TEYSSÉDRE, *Anges astres et cieux Figures de la Destinée et du Salut* [Albin Michel 1986] 142)

el misterio de su presencia. ¡Habría gustado tenerle durante más tiempo!» (*La Bible*, p. 927-928).

Ante la reacción de Tobías, la exposición de las dificultades y las soluciones aportadas por Tobit, lo

que no era en 4,20 más que una información sin importancia particular se convierte a partir de este momento en una orden dada a su hijo: «Ve y recupera ese dinero» (5,3).

LOS PREPARATIVOS DEL VIAJE (5,4-23)

Después del diálogo entre el padre y su hijo en los vv. 1-3, el capítulo 5 se organiza de la siguiente manera:

- 5,4-8: Tobías encuentra a Rafael, que va de incógnito;
- 5,9-17: Tobit, Tobías y Rafael/Azarías: ajuste y contrato del acompañante;
- 5,18-23: Tobit y Ana. El desgarramiento de la partida.

Tobías y un Rafael de incógnito (5,4-8)

Tobías ejecuta la orden de su padre: sale a la búsqueda de un acompañante competente. Ahora bien, el personaje providencial está justamente ahí: Rafael ha sido enviado «para curarlos a los dos», a Tobit y a Sara, cuando su oración fue escuchada en la presencia del Dios de la gloria (3,16-17). Así pues, el lector está invitado a entender que a partir de este momento del relato algo nuevo se ha cumplido: la intervención de Dios, su respuesta a las oraciones de Tobit y Sara se desarrolla en la narración que sigue. Desde ahora se puede señalar una particularidad en el relato. Mientras que el narrador no duda en hablar de «Rafael» o «ángel», en los diálogos este personaje siempre es llamado Azarías, según el nombre que ha dado a Tobit en 5,13.

Al comienzo de la gesta de Sansón, en Jueces 13, el ángel del Señor se manifiesta a la mujer de Manoj, que es estéril, para anunciarle la concepción y el nacimiento de un muchacho, el futuro Sansón, que será consagrado al Señor. Este ángel tiene forma humana: «Ha venido a verme un hombre de Dios; su aspecto era terrible, como el de un ángel de Dios» (Jue 13,6). Manoj, una vez informado sobre las prohibiciones alimenticias que su esposa deberá respetar durante su embarazo, quiere retener al ángel del Señor y compartir una comida con él. «En efecto, Manoj no sabía que era el ángel del Señor» (Jue 13,16). Ya en Gn 16,7-13, el ángel del Señor es el que había anunciado a Hagar el nacimiento de Ismael.

La pregunta de Tobías al que tiene enfrente se interesa por su origen: «¿De dónde eres, buen hombre?» (v. 5). La respuesta de Rafael va más lejos que el simple origen geográfico: indica su pertenencia a Israel y, por lo tanto, su fraternidad con el que le interpela, así como su situación de solicitante de empleo: «He venido aquí para trabajar».

La continuación del diálogo entre Tobías y el joven (vv. 5b-6) no hace más que poner de relieve la competencia providencial del recién llegado. No solamente conoce el itinerario, sino que conoce también a Gabael de Ragués, en casa del cual está depositada la plata; conoce incluso la distancia de Ecbatana a Ragués, cosa que Tobías no le había

preguntado. Pues los proyectos de matrimonio de Tobías aún no habían tomado el rostro de Sara, la noble joven de Ecbatana. La capacidad del interlocutor no se cuestiona, a pesar de que ciertos detalles sobre la distancia o las condiciones del camino son manifiestamente fantasiosos (como los «dos días de marcha normal» de Ecbatana a Ragués, que distan más de trescientos kilómetros). Por parte de Tobías hay como una especie de precontrato: «Te daré el sueldo debido» (v. 7), antes incluso de haber consultado a su padre; cosa que Rafael le pide que haga rápidamente: «Te espero, pero no tardes» (v. 8). En el resto del relato le aconsejará la misma rapidez, tanto en el anuncio de la curación de Sara (6,13.16-18) como en la boda de Tobías (8,3) o el regreso a la patria (11,2-4).

El contrato del acompañante (5,9-17)

La escena es narrada con mucha vivacidad, tanto en los movimientos de entrada y salida de la casa familiar como en los diálogos entre el padre y el hijo o entre los de Tobit y el acompañante. Los vv. 9-10 introducen el control de la identidad, de la aptitud y de la competencia del acompañante por parte del viejo Tobit. A la alegría de Tobías por haber encontrado al que había salido a buscar, el padre responde con la verificación del clan, de la tribu y de la competencia profesional. Un verdadero examen de «selectividad» para el ángel del Señor. ¡Vaya sentido del humor!

Tobit saluda el primero al que acaba de entrar, como más tarde Azarías y Tobías saludarán en primer lugar a Ragüel en Ecbatana (7,1), ya que la cortesía establece que hay que adelantarse al saludo del otro. Después de la respuesta del desconocido, que le desea dicha en abundancia, Tobit cuenta sus desgracias: las consecuencias de su ceguera. Ya no

pertenece al mundo de los vivos, lo ve todo negro, como el salmista: «Los ojos se me nublan de pena» (Sal 88,10). El único contacto que le queda con este mundo es el oído. No está sordo: «Oigo a los hombres, pero no los veo».

La primera respuesta del ángel: «¡Ánimo, Dios te curará pronto, ánimo!», desvela la amplitud de su misión, que supera la de un simple acompañante de viaje para Tobías. La curación de Tobit está evocada desde el primer momento, de la misma manera que en el v. 6 la mención de Ecbatana apuntaba a la situación de Sara. Las capacidades geográficas y turísticas están aquí acentuadas: conoce todos los caminos de Media, tanto los que van por las montañas como por las llanuras.

El segundo diálogo entre Tobit y el ángel (vv. 11-14) es una especie de control de identidad. A la primera reticencia del ángel sobre su pertenencia familiar y tribal, la pregunta de Tobit se hace más insistente: «Hermano, ¿de qué familia y de qué tribu eres? Infórmame» (v. 12). En Jue 13,18, el ángel rechazaba cortésmente desvelar su nombre a Mano: «¿Por qué me preguntas mi nombre? Es misterioso», antes de desaparecer en la llama del sacrificio. Aquí, antes de desvelar su verdadera identidad: «Yo soy Rafael, uno de los siete ángeles...» (12,15), para desaparecer después (12,20-21), el ángel presenta una identidad irreprochable: «Yo soy Azarías, hijo del gran Ananías, uno de tus hermanos». Una excelente presentación que habla de sus cualidades y competencia. Incluso los nombres son expresivos: Azarías: «el Señor socorre», y Ananías: «el Señor es misericordioso». Dos nombres frecuentes en los textos postexílicos (cf. Dn 1,6; Neh 3,3.23; 1 Cr 3,8.28; 2 Cr 3,18.21; Esd 10,28). ¿Qué mejor programa en estas circunstancias?

Ahora bien, estos nombres evocan inmediatamente en Tobit recuerdos de aquellos buenos viejos

tiempos, en que Ananías, Natán («el Señor ha dado») y su padre Semeias («el Señor escucha») hacían con él la peregrinación al Templo de la Jerusalén santa. Se queda totalmente tranquilo y puede saludar de nuevo a su interlocutor con palabras de dicha: «¡Sé bienvenido!»

Habiendo dado el control de identidad resultados satisfactorios, ahora es posible hablar de lo que importa, del salario del acompañante (vv. 15-16). Anunciado en los vv. 3.7.10, el salario se concreta: una dracma por día, el mantenimiento diario como para Tobías y una gratificación suplementaria al regreso. La mención de la dracma como salario diario sitúa claramente el relato en el período helenista, mientras que se supone que Tobit vive en tiempos de los asirios; se trata de un anacronismo más por parte del narrador. El salario será reajustado después de la celebración de la boda de Tobías y Sara, en el momento del regreso a casa de los padres (12,1-5), pero el pago será reemplazado por la revelación de la verdadera identidad del acompañante-curador: el ángel Rafael (12,15).

En el v. 17, a las amables palabras con las que el ángel tranquiliza a Tobit, éste responde con una verdadera oración por los dos viajeros:

«Que el Dios del cielo os proteja y os devuelva a mí sanos y salvos. Que su ángel os acompañe y os guarde, hijo mío».

Tobit invoca al «Dios del cielo»: la expresión es empleada en el edicto de Artajerjes para calificar a Esdras: «escriba de la Ley del Dios del cielo» (Esd 7,12), y la petición se refiere esencialmente a la ida, la estancia y el regreso. Finalmente, Tobit pide al Dios del cielo que Él sea el verdadero acompañante de los dos viajeros. Tobit retoma las fórmulas de ora-

ción y de bendición de Abrahán al enviar a su siervo a buscar una mujer para su hijo Isaac (Gn 24,7.40): «El Señor, en cuya presencia he caminado siempre, enviará su ángel contigo y dará éxito a tu viaje». Ésta es también la promesa hecha a Israel antes de la conclusión de la Alianza: «Yo enviaré mi ángel delante de ti, para que te guarde en el camino y te introduzca en la tierra que yo te he preparado» (Ex 23,20).

En los textos antiguos, la expresión «ángel de Dios» o «ángel del Señor» es una manera de preservar la trascendencia de Dios cuando se manifiesta y de evitar nombrarlo directamente. En los textos más recientes, sin duda bajo la influencia de la religión persa, es cuando se imagina una corte celestial de personajes al servicio de Dios, que sirven también de intermediarios y de mensajeros entre Dios y los hombres. Significa hablar de la trascendencia del Dios que es Totalmente Otro y, al mismo tiempo, de su *presencia, que actúa en la historia de los hombres*, en lo cotidiano (cf. la definición de los ángeles en el Nuevo Testamento: Heb 1,14).

El final del v. 17 da la señal de partida: los abrazos de Tobías a su padre y a su madre y el deseo de un buen viaje. Pero antes de que el narrador nos ponga en el camino, la mujer de Tobit reaparece en el relato.

Nueva crisis conyugal entre Tobit y Ana (5,18-23)

En 2,11-14 habíamos asistido a una primera crisis en el hogar de Tobit y Ana: la contestación de la justicia de Tobit por su amada esposa, el rechazo de la gratuidad, la sospecha y, finalmente, el insulto.

EL BASTÓN DE LA VEJEZ

En Tob 5,18 Ana reprocha a su marido Tobit que deje partir a su hijo Tobías: «¿No era él el *bastón de nuestra mano*, que siempre va y viene con nosotros?» La Vulgata ha traducido «el bastón de nuestra vejez», aquí como en la adición a Tob 10,4: «La luz de nuestros ojos, el bastón de nuestra vejez, el consuelo de nuestra existencia, la esperanza de nuestra descendencia».

El bastón de la vejez «designa en sentido propio el bastón de los ancianos, y en sentido figurado el apoyo moral sobre el que podían sustentarse, especialmente un hijo lleno de piedad filial». La expresión se remonta a san Jerónimo y no a ningún sustrato arameo. «Todo lleva a creer, escribe Daniel A. BERTRAND¹, que la doble digresión de Jerónimo es una innovación de su cosecha». A fin de cuentas, las singularidades de la Vulgata no han de extrañarnos. Sabemos que el traductor se vanaglorió de haber terminado su tarea en el espacio de «una sola jornada». Su versión es efectivamente muy libre, con muchas infidelidades, especialmente cuando el motivo se presta a desarrollos morales o a adornos pintorescos.

En el elogio fúnebre del sacerdote Nepociano, Jerónimo escribe que era «el bastón de los ciegos», la esperanza de los desgraciados, el consuelo de los afligidos. Jerónimo ha tomado esta fórmula verosímelmente de Gregorio de Nacianzo,

que la utiliza en el elogio de su padre, Gregorio el Viejo, en el de su amigo Basilio y en el de Atanasio. Está atestiguada igualmente hacia la mitad del s. III en la novela de Heliodoro: deplorando la traición de su hijo Aristipo exclama: «Yo no me esperaba esto, atenienses, cuando crié este hijo, sino que esperaba que fuera para mí un bastón para mi vejez».

D. A. BERTRAND concluye: «Así pues, quizá es legítimo preguntarse si la imagen del bastón de la vejez, en su persistencia casi proverbial, no descansa sobre algún texto fundador, leyenda o mito que, de alguna manera, le habría servido de soporte en la memoria colectiva. No podemos dejar de pensar en la célebre respuesta de Edipo al enigma de la esfinge, relatada especialmente por Diodoro de Sicilia: el ser que camina sobre dos, tres o cuatro pies es el hombre. Cuando es niño se mantiene sobre sus cuatro miembros; más tarde va sobre sus dos piernas. Por último, en su vejez se sirve de tres pies, ya que necesita un bastón a causa de su debilidad».

1. «Un bâton de vieillesse. A propos de Tobie 5,18 et 10,4»: *RHPR* 71 (1991) 33-37.

