“La niña de los ojos” en la Sagrada Escritura: entre el valor extremo y la vulnerabilidad

“The apple of one’s eye” in Sacred Scripture: between extreme courage and vulnerability

Wilma Mancuello González[1]

Submetido em 06/10/2026
Aceito em 14/10/2026

RESUMO

Este artículo analiza, a la luz de la exégesis y la antropología del cuerpo humano, la expresión bíblica “la niña de los ojos”. Demuestra que se trata de una metáfora que trasciende la anatomía humana para convertirse en un símbolo teológico de vulnerabilidad, valor supremo y pertenencia. Basándose en la fragilidad de la imagen de “la niña de los ojos”, la Escritura eleva lo que es biológicamente delicado a la categoría de lo sagrado. Los términos hebreos utilizados para denominar esta parte del cuerpo sugieren un efecto de espejo: la pupila refleja la imagen del otro, la alteridad, y apunta a un origen común, la filiación. Esto refuerza una relación de ternura y cuidado mutuo entre Dios y la humanidad. Este vínculo afectivo alcanza su punto álgido en los libros de Deuteronomio y Zacarías, que presentan un audaz antropomorfismo en el que el Señor siente el sufrimiento de su pueblo como su propia herida. En el canon católico, esta fórmula no solo define la relación de Dios con su pueblo, sino que también establece un imperativo ético para el creyente: salvaguardar la sabiduría y proteger a los más vulnerables con la misma diligencia con la que el cuerpo humano protege a su pupila. El estudio demuestra que la expresión actúa como un eje que une el cuerpo y la fe. La sabiduría, el Templo y el prójimo son la niña de los ojos de la comunidad, realidades precisas que exigen un discernimiento moral activo y una caridad vivida desde dentro.

Palavras-chave: niña de los ojos, vulnerabilidad, valor, pertenencia, metáfora.

ABSTRACT

This article studies, in the light of exegesis and the anthropology of the human body, the biblical expression “the apple of the eye”. It demonstrates that it is a metaphor that transcends just a normal human anatomy to an effective theological symbol of vulnerability, extreme value, and belonging. Based on the fragility of the imagery of “the apple of the eye”, Scripture elevates that which is biologically delicate to the

[1] Doctora en Sagrada Escritura por el Pontificio Instituto Bíblico, Máster en Antropología Social por la Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas de la Universidad Católica de Asunción. Docente en la Facultad Eclesiástica de Sagrada Teología de Asunción, Asunción, Paraguay. E-mail: wilma.mancuello@uc.edu.py.

category of the sacred, since what is most fragile is often what is most necessary. The Hebrew terms used to christen this part of the body suggest a mirroring effect: the pupil reflects the image of the other, otherness, and at the same time points to a common origin, filiation. This reinforces a relationship of tenderness and mutual care between God and humanity. This affective bond reaches its peak in texts such as Deuteronomy and Zechariah, which present a bold anthropomorphism where the Lord feels the suffering of his people as his own wound. In the Catholic Canon, this formula not only defines God's relationship with his people but also establishes an ethical imperative for the believer: to safeguard wisdom and protect the most vulnerable with the same diligence with which the human body protects its pupil. The study demonstrates that the expression acts as an axis uniting body and faith. Wisdom, the Temple, and one's neighbour are the apple of the community's eye, precise realities that demand active moral discernment and charity lived out from within one's own body.

Keywords: apple of the eye, vulnerability, value, belonging, metaphor.

1 Introdução[2]

Los ojos juegan un papel preponderante en la experiencia humana, y tienen todas las expresiones posibles: tristes y llorosos, perdidos y profundos, enojados y enamorados, alucinados y melancólicos, extraviados e impenetrables. La anatomía del ojo distingue varias partes en este órgano: El ojo es el órgano completo responsable de la vista, y la parte más íntima es la llamada pupila o niña del ojo, cuya función es regular la cantidad de luz que entra, contrayéndose en condiciones de mucha luz y dilatándose en la oscuridad (Martías Crespo; Valdéz Menendez; Almeida Uriarte, 2007, p. 33). Se le denomina de esta manera en muchas culturas. Escribe Le Breton, "nada es más misterioso, para el hombre, que el espesor de su propio cuerpo y cada sociedad se esforzó, en un estilo propio, por proporcionar una respuesta singular a este enigma primario que en el hombre se arraiga" (Le Breton, 2002, p. 7-9).

La expresión poética "niña de los ojos" o "pupila" en castellano designa a una persona de muy corta edad, de gran valor por su esperanza de vida y necesitada de protección por su vulnerabilidad (Ortiz, 2018, p. 2-11). En francés se le llama *prunelle*; en portugués: *menina*; en inglés: *apple*; en catalán: *nineta*; en italiano: *pupilla* y en guaraní: *tesaỹi kyra*. El vocabulario empleado evidencia que cada lengua ha visto en los ojos algo muy preciado. Al parecer, los seres humanos han prestado una atención especial a la vista en todas las culturas pues esa parte del cuerpo recibe muchas denominaciones afectuosas. Todos los nombres apuntan al mundo simbólico. En lengua castellana, a una persona que se quiere y se prefiere, se cuida como "las niñas de los ojos"; a las otras, tal vez se les tenga "entre ojos" o se les "mire de reojo". Una mercancía muy cara se dice que "cuesta un ojo de la cara".

Le Breton es uno de los teóricos más respetado en antropología social. El autor estudia y demuestra cómo la percepción que tenemos de nuestro propio cuerpo está intrínsecamente ligada a nuestra comprensión del mundo que nos rodea. Dicho autor en varias de sus obras, pero sobre todo en Antropología del cuerpo y la modernidad (Le Breton, 2002) examina la historia empleando el cuerpo como hilo conductor, como clave

[2] Este artículo fue presentado de manera preliminar como conferencia en el *XI Congreso Internacional de Investigación Bíblica*, realizado por la Abib – Asociación Brasileña de Investigación Bíblica el 26 de agosto de 2026 en Río de Janeiro.

de lectura de la historia y describe como las distintas culturas en momentos históricos han establecido distintas concepciones alrededor del cuerpo. Cada cultura fija y entiende el cuerpo de manera diferente. El estudioso sostiene que la idea de persona independiente, separada de lo social pertenece al modo de pensar del mundo occidental.

En la Biblia, la expresión "niña de los ojos", no es frecuente, en la mayoría de los casos tiene como sujeto a Dios: Dt 32,10; Sal 17,8; Zac 2,12; Sir 17,22, excepto en Lam 2,18 que es metáfora de Sión y en Pr 7,2 donde sí se refiere a un sujeto humano.

El estudio explora el sentido exegético de la niña de los ojos en los textos mencionados en diálogo con la antropología social en la línea de Le Bretón y de Clifford Geertz (2005). Para el segundo, el estudio de la cultura "es una ciencia interpretativa en búsqueda de significaciones" (Geertz, 2005, p. 20), en concreto echamos mano de su teoría sobre la religión como un sistema cultural donde la religión viene a ser para el creyente una manera de ver la vida y construir la cosmovisión de su realidad. En esta perspectiva para el sistema religioso todos sus componentes vienen a ser considerados símbolo. Del mismo modo nos servimos de la antropología del cuerpo, estudio iniciado por David Le Breton por su perspectiva mixta, que conjuga antropología y sociología, historia y psicología, saberes médicos y estudios culturales, y postula que el cuerpo debe ser comprendido como una construcción social, cultural y simbólica y no meramente como un objeto biológico separado de la identidad de la persona misma y de la sociedad.