Este insulto era el motivo fundamental de la súplica en 3,6: «Más me vale morir que vivir, porque se burlan de mí sin motivo y estoy muy triste».

Tobit parece haber vuelto a encontrar razones para vivir en la orden que da a su hijo para que recobre el depósito de plata dejado hace veinte años en casa de Gabael y, sobre todo, en el encuentro providencial de un acompañante serio, fiable y competente para el viaje, en este joven de buena familia que es Azarías.

Ana no compartía la sospecha de Tobit sobre el don del cabrito; no comparte no ya la confianza, sino ni siquiera la serenidad de su esposo ante la partida de su único hijo, partida que ella entiende sobre todo como motivada por la recuperación de la plata de casa de Gabael. Sus llantos, pero sobre todo sus palabras, lo repiten: ella se ha vuelto el sostén de la familia con su trabajo. «Con lo que el Señor nos ha concedido tenemos bastante para vivir». La ausencia de Tobías, «el bastón de nuestra vejez, el que

está siempre con nosotros», le resultará cruel. ¿Es una falta de confianza por parte de Ana? ¿Acaso en su excesivo realismo teme los peligros del viaje y, finalmente, el riesgo de perder para siempre a su único hijo? No duda en gritar su dolor entre lágrimas.

La respuesta de Tobit a su esposa traduce en otros términos el «¡Ánimo!» que había escuchado del ángel en 5,10: «No te preocupes... no te preocupes, deja de temer por ellos». La misma exhortación será dirigida por Rafael a Tobías en 6,16-18 ante el proyecto de matrimonio que éste considera como peligroso, y de nuevo, en 10,6, por Tobit a su mujer cuando los viajeros tardan en volver al país. Estas palabras de exhortación «subrayan así que sólo la paciencia y la confianza pueden seguir el camino

lento y misterioso de los designios de Dios» (TOB, nota q en 5,10).

Sin duda, la fe de Tobit y su serenidad son impresionantes: no duda del éxito de la expedición a Media. Tiene confianza en el acompañante. Su fe «ciega» en la Providencia le hace entrever «a un ángel bueno (que) le acompañará». Sin embargo, llegará también para él un momento en que las preocupaciones por el dinero y el retraso de los viajeros le harán temer lo peor: «¿Se habrá entretenido allí? O tal vez murió Gabael y nadie le da el dinero. Y comenzó a preocuparse» (10,2-3).

Por el momento, las palabras de consuelo dirigidas a su esposa –tiernamente llamada «hermana mía», como la novia del Cantar (4,9-11)– producen su efecto: «Y ella dejó de llorar».

EL VIAJE DE IDA: DE NÍNIVE A ECBATANA (6,1-9,6)

El término del viaje de Tobías y de Azarías era Ragués de Media, y su finalidad recobrar el depósito de plata que estaba en casa de Gabael. Ahora bien, en este capítulo los acontecimientos parecen tomar otro rumbo. Después del incidente del pez en el Tigris, la primera noche del viaje, y la continuación del recorrido hasta las proximidades de Media (6,1-9), el proyecto de matrimonio con Sara (6,10-18) que presenta Azarías a Tobías ocupa el primer plano de la escena, hasta tal punto que el relato concluye con una bella historia de amor: «Cuando Tobías oyó a Rafael que Sara era de su estirpe y de la familia de su padre, se enamoró profundamente de ella» (6,19).

El pez (6,1-9)

El v. 1 presenta a los personajes: el muchacho, el ángel... y el perro. Sorprendente presencia de este animal que, en cualquier parte en la Biblia, es impuro y despreciado a causa de su gusto por las basuras («Como el perro vuelve a su vómito, el necio insiste en su estupidez», Prov 26,11) y los cadáveres (2 Re 9,10.36). Ahora bien, aquí, como señala VUILLEUMIER, «el perro forma parte de la familia; es la imagen misma de la fidelidad y comparte la alegría de todos» (11,4). La Vulgata acentúa aún más el en-

EL PERRO DE TOBÍAS

Christian BOBIN¹ comienza su meditación con la mención del perro de Tobías: «El hijo partió con el ángel y el perro siguió detrás. En esta frase no veis ni al ángel ni al hijo. Veis sólo al perro, adivináis su humor alegre, le veis cómo sigue a los dos invisibles: el hijo –que se vuelve invisible por su despreocupación– y el ángel –que se vuelve invisible por su simplicidad–. Al perro, sí, se le ve. Detrás. Rezagado. Sigue a los otros dos. Los sigue por las huellas y a veces vaguea, se pierde en un prado, se queda inmóvil ante un pájaro o un zorro, después, en dos brincos se une a los otros dos. Se pega a los faldones del hijo y del ángel. Vagabundo, jugueteón. El hijo y el ángel están en la misma línea. Quizá el hijo lleva de la mano al ángel, para conducirlo, para que el ángel no esté demasiado incómodo, él, que va por el mundo visible como un ciego en pleno día. El hijo canturrea, cuenta lo que se le pasa por la cabeza y el ángel sonríe, asiente, y el perro siempre detrás de los dos, tan pronto a la derecha como a la izquierda. Este perro está en la Biblia. No hay muchos perros en la Biblia. Hay ballenas, corderos, pájaros y serpientes, pero muy pocos perros. No conocéis más que a éste, rezagándose por los caminos, siguiendo a sus dos dueños: el hijo y el ángel, la risa y el silencio, el juego y la gracia».

Puede ser agradable recordar la sorprendente interpretación alegórica de BEDA EL VENERABLE² (hacia el 700): «Los doctores son llamados perros, pues guardan la casa y el rebaño espiritual del Creador, y los defienden de los animales salvajes que son los espíritus impu-

ros y los herejes». Al comentar Tob 11,4 (Vulgata), Beda se detiene en cómo mueve la cola el perro: «La cola, que es la extremidad del cuerpo, sugiere que el final feliz de toda operación constituye su perfección». Y considera en este movimiento la alegría de la Iglesia en la persona de sus doctores, alegría por la acogida del mensaje de salvación por el pueblo de Israel.

«En la Antigüedad, el perro era el compañero y el guía de los hombres tanto en la vida como en el más allá, quizá por el oído y el olfato tan desarrollados, que permiten que el animal sienta numerosas cosas que se escapan a la percepción humana» (N. J. SAUNDERS³).

«En Egipto, Anubis, hombre con cabeza de chacal, pero que se encarnaba en un perro salvaje negro, con largas orejas, hocico afilado y nariz puntiaguda (el verdadero chacal no existía en Egipto), presidía el embalsamamiento, los ritos funerarios y el viaje al otro mundo. Protegía igualmente a los muertos de los ladrones. Anubis, que en esta función fue asimilado por los griegos a Hermes, era venerado en Cinópolis, la “ciudad del perro”» (E. MOZZANI⁴).

1. *Le Très-Bas* (Gallimard 1992) 12-13.

2. Migne, *Patrologia Latina* 91, cols. 923-938.

3. *Les animaux et le sacré* (Albin Michel 1995) 74.

4. *Le livre des superstitions, mythes, croyances et légendes* (Bousquins - R. Laffont 1995) 415.

canto de la historia al narrar que, al regreso de Tobías, el perro mueve la cola corriendo hacia el viejo Tobit, como si se regocijara de ser el primero en anunciar la buena nueva (11,9)» (p. 24). Sin embar-

go, hemos de preguntarnos si la presencia del perro durante el viaje no tiene otra función simbólica: ¿la protección contra el mal de ojo?

ÉXORCISMO, MEDICINA Y FARMACIA

«El corazón y el hígado del pez sirven para quemarlos ante un hombre o una mujer atormentados por el demonio o por un mal espíritu. Desapareciera así de esa persona todo tormento y nunca volvera a él. La hiel se unta en los ojos de una persona que tenga manchas blancas en los ojos, luego se sopla sobre ellos y quedarán curados» (Tob 6,8-9)

Toda curación proviene del Señor. La meditación del episodio de Mara (Ex 15,22-26) lo afirma. El agua de Mara se volvió dulce para apagar la sed de los israelitas después de que Moisés arrojara en ella un trozo de madera de un árbol indicado por el Señor. El v 26 «Si escuchas la voz del Señor, tu Dios, no enviare sobre ti ninguna de las plagas con que castigué a los egipcios, porque yo, el Señor, me cuido de ti», servía, en la tradición judía, de hechizo para curar de la enfermedad, pero esta práctica era considerada como prohibida por los rabinos (A. COHEN)

En la época helenista, según B. KOLMANN², se encuentran dos legitimaciones del recurso al médico y al farmacéutico en los libros deuterocanónicos. En Eclo 38,1-15, Jesús ben Sira recuerda que el Señor ha creado tanto al médico como los remedios. Pero el recurso al médico y al farmacéutico se vuelven inútiles sin el arrepentimiento de las faltas y los pecados, y sin las ofrendas rituales y la oración. En el libro de Tobit, la argumentación no es teológica, por un recurso a la creación: «El ángel Rafael se manifiesta como mensajero de Dios. Enseña a los hombres las prácticas eficaces del ámbito de la magia y de la medicina».

Rafael enseña la buena utilización de los despojos del pez atrapado por Tobías. «La expulsión del demonio Asmodeo mediante el humo de la incineración del hígado y del corazón del pez es un simple rito mágico, sin ninguna implicación medicinal. No existe paralelo notorio en la magia antigua, particularmente por lo que se refiere a la cremación de vísceras de pez en la lucha contra los demonios».

Se trata del simbolismo del fuego purificador. «El corazón y el hígado representan las fuerzas vivas aprisionadas en

el organismo del animal. Ahora bien, el fuego tiene precisamente la propiedad de liberar estas fuerzas vivas en el medio ambiente, de manera que se purifica el aire de las fuerzas adversas que lo contaminan y siembran en él la muerte (cf. Tob 3,17, 6,14). Digamos enseguida que el mismo principio se aplica a los granos de incienso: el fuego tiene la propiedad de liberar el perfume sutil e inasible, el cual simboliza de un modo natural las fuerzas espirituales buenas y positivas. Por lo que respecta al incienso, su carácter de sustancia incorruptible orienta inmediatamente su utilización en un sentido positivo, en el curso del proceso de simbolización. Ahora bien, hay que señalar que el ángel recomienda precisamente depositar algo de las vísceras del gran pez sobre las brasas de los granos de incienso (6,17, 8,2). Así pues, el humo que se extiende adquiere valor de símbolo de purificación» (M. GRARD³)

Por el contrario, la utilización de bilis o de hiel de pez no señala un rito mágico, sino una práctica de curación atestiguada en la antigua medicina popular. «La bilis de los animales era ya un remedio extendido en Egipto y Asiria para tratar las enfermedades del ojo humano. El *Papiro Eber* (8,6-15), de la XVIII dinastía, presenta una prescripción mágico-farmacéutica con la forma de una fórmula mágica que debe ser recitada sobre un colmo compuesto de miel y bilis de tortuga» (Y. KOENIG⁴)

Debemos a Dioscórides y a Plinio el Viejo, así como a Galieno, muchas otras informaciones detalladas con respecto al alcance farmacéutico de la bilis de pez para la antigua medicina de los ojos. En consecuencia, en la curación de la ceguera de Tob 11,11 se refleja una práctica farmacológica de la Antigüedad—probablemente nacida en Egipto—que no tiene nada de milagrosa en sí, sino que es ejecutada racionalmente. El libro de Tobit permite así conocer una parte apreciable del saber médico popular. La enfermedad de los ojos es identificada, con el concepto médico adecuado, como *leukoma* y tratada de forma apropiada con la bilis de pez, lo cual corresponde al estado de los conocimientos farmacológicos.

gicos de la época. La nota que indica que los ojos de Tobit le «ardían» (11,12) revela no sólo un saber empírico a propósito de las consecuencias de este tratamiento, sino que también deja traslucir un conocimiento del hecho de que la virtud curativa de la bilis de pez se apoya de forma decisiva en su acción penetrante e irritante (Dioscórides). La técnica de cura-

ción de la ceguera, ilustrada de manera ejemplar sobre Tobit en 6,9, que tiene autoridad como terapéutica aplicada en principio para leucomas, marca así el comienzo de una medicina de los ojos relativamente desarrollada en el judaísmo antiguo» (B. KOLLMANN).

1. *Le Talmud* (Payot 1958) 331.

2. «Göttliche Offenbarung magisch-pharmakologischer Heilkuns im Buch Tobit»: ZAW 106 (1994) 289-299. Traducción de Patrick EYCHENNE.

3. *Les symboles dans la Bible. Essai de théologie biblique enracinée dans l'expérience humaine universelle. I. La notion de symbole et les choses symboliques* (Cerf-Bellarmin 1991) 464.

4. *Magie et magiciens dans l'Égypte ancienne* (Pygmalion - Gérard Watelet 1994) 353.