Nuestra investigación se estructura en cuatro partes y concluye con una síntesis final. En primer lugar, tratamos de dilucidar el léxico empleado para hablar de la pupila, luego estudiamos el texto que la refiere y cuyo sujeto es el ser humano para determinar el alcance de la expresión desde el punto de vista exegético y antropológico para luego pasar al texto que emplea la expresión como metáfora de Sión y finalmente aquellos pasajes donde la Escritura se atreve a hablar de la niña de los ojos del Dios de Israel. A lo largo del estudio trabajamos con los textos hebreos y, en el caso de Sirácides, con su traducción griega.

2 El vocabulario del cuerpo en la Biblia

La descripción del cuerpo en la Sagrada Escritura no siempre está orientada al conocimiento físico o médico, sino que responde más bien a una función didáctica o comunicativa. No se mencionan todos los miembros, pero se menciona frecuentemente al ojo, tanto en sentido real o como metafórico (Gn 3,7; Ex 21,24; Sal 119,18; Mt 6,22-23; Heb 12,2 etc.). En este segundo sentido, se emplea para subrayar el modo de ser de la persona y, muchas veces, al individuo mismo (Gn 3,6; Nm 10,31; Sal 26,3; Pr 3,7 etc.).

Para referirse al centro del iris del ojo, "el miembro más delicado y precioso de la anatomía humana" (Waltke, 2004, p. 368, traducción propia), la Biblia emplea los vocablos **בת/אִישׁוֹן**, que son traducidos al griego como **κόρη** (Dt, Pr, Sal, Zac, Sir; salvo en Lm, **θύγατερ**) y en latín como *pupilla*, sin excepción. Los escritos neotestamentarios no registran su ocurrencia, es una parte del cuerpo que solamente se usa en el AT[3]. A continuación, detallamos la frecuencia y sus modos de formularse:

Dt 32,10; Pr 7,2: **אִישׁוֹן עֵינֶיךָ**
Sal 17,8: **אִישׁוֹן בַּת־עָיִן**
Lm 2,18: **בַּת־עֵינֵךְ**
Zac 2,12: **בְּבָבַת עֵינוֹ**
Sir 17,22: **κόρας**

[3] De las ediciones críticas. Para el hebreo: Elliger y Rudolph (1997); para el griego: Rahlfs (1974); para el latín: Weber y Gryson (2007).

En cuanto al origen de las expresiones – בַּת/אִישׁוֹן – el primero de estos términos es probablemente un diminutivo de אִישׁ "varón, hombre"; de ahí su significado de "varoncito, hombrecito, hombrecillo", refiriéndose a la imagen que uno ve reflejada en la pupila del ojo de los otros (Alonso Shöckel; Vílchez Líndez, 1984, p. 223; Whybray,1994, p. 111; Fox, 2010, p. 239; Christensen, 2001, p. 797; García Santos, 2016, p. 501). Esta etimología permite comprender el otro vocablo usado en la Biblia Hebrea para referirse a la misma materia: בַּת־עַיִן "hija, niña del ojo" como atestigua Sal 17,8 אִישׁוֹן בַּת־עַיִן y, con una pequeña variación consonántica en Zac 2,12: בָּבַת עַיִן.

El autor del Sal 17,8 recurre a la formulación pleonástica אִישׁוֹן בַּת־עַיִן, literalmente, "la niña/el hombrecito", es decir, "la hija/niña de los ojos". Si bien todos los autores señalan la incertidumbre de su etimología a causa de Pr 7,9 y 20,20 donde el *ketiv* habla-de בְּאִישׁוֹן לַיְלָה "oscuridad de la noche" (Brown; Driver; Biggs, 2004, § 380; Fox, 2010, p. 239), esta expresión altamente poética, a nuestro modo de ver, puede traducirse al castellano, sin mayores dificultades, como "en la pupila de la noche" o "en el corazón de la noche".[4] Es decir, en el centro, a medianoche,[5] semántica que refuerza el sentido metafórico que puede vehicular el nombre de esa parte del cuerpo humano.

3 La niña de los ojos del discípulo (Pr 7,2)

En el libro de los Proverbios, los ojos constituyen una metonimia de una variedad de estereotipos de personas y de condiciones sociales (12,5,21.10; 16,2; 17,4; 23,26.33 etc.). La décima instrucción sapiencial de Pr 1 – 9[6] emplea la expresión "niña de los ojos" teniendo como sujeto al ser humano: "hijo mío" (7,1) que abre la enseñanza. Este uso se enmarca en lo que la crítica académica suele denominar, por consenso, como la motivación de la instrucción (Waltke, 2004, p. 185) o bien *exordium* (vv. 1-5); la parte del cuerpo en cuestión es mencionada donde el padre-maestro pide al hijo guardar sus enseñanzas.

> [1]Hijo mío, guarda mis palabras,
> atesora mis preceptos.
> [2]Guarda mis mandamientos y vivirás,
> y mi enseñanza como la niña de tus ojos
> [3]Atalos a tus dedos
> y escríbelos a las tablas de tu corazón.[7]

Al inicio de la instrucción dedicada a la advertencia contra la seducción de la "mujer adúltera" (Pr 7,1-27) – metáfora de la idolatría (Mazzinghi, 2003, p. 47; Perdue, 2011, p. 155; Os 1–3; Jer 3,8-9; Ez 16,32) –, el padre-maestro pide a su discípulo una protección celosa de sus enseñanzas de manera enfática y prescriptiva. Los vv. 1-3 están dominados por imperativos de cuño sapiencial (guarda, atesora, enlaza, escribe) que confieren

4 "Nel cuore della notte".

5 Alonso Shöckel y Vílchez Líndez (1984, p. 225), al comentar señalan esta posibilidad dejándola de lado porque "no se armoniza con el sentido. Otra teoría identifica esa pupila a la luna nueva opuesta a la luna llena del v. 20". De todos modos queda sugerida la posibilidad de la traducción con "pupila de la noche", otra cuestión es la interpretación de la expresiòn.

6 La mayoría de los autores identifican las siguientes instrucciones en Pr 1–9: 1,8-19; 2,1-22; 3,1-20; 3,21-35; 4,1-9; 4,10-19; 4,20-27; 5,1-23; 6,20-35; 7,1-27. Cf. Whybray (1994, p. 33-71); McKane (1970, p. 3, 267-268); Murphy (1998, p. 22). Otros autores lo llaman *Lectures*. Cf. Clifford (1999, p. 36-90); Fox (2010, p. 78-262).

7 Las traducciones siempre son nuestras y realizadas desde las ediciones criticas mencionadas en precedencia.

intensidad al mandato del maestro, solicitando una respuesta activa y comprometida de parte del discípulo.

Esta apelación se concentra ininterrumpidamente en la sabiduría (Estes, 2011, p. 146). Se trata de custodiar algo de gran valor, algo que necesita ser protegido para no ser perdido de manera análoga a la Ley de Dios (Dt 6,6-9; Alonso Schökel; Vílchez Líndez, 1984, p. 223, 225; Fox, 2010, p. 240; Waltke, 2004, p. 339). Esa valoración se intensifica con el uso del verbo paralelo "atesora" (v. 1b). Y el objeto de esta acción es la enseñanza del maestro capaz de conferir la vida "y vivirás" y pide ser guardado como a las niñas de los ojos (v. 2). En esta comparación donde se reconoce poéticamente, tanto el extremo valor, precio (Perdue, 2011, p. 156) como la vulnerabilidad de esta parte del cuerpo, configurando así una paradoja notable.

El hecho de que este miembro deba ser protegido subraya su vulnerabilidad; es decir, la posibilidad de ser dañado fácilmente y de que, por consiguiente, dejará de ejercer la función que tiene en la vida del sujeto destinatario de la instrucción. Este argumento se vincula estrechamente con la capacidad de discernimiento (Pr 7,22-23). En una línea similar, Pablo de Tarso, en su primera carta a los cristianos de Corinto, al reflexionar sobre la constitución de la comunidad eclesial la compara con el cuerpo humano. Al interpretar la interrelación de sus diversos miembros, afirma que "los miembros del cuerpo que parecen ser los más débiles, son los más necesarios" (1Cor 12,22).

Bajo esta premisa, los miembros más vulnerables adquieren un valor superior. En nuestro caso, de "la niña de los ojos" depende que el sujeto goce de buena vista al ser la apertura del ojo que deja penetrar la luz al interior del globo ocular. Así, esta facultad biológica se convierte en facultad simbólica al ser comparada con la sabiduría.

En efecto, en el plano axiológico, el maestro compara a la "niña de los ojos" con su enseñanza, la cual es considerada fuente de vida en la literatura sapiencial (Pr 13,14-25). Por ello, la exhortación pide que el discípulo proteja la instrucción sapiencial con el mismo celo instintivo con que defiende la niña ante cualquier peligro. La petición es osada que pretende integrar la sabiduría en la propia corporeidad del discípulo: le pide que la ate al dedo y la escriba sobre la tabla de su corazón (v. 3).

Notamos que la "niña de los ojos" se evoca en paralelo a otra parte del cuerpo, el corazón, otro órgano interno y de alto valor como también vulnerable (cf. Pr 4,23). Como se analizará en las páginas siguientes, la "niña de los ojos" es una metáfora, una imagen aplicada al pueblo de Israel como heredad muy amada de Dios (Dt 32,10).

De este modo, la historia del pueblo y su sabiduría son parte del cuerpo del discípulo y participa de la historia simbólica de su camino sapiencial que está llamado a emprender su camino no solo intelectualmente sino, ante todo, vitalmente. Es decir, por la confluencia de la imagen aplicada al pueblo y a la sabiduría que se corporiza en el discípulo, lo individual y lo social son inseparables en la antropología bíblica. En otras palabras, esta parte de la anatomía, bajo su expresión metafórica, cobra una profunda significación en el libro de los Proverbios, cuyo eje principal es el discernimiento (Mancuello, 2010, p. 36-44). La visión es esencial para esta facultad: el texto sugiere que la sabiduría no es solo el objeto que deba ser protegido, sino que es, en sí misma, el *órgano de la percepción moral*.

Si la enseñanza paterna es descuidada o se ve contaminada (es decir, si la "pupila" es dañada), el discípulo pierde la capacidad de discernir, quedando moralmente ciego e incapaz de identificar el peligro que representa la seductora adúltera (7,7). Guardar la enseñanza paterna con tal meticulosidad no es una mera obligación, sino la preservación de la propia facultad de distinguir la sabiduría de la necedad. Y, por tanto, el cuerpo es un camino para adquirir y educar en la sabiduría.

Desde el punto de vista antropológico, los miembros evocados expresan la historia del discípulo que escucha la enseñanza paterna de manera particular, la "niña de los ojos" por su extremo valor y vulnerabilidad. Dibuja una representación que obedece a un

contexto social y cultural de la historia personal, especie de construcción social, imposible de confundirse con la realidad de la que depende. Su propuesta permite pensar que "el simbolismo social es la meditación por medio de la cual el mundo se humaniza, se nutre de sentido y de valores y se vuelve sensible a la acción colectiva" (Le Breton, 2002, p. 182).

Así, el maestro involucra poéticamente el cuerpo en el proceso de aprendizaje de la sabiduría. Su propuesta antropológica es sumamente comprometedora y comprometida con el futuro que le aguarda donde el discernimiento resultará vital y para el cual la vista es esencial (Pr 7,7-21).

4 La niña de los ojos de la muralla de la ciudad Sión-Templo

Afirman Luis Alonso Schökel y Vílchez Líndez en su libro sobre la poesía hebrea: "La sinonimia tiene su puesto privilegiado en los géneros dominados por la emoción: el sujeto que se expresa al destinatario en quien se desea influir" (Alonso Schökel, Vílchez Líndez, 1984, p. 89). Uno de los libros bíblicos donde mejor se da cauce a la emoción es el libro de las Lamentaciones. Éste ilustra un tiempo de luto y desolación causada por la catástrofe de la destrucción y conquista de Jerusalén y su Templo en el 586 a. C. a manos de Nabucodonosor, lo que resultó en la pérdida de la autonomía de Judá y la deportación de sus dirigentes.

Una literatura de lamento desconsolado evidencia la necesidad de expresar los sentimientos y resulta particularmente interesante por la mención de las partes del cuerpo: las manos, la boca, las piernas, los pies, la cabeza, etc., y una vez, de manera elocuente, la niña de los ojos (Lam 2,18).

Los capítulos 1 y 2 de Lamentaciones contienen, cada uno, veintidós versículos, correspondiendo cada uno una letra del alfabeto hebreo. La segunda lamentación, de la cual forma parte el v. 18, es el lamento del pueblo quebrantado por su Dios; el poema retoma de alguna manera los temas de la primera lamentación (Lm 1) y centra su atención sobre la demolición del Templo y sus alrededores (Dobbs-Allsopp, 2004, p. 34-36). En efecto, el poema del capítulo 2,1-22, escrito, probablemente durante el periodo exílico (Fernández, 1999, p. 948) invita a considerar que Dios ha tratado "sin compasión" a su pueblo (vv. 2.17.21), demoliendo el lugar santo y sus alrededores. Esta situación representa una crisis teológica de primer orden.

En el contexto de la segunda lamentación, los versículos que centran e intensifican la crisis en lugar de resolverla, pero al hacerlo, señalan implícitamente hacia dónde debe dirigirse la respuesta (vv. 1-8). La solución a esta crisis debe venir de Dios, pues los canales normales de reconciliación están inhabilitados (Goswell, 2022, p. 46), y en consonancia con esta situación el poeta insta a Sión a clamar a Dios (2,18-19).