El incidente del baño de los pies en el Tigris y el episodio del pez, frecuentemente representados, son bien conocidos y tienen una función primordial en el relato, pues es ahí donde Rafael («Dios cura») ofrece a Tobías la ocasión para una lección de medicina, de farmacia y de exorcismo.

Como señala ALONSO SCHÖKEL, «todo el largo viaje de Nínive a Media está marcado por un episodio inicial y una conversación final. Durante el viaje, Rafael educa a Tobías con sus palabras y su experiencia. Las palabras del ángel sirven para informarle y enseñarle, para darle instrucciones, para alertarle e incluso para estimular su deseo del matrimonio. La primera experiencia prepara una correspondencia fundamental que podría formularse así: pez/Tobías -demonio/Sara. El pez representa la amenaza que, una vez vencida, permitirá superar la segunda prueba, más grave: el demonio. La primera victoria suministrará los medios para conseguir la segunda».

En 6,3, un gran pez intenta devorar el pie de Tobías. Mientras que en Jonás 2,1 el gran pez es enviado por el Señor para engullir a Jonás, aquí el incidente es profano y la respuesta del ángel al grito de Tobías va a permitir que se utilice el pez como alimento y los despojos (hiel, corazón e hígado) como

preciosos remedios. Tobías ejecuta exactamente los órdenes del ángel. Una nota de humor, sin duda: el ángel no dice nada en cuanto al alimento (él, en realidad, no come: cf. 12,19), pero Tobías asa parte de la carne y sala el resto para poder conservarla durante el resto del viaje (6,4-5).

Como un buen alumno, Tobías ha ejecutado las órdenes de su compañero. Al acercarse a Media, Tobías quiere saber más sobre los ingredientes que transporta con él; pregunta a Azarías. La respuesta de éste tiene que ver, por una parte, con la magia y el exorcismo en cuanto a la cremación del corazón y del hígado del pez, y, por otra, con la farmacia en cuanto a la utilización de la hiel, a fin de curar los leucomas de Tobit (ver recuadro).

En estos vv. 6-8 se franquea una nueva etapa en la escucha de las oraciones de Tobit y de Sara. En 3,16-17, Rafael es enviado para curar a Tobit quitando «las manchas blancas de los ojos de Tobit, para que pudiera ver con sus ojos la luz de Dios»; Rafael revela ahora el medio utilizado: untar los ojos con la hiel del pez (6,8). El ángel es enviado para curar a «Sara, la hija de Ragüel, dándola por mujer a Tobías y expulsando de ella a Asmodeo, el demonio malvado». Esta vez es el humo de la cremación del cora-

zón y del hígado del pez lo que hace huir al demonio o espíritu malvado y quitárselo de encima para siempre (6,7).

Rafael es el enviado de Dios, pero la continuación del relato muestra que es el mismo Tobías el que llevará a cabo las dos curaciones: el exorcismo de Sara (8,2-3) y la curación de la ceguera de Tobit (11,7-13).

Rafael, agencia matrimonial (6,10-18)

El viaje continúa. Se acercan a Ecbatana y Rafael interpela a Tobías sobre el albergue de la noche próxima: «Pasaremos esta noche en casa de Ragüel. Este hombre es pariente tuyo» (6,11). Pero ahora, más interesante que un albergue para la noche es una mujer para la vida; esto es lo que Rafael, transformado en agencia matrimonial, propone a Tobías. Sara tiene todo lo necesario para agradar: es hija única y por lo tanto heredera de toda la fortuna de su padre. «Inteligente, decidida y muy guapa», y Tobías, su primo, es el candidato perfecto; él es el que tiene más derechos. El asunto no puede sufrir demora; curiosamente es una cuestión de vida o muerte, «según la decisión del libro de Moisés». En estos vv. 10-13 Rafael parece haber concluido ya el matrimonio.

La objeción de Tobías en los vv. 14-15 es también para él una cuestión de vida o muerte; se ha enterado de la suerte de los desdichados pretendientes de

Sara: «Un demonio los mataba». Ahora bien, Tobías vive, en cuanto hijo único, para poder enterrar a su padre y a su madre.

La respuesta a la objeción de Tobías en los vv. 16-18 retoma algunos elementos del discurso-testamento de Tobit en el cap. 4. Sin duda alguna, Tobit ha ordenado a su hijo que le dé, tanto a él como a su madre, una sepultura conveniente (4,3-4), pero también le ha ordenado que tome mujer de la casa de su padre (4,12-13). Ciertamente Sara cumple las condiciones, como Rebeca para Isaac en Gn 24. Así pues, Tobías aprende que el hígado y el corazón del pez van a servir para poner en fuga al demonio que atormenta a Sara.

Por otra parte, Rafael sitúa este exorcismo y su ritual casi mágico en un contexto más amplio: en la ejecución del ritual prescrito, Rafael invita a Tobías y a Sara «a orar y suplicar al Señor del cielo para que tenga misericordia de vosotros y os salve», y llega incluso a predecir la fecundidad de la pareja así formada: «Estoy persuadido de que tendrás de ella hijos que serán muy queridos para ti». Podemos sorprendernos legítimamente por la rapidez con la que Rafael arregla los asuntos. Pero, sin duda, como en Dn 5,29-6,1, la rapidez del acontecimiento subraya la eficacia de la acción de Dios.

Tobías ha encontrado a una mujer que encaja perfectamente en las exhortaciones de su padre y en los mandamientos de la Ley. Rafael acaba de prometerle una descendencia. El amor por Sara puede nacer en el corazón de Tobías: «Se enamoró profundamente de ella» (6,19).

LA BODA DE TOBIÁS Y SARA (7,1-9,6)

La sección central del libro es el cumplimiento de lo que se había anunciado en 3,17: la curación de

Sara y su matrimonio con Tobías. El narrador no se pierde en detalles geográficos y turísticos relativos a

Media o a las ciudades por las que pasan. Todo el interés del relato se concentra en los personajes, en sus reacciones y sus sentimientos. Para comodidad de la lectura, esta sección puede ser dividida del siguiente modo:

- 7,1-8: hospitalidad, saludos y presentaciones;
- 7,9-11: petición de matrimonio;
- 7,12-14: ritual del matrimonio;
- 7,15-8,9: la noche de bodas de los esposos;
- 8,10-18: la noche de los suegros;
- 8,19-21: la celebración de la boda;
- 9,1-6: recuperación del depósito de plata. Gabael invitado a la boda.

Hospitalidad en casa de Ragüel de Ecbatana (7,1-8)

En los relatos bíblicos no faltan las escenas de hospitalidad: la ofrecida por Abrahán a los tres viajeros en Mambré (Gn 18,1-8), la de Lot en Sodoma (Gn 19,1-3.8), la de Labán con el siervo de Abrahán (Gn 24,28-33), etc. La generosidad de la hospitalidad oriental es una de las virtudes más apreciadas.

En 7,1, por primera vez en el relato, Tobías da una orden a su acompañante: «Llévame en seguida a casa de Ragüel, nuestro hermano». Y el ángel ejecuta esta orden. Los viajeros saludan los primeros (como Tobit en 5,10) y Ragüel («Dios es amigo») les saluda y les hace entrar en su casa. Es el primero en encontrar un aire familiar con su hermano Tobit en este joven que acaba de acoger. Comparte sus impresiones con su mujer Edna («Delicia» –como Edén–, nombre atestiguado igualmente en *Jubileos* 4,27) y es ella la que procede al interrogatorio de los viajeros (7,3-5), según los modelos de los relatos del

Génesis (cf. Gn 29,4-6: Jacob y los pastores de Labán) y siguiendo las maneras de Tobit con el acompañante en 5,10-14.

Muy rápidamente: la primera impresión de Ragüel se confirma: «¿Conocéis a Tobit, nuestro pariente? Ellos respondieron: Sí que lo conocemos. Y ella continuó: ¿Está bien? Ellos le contestaron: Sí, vive y está bien. Y Tobías añadió: Es mi padre».

La historia de José ha servido de modelo también aquí: cuando ve llegar a sus hermanos en Egipto, la segunda vez, les interroga: «¿Cómo está vuestro padre, del que me hablasteis? ¿Vive todavía? –Tu siervo, nuestro padre, está bien y todavía vive» (43,27-28), y poco después, cuando se da a conocer a sus hermanos, les dice: «Yo soy José, ¿vive todavía mi padre?» (45,3).

La información ofrecida sobre el estado de salud de Tobit puede parecer una litotes: se menciona al anciano padre que sigue estando vivo, pero no su ceguera. Los abrazos y las lágrimas (7,6-7) son expresivos: toda la familia participa en ellos. Como lo subraya ALONSO SCHÖKEL, «con los saludos, la presentación y el reconocimiento acompañados por una profusión de lágrimas y abrazos, el autor subraya el ambiente familiar. Aunque a distancia los exiliados mantienen los lazos de parentesco y parecen informados de los acontecimientos familiares. Todo sucede como si el exilio hubiera reforzado esos lazos de parentesco».

Ragüel bendice a Tobías: «Bendito seas, hijo mío». En efecto, es al padre, fuente de vida después de Dios, al que hay que bendecir. Más que cualquier otra, su bendición es eficaz, como es temible su maldición:

«Porque la bendición del padre asegura las casas de sus hijos, y la maldición de la madre arranca de raíz sus cimientos» (Eclo 3,9).

Sin duda por eso nuestro libro de Tobit, «tan atento en mantener en Israel los vínculos de la familia, no desperdicia una ocasión para mostrar a sus personajes bendiciéndose (Tob 7,6.13; 9,6; 10,11.14; 11,17)» (J. GUILLET, *a. c.*, p. 177). La escena concluye con los preparativos de la cena.

La petición de matrimonio (7,9-11)

Los ritos de hospitalidad prosiguen. Tobías trata de utilizar a su compañero Azarías como intermediario, pues parece conveniente que la petición de matrimonio sea hecha normalmente por un pariente (cf. Gn 24) y no por el futuro marido. Pero Ragüel tiene fino el oído... y comunica a Tobías lo que éste ya sabe por los rumores (6,14-15). La verdad sobre Sara —que le ha sido destinada— está enmarcada por dos invitaciones a tomar parte en los regocijos preparados: «Come y bebe y pasa agradablemente esta noche» (7,10); «Come y bebe, que Dios cuidará de vosotros» (7,11).

Nos podemos preguntar si los propósitos de Ragüel no atestiguan una cierta desesperanza, o al menos un cierto carácter desengañado. «Comamos y bebamos, pues mañana moriremos» (Is 22,13; 1 Cor 15,32). A menos que se trate de la invitación a vivir el presente, como lo recomienda Qohélet: «La única felicidad del hombre consiste en comer, beber y disfrutar del fruto de su trabajo, pues he comprendido que también esto es don de Dios» (Ecl 2,24). Pero, a pesar de la mención de la invocación al Señor, la continuación del relato mostrará que Ragüel no está muy tranquilo sobre la suerte de Tobías en este asunto, y que después de una buena comida copiosamente regada, Tobías estará menos lúcido.

El ritual del matrimonio (7,12-14)

Ante la insistencia de Tobías en arreglar el asunto antes de la cena, Ragüel procede al ritual del matrimonio. Comienza en primer lugar por reconocer que el asunto ya está arreglado por el cielo, «según la decisión del libro de Moisés», como lo había anunciado Rafael en 6,13 y 17: «Tienes más derecho que ninguna otra persona a casarte con ella», como Rebeca para Isaac en Gn 24,14.50. Después, Ragüel sella la alianza matrimonial entre Tobías y Sara: «Dios mismo manda que te sea dada. Hazte cargo de ella. Desde hoy mismo seréis marido y mujer».

A continuación pronuncia una bendición, más desarrollada que el final del v. 11: «Que el Señor del cielo os asista esta noche, hijo, y os conceda amor y paz». Cuando sepa que Dios ha escuchado su oración, Ragüel pronunciará una bendición de acción de gracias (8,16-17). Después, el padre da a Sara a su esposo, con una última invocación: «Que el Dios del cielo os llene de paz» (7,13).

En realidad, el padre hace la función de notario redactando un contrato escrito. En las leyes del Pentateuco sobre el matrimonio, bien sea en el Código deuteronomista o en la Ley de santidad, se trata de testigos del matrimonio, pero no de un documento escrito, como en el Código de Hammurabi (§ 28). En Egipto, el contrato matrimonial era escrito en papiro, mientras que en Asiria se utilizaban tablillas de arcilla. Los exiliados y las comunidades judías de la diáspora seguirán las legislaciones de los países en los que permanecerán.

TOBÍAS Y SARA, ¿HERMANO Y HERMANA?

En un artículo titulado «Les noms de parenté dans le livre de Tobie» (*Revue de Qumrân* 17 [1996] 327-337), Pierre GRELOT se propuso «examinar el vocabulario empleado para designar a los miembros de la familia en lengua griega, rastreando los fragmentos del manuscrito que proporcionaran las equivalencias semíticas y señalando en el pasaje, si fuera posible, las helenizaciones secundarias que hayan podido tener lugar».

La palabra «hermano» es empleada para designar una proximidad familiar imprecisa (Tob 5,13-14). ¿Simple proximidad o parentesco real? Es difícil decirlo. Pero la palabra es utilizada también para el parentesco cercano en arameo: «Un hombre de la casa de nuestro padre» (4Q Tobit fragmento 11, col. 1). La palabra «hermano» equivale aquí a una expresión más compleja que designa al primo hermano del padre.

En Tob 7,12, durante la conclusión del matrimonio entre Tobías y Sara, Ragüel declara literalmente: «Te confío a tu hermana, a partir de ahora tú eres su hermano y ella es tu hermana». «El lector moderno se sorprende de este empleo de las palabras “hermano” y “hermana”. No tiene nada que ver con el derecho egipcio, que contemplaba que los faraones se casaran con su propia hermana de padre para asegurar la conservación de la estirpe del dios Horus, con el que el faraón era identificado en el momento en que aseguraba la concepción de un hijo. Aquí se trata de una proximidad afectiva que supera todos los demás afectos familiares». La fórmula empleada copia la expresión jurídica de los contratos de matrimonio conocidos en los textos arameos de Elefantina: “Ella es mi mujer y yo soy su marido, a partir de hoy y para siempre” (P. GRELOT¹). En el libro de Tobit, las relaciones afectivas entre esposos son también traducidas en 5,22; 6,19; 7,9.15; 8,7.21; 10,6.

Además, la palabra «hermanos», en plural, «viene a designar el conjunto de compatriotas en un tiempo en que los judíos, dispersos en países extranjeros, tratan de guardar entre sí relaciones fraternas. Se trata de una fraternidad étnica y religiosa a la vez, en razón del carácter nacional de la religión de Israel» (RQ, a. c., p. 334).

«Finalmente, en Tob 7,12, allí donde el arameo presenta la perífrasis “hijo de mi tío paterno” (*bar dôdí*), el texto griego del Vaticano y del Alejandrino traduce “primo” (*anepsios*), mientras que el Sinaítico emplea la palabra “hermano”, aumentando así la extensión del sentido para este término semítico» (p. 336).

«El mismo Sinaítico emplea esta palabra “primo” en Tob 9,6: “Bendito sea Dios, pues he visto a mi primo Tobit, viendo a quien tanto se le parece”. En realidad, la misma palabra griega no se emplea más que una sola vez en los Setenta, en Nm 36,11, para designar a los tíos paternos. Está ampliamente atestiguada en el griego clásico, en masculino desde Homero y en femenino desde Jenofonte. Se trata generalmente del primo hermano, pero la extensión a la generación siguiente no está excluida. Esta modesta investigación sobre el libro de Tobías ha permitido un pequeño examen de los manuscritos de Qumrán de los que J. T. Milik había señalado su contenido por vez primera. Este trabajo puede servir de ayuda a los que investigan sobre los términos de parentesco en los textos evangélicos. Muestra sobre todo la utilidad del recurso a esos manuscritos que Milik ha sido el primero en poner de relieve. El estudio atento de éstos no ha hecho más que comenzar», concluye modestamente P. GRELOT.

1. *Documents araméens d’Égypte* (LAPO; Cerf 1972) 192, 213-214, 233.

La noche de bodas de los esposos (7,15-8,9)

En 7,15-17, Sara es conducida por su madre a la cámara nupcial. Es la ocasión para una nueva esce-

na de llantos y para una nueva invocación al Señor, que parece ser una última petición de auxilio: «¡Ánimo, hija! Que el Señor del cielo cambie tu tristeza en alegría. ¡Ánimo, hija!» Después, en 8,1, tras la cena que ha seguido a la firma del contrato de ma-

rimonio, Tobías se reúne con su esposa en la habitación.

El rito del exorcismo es narrado con una gran sobriedad (8,2-3). Su eficacia, anunciada por Rafael en 6,8 y después recordada en 6,17, durante el anuncio del proyecto de matrimonio, está sin duda demostrada, pero el mismo Rafael interviene para ir a atar a Asmodeo en Egipto, en el desierto: morada tradicional de los demonios según Is 13,21 ó 34,14. Aquel cuyo nombre significaba «Destructor» está ahora encadenado, destruido (cf. Mc 5,5).

Rafael abandona ahora el primer plano de la escena; curiosamente no reaparecerá en el relato más que en 9,1, cuando se trate de no olvidar la primera finalidad del viaje a Media: recobrar el depósito de plata de casa de Gabael. Pero sus consejos dados a Tobías en 6,18 son observados escrupulosamente: «Levántate, mujer. Oremos y supliquemos a nuestro Señor para que tenga misericordia de nosotros y nos salve» (8,4).

La oración de los esposos (8,5-8)

Es un salmo de súplica en el que se puede establecer la siguiente estructura literaria:

- v. 5: invocación y título;
- v. 6: motivos de la súplica;
- vv. 7-8: súplica.

Los enamorados quizá estén solos en el mundo, pero en esta oración el mundo entero está presente. La bendición es aquí alabanza e invitación a la alabanza del Dios de los padres, de los cielos, de toda la creación, de todas las generaciones futuras, de todos los siglos. Así pues, Tobías y Sara se sitúan en un mundo en el que la bendición de Dios se lleva a cabo eternamente.

En los salmos de súplica, después de la invocación inicial viene normalmente la exposición de la

angustia, que motiva la oración y la llamada a Dios. Ahora bien, aquí esta exposición es el recuerdo de la voluntad de Dios sobre la pareja humana (8,6). Hay que subrayar, con VUILLEUMIER, que «el libro de Tobit es el único de toda la Biblia que cita Gn 2,18 como fundamento del matrimonio» (p. 21). Habitualmente se suele hacer referencia a la bendición de Gn 1,27-28.

«En su oración común –escribe M. GILBERT– Tobías y Sara reconocen, para vivirla, que la relación entre esposos está fundada por el Creador en el respeto y el apoyo en la complementariedad y que, desde el origen, la propagación de la humanidad es fruto de la unión del hombre y de la mujer; lo que les acerca, sin duda –y es lo que profesan–, es el amor (6,18), no el instinto carnal ciego y desordenado (8,7), pero también la leal acogida de este plan de Dios sobre la pareja, que acaban de recordarse» (art. «Sexualité», en *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, XII, col. 1033).

La misma súplica (vv. 7-8), introducida por «y ahora» (como muchas de las oraciones postexilicas), enumera tres elementos: la legitimidad del matrimonio entre Tobías y Sara, la llamada a la misericordia divina y el deseo de una larga vida para los dos cónyuges.

En efecto, a la *porneia*, que aquí apunta sin duda a los matrimonios consanguíneos, se opone la preocupación por la «verdad», un término que implica autenticidad, confianza y sencillez, es decir, la fidelidad a la voluntad de Dios. Las versiones, sobre todo la Vulgata, han variado el texto en el sentido de un rechazo del placer «y la única intención de tener una posteridad. La sexualidad se ve así degradada, relegada al rango de simple instrumento de procreación. Hay que pasar por ello para tener hijos, pero sin complacerse demasiado» (VUILLEUMIER). Ahora bien,

LAS TRES NOCHES DE BODAS SEGÚN S. JERÓNIMO

San Jerónimo ha modificado el texto del libro de Tobit con sus adiciones, marcadas por la piedad y una cierta visión encrática y ascética de la sexualidad. Introdujo especialmente el motivo de las tres noches, en primer lugar para el ayuno de Sara (3,10-11) y, sobre todo, para la noche de bodas (6,16-22 Vulgata y 8,4-10). Citemos estas adiciones.

3,10-11: *Sara subió a la habitación del piso superior de su casa, y durante tres días y tres noches no comió ni bebió, sino que, perseverando en la oración, rezaba a Dios con lágrimas que la librara de este oprobio. Ahora bien, llegó el tercer día y, mientras que terminaba su oración, bendiciendo al Señor, dijo...*

6,16-22: *Escúchame y te mostraré sobre los que el demonio tiene poder. Ciertamente, sobre los que abrazan el matrimonio de manera que rechazan a Dios en su corazón y en su espíritu, y que se abandonan a su pasión, lo mismo que el caballo y la mula, que no tienen inteligencia, el demonio tiene poder sobre ellos. Pero tú, después de que te hayas casado, habiendo entrado en la habitación para acostarte, sé continente ante ella durante tres días, y no hagas con ella ninguna otra cosa salvo rezar. Y en esta misma noche, si el hígado del pez es quemado, el demonio será puesto en fuga. Y la segunda noche serás admitido en la reunión de los santos patriarcas. Pero la tercera noche recibirás la bendición de Dios, a fin de que sean procreados por vosotros hijos muy santos. Una vez pasada la tercera noche, recibirás a esta virgen con el temor del Señor y con el deseo de tener hijos más que empujado por la pasión, a fin de que en la estirpe de Abraham obtengas una bendición en hijos.*

8,4-10: *Tobías exhortó a la virgen y le dijo: «Sara, levántate y recemos a Dios hoy, mañana y pasado mañana, porque durante estas tres noches estamos unidos a Dios, y, pasada la tercera noche, viviremos en nuestro matrimonio: pues somos hijos de los santos y no debemos casarnos como las naciones que ignoran a Dios». Así pues, estando levantados al mismo tiempo, rezaban a Dios in-*

sistentemente los dos juntos para que les fuera concedida una vida salvada.

Y Tobías dijo... «Y ahora, Señor, sabes que no es por causa de la pasión por lo que tomo a mi hermana como esposa, sino con el único deseo de una posteridad en la que sea bendecido tu nombre por los siglos».

Sara dijo también: «Ten piedad de nosotros, Señor, ten piedad de nosotros, y que envejecamos los dos juntos con buena salud».

Este motivo de las tres noches es retomado en la disciplina católica de los sacramentos. Así, el Concilio de Trento (sesión XXIV del 15 de noviembre de 1563) promulga el texto siguiente: «El santo Concilio exhorta a los esposos, antes de contraer matrimonio o al menos tres días antes de la consumación de éste, a confesar cuidadosamente sus pecados y a acercarse piadosamente al muy santo sacramento de la eucaristía».

En 1642, un misionero, san JUAN EUDES, tradujo esto concretamente en *La vie du chrétien ou le catéchisme de la Mission*: «Que después de haber recibido el sacramento, se permanezca al menos dos o tres días en continencia y castidad, empleando este tiempo en oraciones y buenas obras, a fin de agradar a Dios y de obtener de su divina bondad las gracias y bendiciones que son necesarias para servirle y honrarle dignamente en la condición en la que se entra» (*Oeuvres complètes*, II [París 1906] 460).

El Concilio, así como san Juan Eudes, hace referencia a una decretal atribuida a san Evaristo, papa del s. II, en una carta a los obispos de África: «Que la esposa sea solemnemente recibida [por su marido] y que pasen dos o tres noches en oración y que guarden la castidad (= la continencia)». Ahora bien, esta decretal es una falsificación, como lo ha mostrado el P. CONGAR en un célebre artículo¹.

1. «Les fausses Décrétales, leur réception, leur influence»: *RSPTh* 59 (1975) 279-288, citado en *Eglise et papauté. Regards historiques* (Cogitatio Fidei 184; Cerf 1994) 81-92.

a lo que aquí se refiere es a la legalidad o ilegalidad del matrimonio. El matrimonio de Tobías es legítimo, por lo tanto válido; ya que Sara es su pariente próxima, está preservada de toda unión ilegítima (cf. 4,12). Al desposar a Sara, Tobías ha elegido la verdad.

La llamada a la misericordia reúne los anhelos más deseados por los padres de Sara: Ragüel («Que el Señor del cielo os asista esta noche, y os conceda amor y paz», 7,12) y Edna («Que el Señor del cielo cambie tu tristeza en alegría», 7,17). Pero esta misericordia no puede limitarse a la noche de bodas, como parece considerar Ragüel. Debe tomar una forma concreta. Se desarrolla en el tiempo, en el futuro de esta pareja vislumbreado con serenidad y paz: «Que lleguemos unidos a la vejez». Así, Tobías y Sara oran para que su matrimonio sea dichoso, que dure el mayor tiempo posible, que sea un viaje hacia una buena vejez. Parecen haber sido escuchados, según la noticia de 14,14: «Murió [Tobías] lleno de honra a los ciento diecisiete años».

Por el momento, la oración termina con un doble amén, sellando con un consentimiento definitivo los deseos de la oración. En Dt 27,15-26, el pueblo responde amén a las maldiciones pronunciadas por los levitas. «Responder amén es reconocer la validez de la palabra pronunciada y comprometerse con ella personalmente, que esta palabra sea una maldición que caerá en caso de desobediencia (cf. Nm 5,22; Neh 5,13), una orden a la que uno se compromete a obedecer (cf. Jr 11,5; 1 Re 1,36) o un deseo del que se espera el cumplimiento (cf. Jr 28,6)» (TOB, nota z en Dt 27,15).