Este clamor surge de la espontaneidad que brota del dolor profundo para que el pueblo quebrantado por su Dios le suplique al mismo Dios: "Mira, Señor, y considera a quién has tratado asi" (v. 20). En este contexto literario, el poeta explicita mejor la crisis causada por la destrucción de Templo mediante imágenes más elaboradas y expresivas, entre las cuales destaca la fórmula "niña de tus ojos":

> [18]El corazón de ellos clama al Señor;
> muralla de la hija de Sion[8],
> echa lágrimas cual arroyo

[8] El sentido de la fórmula חוֹמַת בַּת־צִיּוֹן "muralla de la hija de Sión" se comprende a la luz del uso que hace el libro de la metonimia "hija de Sión" para hablar ya sea de Jerusalén como del lugar de Templo (Lm 2,1.5.8.10 etc.) y su alcance es notable en analogía a la fórmula que emplea Is 16,1 para hablar de Jerusalén, אֶל־הַר בַּת־צִיּוֹן: "hacia la montaña de la hija de Sión".

de día y de noche;
no te des reposo,
ni descansen las niñas de tus ojos
[19]Levántate, da voces en la noche
al comenzar las vigilias;
derrama como agua tu corazón
ante la presencia del Señor;
alza hacia Él tus manos
por la vida de tus pequeños,
que desfallecen de hambre
en las esquinas de todas las calles.

En los versículos 18-19 son interpeladas "las murallas de la hija de Sión". Esta metonimia debe entenderse en paralelo a "la tienda de David", expresión empleada para referirse a la ciudad-santuario, Jerusalén (Gous, 1993, 356; Goswell, 2022, p. 156). Dicha figura es conocida en los textos proféticos como personificación de Jerusalén (Is 1,8; 52,2; Jr 4,31; 6,2). En el libro de las Lamentaciones también se usa la expresión "hija virgen de Judá" (1,15), aunque es en el capítulo 2 donde se halla mayor concentración del uso: "hija de Sión" (2,1.4.5.8.10), "virgen hija de Sión" (2,13), "hija de Jerusalén" (2,13.15).

Mientras en otros libros la expresión puede designar toda la comunidad de Israel (Is 51,3), en nuestro texto parece referirse al lugar del Templo. De esta manera se evidencia que el poeta piensa y concibe la ciudad como un cuerpo cuya "niña de los ojos" es el Templo y, desde el punto de vista antropológico, indica que es el todo, no separado de lo comunal (Le Breton, 2022, p. 22) y, por tanto, correrá la misma suerte que la comunidad.

El poeta juega con las fórmulas expresadas en cadenas constructas בַּת־צִיּוֹן "hija de Sión" y, בַּת־עֵינֵךְ "niña de tus ojos" (literalmente en hebreo y griego, "hija") y habla de "las murallas de la hija de Sión". La desolación es profunda, siendo las murallas, protección de la ciudad y el Señor las ha derribado (1,7-8) entregando a Jerusalén en las manos de sus enemigos. De este modo, la hija de Sión, es decir, la parte del Templo y la casa real (2 Sam 5,7; Sal 2,6; Is 24,23), y por sinécdoque, la ciudad de Jerusalén (Is 49,16), queda totalmente desprotegida, como si fuera la niña de los ojos sin los párpados y pestañas que las protegen. De hecho, en esta lamentación se presenta la ciudad con muchas imágenes que la representan como el centro de culto ordenado por Dios para Judá (Goswell, 2022, p. 145-160).

El autor invita a esa muralla destruida, que no supo proteger la ciudad, a no encerrarse en el propio dolor, sino a expresarlo "en la presencia del Señor" y a invocarlo derramando el corazón como aguas (v. 19), pero antes la llamó a lamentarse sin reposo:

Echa lágrimas cual arroyo
de día y de noche;
no te des reposo,
ni descansen las niñas de tus ojos (v. 18).

El autor emplea una refinada combinación de paralelismos para intensificar la invitación (Alonso Schökel; Vílchez Líndez, 1984, p. 91): se convoca a expresar el dolor profundo con un llanto a chorros en el que se halle comprometida sin pausa las niñas de los ojos; se reitera de manera diferente el mismo concepto, primero en forma positiva ("echa lágrimas"), seguida de una doble formulación negativa ("no te des reposo") y, finalmente, un imperativo indirecto ("ni descansen las niñas de tus ojos") (Obara, 2012, p. 81).

Esta expresión funciona como metáfora de Sión-Templo y expresa su gran vulnerabilidad. Desde la perspectiva antropológica, narra la historia de la fragilidad de la

ciudad, despoja de su muro-protección y coloca en una situación de extremo peligro al Templo (Lam 2,8-15). Existen autores que sugieren que esta personificación se basa en el estatus de las hijas de Israel en los sistemas de parentesco, para resaltar la vulnerabilidad de Sión y suscitar empatía hacia el Templo (Bosworth, 2013, p. 18).

La Sión personificada intensifica el impacto emocional de la poesía y permite al poeta a llorar con empatía. El cuerpo humano aparece aquí íntimamente unido a la historia, al destino de la ciudad, del templo, del pueblo. En este sentido, las niñas de los ojos sustituyen a la boca y gritan con las lágrimas antes incluso que los labios articulen súplicas (Obara, 2012, p. 81), en lugar de gritar con las palabras se gritan con las lágrimas haciendo que el lamento donde las niñas de ojos están comprometidas se conviertan en la repuesta de fe al silencio de Dios.

En el ámbito de la religión, y específicamente respecto a su papel que padece el cuerpo, resulta esclarecedor entenderlo en la línea de Geertz. A juicio de este antropólogo, la religión intenta afrontar el sufrimiento situándolo en un contexto significativo, proporcionando un modo de acción mediante el cual pueda ser expresado, y así, siendo expresado, comprendido y, siendo comprendido, soportado. En efecto, para Geertz, el problema de la religión con respecto al sufrimiento no es cómo evadirlo, sino más bien cómo sufrir; cómo soportar el dolor físico, la pérdida personal, las derrotas, o la impotencia ante el sufrimiento ajeno. En este sentido, las niñas de los ojos de Jerusalén participan en la historia del sufrimiento del cuerpo, es decir, de la ciudad (Lm 2,17-18) expresando su profunda vulnerabilidad. De este modo, se configuran en el núcleo de la expresión de esa desolación, convirtiéndose en símbolo y ofrece la posibilidad de definir las emociones que permiten a las personas soportar estas experiencias.

Los símbolos religiosos, por lo tanto, proporcionan mecanismos para hacer frente al sufrimiento; en otras palabras, la experiencia del sufrimiento se sitúa en un contexto significativo. La religión propone representar esta experiencia para que pueda ser comprendida y soportada – la historia escrita del cuerpo, según categoría de Le Breton. El objetivo es mostrar el sufrimiento como algo soportable "echa lágrimas a chorro… no te detengas". Y esto permite creer de nuevo que la vida tiene sentido y puede interpretarse (Geertz, 2005, p. 100-103). En este proceso el cuerpo inscribe una historia del pueblo, la historia del sufrimiento. Se asume como parte de la vitalidad de un mundo, de un pueblo, de una ciudad en la que no solo se habita, sino de la cual se forma parte integrante de su momento y de su destino.

5 La niña de los ojos del dios de Israel

Pupila es el término anatómico mientras que "niña de los ojos" es el nombre poético, metafórico. Todos llevamos esa niña como parte de nuestro cuerpo y es la que regula la luz que penetra en nuestros ojos, una niña a la que debemos cuidar que, según la Escritura, incluso Dios posee. En efecto, tres son los textos que nos hablan de la niña de los ojos del Dios de Israel. Todos ellos pertenecen al género poético, un dato textual que confirma la pertinencia de emplear esta expresión metafórica en lugar del nombre anatómico.