«Luego se acostaron para pasar la noche» (8,9); ¡es lo mejor que pueden hacer ahora! El verbo «dormir» implica el sueño, así pues se podría traducir igualmente por: «Y durmieron durante la noche». Aquí la consumación del matrimonio está implícita,

ya que los festejos de la boda se desarrollaron normalmente (8,19-21; 9,6; 10,8). Fortalecidos por el anuncio hecho por Rafael y por su oración común, Tobías y Sara se sienten seguros, en las manos de Dios.

La noche de los suegros (8,10-18)

La escena, a la vez irónica, humorística y macabra, está enmarcada por la acción de cavar la tumba (v. 10) y la orden dada a los siervos para «que rellenaran la fosa antes de que amaneciese» (v. 18). El motivo invocado —la reputación mermada y el insulto que resultaría de ello— se une a la oración de Sara (3,13.15). El modo de actuar de Ragüel parece quitar algo de valor a sus propósitos anteriores: «Dios cuidará de vosotros» (7,11) o «el Señor del cielo os asista esta noche, hijo» (7,12). La esperanza, mezclada con inquietud, es compartida por Edna, su esposa, que «lloró por ella. Luego, conteniendo las lágrimas le dijo...», antes de orar (7,16-17).

En 8,10-14, el contraste es sorprendente entre la actividad febril que se apodera de todo el mundo en la casa: los siervos, la mujer, la sierva que enciende su lámpara y va a la cámara nupcial, y la tranquilidad de esta habitación, donde, justamente, los nuevos esposos estaban «acostados, durmiendo juntos» (v. 13). La buena noticia proclamada por la criada («Está vivo y no ha pasado nada», v. 13) introduce una pausa. La oración de acción de gracias puede brotar de sus labios en el corazón de la noche (vv. 15-17): «Entonces ellos bendijeron al Dios del cielo diciendo: “Bendito seas, oh Dios; te bendecimos sinceramente. Que te bendigan todos los siglos. Bendito seas, porque me has consolado... Bendito seas porque te has compadecido de estos dos hijos únicos”».

La repetición del vocabulario de la bendición en estos breves versículos es impresionante. Aquí no se trata de cualquier fórmula estereotipada. La bendición de Dios por todos los siglos está arraigada para Ragüel en el acontecimiento: «La bendición del hombre brota cuando descubre que Dios es el primero en dar su bendición. Para gritar “¡Bendito sea Dios!” es necesario haber reconocido que “¡Dios ha bendecido!” La bendición es una explosión arrebatada a la vista de un ser en el que Dios ha hecho brillar su poder. Pero esta explosión no se detiene en el ser privilegiado: se remonta a su fuente, a Dios. Nacido de una revelación de Dios, el impulso admirado no se contenta con proclamar “¡Bendito eres tú del Señor, tu Dios!”; él le hace gritar toda la verdad: “¡Bendito es el Señor, tu Dios!” Él es por excelencia el Bendito: posee en plenitud toda bendición» (J. GUILLET, *a. c.*, pp. 201-202).

La bendición aparece de nuevo en esta oración, no solamente en la invocación inicial (8,15), sino también en la acción de gracias de Ragüel, por sí mismo (8,16) y por los jóvenes casados (8,17). Bendición pura, pues Ragüel ha vuelto a encontrar la amistad con Dios. Ésta hace que «la más pequeña dicha personal aparte la desgracia y la melancolía universales. Y la más pequeña alegría de un día inicie una sucesión ilimitada» (R. PAUTREL).

La acción de gracias de Ragüel se apoya en la misericordia que le ha sido concedida tanto a él (y a Edna) como a su hija Sara y a Tobías. Lo peor nunca es seguro, contrariamente a la lamentación de Job: «Porque me sucede lo que más temía, y lo que me asustaba, me acontece» (Job 3,25). La desgracia tan temida ha sido apartada por la gran misericordia de Dios. Pero, señala PAUTREL, «cuántos hombres viven con la aprensión y deben contentarse con que lo peor no les suceda». Y, como es humano, el Scapin de Molière declara: «Por poco que un padre de familia haya estado ausente de su casa, debe pa-

sear su mente sobre todos los enojosos accidentes que a su regreso pueda encontrar: figurarse su casa quemada, su dinero robado, su mujer muerta, su hijo lisiado, su hija corrompida; y lo que encuentra que no le ha ocurrido, imputarlo a la buena fortuna» (*Las tra-pacerías de Scapin*, acto II, escena 5).

La doble petición de Ragüel por el futuro de los jóvenes esposos se une a la súplica que ellos mismos habían formulado (cf. 8,7): misericordia y salvación en el presente, alegría y gracia en el futuro. Pero las mejores oraciones son muchas veces las oraciones por los otros, y aquí la oración del suegro es ejemplar.

La alegría que Edna había implorado para su hija (7,17), la alegría de la que Ragüel reconocía haber sido colmado (8,16), es también, como en el Deuteronomio, el reconocimiento del don de Dios: «Allí [en el santuario] comeréis en presencia del Señor vuestro Dios, y os regocijaréis vosotros, y vuestras familias, por todas las bendiciones que el Señor, tu Dios, haya derramado sobre ti» (Dt 12,7; cf. 12,18; 14,26).

Después de la oración, la orden de tapar la tumba «antes de que amaneciese» pone fin a la escena. Tras los terrores de la noche, el día puede despuntar con la vida y sus regocijos... pues todas estas emociones ¡abren el apetito!

El banquete de bodas (8,19-21)

El banquete nupcial tenía lugar normalmente en la casa del esposo. Aquí es el suegro el que toma la dirección de lo que hay que hacer y ordena los preparativos de los festejos. Quizás él busca también tomar conciencia de su nueva situación, cuando Sara se vaya con su esposo: esta hija única que estaba tan unida a él... Edna y él van a encontrarse ahora

solos, sin tener que preocuparse de consolar a la joven tantas veces viuda.

El banquete de bodas recuerda sin duda la hospitalidad de Abrahán (Gn 18,7-8) y los matrimonios de Isaac y Rebeca (Gn 24,55-67) y de Jacob y Lía (y Raquel) (Gn 29, 22-28). Ragüel quiere dar mucho relieve al matrimonio de Sara y Tobías: dobla el número de días de los festejos, fijado habitualmente en siete (cf. Gn 29,27-28; Jue 14,12-17). Este hecho puede tener varias interpretaciones. No quiere perder a Sara demasiado bruscamente. Entonces, escribe PAUTREL, «para que la dicha que ha llegado no acabe demasiado deprisa, Ragüel tiene la idea de dos semanas de bodas, y lo impone cortando de raíz toda protesta de Tobías: “Yo soy tu padre y Edna es tu madre”» (8,21). O incluso, según J. CRAGHAN, las siete desventuras dolorosas de Sara (3,8), igual que las siete pruebas del padre Tobit (1,19-2,14, etc.), ceden el puesto a una fiesta de catorce días, de la misma manera que Tobías y Sara tendrán siete hijos, según la lectura de un fragmento arameo de Qumrán de Tob 14,3 (lectura mantenida también por la Vulgata).

«Te quedarás... alegrando la vida a mi hija, que tanto ha tenido que sufrir.» En el Código deuteronomista, el joven esposo ¿no estaba exento de ir al ejército y de todo asunto durante un año? «Si uno está recién casado, no irá a la guerra ni se le importunará con otros servicios; quedará libre en su casa durante un año para hacer feliz a su mujer» (Dt 24,5).

Durante la celebración de la boda, el novio pagaba a sus suegros una dote (cf. el pobre Jacob en Gn 29,18-27: siete años de trabajo) o al menos ofrecía regalos a su novia y a los miembros de su familia (Gn 24,53). Aquí, Ragüel y Tobías parecen seguir otra costumbre, más próxima a los contratos de matrimonio babilonios.

Sara es hija única; era la única en poder heredar de su padre (3,15), y ahora Tobías forma parte verdaderamente de la familia. Ragüel puede proceder a la partición de sus bienes. Desde este momento, le da la mitad de los bienes a la nueva familia, para que Tobías pueda reunirse con su padre, y la otra mitad se la dará como herencia, después del fallecimiento de los padres. Esta liberalidad apenas parece sorprender al narrador, ya que, como recuerda con insistencia, estamos en familia, y las nuevas relaciones están llenas de afecto y de ternura: «¡Ánimo, hijo, que yo soy tu padre y Edna tu madre ya para siempre, lo mismo que lo somos de tu mujer [Sara]! ¡Ánimo, hijo!» (8,21).

Así termina esta noche. «El narrador —escribe M. PIETTRE—, aunque sea brillante, no debe hacer que se olvide al teólogo. Bajo las apariencias de un relato agradable, donde el suspense está hábilmente tratado, se ofrece una enseñanza del más alto nivel. La santidad del matrimonio, la sacralidad de la unión conyugal, la gravedad de este momento en el desarrollo de una vida humana, son puestas de relieve de una forma única en las Escrituras» (*Les nuits dans la Bible* [Lyon 1992] 77).

La recuperación del depósito; Gabael en la boda (9,1-6)

La última escena de esta sección (7,1-9,6) proporciona una muy hábil transición al relato. Las preocupaciones de Tobías sin duda se han transformado. Después de partir para Media con un acompañante capacitado para recobrar la plata que se dejó en depósito hace veinte años, acaba de tomar esposa. Pero, a pesar de todo, hay que cumplir con el primer fin del viaje y volver a casa de su padre sin tardar demasiado: «Mi padre estará contando los días» (9,4).

Igual que al principio de la sección (7,1), Tobías da una orden a su acompañante, que reaparece de repente en el relato. La orden es precisa y detallada: no se trata solamente de recuperar los diez talentos de plata, sino incluso de invitar y de traer consigo a Gabael para la boda. El motivo que se da para esta misión confiada a Azarías es el de satisfacer a las dos familias: celebrar los catorce días de la boda, por una parte, y no aumentar la duración de la ausencia de la casa paterna, por otra.

La misión confiada es ejecutada por Rafael punto por punto, sin que el narrador revele el diálogo directo entre Rafael y Gabael. También es ejecutada con rapidez. Ciertamente, Azarías no preveía más que dos días de marcha entre Ecbatana y Ragués (5,6). Incluso con camellos, es demasiado rápido para recorrer más de 300 kilómetros. Esta rapidez es también la del acontecimiento: en muy poco tiempo Tobías que se ha convertido en un hombre rico, se ha casado con mujer «inteligente, decidida y muy guapa» (6,12), a la que ama apasionadamente (6,19), y tiene parientes en Nínive, Ecbatana y Ragués.

Gabael puede responder en verdad al saludo del joven casado: «¡Hombre bueno y honrado, hijo de un hombre bueno, honrado, justo y generoso! Que el Señor derrame la bendición del cielo sobre ti y tu mujer, y sobre el padre y la madre de tu mujer. Bendito sea Dios, porque he visto a mi primo Tobit, viendo a quien tanto se le parece» (9,6).

La bendición adquiere aquí un nuevo sentido: es un gesto de unión a la gran familia de Tobías nuevamente constituida. «Puede ser un gesto de acogida, escribe J. GUILLET, con el que la comunidad rodea a uno de sus miembros. Bienvenida o adiós, en ambos casos la bendición tiene una misma intención, la de superar la distancia, la de asegurar, más allá de las separaciones –o, al contrario, la de reforzar con una afirmación más solemne–, los vínculos que unen a los seres humanos. Bendecir es el gesto del encuentro» (a. c., p. 178).

Tobit ya está presente en esta escena: en el discurso de Tobías (9,3), en el anuncio del matrimonio de Tobías por Rafael a Gabael (9,5) y en la bendición de Gabael (9,6). Así pues, no es extraño que el relato nos conduzca ahora a Nínive (10,1-7).

EL VIAJE DE REGRESO: DE ECBATANA A NÍNIVE (10,1-12,5)

Puede resultar sorprendente hablar aquí de «relato de viaje» para estos dos capítulos, pues los detalles del camino o del itinerario se reducen al mínimo (11,1.16). Toda la atención del texto se orienta más bien a las nuevas relaciones entre las familias, relaciones creadas por el matrimonio de Tobías y Sara. Proponemos leer esta sección según las siguientes divisiones.

- 10,1-7: espera de Tobit y Ana en Nínive;
- 10,8-14: despedida de los suegros;
- 11,1-15: llegada de Tobías a Nínive; curación de Tobit;

- 11,16-19: acogida de Sara en Nínive;
- 12,1-5: el salario del acompañante.

La espera de Tobit y Ana en Nínive (10,1-7)

Nuevo episodio de la vida en el hogar de Tobit y Ana. El clima de la pareja parece haberse deteriorado. La angustia, incluso la depresión, ha alcanzado a los dos esposos. Ya no hay comunicación ni con-

fianza en la pareja. En 5,23, cuando la partida de Tobías, las palabras de su padre habían tenido efecto: Ana había dejado de llorar. Ahora, durante el día, «miraba al camino por donde se había ido su hijo»; después, «cuando se ponía el sol, volvía a casa, y pasaba toda la noche sin dormir, llorando y lamentándose» (10,7).