La Torá en su más largo texto poético, Dt 32,1-43, datado en los estudios más reciente en el periodo post-exílico[9], el denominado "cántico de Moisés", un himno de carácter sapiencial-profético que celebra el nombre del Señor (Driver, 1895, p. 345; Carrillo, 1967, p. 152), hablando de la providencia divina recurre a la metáfora "niña de los ojos".

En efecto, entre los recuerdos que el pueblo de Israel guarda de su historia, uno de los significativos e importantes es la liberación de Egipto y el cuidado providente de su

[9] Markl (2020, p. 675), siguiendo los estudios de Otto (2017, p. 2157–2163), Sanders (1996, p. 431). En época de la monarquía o etapa exílica según Blenkinsopp (1999, p. 166).

Dios en el desierto. Esa intervención del Señor será la base de su fe y de su confianza en los momentos de mayor tribulación de su existencia. Entre los vv. 10-12 se cantan los cuidados en el desierto, "un compendio de la Tradición del Desierto" (Carrillo, 1967, p. 178) caracterizada por una relación armoniosa entre el Señor y su pequeño Pueblo. Se evidencia en el empleo de los verbos con el Señor como sujeto activo: encontró, envolvió, contempló, protegió, cuidó, guió; todo ello para el gran gozo, bienestar y prosperidad de Israel (Brueggemann, 2001, p. 279):

> [10]Lo encontró en una tierra desierta,
> en la horrenda soledad de un desierto;
> lo envolvió[10], lo contempló[11],
> y lo protegió[12] como a la niña de sus ojos.
> [11]Como un águila que despierta su nidada,
> que revolotea sobre sus polluelos,
> extendió sus alas y los tomó,
> los llevó sobre su plumaje.
> [12]El Señor solo lo condujo,
> y con él no hubo dios extranjero.

El poeta describe con imágenes vigorosas el hallazgo del pueblo de Israel en el desierto, horrenda soledad, para luego cantar el cuidado providente del Señor en un verso dominado -en hebreo- por aliteraciones y asonancias, que evocan una madre balbuceando a su hijo (Pr 31,2; Mancuello, 2018, p. 94). Como una madre que prodiga a su bebé todas las atenciones necesarias (Dt 1,31; 33,27; Nm 11,12; Os 11,1-4; Is 46,3), Dios "lo envuelve, lo contempla y lo protege" como a la niña de sus ojos (כְּאִישׁוֹן עֵינוֹ) (Sal 17,8; Zac 2,18). En otras palabras, una terna de acciones referida a la niña de sus ojos presenta la imagen divina con roles femeninos/maternales y de orden afectivo fáciles de apreciar.

A través de esta metáfora se perfila la imagen del pueblo hebreo: un varoncito como en Os 11 pero que en virtud de la poesía toma la forma de una niña como en Ez 16[13] aunque de manera un tanto cruel. Desde la antropología del cuerpo, opera aquí una sinécdoque donde la parte representa al todo y el todo adquiere la característica de esa parte marcadamente tierna, expresión de la ternura de Dios para con su pueblo.

Desde el comienzo de su historia,[14] Israel entra a formar parte de la "corporeidad" de su Dios; y no de un miembro cualquiera, sino aquel que posee extremo valor y, al mismo tiempo, vulnerable. El desierto representa el lugar de nacimiento de Israel, de allí su fragilidad, un recién nacido necesitado de los cuidados maternales para sobrevivir. A través del uso metafórico de la niña de los ojos, ésta expresa la historia de la relación entre el Señor y su pueblo. Si Israel no alcanza a su Dios, Él le alcanza en la historia humana, en su camino por el desierto (Ska, 2006, p. 7). El poeta da a entender que este pueblo es muy íntimo a Dios, el cuerpo del pueblo está conectado al cuerpo de su Dios, pues la poesía permite hablar de la imagen antropomórfica del Dios de Israel.

En el v. 11, esa metáfora se convierte en la figura del águila, caracterizada por los verbos de cuidado, protección "despierta, revolotea, extendió sus alas, los tomó, los llevó sobre su plumaje". De este modo, acentúa la dimensión vulnerable de Israel protegido por Dios con el mismo celo con que se custodia la niña de sus ojos, como el águila lo hace con

10 Cf. Sal 32,7.10; Jon 2,4.6.
11 Cf. Is 43,18; Jb 37,14; Sal 107,43.
12 Cf. Is 26,3; 42,6; 49,8.
13 El texto de Ez es casi atrevido, sitúa el origen de Israel en Canaán, una bebé abandonada a su suerte y en el campo, no en el desierto y el texto hablar de "te vi" (Ez 16,8) y no "te encontré" (Dt 132,10).
14 Para algunos autores el origen del Israel creyente es el desierto íntimamente unido a Egipto. Cf. Sanders (1996, p. 381-382).

sus polluelos. Teniendo en cuenta que el libro del Deuteronomio se focaliza en un intenso proyecto de formación de la identidad israelita (Crouch, 2025, p. 177-188), aunque no sea su único tema, es sumamente interesante que por medio de esta metáfora cariñosa, relativo al cuerpo, perfile la historia de Israel con su Dios evidenciando que es un colectivo humano sumamente frágil, débil, necesitado de protección y cuidado.

Las imágenes de Israel protegida, custodiada como las niñas de los ojos y bajo la sombra de las alas de un pájaro, aparece en boca del orante del Sal 17,8:

> Guárdame como a la niña de tus ojos;
> escóndeme a la sombra de tus alas.

El Salmo 17 constituye un grito del corazón que presenta un sinfín de dificultades textuales, las cuáles han ocupado a muchos estudiosos (Leveen, 1961, p. 48, Bazyliński, 2021, p. 387-410). Pertenece a las oraciones de exculpación y vindicación, donde el suplicante, consciente de su inocencia, clama a Dios que lo ayude contra sus enemigos. Este tipo de salmos alcanzan una expresividad conmovedora y una intensidad emocional que los hacen únicos en la literatura.

Nuestro texto se sitúa en la primera parte del salmo, cuya estructura permite entender que, si el orante que suplica es fiel (vv. 1-6), El Señor no puede negarse a sus clamores, siempre que se deje conmover por la situación de su elegido y por el deseo que mora en su corazón (vv. 7-15) (Auffret, 1994, p. 446-458). Entre estas expresiones se hallan las referidas en el v. 8: כְּאִישׁוֹן בַּת־עָיִן, formulada en el contexto de un clamor porque los enemigos atentan contra la vida del salmista y le tienen amenazado de la manera más perversa, deseándole la muerte. Desde la mirada de la antropología del cuerpo, la historia de persecución del salmista termina por involucrar ~~a~~ Dios.

La expresión בַּת־עָיִן "hija del ojo" recibe este nombre porque es como si naciera del ojo, o como si todo el ojo se hubiera concentrado en la pupila. Quizás sea más preciso decir que la imagen concentrada en el centro del órgano es percibida como hija pequeña del mismo ojo (Lm 2,18 y Zac 2,12; cf. Delitzsch, 1873, p. 297). Es significativo que en el Sal 17,8 se utilice el término femenino, בַּת־עָיִן como aposición para reforzar el sentido de אִישׁוֹן "el hombrecillo del ojo". En efecto, el orante se identifica con ese hombrecillo del ojo de su Dios, tan cercano se siente a Dios y le pide que lo esconda allí; es como si él estuviera reflejado, presente y habitando en el ojo de Dios como en un espejo. Al ser la pupila el objeto de mayor cuidado y valor para el ser humano, el orante reclama para sí esa misma prioridad en el afecto divino.