Esta curiosa transformación no es sólo la apreciación del retraso real de los viajeros, sino la explicación que cada uno da de este retraso bañada en una atmósfera fúnebre. Tobit se atormenta después de haber considerado la muerte de Gabael y la imposibilidad de la recuperación de los diez talentos de plata (10,2-3). Ana, por su parte, ya ha hecho el duelo por su hijo: «Mi hijo ha muerto; ya no vive» (10,4). La respuesta de Tobit a Ana: «¡Calla!», no deja de recordar la réplica de Job a su mujer (Job 2,10): «Hablas como una mujer estúpida». Tobit no ha considerado la muerte de su hijo; tiene confianza en el acompañante. Pero esta vez, Tobit no consigue comunicar su esperanza a su mujer.

La despedida de los suegros (10,8-14)

Después del final de la boda y de un intento de Ragüel por conservar a la nueva familia junto a él (10,8-9), se produce la escena de la partida, con el cumplimiento de las promesas de compartir los bienes y los saludos de Ragüel a Tobías (10,11) y a Sara (10,12), y, después, los de Edna a Tobías (10,13). Unas últimas palabras de Ragüel ponen la nota final: «Que el Señor te conceda honrar a tus padres durante toda tu vida».

La partida de Rebeca en Gn 24,54-61 ha proporcionado un modelo al narrador, pero la bendición plasmada allí era muy breve: «Y bendijeron a Rebe-

ca diciendo: Tú eres nuestra hermana; crece mil y mil veces, y que tus descendientes sometan a sus enemigos» (Gn 24,60). En nuestro libro, las palabras de saludo y de despedida son los deseos adaptados a cada uno de los destinatarios, y la invocación al Señor refuerza también los deseos de los que los formulan: «Adiós, hijo mío. Que tengas buen viaje. Que el Señor del cielo os guíe a ti y a tu mujer, Sara. Ojalá que antes de morir pueda yo ver a vuestros hijos» (10,11).

Edna es aún más prolija con su yerno: «Hijo y pariente querido, que el Señor te traiga de nuevo para que pueda ver antes de morirme a vuestros hijos. Ante el Señor te confío la custodia de mi hija. No la entristezcas nunca. Vete en paz, hijo. Desde ahora yo soy tu madre, y Sara, tu hermana. Que siempre nos mantengamos unidos» (10,13).

«Con el matrimonio de sus hijos, comenta VUILLEUMIER, dos familias se convierten prácticamente en una sola. En adelante, marido y mujer son hermano y hermana (10,13; cf. 6,19; 7,12.15). Ragüel y Edna, los padres de Sara, se convierten en padre y madre de su marido Tobías (10,8.11.13; cf. 8,21), y Sara se convierte en la hija de Tobit y Ana (10,12; 11,17). Ragüel llamará «hijo mío» (*paidion*, término afectuoso) a su yerno» (p. 23).

Cada uno de los padres tiene sus preocupaciones particulares: Ragüel, la fecundidad de la pareja, la buena reputación de su hija y las buenas relaciones con su nueva familia; Edna, la felicidad de su hija, la fecundidad y las visitas de la nueva familia a Ecbatana. Al final viene la dicha para todos. El arte de ser abuelo pasa también por la oración «y no sólo por su propio hijo o su propia hija, sino también por su nuera o por su yerno. Exorcizará todos los demonios o diablillos, los resentimientos o los pequeños celos para esos hijos a los que no se ha puesto en el mundo y que llegan a ser suyos» (PAUTREL, p. 74).

La llegada de Tobías a Nínive (11,1-15)

En la historia de José (Gn 37-50), el encuentro de Jacob, que había bajado para establecerse en Egipto, en el país de su hijo José, es narrado en estos términos: «Israel envió por delante a Judá, para que anunciara a José su llegada y preparara un lugar en Gosen. Cuando llegaron a la región de Gosen, José hizo enganchar su carro y se dirigió a Gosen al encuentro de su padre. Cuando se encontraron, se echó a su cuello y estuvo llorando un largo rato abrazado a él. Israel dijo a José: Ahora ya puedo morir, porque te he visto y estás vivo» (Gn 46,28-30).

Diversos elementos de este encuentro se vuelven a encontrar en Tob 11. En 11,1-4, a ejemplo de Judá, Rafael y Tobías se adelantan con respecto al grupo que les acompaña. En los vv. 5-9, el encuentro de Tobías con Ana da lugar a abrazos y palabras sorprendentes: «Te he vuelto a ver, hijo mío; ya puedo morir». El encuentro del padre y del hijo y la aplicación del remedio en los ojos (11,10-13) terminan también con llantos y la exclamación: «Te veo, hijo mío, luz de mis ojos». La oración de bendición del padre (v. 14) y del hijo (v. 15) es el relato de los maravillosos acontecimientos que acaban de suceder en la familia: la curación del ciego, la plata recuperada y el matrimonio con Sara, la hija de Ragüel.

El remedio y la curación son evocados a lo largo de todo el relato. Desde el v. 4 se relatan las recomendaciones de Rafael: «Toma contigo la hiel»; después, en el v. 8: «Sus ojos se volverán a abrir. Unta sus ojos con la hiel del pez. La medicina contraerá y disolverá las manchas blancas de sus ojos y así tu padre recobrará la vista y verá la luz». Finalmente, en los vv. 11-12, Tobías lo ejecuta: «Tobías llegó hasta él con la hiel del pez en la mano. Sopló en sus ojos, le agarró la mano y le dijo: ¡Ánimo, padre! Al instante le aplicó la medicina y se la extendió. Y lue-

go con las dos manos quitó las manchas blancas de los lagrimales de sus ojos».

El acercamiento a Nínive (11,1-4)

Apenas el grupo ha abandonado Ecbatana cuando ya vemos los alrededores de Nínive, un lugar completamente desconocido: Kaserin. Rafael vuelve a tomar la iniciativa, como sucede siempre en los momentos decisivos del relato (cf. 6,11-12). Aunque Rafael y Tobías parten primero, no es para preparar la acogida de Sara, sino para curar al viejo ciego, a fin de que él también pueda ver y acoger a su nuera (cf. v. 17). Por otra parte, un tercer personaje acompaña a Tobías y a Rafael: «Y el Señor marchaba con ellos», se lee en el Sinaítico, mientras que en el Vaticano aparece más prosaicamente: «Y el perro seguía detrás de ellos». La Vulgata ha desarrollado esta presencia: «El perro, que los había acompañado por el camino, corrió delante de ellos y, convertido en mensajero, mostraba su alegría con los movimientos de su cola». Aquí se suele reconocer habitualmente una reminiscencia del perro Argos, que, en la Odisea, reconoce a Ulises a su regreso, moviendo la cola y enderezando las orejas (17, 734).

Ana vuelve a encontrar a su hijo (11,5-9)

La última noticia sobre el hogar de Tobit y Ana atestigua también el camino de la curación desde 10,1-7: Ana ha vuelto a encontrar algo de serenidad: está sentada, inspecciona; el camino ya no es aquel «por donde su hijo se había marchado»: se ha convertido en «el camino por donde vendrá su hijo». Las palabras dirigidas al ciego están marcadas por una gran delicadeza: «He aquí a tu hijo, que ha llegado con el hombre que lo ha acompañado». En el reencuentro de la madre y del hijo no faltan las lágrimas –de alegría esta vez–, como en el encuentro de

Esaú y de Jacob en Gn 33,4 o en el de José y su viejo padre Jacob en Gn 46,29-30.

La curación de Tobit (11,10-15)

La escena se repite en el reencuentro con Tobit. Cuando llega, Tobías no dice otra cosa que «¡ánimo, padre!», antes de soplarle en los ojos y de aplicarle la hiel del pez. La curación es instantánea y Tobit se arroja llorando de alegría al cuello de su hijo: «Te veo, hijo mío, luz de mis ojos» (v. 13), volviendo a emplear la misma fórmula que su mujer (10,5). En su súplica, en 3,1-6, no había mencionado su enfermedad; ahora, con su grito de bendición y de acción de gracias, puede confesar: «Porque el Señor me había castigado, pero ha tenido compasión de mí, y ahora veo a Tobías, mi hijo». Al verlo, Tobit reconoce que su hijo es el llamado con razón: «El Señor es bueno». Si el nombre de Tobías es reconocido, también lo es el gran nombre de Dios en la bendición: «Bendito sea Dios y bendito su gran nombre. Benditos sean sus santos ángeles. Que su gran nombre nos proteja. Benditos sean por siempre los ángeles» (v. 14).

En los Salmos, los ángeles son invitados a bendecir al Señor (Sal 103,20), a alabarlo en los cielos (Sal 148, 1-4). Para Tobit se convierten también en los destinatarios de la bendición. Pero no descubrirá verdaderamente la exactitud de su oración hasta el momento de la revelación de Rafael (12,11-15).

La acogida de Sara en Nínive (11,16-19)

Ahora Tobit es portador de la bendición de Dios; recorre las calles de Nínive al encuentro de su nuera; provoca la sorpresa y la admiración de sus compatriotas. Transmite a Sara esta bendición, como sig-

no eficaz de la acogida y la bienvenida. La bendición sella, con la invocación a Dios, la unión de las dos familias y el nuevo hogar. La alegría se hace contagiosa en Nínive: se encuentra en Tobías (v. 15), en su padre Tobit (v. 16), que la transmite a Sara (v. 17), pero también en todos los judíos de Nínive (v. 18), en el sobrino de Tobit, Ajicar (1,21-22; 2,10), e incluso en el sobrino de éste, Nadán (v. 19).

El salario del acompañante (12,1-5)

En el viaje ordenado por Tobit en 5,3, todo ha sucedido de la mejor manera posible, e incluso más. El acompañante —como hemos podido constatar a lo largo de todo el relato— ha sido excelente, ha ido mucho más allá de sus capacidades, anunciadas en el momento de su contratación (cf. 5,6.10.17). Ya no queda más que arreglar el último detalle del contrato... el salario. Sabemos que Tobit se preocupa por el salario justo (2,12-14) y que ha transmitido esta preocupación a su hijo (4,14) por fidelidad a los mandamientos de la Ley (Lv 19,13; Dt 24,14-15). En este caso concreto había fijado los honorarios (5,15) previendo una gratificación suplementaria al regreso.

Después de la acogida de Sara por la celebración de la boda en Nínive, Tobit recuerda a su hijo el salario justo prometido. Tobías le hace el relato de todos los beneficios recibidos por mediación del acompañante: «Me condujo sano y salvo, curó a mi mujer, me procuró el dinero y te curó a ti» (12,3). Propone que se cambie el contrato: es justo que Azarías tome la mitad de lo que ha traído. Y Tobías propone que se despida de esta manera a un acompañante tan excelente: «Ve en paz». Pero esta suculenta propuesta no se lleva a cabo; introduce la última parte del relato: la revelación y las exhortaciones de Rafael.

3ª parte

LA REVELACIÓN Y EL EPÍLOGO (12,6-14,15)

LA REVELACIÓN DE RAFAEL (12,6-22)

La revelación de Rafael a Tobit y a su hijo es presentada en tres tiempos; en primer lugar, una exhortación a celebrar a Dios en la oración y en la limosna (12,6-10); después, la revelación de la intercesión del ángel y de su envío por Dios, que culmina en la revelación del nombre Rafael (12,11-15), y, finalmente, la última exhortación y la ascensión de Rafael (12,16-22).

La exhortación de Rafael (12,6-10)

Esta exhortación se hace en secreto (*kryptós*, v. 6) a Tobit y a su hijo; parece tener como remate el v. 7: «Es bueno guardar el secreto (*mysterion*) del rey, pero hay que proclamar y reconocer como es debido las obras de Dios». La enseñanza de Rafael sobre la oración de acción de gracias y la limosna subraya la celebración de las obras de Dios, mientras que el secreto del rey será revelado poco a poco en los vv. 11-15 y 16-20. «Benedicid a Dios y reconoced ante to-

dos los seres vivos todo el bien que Dios os ha hecho, para que todos bendigan y alaben su nombre...» Tobit y su hijo ya han empezado a ejecutar esta invitación, y el cántico de Tob 13 retomará abundantemente el vocabulario de la alabanza y la bendición, extendiendo las obras de Dios a toda la historia hasta la entrada en la Jerusalén celestial.

El tono sapiencial de los vv. 7b-10 recuerda la legislación deuteronómica sobre la limosna en el marco del año sabático («Préstale [a tu hermano pobre] de buen grado, y así el Señor tu Dios bendecirá todas tus obras y todas tus empresas», Dt 15,7-11) y muchas enseñanzas del Eclesiástico:

«Así como el agua apaga las llamas, la limosna repara los pecados» (Eclo 3,30);

«Sé también generoso con el pobre, para que tu bendición se vea cumplida» (Eclo 7,32);

«Con el humilde, en cambio, sé generoso, no le hagas esperar para darle tu limosna.

Obedece el mandato y ayuda al pobre, y si pasa necesidad no lo despidas con las manos vacías.

Por un hermano y un amigo puedes perder dinero, no se te enroñe y se pierda debajo de una piedra.

Emplea tu riqueza según los preceptos del Altísimo, y te dará más provecho que el oro.

Encierra en tus graneros tus limosnas, ellas te librarán de toda desgracia» (Eclo 29,8-12).

El secreto del rey (12,11-15)

El secreto del rey no es solamente el secreto profesional, como lo quisieran algunos comentaristas. En Dn 2, el rey de Babilonia no podía dormir al estar turbado por unos sueños. Sólo el judío Daniel revelará a Nabucodonosor el sueño y su interpretación: «Hay un Dios en el cielo que revela los secretos...» (Dn 2,28). A la comunicación de Daniel, el rey concluye: «En verdad vuestro Dios es el Dios de los dioses, el Señor de los reyes, el revelador de los secretos, ya que tú has podido revelar este misterio» (Dn 2,47).

El secreto del rey no deja de tener analogía con «los misterios del Reino» que Jesús revela a través de sus parábolas (Mc 4,11 y par.), es decir, esos consejos divinos que se realizan en la historia humana y son revelados por el anuncio del Evangelio. El secreto revelado aquí es la presencia de Dios en la historia de los hombres. En la oración de Tobit, igual que en la de Sara, «yo presentaba –dice Rafael– el memorial de vuestra oración delante de la gloria del Señor... Fui yo el enviado para ponerte a prueba... Dios me ha enviado para curaros a ti y a tu nuera Sara» (vv. 12-14).

Rafael descifra en primer lugar los acontecimientos que acaban de desarrollarse, tanto en Nínive como en Ecbatana. Es el mensajero, el enviado que,

como el ángel del incensario de Ap 8,3, ofrece los perfumes «con las oraciones de los santos». Oración y limosna son aceptadas como memorial, lo mismo que en el caso del pagano Cornelio: «Dios ha tenido en cuenta tus oraciones y tus limosnas» (Hch 10,4). Esta misión de Rafael encontrará eco en la plegaria eucarística de la Iglesia de Roma: «Te suplicamos, Dios todopoderoso, que [esta ofrenda] sea llevada por tu ángel, en presencia de tu gloria, sobre tu altar celestial... para que seamos colmados de tu gracia y de tus bendiciones».

Finalmente, Rafael, por propia iniciativa, desvela su identidad: «Yo soy Rafael», mientras que en otras partes el ángel del Señor rechaza revelar su nombre (cf. Gn 32,30-31; Jue 13,18). Él es primeramente, como todos los personajes de este relato, al que le cuadra bien su nombre: «Dios cura». Después es «uno de los siete ángeles que asisten al Señor y pueden contemplar su gloria» (v. 15).

En el centro de las visiones de Zac 1-6, el ángel del Señor interpreta las lámparas del candelabro de la quinta visión celestial: «Esas siete lámparas representan los ojos del Señor, que recorren toda la tierra» (Zac 4,10). Del mismo modo, el Apocalipsis de Juan presenta «a los siete espíritus que están delante del trono» (Ap 1,4; 3,1; 4,5; 5,6; 8,2). Pero, fuera de Satán («el acusador», Job 1,6; Zac 3,2), sólo en el libro de Daniel es donde se dan nombres propios a los ángeles: Gabriel («Dios es fuerte» en Dn 8,16-17 y 9,21-27; cf. Lc 1,19) y Miguel («¿Quién como Dios?» en Dn 10,13-21; 12,1; cf. Jud 9; Ap 12,7).

En los apócrifos judíos del Antiguo Testamento, tales como *Henoc*, *4 Esdras*, *Baruc siríaco*, *Apocalipsis de Moisés*, se dan a los ángeles otros nombres teóforos: Uriel, Fanuel, Ragüel, Sariel, Jeremiel o Faltiel. No es imposible que la corte real de Persia, con sus siete consejeros reales (cf. Esd 7,14; Est

1,10.14), haya dado aquí al autor alguna idea sobre la corte celestial.

La ascensión de Rafael (12,16-22)

El sacrificio de Gedeón, en Jue 6,17-24, así como la última manifestación del ángel del Señor a los futuros padres de Sansón, en Jue 13,15-23, proporcionan los diversos motivos de esta última escena del relato. En Tob 12,16-17, ante la revelación del enviado celestial, la reacción normal del hombre es el temor reverencial (cf. Jue 13,20). La respuesta del ángel, con la fórmula habitual, así como con un doble «No temáis», también usual en las escenas de aparición (cf. Dn 10,12), es una última invitación a «bendecir a Dios por siempre jamás».

En los vv. 18-20, Rafael desvela dos aspectos de su identidad y de su misión: ha sido enviado por voluntad de Dios. Es un ser espiritual que no tiene necesidad de comer ni de beber (a diferencia de los sacerdotes de Bel, en el relato de Dn 14,1-22); es enviado a los hombres como una visión.

Es extraña la última orden que da Rafael: «Poned por escrito todo lo que os ha acontecido». La mediación del texto es más bien característica de la literatura apocalíptica (cf. Ez 3,1-4; Ap 10,8-10). Por la orden del enviado celestial, y por lo tanto del propio Dios, la escritura del texto del libro de Tobit se convierte en «celebración de Dios, bendición del Señor en esta tierra».

La ascensión de Rafael, no con las llamas del altar, como en Jue 13,20, sino simplemente «que vuelve al que le envió», le hace desaparecer de los ojos de sus interlocutores. La bendición de Dios, la celebración de sus obras en la vida concreta, procede de

MIGUEL, RAFAEL Y GABRIEL

La fiesta de los arcángeles Rafael y Gabriel, desde la reforma litúrgica del Concilio Vaticano II, se celebra con la de Miguel el 29 de septiembre. Eso no significa una simple reducción del calendario, sino un acontecimiento rico y lleno de sentido. Pues, en realidad, para nosotros, en nuestra devoción, los tres arcángeles tienen necesidad los unos de los otros. Son conjuntamente el signo de una plenitud y de un supremo equilibrio de la fe.

Miguel, «¿Quién como Dios?», no cesará de recordarnos que Dios es el Altísimo, el Totalmente Otro, el Dios trascendente. Desde ese momento, so pena de que nos corrompamos y nos debilitemos, nunca nos hará perder el sentido de Dios. Contra todas las maniobras del Espíritu del Mal, deberemos hacernos sin cesar defensores de la gloria del Dios tres veces santo. Desde el Antiguo al Nuevo Testamento, desde los profetas Daniel y Zacarías a la pequeña carta de Judas y al Apocalipsis, la Biblia evoca ante nosotros, como en un inmenso fresco, el combate vencedor del arcángel Miguel contra todos los espíritus de las tinieblas y de la mentira. Miguel nunca será testigo de ellos.

Por el contrario, diremos, el Dios del arcángel **Rafael**, «*Medicina de Dios*», es el Dios extraordinariamente cercano y humano, que camina con nosotros como con Tobías y se conmueve con nuestras angustias, como las del viejo Tobit y la joven Sara.

El arcángel **Gabriel**, «*Fuerza de Dios*», se situará como el encuentro entre estos dos acentos en contraste de la revelación divina. Pues el Dios Altísimo, por nuestra salvación, «descenderá» hasta nosotros y nacerá de una mujer. Llegará después incluso a entregar su vida. Para nosotros, el anuncio de esta sorprendente dicha, bosquejado en el profeta Daniel, confiado –al mismo tiempo que el nacimiento de Juan Bautista– al sacerdote Zacarías, se va a convertir en el anuncio hecho a María. Ahora bien, en cada ocasión, será el arcángel Gabriel el que lleve el inimaginable pero dichoso mensaje.

J. TINCEAU

su ser revelado en esta aparición del ángel de Dios.
¡Soli Deo gloria! ¡Gloria sólo a Dios!

«Aunque Rafael invita a los hombres a bendecir a Dios —escribe GUILLET—, aunque les deja con el deseo: ¡Paz con vosotros!, nunca los bendice, ni él mismo es bendecido. ¿Es por casualidad o esta diferen-

cia, inconsciente, sin duda, indicaría que los vínculos de la humanidad con los ángeles, por estrechos que puedan ser, no incluyen la bendición?» Añadamos, con el mismo autor, que nunca en la Biblia, y nunca en esta historia de Tobit, en la que aparecen tantas bendiciones, se ve a un esposo bendecir a su esposa» (a. c., pp. 177 y 183, nota 104).

LA ACCIÓN DE GRACIAS DE TOBIT (13,1-14,1)

El cántico de acción de gracias de Tobit es la puesta en práctica de las exhortaciones de Rafael para bendecir a Dios y celebrar sus obras: «Benedicid a Dios y reconoced ante todos los seres vivos todo el bien que Dios os ha hecho» (12,6); «Benedicid al Señor sobre la tierra y reconoced sus beneficios» (12,20). Es el coro final de este relato, que lleva su firma en 14,1: «Así acabó Tobit su acción de gracias». Además, una inclusión enmarca el texto:

«Bendito sea Dios, que vive eternamente, bendito sea su reinado» (v. 2).

«¡Bendito sea el Dios de Israel! y los elegidos bendecirán su nombre santo ahora y por los siglos» (v. 18).

El texto se puede dividir fácilmente en dos partes distintas: 13,2-9 y 13,10-18.

Alabanza al Dios de Israel (13,2-9)

Los vv. 2-9 son una invitación a la alabanza y la celebración de Dios por su misericordia manifestada durante el Exilio y redoblada por una llamada apremiante a la conversión dirigida a los hijos de Israel;

todo con la perspectiva de la teología deuteronomista de la retribución (cf. Dt 30-32). Tres protagonistas aparecen en este cántico:

– *El Señor*, cuyos títulos están aquí especialmente desarrollados: él es «el Dios vivo, el Dios de todos los siglos, el Señor de la justicia, el Rey de los siglos, el Rey del cielo». A estos títulos, que señalan la trascendencia, se añaden otros tres que hablan de la proximidad: «Dios y Señor; nuestro Padre y Dios por siempre» (v. 4). Sus obras, tanto en el pasado como en el futuro, manifiestan su misericordia: «Él os castiga por vuestras maldades, pero se compadecerá de nuevo y os reunirá desde todas las naciones entre las que fuisteis dispersados. Cuando os volváis a él de todo corazón y actuéis ante él con total sinceridad, entonces él se volverá a vosotros» (vv. 5-7).

– *Los hijos de Israel*. Desde el v. 3 son designados con «vosotros»; están invitados a celebrar al Señor, a exaltarlo, a considerar lo que ha hecho, a bendecirlo, pero también a volverse a él, es decir, a convertirse practicando la justicia ante él.

– El tercer protagonista es el propio *Tobit*, cuya celebración del Señor es una poderosa predicación: «Yo le doy gracias en mi cautiverio, y muestro su fuerza y su grandeza a un pueblo pecador... Ensal-

zare a mi Dios, al rey del cielo, y me alegrare de su grandeza» (vv 8-9)

La misericordia del Señor, manifestada paradójicamente en el castigo, la gran perdición y la dispersión, tiene por tanto aquí una función pedagógica: se trata de transformar el corazón de los hijos pecadores de Israel, para dar lugar a la alabanza no solo de Tobit, sino de todas las naciones en camino hacia la Jerusalén santa

Alabanza al Dios de Jerusalén (13,10-18)

La segunda parte de la acción de gracias de Tobit toma muchos rasgos de la glorificación de Jerusalén del Trito-Isaías caps 60-62. «Jerusalén se ha convertido en el ombligo del mundo! Siguiendo a ALONSO SCHOKEKEL y a VIRGULIN, dividimos este texto en tres secciones

a) Los vv 10-12 El invitatorio da el tono a la alabanza y la acción de gracias. Todos están invitados, presentes, ausentes, deportados, generaciones futuras. Jerusalén es la ciudad santa en la que el Señor es el único rey. Así pues, el texto no tiene necesidad de mencionar la dinastía davídica

b) Los vv 13-16b «El desarrollo es casi narrativo, en tres tiempos. Desde Jerusalén una luz convoca a

todos los pueblos, se ponen en movimiento para converger hacia Jerusalén la Ciudad personificada sale a acogerlos. Al comienzo se inserta un grupo de maldiciones (v 14) y al final uno de bendiciones (vv 14d-16b). Jerusalén es la elegida, la esposa real» (cf C PELLISTRANDI, *Jerusalem épouse et mère* [Lire la Bible 87, Cerf 1989] 165-184)

c) Los vv 16c-18 La reconstrucción de la ciudad y del Templo, o más bien la edificación de una nueva Jerusalén, en una visión mesiánica y escatológica. Por cuatro veces se repite el nombre de Jerusalén (el número cuatro puede ser la cifra de la ciudad perfecta). Siete elementos desfilan por estos versículos: puertas y murallas, torres y defensas, plazas y calles, casas. La arquitectura fantástica, con el empleo de materiales preciosos, será retomada en Ap 21

En los manuscritos *Aleandrino* y *Vaticano*, este capítulo 13 se titula «Oración de alegría». Puesta en labios de Tobit, esta oración supera con mucho su historia personal e incluso la de su familia. El horizonte se ha convertido en la historia de Israel, la alegría de la bendición mesiánica. «En esta oración —escribe J. VILCHEZ—, resuena el eco de todo un pueblo. La historia de Tobit ya no es más que una ocasión que repite el proceso conocido en la historia de la salvación. Dios castiga a su pueblo por sus pecados, pero vuelve siempre a apiadarse de él en su misericordia»

EL SEGUNDO TESTAMENTO Y LA MUERTE DE TOBIT (14,2-11)

El epílogo narrativo del libro de Tobit comienza en el v 2 con una noticia que evoca el final del epílogo del libro de Job: «Y el Señor bendijo el final de la vida de Job más que su comienzo. Job vivió to-

davía hasta la edad de ciento cuarenta años, y vio a sus hijos y a sus nietos hasta la cuarta generación. Job murió anciano y colmado de días» (Job 42,12-16-17). Pero, sobre todo, es la influencia del li-

bro del Deuteronomio la que los comentaristas no dejan de señalar en estas últimas palabras de Tobit. En el momento de morir es dotado del espíritu de profecía, como Moisés en el país de Moab (Dt 1,1-5) exponiendo la Ley y prediciendo el futuro a cada una de las tribus de Israel (Dt 33).

Los vv. 3-7, en estilo apocalíptico, hablan de la esperanza de Tobit. A los oráculos contra Nínive, Asiria y las naciones y finalmente contra todo Israel (país, pueblo, Jerusalén, Templo), en el v. 4, se opone la promesa a los hijos de Israel de habitar por siempre en la tierra de Abrahán y de reunirse en Jerusalén, en el v. 7. Los vv. 5-6, en una visión optimista del futuro, aseguran que todo esto se realizará por la misericordia de Dios, que hace volver a su pueblo del exilio para reconstruir magníficamente Jerusalén y su Templo (v. 5). Esta misericordia se extiende a las naciones, que, abandonando sus ídolos, «bendecirán como se debe al Dios eterno» (v. 6).

Siguiendo a A. DI LELLA, señalemos los rasgos deuteronomistas de esta perícopa:

- «y se alegrarán los que amen al Señor de verdad» (v. 7; cf. Dt 12,12);
- paz y dicha en la tierra de la promesa (vv. 6-7; cf. Dt 4,40; 12,10-11);
- Israel, «la buena tierra» (v. 4; cf. Dt 1,35; 3,25; 4,21-22);
- reunión en Jerusalén (vv. 5.7; cf. Dt 12,1-4; 16,6).

Pero, sobre todo, es la bendición prometida por Moisés en Dt 30,19-20 la que podemos subrayar: «Pongo hoy por testigos contra vosotros al cielo y a la tierra: ante ti están la vida y la muerte, la bendición y la maldición. Elige la vida y viviréis tú y tu descendencia, amando al Señor, tu Dios, escuchando su voz y uniéndote a él, pues él es tu vida y el que garantiza tu permanencia en la tierra que el Señor juró dar a tus antepasados, a Abrahán, Isaac y Jacob».

La referencia al cumplimiento de la palabra profética, aquí la proclamación de la devastación de Nínive en Na 1,1-2 y 3,7, forma una especie de inclusión con la cita de Amós contra Betel en Tob 2,6. La caída de Nínive en el 612, mencionada aquí de forma completamente anacrónica (v. 15) y en la *Sabiduría de Ajicar*, es considerada como inevitable. El autor de Tobit se desmarca así del relato de Jonás, donde incluso los ninivitas son capaces de convertirse al escuchar el mensaje transmitido por un profeta recalcitrante y gruñón.

Los vv. 8-11 retoman el estilo sapiencial de las instrucciones. La justicia y la limosna son el núcleo de la exhortación, como en 4,8-11.16-17 y en el discurso de Rafael en 12,8-10. Hay que señalar dos elementos nuevos: el abandono de Nínive por Tobías y su familia, y el ejemplo dado en las aventuras de Ajicar (ver recuadro p. 15). El justo no tiene más remedio que huir de la ciudad «de injusticia y de engaño, sin que nadie se avergüence» (v. 9), para refugiarse del castigo (cf. Lot en Sodoma: Gn 19,15-22; o los exiliados en Babilonia: Jr 51,45-50). Las aventuras de Ajicar son citadas por Tobit como ilustración de la doctrina de la retribución.

«La síntesis de la rectitud de la vida que Tobit trata de inculcar a sus hijos une los deberes hacia Dios y hacia el prójimo: bendecir a Dios y practicar la limosna. Lo primero supone una situación marcada por la ausencia de Templo y de culto. Lo contrario de la limosna es la injusticia. Esta oposición es natural en hebreo tardío, sabiendo que limosna se dice *se-daqaqah*, que significa también “justicia”. Mientras que el sentido de la palabra se restringe, parece que su contenido se ampliara: el que es generoso en la práctica de la limosna, abunda en la justicia; el que es injusto no puede dar limosna, sino que debe restituir» (ALONSO SCHÖKEL).

EPÍLOGO: EL FINAL DE TOBÍAS (14,12-15)

Los vv. 12-15 resumen la vida de Tobías y de su familia: la obediencia a las enseñanzas sapienciales, recibidas tanto de su padre como de Rafael, han dado fruto: Tobías ha dado una sepultura magnífica a su padre y después a su madre (v. 11b). Se establece a continuación en Ecbatana para cuidar en la vejez a sus suegros. Los asiste, los entierra y... hereda el patrimonio de Ragüel, como estaba convenido (cf. 8,21). La caída de Nínive y su destrucción por Cixares y Nabopolasar, en el 612, son para él oca-

sión de una gran alegría: «Bendice al Señor Dios por los siglos de los siglos». Esta última noticia es algo inconsecuente con la profecía de la conversión de todas las naciones en 14,6. Incluso aunque la alegría experimentada por la derrota del enemigo, como cumplimiento de la promesa de Dios, está sólidamente atestiguada en la oración de los exiliados (cf. Sal 137,8-9), esta actitud frente a Nínive es también radicalmente cuestionada en el libro de Jonás.

EL SECRETO DEL REY

*«Es bueno guardar el secreto del rey,
pero hay que proclamar y reconocer
como es debido las obras de Dios».*

Al término de nuestra lectura cursiva del libro de Tobit, también a nosotros nos conviene poner en práctica la invitación de Rafael (12,7). Celebrar las obras de Dios es reconocer su bondad y creer que quiere la dicha del hombre. Ahora bien, celebrar la bondad de Dios es lo mismo que buscar la dicha del hombre en las diversas situaciones de su vida. La expresión de esta fe en el vínculo incuestionable entre la bondad de Dios y la dicha del hombre se hace a través de las múltiples facetas del lenguaje de la bendición.

¿Cómo celebrar a Dios, bendecirlo, cuando las promesas de dicha (p. ej. Dt 18,1-14) parecen cruelmente desmentidas por la experiencia? No son las deportaciones, los azares de la historia internacional los que aquí importan. Nuestro libro de Tobit es aparentemente menos trágico que muchos otros. No hay ejército ordenado para la batalla. Medio versículo (1,21) basta para mencionar un asesinato político. Este libro es un relato doméstico, doloroso pero sencillo, a la medida de una familia... No impide que las angustias humanas estén presentes. Éstas son, por otra parte, de todo tipo. Y se podría decir que en cier-

tos momentos todo se coliga contra los desgraciados: apenas salen de una prueba cuando caen en otra. Celebrar la bondad de Dios durante la prueba y la persecución amenaza con cegar al creyente...

Aquí no tenemos un discurso teológico, como en los diálogos del libro de Job, sino una novela popular. Ben Sira veía la más alta expresión de la sabiduría de las naciones en «el libro de la alianza del Dios Altísimo, la Ley que Moisés nos prescribió» (Eclo 24,23). El libro de Tobit también recoge aportaciones extranjeras que vienen de Egipto, de Mesopotamia o de Irán. El Dios de Israel acude en ayuda de sus fieles. «Supera en benevolencia a Konsu, el tebano [de Egipto], en sabiduría a Ajicar, el acadio. Envía en auxilio de sus protegidos a un ángel vencedor del peor demonio iranio» (B. TEYSSÉDRE, *o. c.*, p. 142).

El libro de Tobit es una novela sapiencial para celebrar la bondad de Dios. ¿No será el secreto del rey mantenido oculto esta presencia de Dios allí donde no se la espera, en los caminos del exilio o del alejamiento, cuando «sus ojos estaban ofuscados y no eran capaces de reconocerlo» (Lc 24,16)?

PARA CONTINUAR EL ESTUDIO

L. ALONSO SCHÖKEL, *Rut, Tobías, Judit, Ester* (Los Libros Sagrados; Cristiandad 1973).

J. AUNEAU, «Le livre de Tobie», en *Les Psaumes et les autres Écrits* (Petite Bibliothèque des Sciences Bibliques, AT 5; Desclée 1990) pp. 353-366.

D. BARSOTTI, *Tobie* (Téqui 1975).

E. CABEZUDO MELERO, *Historia episódica: Rut, Tobías, Judit y Ester* (El Mensaje del Antiguo Testamento 10; Editorial Verbo Divino 1993).

A. CLAMAR, «Tobie», en *Bible Pirot-Clamar IV* (Le-touzey et Ané 1949) pp. 385-480.

P. CLAUDEL, *L'histoire de Tobie et Sara* (Gallimard 1942).

D. DORÉ, «Tobie (Livre de)», en *Catholicisme XV*, cols. 21-25 (con bibliografía).

E. DREWERMANN, *Dieu guérisseur. La légende de Tobit ou le périlleux chemin de la rédemption. Interprétation psychanalytique d'un livre de la Bible* (Cerf 1993).

J. GOETTEMAN, *Tobie, livre des fiancés et des pèlerins* (Bible et Vie Chrétienne; Desclée de Brouwer 1966).

R. PAUTTREL, «Trois textes de Tobie sur Raphaël (Tb 5,22; 3,16s.; 12,12-15)»: *Recherches de Sciences Religieuses* 39 (1951-52) (Mélanges J. Lebreton) pp. 115-124.

B. TEYSSÉDRE, *Anges, astres et cieux. Figures de la destinée et du salut* (Albin Michel 1985).

R. VUILLEUMIER, *Le livre de Tobie. Une histoire d'amour à la limite de la Bible* (Cahiers Bibliques 4; Éd. du Moulin 1992).

LISTA DE RECUADROS

La formación del libro: una hipótesis	9
Mapa	10
Ajicar	15
Asmodeo	20
Rafael.....	29
El bastón de la vejez	33
El perro de Tobías	35
Exorcismo, medicina y farmacia	36
Tobías y Sara ¿hermano y hermana?.....	41
Las tres noches de bodas (S. Jerónimo).....	43
Miguel, Rafael y Gabriel	53

Contenido

¿Cuántos cristianos conocen el libro de Tobit, esa pequeña novela de la Biblia que procede de las comunidades judías de Persia (actualmente Irak e Irán)? Este conmovedor relato sobre la historia de dos familias judías ofrece, en realidad, toda una enseñanza sobre la vida cotidiana de los creyentes en medio de los paganos. La figura del ángel Rafael, la riqueza más sorprendente de las que encierra este libro, apela al lector moderno a interrogarse sobre su fe en Dios Providencia, el Padre del cielo que vela por la vida de sus hijos. Daniel DORÉ guía al lector y le muestra las numerosas resonancias bíblicas del relato, que hacen de él una especie de Biblia en miniatura.

Introducción	5
Los personajes y sus pruebas (1,1-3,17)	11
El título	11
Autorretrato de Tobit	12
Las pruebas de Tobit	14
La oración de Tobit	17
Las pruebas de Sara	19
Las dos oraciones escuchadas	22
El viaje y el matrimonio de Tobías (4,1-12,5)	23
El testamento del viejo Tobit	23
Los preparativos del viaje	30
El viaje de ida: de Nínive a Ecbatana	34
La boda de Tobías y Sara	38
El viaje de regreso: de Ecbatana a Nínive	47
La revelación y el epílogo (12,6-14,15)	51
La revelación de Rafael	51
La acción de gracias de Tobit	54
El segundo testamento y la muerte de Tobit	55
Epílogo: el final de Tobías	57
El secreto del rey	58
Para continuar el estudio	59
Lista de recuadros	59