No únicamente ambas metáforas, sino que el vocabulario que designa las niñas de los ojos es también doble: la más usual significa "hombrecito" אִישׁוֹן y la más selecta que significa "hija/niña" בַּת concede precisión y énfasis a אִישׁוֹן porque actúa de aposición. Este recurso es el que emplea Zacarías 2,12, un texto de carácter tardío, donde la combinación de ambos términos refuerza la idea de que Israel no es solo un objeto visto por Dios, sino una realidad que goza de la máxima distinción y protección en su mirada.

En el v. 8 del Sal 17, asistimos a la combinación de los dos nombres de la pupila del ojo, כְּאִישׁוֹן בַּת־עָיִן. Por un lado, se utiliza la forma más usual, אִישׁוֹן (Dt 32,10; Pr 7,2); por otro, se añade la más selecta, בַּת־עָיִן. Esta alternancia no responde a una mera distinción de género gramatical -masculino o femenino-, sino que busca dotar de mayor precisión y énfasis a la imagen. Se trata de "una audaz figura" y "brillante antropomorfismo" (Delitzsch, 1873, p. 298) que responde a un tipo fuerte de experiencia de amor como se pone en evidencia también en Dt 32,10.

El último texto que emplea nuestra expresión teniendo a Dios como sujeto es una voz profética, Zac 2,12: בְּבָבַת עֵינוֹ. Con este libro estamos en época postexílica (Esd 5,1;

6,14)[15]. El oráculo ubicado en el contexto de la segunda visión nocturna del profeta (2,10-17), cual es el cordel de medir sin mayores conexiones con ella.

El texto aborda el retorno de los exiliados dispersos y del futuro de la ciudad de Jerusalén como urbe de Dios (Cody, 1999, p. 545; Amsler, 2001, p. 27). El profeta se figura una ciudad reconstruida, una ciudad abierta para acoger a los exiliados que permanecen dispersos y también son invitados a venir muchos otros pueblos hasta Jerusalén para formar entre todos un solo pueblo bajo la soberanía de un solo Señor desde Jerusalén (vv. 15.17). Estrictamente, un texto que forma parte de una colección de oráculos y afirmaciones proféticas más bien breves que no pertenecen al texto sobre la visión del medidor de la ciudad de Jerusalén con su oráculo de 2,5-9. En los vv. 11-12 el profeta proclama:

> [11]Ehh Sión, escápate,
> tú que habitas con la hija de Babilonia.
> [12]Porque así dice el Señor de los ejércitos,
> que me envió tras su gloria
> contra las naciones que les despojaron,
> "porque el que les toca, toca la niña de mis ojos".

El v. 11 ordena a Sión ponerse a salvo y luego, se asigna el motivo subjetivo; es decir, se declara la razón por la cual Dios ha enviado a los paganos, a saber, porque han saqueado a su pueblo y, por lo tanto, han tocado la niña de sus ojos.

Este versículo tiene notables dificultades textuales. La expresión בְּבָבַת עֵינוֹ aparece como *Tiqquney soferim*, "enmiendas de los escribas" en el Texto Masorético, es decir, alteraciones hechas en la antigüedad por los escribas del texto hebreo. En este caso, la enmienda afecta a la última letra de la expresión עֵינוֹ "sus ojos". Esta lectura con la tercera persona del singular ו "su" coincidente con la Lxx, la Vg y la Peshitta. Sin embargo, la lectura original habría sido probablemente la primera persona עֵינִי "mis ojos". Bajo esta forma aparece en el Ms no tiberiano 88 como *Queré Ketiv*, del mismo modo en el Papiro Whashigton, algunos mss de la Vg, la Lxx y en una citación de Justino que remite implícitamente a Tertuliano, también por la 4QXII[e] aunque no es clara porque el mss está dañado.

Los críticos coinciden en señalar que la *lectio* más antigua es la primera persona "mis ojos" (Barthélemy, 1992, p. 939-941, con la opción C; Gelston, 2010, p. 136*, Tov, 2012, p. 60) sea por los testimonios externos y el contexto donde se entiende que deba ser "mis ojos" en lugar de "sus", la cual se comprende como *Tiqquney soferim* por razones teológicas, pues intenta eliminar el antropomorfismo que puede ser ofensivo a Dios. La mayoría de las traducciones modernas en lengua castellana optan por la primera persona[16].

El estudio de Dt 32,10 permite profundizar en el sentido y el alcance de la expresión en primera persona: el pueblo tiene que ver con una parte muy importante de la corporeidad de su Dios, hasta qué punto es solidario con su pueblo (cf. Amsler, 2001, p. 27) pues declara: "el que les toca a ustedes, toca la niña de mis ojos", un oráculo audaz que

15 El libro de Zacarías ha sido considerado durante el siglo XX como fruto de la predicación de dos profetas diferentes, el primero, contemporáneo de Ageo (caps 1-8) y el segundo, de época incierta, pero más tardío (caps. 9-14). Actualmente se vuelve a estudiar como una unidad literaria dado que en ambas secciones se abordan los mismos temas, si bien se sigue reconociendo que en la primera parte están contenidas las visiones y oráculos pronunciados en los mismos años que Ageo. En efecto, La primera parte de Zacarías consta del prólogo (1,1-6), las ocho visiones que ocupan el centro de la sección (1,7-6,15). Arranca en 1,7-17 con los jinetes y se extiende hasta 6,9-11 con la visión de la corona. El epílogo marca una serie de pautas de comportamiento en estilo homilético (caps. 7-8). Cf. Serandour (2004, p. 455-467).

16 Por ejemplo: la *Biblia de Jerusalén*; Biblia Pastoral; *Latinoamericana*.

asustó al escriba y se entiende que sería para proteger la transcendencia de Dios. Una vez más la Biblia demuestra que emplea la figura para denotar la posesión o bien más preciado y en este sentido lo aplica al pueblo de modo parecido en Dt 32,10 (Delitzsch, 1873, p. 248), una parte diminuta llega a representar el todo, la historia del pueblo y sus relaciones, su situación de vulnerabilidad, estar expuesto al ataque, a los golpes entran a formar parte del cuerpo de su Dios.

La fórmula pertenece al pasaje de los vv. 10-17 el cual termina con una fórmula litúrgica: "Toda la tierra guarde silencio ante el Señor, que va a manifestar su gloria" (v. 17). En este marco literario, la expresión pretende subrayar el impacto físico y directo de la ofensa que afecta al יְהוָה. El profeta no solo está declarando que Israel es valioso, sino que cualquier agresión contra ella es un asalto físico inmediato y personal contra la divinidad. De este modo el que golpea a su pueblo se golpea a sí mismo. Esto prepara la justificación para un juicio divino rápido y seguro.

Relacionada con la mirada divina o juicio divino, encontramos también la última recurrencia a la pupila/niña de los ojos. En esta ocasión, aunque el sujeto no es explícito, el contexto permite deducir que se refiere al Señor y se encuentra en el libro de Ben Sirá, una obra que se data, en su versión hebrea, alrededor del 185 a. c (Mazzinghi, 2012, p. 176). En la sección de 16,17 – 18,14 el autor afronta el problema de la relación entre la responsabilidad humana y la misericordia de Dios (Mazzinghi, 2012, p. 199); en dicho contexto, hasta ahora, conservado únicamente en griego hallamos la expresión ὡς κόρην "como pupila /niña de los ojos".

En la perícopa de Sir 17,15-23, el sabio reflexiona sobre la mirada, la presencia vigilante de Dios en el mundo, un pasaje rico en añadidos redaccionales formulados en positivos y negativos donde la misma mirada del autor se extiende a toda la humanidad, a todos los pueblos (Palmisano, 2016, p. 175). Se refuerza la idea de que Dios ve (vv. 15.19.20.22), corrige (vv. 18.21) y recompensa (v. 23). Siguiendo el texto largo (GII) es el v. 22[17] y el texto corto (GI), es el v. 17 y en la Vg, es el v. 18.

> La limosna de un hombre es como un sello para Él
> y la benevolencia de un hombre lo custodia como la niña (ὡς κόρην) de sus ojos,
> concediendo conversión a sus hijos e hijas[18].

El verso está formulado sobre un paralelismo sinonímico de carácter progresivo: la limosna de un hombre se sitúa en paralelo con la benevolencia de un hombre, ~~es~~ siendo la primera la concreción práctica de la segunda, en la línea de pensamiento de Tob 4,7b-11. A su vez, el destino de estas acciones se describe mediante dos metáforas referidas al Señor: la benevolencia es para Él como un sello y la obra buena es custodiada como la niña de los ojos. El uso del sello es de alto valor en el libro de Ben Sirá a la luz de 49,11 donde el sabio hace elogio de Zorobabel y lo compara al sello: "como un sello sobre la mano derecha".

La segunda imagen es la pupila o niña de los ojos por medio de la cual el sabio destaca cuánto Dios valora y tiene presente la generosidad de un hombre hacia los pobres. El Señor no se olvida de las buenas acciones de sus fieles, las custodia con extremo cuidado como si fueran la niña de sus ojos. Esta vez Israel con sus acciones de generosidad se inserta en la corporalidad de su Dios, su historia de bondad para con los pobres.

La idea de que Israel, entre los pueblos, es la heredad escogida del Señor del v. 17: "[…] a cada pueblo el Señor le puso una autoridad, pero Israel es la heredad del Señor" nos ubica ante una lectura de la historia de Israel de cuño deuteronomista, del texto de Dt 32,8-9. La tradición posterior (Luciana y Vaticano Griego 432) no se detiene en esa lectura,

17 Seguimos el texto largo. Cf. Palmisano (2016, p. 173-175).
18 De la versión Luciana y Vaticano Griego 432 (672).

llega a vincular la conversión del creyente a la acción de Dios en el corazón humano expresado en la generosidad por medio de la limosna.

6 Consideraciones finales

En el canon católico de la Escritura se emplea la fórmula poética "la niña de tus ojos" para referirse a la pupila. Esta metáfora describe no solo relación de Dios con su pueblo, sino también el afán con el que el creyente debe custodiar las enseñanzas recibidas y su compromiso ético con los más necesitados.

La fórmula se erige como el símbolo de la extrema vulnerabilidad. Al ser uno de los miembros más delicados de la anatomía humana, su protección es una necesidad biológica que la Escritura eleva a una metáfora de categoría teológica. Nuestro estudio evidencia que, en la cosmovisión bíblica, el miembro más frágil, en muchos casos es el más necesario y sagrado como escribe San Pablo en su primera carta a los Corintios 12,22.

La combinación, el juego terminológico entre בַּת־עַיִן/ אִישׁוֹן־עַיִן enriquece la metáfora. La primera alude a la imagen reflejada en el ojo del otro, es decir, recuerda la alteridad y la segunda señala el origen y la pertenencia, es decir, la filiación. Ambas palabras refuerzan la ida de una relación basada en la ternura, el cuidado y la custodia diligente.

En diálogo con la *Antropología del cuerpo* de Le Breton, hemos demostrado que el cuerpo en la Escritura no es un objeto biológico aislado sino una construcción simbólica y social: En Pr 7, la sabiduría no es concebida como un conocimiento solamente externo sino un órgano de "percepción moral" que debe integrarse en la corporeidad del discípulo para permitir el discernimiento, objetivo de la instrucción impartida por el padre-maestro. Y en Lm 2,8, la ciudad de Jerusalén es presentada como un cuerpo vivo, cuya niña de sus ojos es el templo, herido por la destrucción, donde el llano a chorros se convierte en el lenguaje de sus habitantes que buscan sentido al sufrimiento en medio del caos.

El estudio de los textos de Dt 32,10; Sal 17,8, Zac 2,12 donde Dios es sujeto evidencia un antropomorfismo audaz pues habla de la corporeidad de Dios y su solidaridad con Israel: El pueblo de Israel no es algo ajeno a su Dios, sino que forma parte de su propia corporeidad afectiva. La fórmula insinúa una intimidad profunda: El pueblo está reflejado en la pupila del Señor como en un espejo, Dios es su Alteridad íntima de su historia, una historia de protección por el desierto (Dt 32), no menor en la historia cotidiana de cada creyente (Sal 17) ni en el devenir de la historia de peligro constante hasta tal punto que el profeta proclama: "El que los toca, toca la niña de mis ojos" dice el oráculo profético de Za 2,12. Éste testimonio representa la cumbre de la solidaridad del Señor con su pueblo aclarando que el daño que pueda serle infligido es sentido por Dios mismo como una herida en la parte más vulnerable de su cuerpo.

En fin, "la niña de los ojos" en la Escritura actúa como una suerte de principio rector que une la antropología de la anatomía humana con la teología. A través de esta metáfora la Escritura canta, proclama una fe que se vive desde el cuerpo, en el cuerpo y una fe que compromete el cuerpo. Por ello permite reflexionar sobre lo más precioso, aquello que necesita ser tutelado, protegido y objeto de la mirada: la sabiduría como puerta de la luz para el discernimiento, Israel como pueblo, el creyente como parte del pueblo, el Templo de Jerusalén y la caridad concreta para con los pobres.

Referências

ALONSO SCHÖKEL, Luis; VÍLCHEZ LÍNDEZ, José. *Proverbios*. Madrid: Cristiandad, 1984.

AMSLER, Samuel. *Los últimos profetas:* Ageo, Zacarías, Malaquías y algunos más. Estella: Verbo Divino, 2001.

AUFFRET, Pierre. "Je serai rassasié de ton image": Étude structurelle du Psaume 17. *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft,* Berlin, v. 106, p. 446–458, 1994.

BARTHÉLEMY, Dominique. *Critique textuelle de l'Ancien Testament :* Tome 3: Ézéchiel, Daniel et les 12 Prophètes. Fribourg, Switzerland; Göttingen, 1992.

BAZYLIŃSKI, Stanislaw. Annotazioni sul testo del Salmo 17: Notes on the Text of Psalm 17. *The Biblical Annals,* Lublin, v. 11, n. 3, p. 387-410, 2021.

BLENKINSOPP, Joseph. Deuteronomio. *In:* FARMER, William R. *et al.* (dir.). *Comentario Bíblico Internacional:* comentario católico y ecuménico para el siglo XXI. Estella: Verbo Divino, 1999. p. 144-168.

BOSWORTH, David. Daughter Zion and Weeping in Lamentations 1-2. *Journal for the Study of the Old Testament,* Sheffield, v. 38, n. 2, p. 217-237, 2013.

BROWN, Francis; DRIVER, Samuel Rolles; BRIGGS, Charles Augustus. *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. With an appendix containing the bible Aramaic. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2004.

BRUEGGEMANN, Walter. *Deuteronomy*. Nashville: Abingdon Press, 2001.

CARRILLO, Salvador. El Cántico de Moisés (Dt 32). *Estudios Bíblicos*, Madrid, v. 26, n. 2. p. 143-185, 1967.

CHRISTENSEN, Duane L. *Deuteronomy 21,10 – 34,12*. Nashville: Thomas Nelson, 2001.

CLIFFORD, Richard. *Proverbs, A Commentary*. Lousville: Westminister John Knox Press, 1999.

CODY, A. Aelred. Ageo, Zacarías y Malaquías. *In:* FARMER, William R. *et al.* (dir.). *Comentario Bíblico Internacional:* comentario católico y ecuménico para el siglo XXI. Estella: Verbo Divino, 1999. p. 537-55.

CROUCH, Carly L. Israel in Deuteronomy. *In:* BENJAMIN, Don (org.). *The Oxford Handbook of Deuteronomy*. New York: Oxford University Press, 2025. p. 177-188.

DELITZSCH, Franz. *A Commentary on the Book of Psalms*. 3. ed. New York: Funk and Wagnalls, 1873. v. 1.

DOBBS-ALLSOPP, Frederick W. R(az/ais)ing Zion in Lamentations 2. *In:* BATTO, Bernard F.; ROBERTS, Kathryn L. (ed.). *David and Zion:* Biblical Studies in Honor of J. J. M. Roberts. Winona Lake: Eisenbrauns, 2004. p. 21–68.

DRIVER, Samuel R. *A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy*. Bloomsbury: T. and T. Clark, 1895.

ELLIGER, Karl; RUDOLPH, Wilhelm (ed.). *Biblia Hebraica Stuttgartensia:* Editio quinta emendata. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

ESTES, Daniel. *Ascolta, figlio.* La pedagogía del Libro dei Proverbi. Roma: Edizioni GBU, 2011.

FERNÁNDEZ, Victor M. Lamentaciones. *In:* FARMER, William R. *et al.* (dir.). *Comentario Bíblico Internacional:* comentario católico y ecuménico para el siglo XXI. Estella: Verbo Divino, 1999. p. 947-952.

FOX, Michael. *Proverbs 1 – 9*: A new Translation with Introduction and Commentary. London: Yale University, 2010.

GARCÍA SANTOS, Amador Ángel. *Diccionario del griego bíblico:* Setenta y Nuevo Testamento. Estella: Verbo Divino, 2016.

GEERTZ, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa Editorial, 2005.

GELSTON, Anthony (ed.). *The Twelve Minor Prophets* תרי רשע. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2010.

GOSWELL, Gregory. Cultic Images of Jerusalem in Lamentations 2,1–8. *Journal for the Study of the Old Testament*, Sheffield, v. 47, n. 2, p. 145–160, 2022.

GOUS, Ignacius G. P. Exiles and the dynamics of experiences of loss: the reaction of Lamentations 2 on the loss of land. *Old Testament Essays 6,* Pretoria, p. 351-363 351, 1993.

LE BRETON, David. *Antropología del cuerpo y de la modernidad.* Buenos Aires: Nueva visión, 2002.

LEVEEN, Jacob. The Textual Problems of Psalm XVII. *Vetus Testamentum,* Leiden, v. 11, p. 48-54, 1961.

MANCUELLO, Wilma. *La importancia de la palabra humana en el libro de los Proverbios*. Buenos Aires: Senderos Bíblicos, 2010.

MANCUELLO, Wilma. *La lección de una madre hebrea*: exégesis de Pr 31,1-9. Buenos Aires: Asociación Biblica Argentina, 2018.

MARKL, Dominik. Cultural Trauma and the Song of Moses (Deut 32). *Old Testament Essays,* Pretoria, v. 33, n. 3, p. 674–689, 2020.

MARTÍAS CRESPO, Rira; VALDÉZ MENENDEZ, Cecília; ALMEIDA URIARTE, Ana Margarita. Glosario de Oftalmología (Inglés – Español). *Revista Habanera de Ciencias Médicas,* Ciudad de La Habana, v. 6, n. 4, 2007.

MAZZINGHI, Luca. *Il libro dei Proverbi.* Roma: Città Nuova Editrice, 2003.

MAZZINGHI, Luca. *Il Pentateuco sapienziale*: Proverbi Giobbe Qohelet Siracide Sapeinza, caratteristiche letterarie e temi teologici, testi e commenti. Bologna: EDB, 2012.

MCKANE, Williams. *Proverbs:* A New Approach. Philadelphia: The Westminister Press, 1970.

MURPHY, Roland. *Proverbs.* Nashville: Thomas Nelson, 1998.

OBARA, Elzbieta (org.). *Lamentazione:* introduzione, traduzione e commento. Cinisello Balsano: San Paolo, 2012.

ORTIZ, Rocío C. El origen y trayectoria de la metáfora niña del ojo en español. *Tonos Digital,* Murcia, n. 34, 2018. Disponible en: http://www.tonosdigital.com/ojs/index.php/tonos/article/view/1874/963. Acceso en: 30 set. 2025.

OTTO, Eckart. *Deuteronomium 23,16–34,12.* Freiburg: Herder, 2017.

PALMISANO, Maria Carmela. *Siracide:* Introduzione, traduzione e commento. Cinisello Balmasano: San Paolo, 2016.

PERDUE, Leo. *Proverbi.* Torino: Claudiana, 2011.

RAHLFS, Alfred (eds.). *Septuaginta.* Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1974.

SANDERS, Paul. *The Provenance of Deuteronomy 32.* Leiden: Brill, 1996.

SERANDOUR, Arnaud. Zacharie. *In:* RÖMER, Thomas (ed.). *Introduction á l'Ancien Testament.* Genéve: Labor et Fides, 2004. p. 455-467.

SKA, Jean-Louis. *Il volti insoliti di Dio:* meditazione bibliche. Bologna: EDB, 2006.

TOV, Emanuel. *Textual Criticism of the Hebrew Bible.* 3rd ed. Minneapolis: Fortress Press, 2012.

WALTKE, Bruce K. *The Book of Proverbs.* Chapters 1 – 15. Gran Rapids: Williams B. Eerdmans Publishing Company, 2004.

WEBER, Robert; GRYSON, Rogger (eds). *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem*: Editionen quintam emendatam retractatam. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

WHYBRAY, Roger Norman. *Proverbs.* Gran Rapids: Williams B. Eerdmans Publishing Company, 1994.

Estudos Bíblicos

OPEN ACCESS

Distribuído sob Creative Commons
CC-BY 4.0
© 2026 aos autores.
Publicado e Distribuído por ABIB

abib

Revista Oficial da ABIB –
Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica