

**CB
11**

Marina Mannati

**Orar
con los salmos**

4.^a edición

EDITORIAL VERBO DIVINO
Avda. de Pamplona, 41
ESTELLA (Navarra)
1982

Nacemos con este libro en las entrañas. Un libro pequeño: 150 poemas, 150 escalones levantados entre la muerte y la vida; 150 espejos de nuestras rebeldías y de nuestras fidelidades, de nuestras agonías y de nuestras resurrecciones. Más que un libro, un ser vivo que habla —que os habla—, que sufre, que gime y que muere, que resucita y que canta, en el umbral de la eternidad. Y que os conduce, a vosotros y a los siglos de los siglos, desde el comienzo hasta el fin... (A. Chouraqi).

Plegarias extrañas, nacidas hace más de dos milenios en labios de un pueblo pequeño y que, desde entonces, no han dejado de ser murmuradas o gritadas en el silencio de los claustros o en el clamor de los órganos litúrgicos, en el secreto de la vida cotidiana o en las asambleas de los pueblos creyentes.

Plegarias extrañas en las que todo sorprende al hombre occidental: el ritmo, las imágenes, la violencia de los sentimientos y la historia de Israel que sin cesar aflora en sus estrofas. Una de las claves para entrar en su universo es precisamente percibir que son historia: son la vida convertida en plegaria, la historia de Israel transfigurada en eucaristía mediante su entrada en el culto. Y son una invitación para que hagamos de nuestra vida una plegaria. Al abrir un libro de “plegarias bíblicas”, uno esperaría encontrarse con textos edificantes, tejidos de buenos sentimientos, impregnados de una fuerte teología... Pero son humanos, con el pie en tierra, hechos de carne y de sangre, “espejos de nuestras rebeldías y de nuestras fidelidades”. Porque son plegarias de hombres, de hombres que no se engañan a sí mismos cuando se encuentran con su Dios, que se enfrentan con él con todas sus pasiones y todas sus miserias, con toda su nostalgia de amor. De esta forma, nos revelan la cara misteriosa de nuestra vida cotidiana, de nuestras luchas y de nuestras

esperanzas, esa cara que está “escondida con el mesías en Dios” (Col 3, 3).

Nos hacen entrar de este modo en la plegaria de un pueblo en el que cada uno, cuando reza, dice “nosotros”; incluso el “yo” de la mayor parte de los salmos es colectivo. Hacen explotar nuestro egoísmo. Descubrimos que solamente “como pueblo” es como nos encontramos con Dios. Y nos vemos arrastrados por ellos en una inmensa historia de amor, la que desde el amanecer del primer día ha emprendido Dios con los hombres.

Pero es preciso entrar en su universo. Y para ello se necesita un guía experimentado. Marina *Mannati* lo es seguramente. Después de haber enseñado filosofía, se ha consagrado al estudio de los salmos, que ha traducido junto con F. de Solms, y ha comentado en una obra voluminosa de 1.600 páginas. Actualmente está incorporada al C.N.R.S. y dedicada al estudio de los géneros literarios del salterio.

Por consiguiente, es el descubrimiento de los géneros literarios del salterio a lo que nos invita, como clave para su buena interpretación. Y en este terreno nos abre en ocasiones, con gran brío, nuevos caminos que no siempre han seguido todos los especialistas. Este estudio la lleva a hacer revivir varias instituciones culturales de Israel y creemos que es aquí donde radica uno de los más interesantes descubrimientos de estas páginas. Estas reconstituciones son tan vivas que dan a veces la impresión de ser un “reportaje en directo”; pero podemos estar bien seguros, ya que se basan en una sólida documentación.

Este cuaderno quizás parezca un poco técnico. Concretamente, ha sido necesario utilizar cierto vocabulario. El índice final podrá explicar-nos las palabras seguidas por un asterisco.* Este estudio nos exigirá un poco de coraje. Se trata de una etapa necesaria, pero nada más que de una etapa. En efecto, todos aquellos que han tenido la suerte de poder escuchar a Marina Mannati comentar los salmos, pueden atestiguar que este tecnicismo está al servicio de una pasión: ayudar a descifrar pacientemente los rasgos del ser amado que se vislumbra ya en todas estas plegarias, ese rostro de “nuestro querido hermano y señor Jesucristo”.

Etienne CHARPENTIER

Los extractos de salmos asirio-babilónicos que podréis encontrar entre estas páginas han sido amablemente preparados por el abate Seux y están sacados de *Hymnes et prières aux dieux de Babylonie et d'Assyrie*, por M.-J. Seux, en prensa actualmente en Editions du Cerf.

I

EL SALTERIO

El salterio es un libro de oraciones. Aquí radica su originalidad respecto a los demás libros de la biblia. También es verdad que en otros lugares de la biblia nos encontramos con oraciones; puestas en labios de algún personaje, se presentan como un elemento más del relato. Podemos rezar con ellas, pero no fueron compuestas con esta intención. Los salmos sí que están destinados directamente a la oración de la comunidad. Y esto es lo que los sitúa de verdad.

Al ser plegaria de la comunidad, toman a los fieles tal como son, con su vida de cada día, con sus esperanzas y sus pecados, con sus dificultades y su amor. Y también con su mentalidad y su forma de expresarse: imágenes concretas, representaciones mitológicas o mágicas. No pretenden, como la ley o los profetas, dar una enseñanza nueva. Y en ellos aparecen con toda claridad las lagunas doctrinales de los creyentes de aquella época, concretamente sobre la vida eterna.¹ Su originalidad y su aportación consisten en algo distinto: no son doctrina, sino plegaria; nos hacen entrar profundamente en la relación entre Dios y el hombre.

Pero ¿es esto posible para nosotros en la actualidad?; ¿cómo entrar en esos textos que reflejan una mentalidad, unas instituciones, unos usos, unas creencias, que no son las nuestras? Si somos cris-

tianos, ¿cómo recoger después de Cristo unas oraciones que no hablan de él y que con frecuencia respiran odio y venganza?

En vez de responder de una forma teórica a estas objeciones, más vale que estudiemos algunos textos. El movimiento se demuestra andando; la riqueza y la verdad de los salmos se palpa profundizando en ellos. Los seis salmos que estudiaremos detalladamente nos permitirán recoger estas cuestiones, al final, de una forma serena.

Pero antes de lanzarnos a este estudio, tendremos que recordar algunos datos generales. Lo haremos brevemente, porque pueden encontrarse en cualquier otro libro. Seguramente a los ya iniciados les parecerán demasiado abundantes y prolijos; a los demás, por el contrario, les parecerán breves. Estos últimos ganarán quizás con ello, pues les entrarán ganas de completar por otra parte estas indicaciones sumarias. Y los primeros..., que se los salten tranquilamente.

¹ El silencio sobre este punto no es negación. Simplemente, el problema no se plantea. Los salmistas se contentan con representaciones vagas del sheol. El sheol no es nuestro infierno, ya que no es un lugar de castigo, sino sólo una supervivencia en la que cesa la alabanza de Dios. Los salmistas no intentan imaginarse ese sheol; sólo lo mencionan de pasada, precisamente en función (excepto en el salmo 49) de la imposibilidad de alabar allí al señor.

1. Texto y versiones

El **texto hebreo**, antes de los descubrimientos de Qumrán, que han puesto en nuestras manos manuscritos anteriores al año 70 de nuestra era, nos era ya conocido por otros manuscritos del siglo IX p. C. Este texto había sido ya establecido a partir del siglo VI p. C. por los «masoretas» («hombres de la tradición») que, concretamente, pusieron vocales al texto (el hebreo, lo mismo que el árabe, se escribe sólo con consonantes). Por eso mismo, este texto hebreo suele designarse como **texto masorético** (sigla: TM).

La palabra «versión» designa las diversas traducciones antiguas de la biblia.

En el siglo III antes de nuestra era, se preocuparon de hacer las escrituras fácilmente accesibles a los judíos de la dispersión*, más familiarizados con el griego que con el hebreo; a aquella época se remonta el comienzo de la **traducción griega**, llamada de «**los Setenta**» personajes que, según la leyenda, se encargaron de hacerla (sigla: LXX).

Para la **traducción latina** del salterio, san Jerónimo siguió a los LXX, con ligeras variantes. Es el texto de la **Vulgata**, que pasó a la liturgia latina.

La biblia fue traducida también al **siriaco (Pesh-chitta)** y glosada en **arameo (tárgumes)**. Para simplificar, prescindiremos en este cuaderno de las demás versiones.

Las divergencias, por ejemplo, entre TM y los LXX pueden muy bien ayudarnos a reconstruir un texto corrompido.

2. Divisiones del salterio

El salterio comprende 150 salmos, cifra escogida por su simbolismo. De hecho, hay una ligera

flotación: los salmos 9 y 10 no son más que uno solo, lo mismo que los salmos 42 y 43; por otra parte, los salmos 14 y 53 son un doblaje*, el salmo 108 está compuesto de dos mitades de salmos (Sal 57 y 60).

La numeración de los salmos en el texto hebreo (tal como se encuentra en la mayor parte de las biblias) es ligeramente distinta de la utilizada en la biblia griega (de los Setenta), que pasó a la Vulgata y fue adoptada en el oficio litúrgico (por consiguiente, es esta última la que se encuentra en nuestros misales). En este cuaderno seguiremos la numeración del hebreo.

Estos 150 salmos están repartidos en cinco libros, de amplitud desigual, que termina cada uno por una doxología, excepto el último libro, ya que el salmo 150 sirve de doxología a esta parte y a todo el salterio. Estos libros son: Sal 1-41; 42-72; 73-89; 90-106; 107-150.

A esta división se sobreponen otras agrupaciones o colecciones:

— Según el empleo de YHWH* o de Dios (Elohím), se distinguen las colecciones yavistas

NUMERACION COMPARADA DE LOS SALMOS EN TM Y EN LOS LXX

TM	LXX
Salmo 1 a 8	Salmo 1 a 8
9	9, 1-21
10	9, 22-39
11 a 113	10 a 112
114	113, 1-8
115	113, 9-26
116, 1-9	114
116, 10-19	115
117 a 146	116 a 145
147, 1-11	146
147, 12-20	147
148 a 150	148 a 150

(más o menos, los libros 1, 4 y 5) y las dos colecciones elohístas (más o menos, los libros 2 y 3).

— Según su atribución, se pueden distinguir las colecciones llamadas de David (libro 1; Sal 51-70; 138-144 y algunos otros), de los hijos de Coré (Sal 42-49; 84-85 y 87-88), y de Asaf (Sal 73-83 y, aislado entre ambas colecciones, el Sal 50).

— También pueden distinguirse los 15 graduales (Sal 120-134), los salmos aleluyáticos (Sal 105-107; 111-118; entre ellos los 113-118 forman el hallel * egipcio; 135-136 o gran hallel; y 146-150).

3. Autores y fecha de composición

No sabemos nada sobre los autores de los salmos. A David se le atribuyen 73; pero, en la mayor parte de los casos, las alusiones al templo, al destierro en Babilonia, a la reconstrucción de las murallas, etc., impiden esta atribución. Por consiguiente, hay muchas probabilidades —casi podríamos hablar de certeza— de que los pocos salmos en donde no se opone a esta atribución ninguna mención del texto tampoco sean de David. Los antiguos no tenían la misma concepción que nosotros respecto a la propiedad literaria; algunos diálogos compuestos por discípulos de Platón fueron llamados «de Platón»; un texto sapiencial escrito en griego ha podido titularse en la biblia «Sabiduría de Salomón», sin abusar de los lectores. De esta forma se rendía homenaje a Platón o a Salomón, famosos por su sabiduría. Lo mismo ocurre con David: al iniciador del género sálmico en Israel se le brinda el homenaje de unos salmos redactados mucho más tarde; no habría que traducir entonces «salmo de David», sino «salmo a David».

Lo mismo ocurre con los salmos atribuidos a los hijos de Coré y de Asaf, con los dos salmos atribuidos a Salomón (Sal 72 y 127), y con mucha más

LOS NOMBRES DIVINOS

1. **YHWH.** En las colecciones yavistas se designa a Dios por el nombre revelado a Moisés, nombre que la tradición judía no pronuncia por respeto. Por otra parte, no sabemos con certeza cómo se habría pronunciado. En la biblia hebrea se escribe con las consonantes del nombre divino (estas consonantes se designan como **tetragrama** —del griego «cuatro letras»— y con las vocales de **Adonai, el señor**. Cuando los ojos ven el tetragrama, se lee espontáneamente **Adonai**.¹ Es un hábito fácil de contraer, que todos deberíamos tener. Porque, independientemente del hecho de que no estamos seguros de la pronunciación del nombre, una larguísima tradición judía y cristiana (su abandono es relativamente reciente) nos invita con insistencia a guardar esta actitud de respeto.

En los libros litúrgicos, YHWH se traduce por **señor** (o **eterno** entre los protestantes). Aquí, como en muchas obras, utilizaremos el tetragrama, ya que, cuando se trata del Dios de la alianza, importa saber cuándo se le llama por su nombre. Pero en la lectura personal o pública, cada uno puede pronunciar **Adonai** o **el señor**.

2. **Elohim** o **Dios**. No es un nombre propio, sino un término genérico para cualquier divinidad. Lo mismo pasa con **El**, que suele traducirse también por **Dios**.

3. **Adonai** o **señor**.

4. **Elyon** o **el altísimo**.

5. **Shaddai** o, según los LXX, **el poderoso**.

Dada la excelente sonoridad de Elohim, Adonai, Elyon y Shaddai, es lamentable que se prefiera su versión española.

¹ Los masoretas * escriben la a de Adonai como una e breve; esto da la grafía YeHoWai. De ahí la lectura «Jehová» que se encuentra en algunas biblias de los siglos XVI-XIX, y que es un barbarismo.

razón con el salmo 90 atribuido a Moisés. Las suscripciones² de los salmos fueron redactadas posteriormente y, tradicionalmente, se reconocía que no estaban inspiradas. En algunos casos se observa el interés de tener en cuenta la atribución, ya que el redactor del subtítulo descubre así una de las intenciones del texto; así ocurre, por ejemplo, con la atribución del salmo 51 a David, en el que ha pensado manifiestamente el salmista (versículos 6, 14 y 16).

La misma dificultad encierra determinar la época de composición de un salmo. David compuso algunos, pero no se han conservado. No cabe duda de que los salmos recogidos en el salterio se van escalonando entre los siglos VIII y II a.C., cuando se institucionalizó la vida cultural y los cantores sucedieron a los profetas. Incluso es posible (y sin duda verosímil) que todos los salmos actuales hayan sido escritos después del destierro y que los salmos de apariencia arcaica no sean quizás más que arcaizantes.

4. Las suscripciones

Hay algunos salmos «huérfanos», esto es, sin suscripción; pero la mayor parte de ellos tienen una. Se trata ordinariamente de la atribución de que hemos hablado. Los redactores han añadido a veces ciertas indicaciones relativas al instrumento musical, al aire con que debería cantarse aquel salmo, a su modo de ejecución o a la persona encargada de esa ejecución (el **maestro de coro**).

A veces figuran ciertas palabras hebreas que indican la categoría del salmo: plegaria, alabanza, canto, canto de amor, canto de subida, **mizmor** (que según la raíz significaría **salmo**; pero... no todos los

salmos son **mizmor**), **maskil** (traducción incierta), **miktam** (ídem).

Finalmente, un pequeño número de suscripciones pretenden situar «históricamente» el texto, por ejemplo: «Cuando el profeta Natán llegó a él (David), por haberse acercado a Bethsabée» (Sal 51).

Estas diferentes indicaciones resultan inútiles para la plegaria, y por eso no figuran en las traducciones de uso litúrgico. Como tampoco ayudan a la comprensión del salmo (excepto la atribución en un número muy reducido de casos), tampoco han sido reproducidas en la traducción de los salmos que ofrecemos en este cuaderno.

5. Poética del salterio

Los salmos³ son poemas. No todos los salmistas tienen el mismo genio poético; por eso no todos los salmos tienen el mismo valor en este sentido. Pero esto no les impide atenerse a las leyes generales de la poesía hebrea, incluso aquellos que rozan muy de cerca la prosa. Es necesario recordar entonces algunos puntos.

1. Los salmos no son meteoros caídos del cielo. Tuvieron su origen en un ambiente cultural en contacto con las civilizaciones circundantes. Por tanto, no hemos de extrañarnos de la semejanza en los procedimientos, en el parentesco de las imágenes, etcétera. Los salmistas no tuvieron miedo de utilizar ciertos textos paganos (Sal 19, 2-7; 29, 3-9b; 67; 104).

2. La prosodia hebrea no se basa ni en el número de sílabas o de pies, ni en la rima, sino en la sucesión de sílabas tónicas y de sílabas átonas. Sólo entran en cuenta las sílabas acentuadas, una

² Por esta palabra se designan las indicaciones en prosa que preceden al salmo.

³ Este término viene de una palabra griega que significa «tocar un instrumento».

por palabra o pareja de palabras estrechamente ligadas.

Un versículo cuenta normalmente con dos miembros de 3 acentos (3 + 3), y a veces 3 + 2 (ritmo elegíaco). Cada miembro de un versículo se llama en griego **stychos**; ordinariamente los versículos están compuestos de dos miembros (**dísticos**), y a veces de tres (**trísticos**).

3. La poesía hebrea utiliza constantemente el paralelismo, procedimiento que consiste en enunciar un mismo pensamiento en dos miembros consecutivos del versículo, equilibrados y simétricos. El paralelismo reduplica el ritmo sonoro del verso mediante un balanceo de las ideas: ese balanceo responde a los movimientos que acompañaban al canto de los salmos y señalaban su ritmo, con el batido de palmas, balanceo de la cabeza, etcétera.

6. Los salmos y el culto

Los salmos reflejan las preocupaciones y la psicología de sus autores. Reflejan sobre todo los usos, costumbres, hábitos de la época y aluden con frecuencia a la historia reciente. Sin embargo, ningún salmista los ha compuesto para expresar su propia oración; ya desde su redacción se concebía al salmo para uso de la comunidad.⁴ Pero vayamos más lejos todavía; los salmos bajo la forma de **nosotros**, que dibujan el cuadro de un desastre, no han sido ciertamente compuestos en función directa de ese desastre; podía muy bien suceder que se pronunciasen ciertas plegarias al ver apro-

⁴ No todos los exegetas opinan lo mismo, impresionados por el yo. Sin embargo, es difícil comprender cómo un texto escrito para fijar una experiencia personal haya pasado tan rápidamente a la liturgia del segundo templo.

EXTRACTOS DE UNA PLEGARIA PENITENCIAL QUE PODÍA DIRIGIRSE A UNA DIVINIDAD CUALQUIERA

(Fecha aproximada: 1.500 a.C.)

Mi señor, mis faltas son numerosas,
grandes son mis pecados.
Dios mío, mis faltas son numerosas,
grandes son mis pecados.
Diosa mía, mis faltas son numerosas,
grandes son mis pecados...

El señor, con su corazón airado, _
me ha mirado vengativamente.
El dios, con su corazón encolerizado,
ha hecho que me vea castigado.
La diosa se ha apartado enfadada de mí
y me ha puesto enfermo.
Me hiere un dios, no sé cuál.

Una diosa, no sé quién será,
ha puesto en mí el tormento.

Busco sin cesar y nadie toma mi mano.
Lloro y nadie se acerca a mí.
Me quejo, pero nadie me escucha.
Estoy atormentado, estoy ciego;
¡no puedo ver!
Dios mío misericordioso, vuélvete hacia mí.
Te lo pido.
Diosa mía, beso tus pies. Me arrastro ante ti...

Señor mío, no rechaces a tu siervo;
estoy hundido en el cenagal; ¡tíendeme la mano!
La falta que he cometido, ¡vuélvemela en bien!
El pecado que he hecho, que el viento se lo lleve.
Mis malas acciones son numerosas;
quitámelas como un vestido.
Dios mío, mis faltas son siete veces siete;
perdona mis faltas...

Perdona mis faltas, que yo canto tu alabanza...

ximarse un peligro (véase, por ejemplo, 2 Crón 20, 1-19); pero esto no lleva como consecuencia necesaria el que toda súplica nacional haya sido provocada por la inminencia de una catástrofe. Como todos los demás, esos salmos están destinados, desde su composición, al uso litúrgico, tal como nos lo hacen pensar muchos indicios convergentes (aunque no todos los comentaristas se muestran de acuerdo en este punto).

Los salmistas son buenos servidores de la vida cultural del pueblo y se preocupan de ofrecerle textos utilizables en la oración pública. Este uso primordial (pero no exclusivo, ya que sin duda los salmos sirvieron también en seguida para la oración individual) no excluye que ciertas plegarias culturales de algunos individuos, como los formularios para la curación de los leprosos o los de acción de gracias, hayan servido de modelo (de ahí la fórmula **yo** que dramatiza a la oración de Israel); pero no fueron conservadas en el salterio. En efecto, no han sido recogidos en él un grandísimo número de salmos, formularios individuales o textos colectivos. Los encontramos en otros libros de la biblia. La versión siríaca contiene 5 salmos que no figuran en el texto hebreo y los LXX tienen un salmo 151.

Así pues, el culto ha desempeñado un papel decisivo en la composición de los salmos y es precisamente la estructura de las celebraciones litúrgicas la que nos permitirá habitualmente distinguir el género literario de los diversos salmos, como veremos en el siguiente capítulo.

De momento, señalemos un último punto importante para la buena interpretación de estas plegarias: la interferencia de dos planos, el plano del «revestimiento» y el plano de la significación.

7. El «revestimiento»

Hemos escogido esta palabra por lo que tiene

de imagen. Evoca que hay un doble plano: el de la acción concreta que se recuerda y el de la significación. Nos encontraremos muchas veces con este doble plano en los salmos. El plano real es ante todo la situación de Israel y de cada creyente en el seno de ese pueblo, en relación (en alianza) con Dios; ese pueblo real del que hablaba el Exodo, castigado por sus pecados, despreciado como un leproso por las demás naciones, injustamente acusado de estar abandonado por su Dios... Para hacer dramática esa situación de Israel, los salmistas la presentan bajo la forma de un acusado inocente, de un leproso humillado, de un rey protegido por Dios, etcétera... Estamos entonces en el plano del «revestimiento»: es la dramatización de una situación real.

Se comprende entonces la importancia que tiene, para poder rezar con los salmos, distinguir bien entre esos dos planos, cuando existen. Es fácil que surjan dudas sobre la situación que nos presenta el revestimiento, pero la situación que se evoca de forma dramática es muchas veces la nuestra.

ALGUNAS ORACIONES DEL ANTIGUO TESTAMENTO FUERA DEL SALTERIO

Gén 18, 22-32; 32, 10-14

Ex 15; 32, 11-13

Núm 11

1 Sam 2, 1-10

2 Sam 7, 18-29 (1 Crón 17, 16-27)

1 Re 8, 22-40 (2 Crón 6, 12-40)

1 Crón 29, 10-19

Esd 9, 6-15

Neh 1, 5-11

Job 10, 2-22; 13, 21-14, 22; 30, 20-31

Is 38, 9-20

Jer 14, 2-9 y 19-22

Lam 5

Dan 9, 3-19

II

LOS GENEROS LITERARIOS DEL SALTERIO

Los salmos están destinados ante todo a acompañar a las celebraciones litúrgicas, tal como hemos dicho y como veremos a continuación a partir de unos ejemplos concretos. Por **estructura** entendemos aquí no ya la composición o la construcción de un salmo, sino la organización de sus elementos en función de la ceremonia cultural. Así, por ejemplo, la estructura de los salmos de acción de gracias se compagina con las diversas fases de un sacrificio de acción de gracias.

Y es esta estructura la que permite distinguir los diferentes **géneros literarios** del salterio.

Reconocer el género literario de un salmo es el primer paso que hay que dar para comprenderlo. No se trata de responder a una exigencia de orden, de clasificación...; el salterio no es un museo de piezas muertas. Se trata, más bien, de captar la intención del salmista, entrar en su ángulo de visión. Esto parece lógico, pero la verdad es que

exige un notable esfuerzo al principiante; en efecto, hay que renunciar al psicologismo, resistir a la ilusión de clasificar el salmo a partir de su contenido, para someterse al rigor de la estructura.

La determinación de los géneros literarios es, por consiguiente, primordial y depende de todo un conjunto de investigaciones, muchas veces delicadas, de lingüística, de sociología y de historia.

La estructura nos ha llevado a distinguir trece géneros literarios que vamos a estudiar a continuación rápidamente. La dimensión de este cuaderno no nos ha permitido desgraciadamente estudiar un salmo de cada uno de estos géneros. La lectura de seis de ellos nos permitirá por lo menos vislumbrar el método. Estos seis comentarios van acompañados de la traducción del salmo respectivo que nos ofrece la **Biblia de Jerusalén**, a los que hemos añadido algunas notas para que se comprendiera mejor su sentido.

1. Las súplicas: “Señor, ¡ven a ayudarnos!”

Los salmos más numerosos son las SUPPLICAS¹

El término no necesita muchas explicaciones, se pensará. Pero se corre el peligro de quedarse con la idea de petición insistente, sin concretar lo que era un suplicante en la antigüedad. El suplicante se ponía bajo la protección de un superior para escapar de un peligro, que podía venir a veces de la persona misma a la que se suplicaba, cuando ésta quería castigar al suplicante. Mediante ciertos gestos simbólicos, el suplicante expresaba que se ponía por completo en manos de la persona a la que imploraba, que se sentía totalmente dependiente de ella. Por tanto, «suplicar a Dios» es presentarse ante él en postura de suplicante. **levantar los ojos, tender las manos, postrarse ante Dios, refugiarse en Dios** no son expresiones vacías.

Estructura de las súplicas

Todas las religiones conocen la súplica y la estructura de las plegarias bíblicas no es exclusiva de la literatura hebrea. Sus elementos responden a diversas acciones exigidas por la situación específica del suplicante. Los salmistas organizan sus materiales con libertad: superposición de elementos, modificaciones en el orden de aparición, serie de dos o tres partes, cada una de las cuales es ya una súplica entera, en raras ocasiones, supresión

¹ Nosotros señalamos 33. La lista que se da generalmente es más larga porque se hace entrar en ella a las «liturgias centradas en un oráculo», a las «exhortaciones proféticas contra la impiedad» y a los «graduales». También a veces algunas «acciones de gracias», como los salmos 22 y 41, se clasifican entre las súplicas.

de algún elemento. Pero en conjunto percibimos en las súplicas una estructura constante:

1. Preámbulo, que comprende:

a) **Invocación** o llamada a Dios por su nombre. Para hablar con alguien, ante todo hay que dirigirse a él. Esta necesidad psicológica de ponerse ante Dios y convertir nuestra oración en diálogo es también una profesión de fe y la afirmación de que el nombre tiene un poder salvífico.

b) **Peticiones generales:** «escúchame», «ten piedad de mí», «sálvame», etcétera.

c) **Presentación de sí** en calidad y actitud de suplicante.

2. Súplica en sí misma. Esta parte comprende:

a) **Peticiones particulares:** «cúrame», «perdóname», «júzgame», «librame de mis enemigos», etcétera.

b) **Exposición del caso:** enfermedad grave, malicia de los perseguidores, etcétera.

c) **Motivos de persuasión:** pueden ser subjetivos («yo soy tu siervo», «tengo confianza en ti»), u objetivos: el amor y la fidelidad de Dios, deseo de su gloria, incluso a veces un pequeño trato: «No me hagas ir a la morada de los muertos, que allí no te alabaré».

3. Conclusión himnica.

Se entremezclan en ella, sin que sea siempre posible distinguirlas, la certeza de haber sido ya

escuchado, la confianza en la intervención de Dios, la acción de gracias por la súplica escuchada, la gratitud expresada de antemano por la salvación que se da por segura, la promesa de una acción de gracias ritual (esto es, el voto de ofrecer un sacrificio de acción de gracias).

Diferentes clases de súplicas

A pesar de las diversas sobrecargas, la estructura es clara y sencilla. No lo es tanto la distribución de las diversas clases de súplicas. Suele distinguirse:

a) Entre **súplicas individuales** y **súplicas nacionales** (o colectivas). Esto parece simple, pero se observa que, en las primeras, el «yo» representa realmente a Israel. Existen ciertamente fórmulas de súplica individual, por ejemplo, para la purificación de los leprosos. Pero las súplicas del salterio, inspiradas en estas súplicas individuales, no ponen en escena a un leproso, a un acusado inocente, etcétera, más que para dramatizar la súplica de Israel. La forma individual es un revestimiento.*

b) **La situación del orante** (pecador, enfermo, perseguido, acusado inocente) podría ofrecer teóricamente otra división; pero la realidad es más compleja; como toda desgracia se experimenta como un castigo, no siempre es posible distinguir si el suplicante es ante todo un pecador, si es perseguido por estar enfermo (signo de maldición), o si está enfermo debido a las persecuciones.

A veces no es posible la confusión: el salmo 51 es una petición de perdón, pero incluso allí el salmista puede ser también un enfermo, ya que la aspersion con el hisopo (versículo 9) es un rito de purificación de los leprosos.

Otras veces no se sabe lo que es el suplicante, por no haber una exposición del caso: los salmos

25, 86 y 119² son pronunciados por individuos que piden vivir la alianza, sin decir nada sobre su situación.

Sólo hay un caso claro: el de las súplicas de un acusado inocente (Sal 7, 17 y 26). Un hombre acusado injustamente y que no podía probar su inocencia, por verse cogido en una red de tramposos que habían embrollado todas las pistas, se enfrenta con testigos falsos y con jueces sobornados (era un caso frecuente); entonces se remite al juicio de Dios. El «júzgame» tenía entonces un sentido concreto: «recurso a tu juicio».

c) Quizás sea interesante distinguir entre la súplica propiamente dicha y la **lamentación** en donde la exposición del caso (o queja) ocupa prácticamente todo el lugar (por ejemplo, Sal 88). También podría distinguirse la **imprecación*** (Sal 109). Pero ¿dónde está la frontera entre la súplica que contiene una imprecación (caso frecuente) y la imprecación que es el objeto de la súplica?; ¿entre una súplica quejumbrosa (Sal 42-43) y una lamentación?

d) No olvidemos finalmente los tres salmos especiales que ya hemos mencionado (Sal 25, 86 y 119), cuyo objeto es la **realización de la alianza**. Hay que añadirles los salmos 80 y 90, que imploran la llegada de los tiempos mesiánicos.

El marco litúrgico

Las súplicas son la oración de Israel, pero en momentos determinados. Los cinco últimos salmos mencionados nos indican ya que se trata de una acción cultual. Incluso las súplicas de forma «nosotros» (Sal 44; 74; 79; 90), de las que cabría pensar que nacieron de una situación muy crítica, ocupan

² El salmo 119 es ciertamente una súplica, pero de un estilo particular.

realmente un puesto en el ciclo litúrgico. Probablemente había un día de penitencia en el curso de la fiesta de los tabernáculos,* que precedía a la renovación de los compromisos de la alianza. Antes de asumir de nuevo este compromiso, Israel deploraba todas sus faltas a la alianza durante el año transcurrido. También en otras circunstancias había liturgias penitenciales pertenecientes al ciclo li-

túrgico (fiesta de las expiaciones, aniversario de la toma de Jerusalén). Es inútil distinguir una categoría de súplicas que fueran penitenciales; lo son todas, de una forma más o menos aparente. **Llorar, hacer duelo, vestirse un vestido de luto** (un saco), **acostarse en el polvo, ayunar**, no son palabras vacías: esas expresiones se refieren a prácticas penitenciales sacadas de los ritos funerarios.

SALMO 109

No hemos podido más que sobrevolar ligeramente por el inmenso terreno de las súplicas. Conviene que no lo dejemos sin haber visto más de cerca uno de esos salmos. Tomemos animosamente el toro por los cuernos, fijándonos en uno de los salmos de imprecación.

Hay demasiados cristianos que sienten repugnancia de tomar por su cuenta esos acentos de odio, esos deseos de maldición. Muchos adoptan la solución de suprimir textos enteros (Sal 58; 83; 109) o, al menos, ciertos pasajes que creen incompatibles con la «delicadeza cristiana». Pero esta solución radical es demasiado fácil y nos dispensa del intento de comprender estos salmos.³

El salmo de imprecación típico es el 109. No es, sin embargo, el que debería causar mayores dificultades si se ponen entre comillas los versículos 6-15; ese pasaje terrible no se pone entonces en boca del salmista, sino en la de su acusador (su

«Satán»: versículo 6). Pero no por ello desaparecen todas las dificultades y su estudio resulta precioso para comprender lo que son los salmos con imprecaciones.

El salmo 109 comprende una larga parte central (2b-29) entre un preámbulo (1-2a) y una conclusión (30-31) muy cortos.

EN EL PREAMBULO reconocemos la invocación, a pesar de su forma excepcional (el **Dios de mi alabanza** constituye una inclusión * con 30b), y la petición general (**intervén**). No hay autopresentación y no hace más que esbozarse la presentación del caso: la **boca del impío** ¿se abre para maldecir, para calumniar, para injuriar o para acusar?; la **boca de engaño** (que es una adición o una variante) orienta ya sin embargo hacia la calumnia o la acusación.

EL CUERPO DEL SALMO se divide en dos partes: la exposición del caso (2b-15) y la reacción del salmista (16-29).

La exposición del caso se hace de dos maneras: se anuncian las maldiciones de que es objeto el salmista (2b-5), y luego se las refiere en discurso directo (6-15).

³ El versículo 8 del salmo 137, en concreto, no es un añadido cualquiera que pueda suprimirse (como en *Prières du temps présent*) sin que quede alterado el texto mismo; es la clave de esta plegaria, con la antítesis entre el versículo inicial y el versículo final, entre Babilonia construida sobre arena y Sión edificada sobre roca.

Salmo 109

- 1** ¡Oh Dios de mi alabanza, no te quedes callado!
- 2a** Boca de impío, boca de engaño,
se abren contra mí.
- 2b** Me hablan con lengua de mentira,
- 3** con palabras de odio me envuelven,
me atacan sin razón.
- 4** En pago de mi amor, se me acusa,
y yo soy sólo oración;
- 5** se me devuelve mal por bien ¹
y odio por mi amor:
- 6** «¡Suscita al impío contra él,
y que el fiscal ² se esté a su diestra;
- 7** al ser juzgado salga culpable,
y su oración sea tenida por pecado!
- 8** ¡Sean pocos sus días,
que otro ocupe su cargo;
- 9** queden sus hijos huérfanos
y viuda su mujer!
- 10** ¡Anden sus hijos vagabundos, mendigando,
y sean expulsados de sus ruinas;
- 11** el acreedor le atrape todo lo que tiene,
y saqueen su fruto los extraños!
- 12** ¡Ni uno solo le tenga caridad,
nadie se compadezca de sus huérfanos,
- 13** sea dada al exterminio su posteridad,
en una generación sea borrado su nombre!
- 14** ¡Sea recordada la culpa de sus padres,
el pecado de su madre no se borre;
- 15** estén ante YHWH constantemente,
y él cercene de la tierra su memoria!»
- ✱
- 16** Porque no se acordó de tener caridad:
persiguió al pobre, al desdichado,
y al de abatido corazón hasta matarle;

¹ Otra traducción: «arrojan sobre mí desgracia»

² El «satán».

- 17 amó la maldición: sobre él recaiga,
no quiso bendición: de él se retire.³
- 18 Se ha vestido de maldición como de un manto:
¡que penetre en su seno como agua,
Igual que aceite dentro de sus huesos!
- 19 ¡Séale cual vestido que le cubra,
como cinto que le ciña siempre!
- 20 ¡Tal sea de parte de YHWH la paga de mis acusadores,
de los que dicen mal contra mi alma!
- 21 ¡Y tú, Señor YHWH, haz conmigo en gracia a tu nombre,
porque tu amor es bueno, líbrame!
- 22 Porque soy pobre y desdichado,
se me retuerce dentro el corazón;
- 23 cual sombra que declina me deslizo,
me han sacudido igual que a la langosta.
- 24 Por tanto ayuno se doblan mis rodillas,
falta de aceite mi carne ha enflaquecido;
- 25 me he hecho el insulto de ellos,
me ven y menean su cabeza.
- 26 ¡Ayúdame, YHWH, Dios mío,
sálvame por tu amor!
- 27 ¡Sepan ellos que tu mano es ésta,
que tú, YHWH, lo has hecho!
- 28 ¡Maldigan ellos, pero tú bendice,
los que me atacan sean confundidos y tu siervo se alegrará!
- 29 ¡Los que me acusan sean revestidos de ignominia,
como en un manto en su vergüenza envueltos!
- 30 ¡Copiosas gracias a YHWH en mi boca,
entre la multitud le alabaré:
- 31 porque él se pone a la diestra del poder
para salvar su alma de sus jueces!

³ El TM usa el pretérito.

Los versículos 2b-5 exponen el caso de una forma más general. Nos enteramos de que el salmista es acusado ante el juez. El verbo **acusar**, unido al sustantivo **satán** (versículo 6), de la misma raíz, es la clave del salmo; aparece en los versículos más importantes (aquí, el 4, el 6, el 20, conclusión de la parte 16-20, y el 29, como conclusión de la parte central). Este empleo masivo adquiere mayor relieve todavía, si se piensa que se trata de un verbo raro (Sal 38, 21; Zac 3, 1, en donde aparece con **satán, acusador**). Nos enteramos también de que esta acusación es falsa (2b y 3b), motivada por el odio (3a y 5c), que este encarnizamiento (este «ataque»: 3b) es más culpable por responder al amor (4a y 5c) que mueve al acusado a pedir por sus acusadores (4b) y a desear su felicidad (5b). Algunos dicen que no pueden hacer oración con este salmo, que les choca; antes de condenar al salmista, deberían preguntarse si son tan «cristianos» como él.

Finalmente, estos versículos nos hacen comprender que la impiedad⁴ no vacila en recurrir a prácticas mágicas: los acusadores hablan **contra** el salmista (2b), esto es, pronuncian sobre él palabras cargadas de una eficacia maléfica; le rodean de palabras de odio (3a), esto es, de una red de falsas acusaciones (por su parte y por medio de testigos falsos), para que su víctima quede prendida en ella. Finalmente, **arrojan sobre él la desgracia** (5a), palabras vacías si no se tratase de procedimientos mágicos.

Los versículos 6-15 refieren las palabras pronunciadas contra el salmista. Salta ante los ojos una singularidad: esos acusadores no acusan, sino que demandan.

* La estrofa 6-7 exige que se inviertan radical-

⁴ El impío del versículo 2a es un colectivo, como demuestra el plural a partir del 2b; es también, como veremos, el principio mismo que hace actuar a los impíos.

mente las condiciones normales: que el defensor (que ocupa la derecha del reo) sea en realidad un fiscal (un **satán**), que el juez sea el impío y que ese impío lleve su atrevimiento hasta condenar al salmista por impiedad. Que no haya para él apelación posible, que su oración (a Dios, para que le salve, o a los jueces, para conmoverles) se vuelva en contra suya y contribuya a su pérdida (cf. Lam 3, 8-9). Esta estrofa produce quizás menos efecto que las siguientes. Realmente, se trata de unos deseos horribles. Por fortuna, no serán escuchados y será Dios el defensor del salmista (v. 31).

* Los versículos 8-9 concretan la pena que se pide: la muerte (8a y 9), que tendrá como consecuencia el traslado a otro del cargo del condenado. En estos momentos de la lectura no sabemos aún de qué cargo se trata; pero comprendemos al menos que tiene suficiente importancia a los ojos de los enemigos para que ellos piensen en ponerlo en otras manos (las suyas, probablemente).

* Los versículos 10-11 continúan la línea de los anteriores: que sus hijos no sólo queden huérfanos, sino que se les despoje de sus bienes. Que no les quede nada del condenado, ni su cargo ni sus bienes. La distribución de estos bienes no se presenta como una consecuencia legal de su condenación, sino como un robo.

* Los versículos 12-13 acentúan lo que ya esbozaban las estrofas anteriores, insistiendo en la descendencia: huérfanos (9), despojados (10-11), sus hijos tendrán que participar de su suerte, abocados a una rápida desaparición (sea borrado su nombre).

* Los versículos 14-15, para terminar, exigen este «aniquilamiento» para los ascendientes de los acusados: en la tierra nadie deberá conservar de ellos el menor recuerdo. Tuvieron probablemente un papel bastante notable para que semejante olvido vaya contra todas las leyes humanas; por eso, no puede ser más que el efecto de una maldición.

Son muchos los detalles que ahora nos impresionan: en primer lugar, la petición de castigo que hace el acusador, pero también la insistencia en la descendencia (que ocupa el primer lugar de la escena en los versículos 10-15) y la petición inesperada de un efecto retroactivo sobre los ascendientes. Para estas peculiaridades no hay más que una sola explicación: el salmista habla en nombre de Israel. La situación que se evoca es ciertamente la de un acusado inocente, pero se trata de una dramatización * El acusado es Israel; el acusador es Satán, capaz de pervertir las relaciones por procedimientos mágicos. El cargo que se le quiere arrancar (8) es el de ser el pueblo testigo de Dios. La palabra hebrea por **ruinas** (10b) no se emplea (39 veces) más que para una ciudad o un edificio público (palacio real, templo) y la mayor parte de las veces es Dios el causante de esas ruinas: el versículo 10b es una terrible maldición. Las desgracias de los versículos 10-11 figuran entre las maldiciones anunciadas a Israel en caso de que rompa la alianza (por ejemplo: Dt 28, 25. 29-39. 43). Y se trata precisamente de la ruptura de la alianza: lo sugiere el versículo 8b y lo formula claramente el 12a. Este versículo significa literalmente: «Que no haya para él quien prolongue el amor»; habitualmente se comprende: «que en adelante nadie sea misericordioso con él»; pero la palabra hebrea por **amor** significa la lealtad de Dios a la alianza, que le impulsa a tratar con un amor comprensivo al aliado demasiado débil. Y el amor que se «prolonga» es ese amor que Dios extiende sobre Israel a través de la historia. No se nombra a Dios —Satán tiene repugnancia de hacerlo—, pero no era necesario nombrarle para saber que se trata precisamente de él. Y pedir que Dios no prolongue más su amor de fidelidad es pedir que se rompa la alianza. Se olvidarán entonces las promesas de una posteridad mesiánica y podrá respirar Satán. Ahora se comprende bien la insistencia en la descendencia. Como se comprende también el deseo exacerbado de que se pierda hasta el recuerdo de la historia anterior de Israel.

Los versículos 16-29 nos ofrecen la reacción del salmista: los versículos 16-20 se centran en la suerte que se pide para el acusador; los versículos 21-27 se centran más en el salmista, mientras que la estrofa final (28-29) combina estos dos aspectos.

* En los versículos 16-20 habla Israel por boca del salmista. No evoca ninguna calamidad concreta, pero lo que dice sería tan espantoso como los versículos 6-15 si esas imprecaciones tuvieran que recaer sobre un hombre. Como se trata de Satán, bajo esas imágenes tremendas el salmista dice algo perfectamente natural; declara que aparezca lo que es realmente Satán: maldición. Que ese acusador no pueda ya hipócritamente fingirse defensor (6b).

* En los versículos 21-27, el salmista pide por sí mismo; apela a aquel amor (21 y 26) del que Satán quería verle privado.

Los versículos 22-25 presentan un fenómeno de superdeterminación: el personaje del acusado se ve sustituido o acompañado del penitente. En efecto, el estado lamentable del salmista no se debe a una enfermedad, sino a las prácticas penitenciales (ayuna y se abstiene de aceite, símbolo de fiesta y vigorizante a la vez), con lo que se atrae las burlas (cf. Sal 69, 11-13). Si la comparecencia en el tribunal es un revestimiento,* tampoco el autor y los fieles se sienten molestos por esta sobre-determinación, que resulta sumamente preciosa, ya que nos presenta la acción cultural real a la que va ordenado el salmo: una celebración penitencial.

Y esto es lo que resulta extraño: un penitente es consciente de sus propias faltas, pero aquí el salmista se proclama inocente y hace que recaiga la culpa sobre sus acusadores (su Satán). ¿Cuál es entonces el significado de esta actitud? No se quiere decir que el penitente descargue sobre otros sus pecados, sino que rechaza el mal, que rompe con él. Esto se relaciona con el rito del macho

cabrió expiatorio (Lev 16, 20-22). Al llevarse al desierto los pecados de los israelitas, aquel animal impuro no les limpiaba mágicamente de sus pecados (a pesar del origen mágico del rito), sino que con ese rito se expresaba simbólicamente la ruptura con el pecado. Aquí sucede lo mismo; al maldecir a aquel que es ya maldición, el penitente no se descarga de sus pecados, que sólo Dios puede perdonar, pero expresa con vigor su repulsa a pactar con el mal.

* Los versículos 28-29 resumen la reacción del salmista y se comprenden ahora fácilmente.

La conclusión himnica (30-31) puede ya alabar y celebrar a Dios, verdadero defensor del pobre.

Para terminar, vamos a intentar reagrupar las principales indicaciones que nos presenta este salmo:

a) Las maldiciones forman parte de una celebración penitencial (podemos comprobarlo también en los salmos 69, 102 y 137). Esto es de suma importancia; repitiendo estos salmos, no rendimos culto a la violencia y al resentimiento, puesto que sabemos que el mal que atacamos está ante todo en nosotros mismos.

b) Esas imprecaciones no se lanzan contra unos hombres, sino contra el mal mismo. No tenemos que trasponer lo que dice el salmista, sino aprender progresivamente que el odio al pecado es compatible con el amor al pecador. No hay nada tan peligroso como tomar pretexto de las exigencias del amor para caer en la indiferencia ante el mal. Los salmos de imprecación nos hacen tomar conciencia del carácter nocivo del mal y de la aspereza de la guerra escatológica.*

c) Por eso, el mismo hombre que profiere los versículos 16-19 y 29 puede también decir los versículos 4 y 5, que no hemos de olvidar. Porque ama a su pueblo, ese acusado-penitente-profeta (seme-

jante a Jeremías) puede lanzar esas tremendas imprecaciones, destinadas a apartar de él la corrupción insidiosa de la impiedad; en este sentido resulta muy iluminador Jer 18, 18-23

d) No hay que hacer ninguna trasposición artificial para aplicar este salmo a Cristo, el verdadero Israel, el acusado inocente, víctima propiciatoria, comprometido en el combate escatológico hasta morir en él, y salvado por aquel que está a su derecha.

— No puedo pretender ser un individuo sin pecados. Entonces, ¿cómo poner en mis labios sin fariseísmo los salmos 7, 4-6; 17, 3-5; 26, 3-5. 11?

— Precisamente tu fariseísmo está en decir eso. Si te acusan injustamente ante un tribunal y corres el peligro de ser condenado a muerte, ¿no protestarías con vehemencia de tu inocencia?

— ¡Cristo se dejó condenar!

— Pero tú, ¿qué harías?

— A mí no me han llevado todavía ante los jueces. ¿Qué significan entonces estos salmos para mí?

— La oración de Cristo. Y también la de la iglesia, perpetuamente en el banquillo de los acusados (y nosotros pertenecemos a ella por varios motivos...)

— Yo, cristiano, no puedo rezar con los salmos de imprecación.

— ¿Eres acaso más cristiano que Cristo, que los rezó?

— Me siento escandalizado, indigno en lo más hondo de mí ser, por esos versículos de imprecación.

— Y a mí me escandaliza que permitas someter a tu propia censura la palabra de Dios. Eso sí que es escándalo.

2. Los himnos: “¡Qué admirable es tu nombre, Señor!”

Los HIMNOS son cantos de alabanza, un género tan universal como las súplicas. No hay que confundir himno en sentido estricto y estilo himnico, que puede encontrarse en otros muchos salmos. Algunos géneros son esencialmente himnicos (salmos del reino, cánticos de Sión, acciones de gracias); pero además, todos los géneros, hasta las súplicas —como hemos visto— pueden tener pasajes himnicos.

Estructura

Los himnos propiamente dichos tienen una estructura muy sencilla:

- una **invitación** himnica dirigida por los levitas a la asamblea;
- el **cuerpo del himno**, relacionado con la invitación por un «sí» o por participios llamados «hímnicos», en aposición al YHWH de la invitación: «Alabad a YHWH..., hacedor de grandes maravillas..., hacedor del cielo..., desplegador de la tierra sobre las aguas..., etcétera».⁵
- puede haber una **conclusión**, pero no siempre es necesario.

Estos elementos no están siempre en estado puro. La invitación dirigida a la asamblea (Sal 33; 113; 117; 146; 147; 148; 149; 150) ha sido sustituida en los himnos más tardíos por una invitación que el salmista se hace a sí mismo (Sal 104; 138; 146)

⁵ El tipo más claro de participios himnicos en cadena es el salmo 136, que sin embargo no es un himno.

e incluso por una «alabanza de la alabanza», por así decirlo (Sal 65; 92); a veces no hay invitación (Sal 19; en el Sal 8 el estribillo ocupa su lugar).

En principio, esta invitación a la alabanza va dirigida al pueblo reunido para el servicio cultual; por tanto, es natural que se hable en ellos de Dios en tercera persona; pero son frecuentes las excepciones (Sal 8; 19, 13-15; 33, 22; 65; 92; 104; 138). En cuanto al vocabulario, no es exclusivo de estos salmos: **alabar (alabar a Yah ha dado alleluyá), celebrar, proclamar, cantar, narrar, festejar, magnificar, exultar, alegrarse, danzar, etcétera...** aparecen en otros muchos lugares. Ocasionalmente se mencionan algunos instrumentos de música.

Contenido

¿Por qué se alaba a YHWH? Nunca por sus «atributos» considerados intemporalmente, sino por la creación de sus «maravillas» en la historia. Puede faltar el aspecto cósmico en un himno muy corto como el Sal 117, en donde «las proezas» designan las intervenciones de Dios en la historia, o bien ocupar todo el salmo como el 104. Pero lo más ordinario es que vayan asociadas la manifestación del poder de Dios y la manifestación de su amor, sin que haya motivos para distinguir entre «himnos cósmicos» e «himnos históricos».

En el estado actual de nuestros conocimientos, no podemos saber a qué situación cultual concreta correspondían los himnos. Probablemente no habría ninguna situación especial; los himnos podían acompañar a todas las celebraciones festivas.

EXTRACTO DE LA INTRODUCCION HIMNICA DE UNA ORACION UNIVERSAL

(Fecha hacia el 900-800 a C)

Marduk,¹ señor de todas las naciones,
violento, impresionante,
espléndido, siempre nuevo, perfecto competente
insigne, eminente, cuya palabra es invariable
Tu eres el señor las gentes hablan de ti
como de un padre y de una madre
Tú eras lo mismo que el sol,
que ilumina su oscuridad

¹ Marduk era el dios nacional de Babilonia

Pueden también leerse algunos extractos de un himno
egipcio al dios sol (siglo XIV a C) en el «cuaderno bíblico,
1 17»

Tu haces justicia cada día al oprimido
y al que se ve maltratado
Tu restableces al desheredado, a la viuda,
al que gime y no puede dormir
El objeto de su atención,
el pastor que los conduce, ¡eres tú!
Todos los países y la muchedumbre de pueblos
son prósperos bajo tus órdenes
Tu eres misericordioso, señor,
tu salvas de la pena y de la dificultad
Tu miras al que está fatigado, agotado,
a aquel que ha pecado
Tu fraternizas con la (¿víctima?) del destino,
tu liberas al cautivo
Tu lo tomas de la mano,
a aquel que yace herido en la casa, lo haces levantar.
Y a aquel que está en una prisión oscura,
al prisionero tu le haces ver la luz

3. Acción de gracias: “¿Cómo pagar al Señor el bien que me ha hecho?”

Dios multiplica sus beneficios con cada uno de nosotros. Es normal que se lo agradezcamos. De ahí esos salmos de ACCION DE GRACIAS. Pero cuidado con no caer en el error: estos salmos no son gritos de gratitud brotados espontáneamente fuera de todo marco cultural. Se refieren a una institución debidamente establecida: los sacrificios de acción de gracias.² Son precisamente las diferentes fases de esta ceremonia las que nos dan la estructura de estas plegarias.

Estructura

Cuando una persona se veía en peligro, hacía un voto: «Si me escuchas, te ofreceré un sacrificio de acción de gracias». Ese sacrificio podía tener lugar algunas semanas o meses más tarde, si el hombre favorecido vivía lejos de Jerusalén; en efecto, tenía que subir a Jerusalén, ya que todos los sacrificios tenían que ofrecerse en el templo.

Llega finalmente el día del sacrificio. Intentemos representarnos en concreto el desarrollo de esta ceremonia.

En la primera fase, la persona que viene a dar gracias se acerca al altar; a su alrededor están ya el sacerdote o los sacerdotes y las víctimas; va acompañado de un grupo numeroso de parientes, de amigos y de «pobres de YHWH» que vienen a tomar parte del banquete sacrificial.

Una vez llegado junto a la mesa del sacrificio, se vuelve hacia sus acompañantes para invitarles a que se asocien a su acción de gracias (**invitación himnica**).

Luego hace el **relato de la intervención divina**, relato que comprende tres tiempos:

- descripción del peligro que se ha pasado;
- el grito lanzado a Dios (quizás una larga plegaria: Sal 22, 2-22);
- la respuesta de Dios, mencionada siempre con brevedad (Sal 22, 22c: «Me has escuchado»).

Finalmente, saca la **lección de este suceso**: «Si YHWH ha podido salvarme a mí, que soy un pecador y que me encontraba en una situación insoluble, ¡mirad cuánto es su poder y su amor!».

Si la persona que habla tiene un temperamento y una formación de sabio, el relato quedará reducido al mínimo (Sal 34, 5 y 7), mientras que la lección ocupará una gran extensión (34, 6. 8-23).

Una vez acabado esto, nuestro hombre se vuelve al altar. Esta parte no siempre tiene lugar, ni adopta tampoco una estructura fija; según los diversos salmos, hay menciones del sacrificio, de invitación al banquete («¡Viva su corazón eternamente!» —Sal 22, 27; 68, 33— es lo que en el ritual equivale a: «¡Que aproveche!» o «¡A vuestra salud!»), expresiones de alegría y de gratitud, una última invitación himnica, etcétera.

Contenido

Vemos, pues, cómo la estructura de los salmos de acción de gracias va estrechamente unida al desarrollo del sacrificio de acción de gracias. Es

esto, y solamente esto, lo que los distingue de los himnos. No hemos de buscar esta diferencia en el hecho de que los himnos alabarían a Dios por lo que Dios es en sí mismo, mientras que las acciones de gracias lo alabarían por lo que nos ha hecho a nosotros. La verdad es que no barruntamos quién es Dios más que a partir de su acción y de sus obras. Por otra parte, el vocabulario es el mismo y no hay palabras específicas para la acción de gracias.

Pero, se dirá, el verbo **dar gracias** ¿no es propio de estos salmos? Hemos de detenernos en el verbo hebreo que se traduce de esa forma. Su sentido fundamental es **reconocer**; pero ese reconocimiento puede tener tres aspectos:

- reconocer la superioridad del que nos ha vencido; por tanto, reconocer la superioridad de YHWH sobre los demás dioses, su trascendencia. En este sentido, «reconoced a YHWH» equivale a «celebradlo, proclamad su trascendencia».

- reconocer de dónde nos viene todo bien; es el reconocimiento en el sentido de gratitud.

- reconocer nuestras faltas, esto es, confesar nuestros pecados.

Este verbo se encuentra en el Sal 32,5 con el sentido de confesar las faltas, y en muchos salmos para proclamar la trascendencia de YHWH.⁶

Todo relato de acción de gracias obedece al ritmo **muerte/vida**. El que viene a dar gracias se ha librado de un peligro mortal; la inminencia de la muerte era tal que, en ciertos casos, el salmista se consideraba prácticamente como muerto (Sal 22, 16). La intervención divina se experimenta entonces como una especie de resurrección (cf. la acción de gracias que constituye el cántico de Ezequías: Is 38, 9-20).

⁶ Por ejemplo, en los salmos 44, 9; 45, 18; 49, 19; 88, 11; 89, 6; 99, 3; 109, 30; 111, 1; 119, 7; 138, 1.2 y 4; 139, 14; 145, 10, etcétera. La vulgata lo traduce siempre por *confiteor*, incluso en las acciones de gracias.

Este retorno de la muerte a la vida es una manera de dramatizar el paso pecado/perdón, esto es, el de castigo/salvación. Sean cuales fueren el personaje que habla y las circunstancias de su «muerte», el **yo** en realidad es siempre Israel, que da gracias a YHWH por la gracia fundamental de la alianza y de sus intervenciones (sobre todo, la salida de Egipto y la vuelta del destierro). Existían ciertamente «formularios» estereotipados para las acciones de gracias individuales, que servían de ayuda a las personas demasiado emocionadas para poder hablar de sí mismas o que no tenían la cos-

tumbre de hablar en público; los salmos de acción de gracias se han inspirado en ellas, pero ninguno ha sido compuesto para ese uso. Este hecho no lo reconocen generalmente todos los comentaristas, con la única excepción del salmo 118, que pone en escena a un rey victorioso, pero que no puede —por cuestión de lenguaje— ser de la época real; por consiguiente, no hay más remedio que reconocer en ese rey una imagen de Israel (tal como confirman otros indicios). Estudiaremos precisamente este salmo, como ejemplo de cántico de acción de gracias.

SALMO 118

Comprenderemos fácilmente la estructura de este salmo 118 si nos damos cuenta de que, dada la calidad del héroe celebrado, los diversos elementos se reparten entre el rey, los sacerdotes, los levitas y el pueblo. El diálogo, muy vivo, es lo suficientemente impresionante para hacer surgir la escena ante nuestros ojos (y darnos eventualmente ganas de participar en ella).

Versículos 1-4. Estos versículos corresponden a la invitación himnica, con las siguientes particularidades: 1) la invitación es dirigida por los levitas; 2) responden los asistentes (1b. 2b. 3b. 4b); 3) el pueblo (los laicos: 2a) y los sacerdotes (3a) son invitados a una misma alabanza, unidos en una misma fe (4a); «los que temen a YHWH»* no son aquí los prosélitos,* ya que esta palabra no designa aquí a una categoría de creyentes, sino la disposición esencial de todo creyente que adora a YHWH; 4) «Es eterno su amor» es una fórmula litúrgica que uno no esperaría encontrar en una acción de gracias. **Amor** es una traducción más o menos aproximada de la palabra hebrea que, aplicada a Dios, designa su lealtad llena de afecto para con su aliado; por consiguiente, hay aquí una connotación de la **alianza**; 5) por tanto, no hay que traducir la fórmula ritual del comienzo por «dad gracias»,

sino por «proclamad». Desde el principio se nos avisa que esta acción de gracias tiene por objeto a la alianza.

Versículos 5-18. Esta parte comprende el relato, la lección sacada del acontecimiento, junto con algunos gritos de admiración y de gratitud; estos elementos no se siguen ordenadamente, sino que se va incesantemente de uno a otro.

5-7. Acabada la invitación, el rey toma la palabra. Relata la intervención divina, pero sin describirnos la miseria anterior. El versículo 5 presenta de forma sistemática y en términos generales los tres tiempos del relato: miseria, grito y respuesta de Dios. Señalemos solamente la frecuente pareja antitética: «Yo estaba en mi angustia» (ahogo) y «Yah me dio respiro». En cuanto a **Yah**, este nombre divino, utilizado seis veces aquí (siempre por el rey), hace eco al **éxodo**. Los versículos 6-7 no son directamente la continuación del relato, sino una explosión triunfal.

8-9. El tono es muy distinto; es la lección de un sabio. Los sacerdotes comentan los versículos anteriores. Estos versículos son sin duda alternados y esto explica su semejanza (sólo cambia una palabra).

10-12. Por urbanidad, el rey ha dejado hablar a los sacerdotes, pero está bullendo de impaciencia. Apenas terminan éstos, prosigue el relato con el mismo ardor. Esta vez la situación se aclara: el rey estaba cercado (cuatro veces el verbo **rodear**) en el campo de batalla y se vio milagrosamente libre; aparentemente, se trataba de una situación sin salida (¿qué puede hacer un hombre atacado por un enjambre de abejas?), pero todo acabó brusca-mente (un fuego de zarzas no es un incendio del bosque). El rey está aún vibrando de emoción ante una liberación tan extraordinaria. Las palabras importantes son: **en el nombre de YHWH**, que volveremos a encontrar en el versículo 26. El rey no quiere decir simplemente que pudo cortar en trozos a los paganos gracias a la invocación de YHWH, sino que combate en nombre de YHWH, que es el campeón de Israel (cf. 1 Sam 17, 45).

13-14. Con el corazón lleno de gratitud, el rey se dirige a YHWH (13a), pero vuelve a la tercera persona desde el versículo 13b. Se trata de los comentarios líricos del relato, lo mismo que los versículos 6-7. El versículo 14 está sacado de Ex 15, 2 (celebración del paso del mar rojo).

15-16. El versículo 15ab es una rúbrica que se deslizó más tarde en el texto; no puede decirse si se «toca» el salmo, pero su presencia es preciosa, ya que nos previene que los versículos 15-16 son pronunciados por la asamblea («los justos»), que estaba callada desde el versículo 5. **Las tiendas de los justos** podrían referirse a los ramajes levantados para la semana de los tabernáculos * (aunque no es la palabra que se utiliza entonces), o el templo (plural de excelencia; * pero el templo es llamado **tienda de YHWH** y no **tienda de los justos**; y de momento estamos en el exterior del templo), o finalmente las casas de Jerusalén. Este último sentido parece el más probable, muy en línea con la exaltación militar y el recuerdo del éxodo de los versículos 5-6 y 10-14. En todo caso, esos clamores de alegría (15c-16) son los de un pueblo que acaba

de vivir una proeza de YHWH comparable a la del éxodo.

17-18. Lo mismo que anteriormente, cuando lo interrumpieron los sacerdotes, el rey deja a la gente extasiarse, pero emprende de nuevo el hilo del discurso. Si no nos damos cuenta de que se trata de un diálogo, el paso del versículo 16 al 17 resulta oscuro. Esta última estrofa de la parte central repite más o menos la estrofa 13-14; se trata de la misma admiración que la interrupción de los versículos 15-16 no ha logrado romper, con la exclamación última: «pero a la muerte no me entrego».

Versículos 19-29. Esta parte está consagrada a la entrada del rey y del pueblo en el templo y al comienzo de la fiesta. Va caracterizada por la aceleración del diálogo que exige una abreviación de las estrofas.

19. Es el rey el que lo pronuncia. Se vuelve hacia la puerta del templo y pide a los sacerdotes, que están dentro, que le dejen pasar. No se sabe exactamente lo que significan «las puertas de justicia», pero el conjunto del versículo está claro. Esa puerta (plural de excelencia) ¿se llama «de justicia» porque sólo pueden franquearla los justos, mientras que los demás sólo pueden estar en el atrio de los gentiles (versículo 20)?, ¿o porque es la puerta de Dios justo?, ¿o quizás porque da acceso al lugar en donde es justo rendir culto a Dios? Poco importa. En todo caso, el rey explica claramente por qué desea entrar: el verbo **proclamar** hace eco a los versículos 1-4.

20. Los sacerdotes abren la puerta, la señalan al rey y luego se retiran para dejarle pasar a él y a todo el pueblo que le sigue (el versículo 20a significa literalmente: «la puerta para YHWH»).

21. Una vez más, el rey continúa con su idea. Avanza hacia el altar «para proclamar a Yah» y empieza dirigiéndose a Dios. Si se considera este versículo aisladamente, se debería traducir por

Salmo 118

- 1 ¡Dad gracias¹ a YHWH, porque es bueno!
— Porque es eterno su amor.
- 2 Diga la casa de Israel:
— ¡Es eterno su amor!
- 3 Diga la casa de Aarón:
— ¡Es eterno su amor!
- 4 Digan los que temen a YHWH:
— ¡Es eterno su amor!



- 5 En mi angustia hacia YAH² grité,
YAH me respondió y me dio respiro;
- 6 YHWH está por mí, no tengo miedo,
¿qué puede hacerme el hombre?
- 7 YHWH está por mí, entre los que me ayudan,
y yo desafío a los que me odian.
- 8 Mejor es refugiarse en YHWH
que confiar en hombre;
- 9 Mejor es refugiarse en YHWH
que confiar en magnates.
- 10 Me rodeaban todos los gentiles:
en el nombre de YHWH los cercené;
- 11 Me rodeaban, hasta me asediaban:³
en el nombre de YHWH los cercené.
- 12 Me rodeaban como avispas,
llameaban como fuego de zarzas:⁴
en el nombre de YHWH los cercené
- 13 Se me empujó, se me empujó⁵ para abatirme,
pero YHWH vino en mí ayuda;

¹ Es preferible la versión «proclamar» en lugar de «dar gracias».

² Indicamos YAH en lugar de YHWH, para ser fieles al TM, en los lugares propios: 5a, 5b, 14a, 14b, 17b, 18a y 19b.

³ TM: me rodeaban, me rodeaban (repetición intensiva).

⁴ TM: se han apagado como fuego de zarzas.

⁵ TM: tú me empujaste.

- 14 mi fuerza y mi cántico, YAH,
YAH ha sido para mí la salvación.
- 15 Clamor de júbilo y salvación,
en las tiendas de los justos:
¡La diestra de YHWH hace proezas,
- 16 excelsa la diestra de YHWH,
la diestra de YHWH hace proezas!
- 17 No, no he de morir, que viviré,
y contaré las obras de YAH;
- 18 me castigó, me castigó YAH,
pero a la muerte no me entregó.



- 19 ¡Abridme las puertas de justicia,
entraré por ellas, daré gracias¹ a YAH!
- 20 Aquí está la puerta de YHWH,
por ella entran los justos.
- 21 Gracias te doy,¹ porque me has respondido,
y has sido para mí la salvación.
- 22 La piedra que los constructores desecharon,
en piedra angular se ha convertido;
- 23 ésta ha sido la obra de YHWH,
una maravilla a nuestros ojos.
- 24 ¡Este es el día que YHWH ha hecho,
exultemos y gocémonos en⁶ él!
- 25 ¡Da, YHWH, da la salvación!
¡Da, YHWH, da el éxito!
- 26 ¡Bendito el que viene en el nombre de YHWH!
Desde la casa de YHWH os bendecimos.
- 27 YHWH es Dios, él nos ilumina.
¡Cerrad la procesión, ramos en mano,
hasta los cuernos del altar!
- 28 Tú eres mi Dios, yo te doy gracias,¹
Dios mío, yo te exalto.
- 29 ¡Dad gracias¹ a YHWH, porque es bueno,
porque es eterno su amor!

⁶ Más exacto: gocémonos *por* él.

«dar gracias», pero se impone el sentido de **proclamar** por causa de los versículos 1-4 y 28.

22. El talante sapiencial de este proverbio hace pensar que se trata una vez más de una lección sacada por los **sacerdotes**. Recuerdan sin duda un refrán popular que señala el cambio radical de las perspectivas (cf. Is 28, 16 y Zac 3, 9a).

23. Reacción de la gente: sólo Dios es capaz de convertir en piedra angular la piedra desechada por los hombres. No hay que suavizar lo que la exclamación tiene de directo y de popular. Ese YHWH que ha hecho salir a su pueblo de Egipto (evocado por **maravilla**) acaba de realizar una proeza comparable a las del éxodo. Somos testigos de ella.

24. Los levitas cumplen con su función de «maestros de ceremonias»: 24a indica que la fiesta que se va a desarrollar es sagrada. En 24b no habría que comprender «alegrémonos en aquel día», sino más bien «**por** aquel día».

25. ¿Quién es el que habla? Sin duda, el rey. En efecto, estos imperativos son normales en su boca. Este versículo quiere decir lo siguiente: «Tú me has salvado. Pero no se han acabado aún nuestras fatigas; la situación sigue siendo amenazadora y podemos caer de nuevo en los mismos peligros. Así, pues, continúa tu acción salvífica hasta el cumplimiento perfecto de tus promesas; llévala a su término; **da la salvación** (literalmente: **da éxito**), haz que se lleve a cabo la misión que me has confiado». Esta vuelta a la súplica no queda desplazada, al solicitar que tenga su pleno efecto la «maravilla» que el rey agradece; la contraposición es tan pequeña que las palabras hebreas traducidas por **sálvanos, pues (hosy'ah na')** han dado ¡**hosannah!**, un grito de júbilo y victoria.

26a. La gente hace suya la petición del rey. Para que pueda realizar la tarea emprendida, es preciso que obre en nombre de YHWH (eco de los versículos 10-12), y para ello que sea consti-

tuido ritualmente como instrumento de Dios, siendo bendecido oficialmente.

26b. Los sacerdotes responden con un acto de bendición. Es interesante señalar que la bendición pedida por el pueblo para el rey se pronuncia sobre todos, el rey y el pueblo unidos.

27a. El pueblo deja explotar su alegría por la renovación de su pertenencia a Dios mediante la bendición recibida. Ese Dios que es el nuestro, es para nosotros luz y salvación; **él nos ilumina**, quiere decir que nos llena de su luz, fuente de inteligencia, de libertad, de dicha y de salvación.

27bc. «Una disposición estupenda, piensan los levitas; pero hay que evitar que esta alegría se desborde en un desorden épico; por tanto, hemos de intervenir para calmar el fervor y organizar una procesión digna». Por eso dan unas órdenes, que tienen una finalidad práctica. El texto hebreo no es claro; se puede comprender como en la traducción propuesta o bien que hay que conducir a la *víctima bien atada hasta el altar*. De todas formas, se trata de un rito y, según el judaísmo posterior, de formar un círculo alrededor del altar agitando los ramos.

28. Pero el héroe central es el rey. Lo más importante es la profesión de fe por la que entró en el templo (19). En este versículo, el verbo «exaltar» quiere decir reconocer a YHWH como el único Dios. El rey habla en nombre de su pueblo. Por causa de este versículo, habría que traducir **proclamar** en los versículos 1, 19 y 21; pero el sentido de **dar gracias** está también presente (sobre todo en el versículo 21); esto manifiesta lo que es en el fondo la acción de gracias: afirmación del verdadero Dios. Esta profesión de fe del rey había sido precedida por la del pueblo en el versículo 27a.

29. Puede ser que este versículo sea pronunciado por el rey, para asociar a la asamblea a su oración. Pero, como hace inclusión * con el versículo 1, es más probable que fuera pronunciado por las

mismas personas, esto es, los levitas (29a) y la asamblea (29b).

Así, pues, todos estos detalles, perfectamente situados, componen un cuadro coherente y lleno de viveza. Sin embargo, el rey que vuelve vencedor del campo de batalla y pronuncia la acción de gracias es un símbolo. En efecto, todos los comandadores están de acuerdo en colocar la composición de este salmo después del destierro, esto es, en una época en que no hay rey. Por tanto, el rey en cuestión no es un personaje real. ¿De quién se trata? Se han propuesto numerosas soluciones: Zorobabel (pero, ¿qué victoria impresionante alcanzó?) o el sumo sacerdote (¿quién? ¿y en qué le concierne este símbolo?) En realidad, es Israel el que habla, en el curso de un sacrificio de acción de gracias especialmente solemne (por eso está simbolizado en un rey vencedor, acompañado de todo su pueblo), durante la fiesta de los tabernáculos,* tal como lo confirma la costumbre judía. Esto tiene lugar durante una celebración nocturna, en la medida en que **él nos ilumina** (27a) tiene que comprenderse también (pero no solamente), de modo material, de todas las luminarias que provienen de las antorchas que cada uno llevaba en la mano.

Israel da gracias por el beneficio fundamental de la alianza. Esta es la razón por la que insiste en la proclamación y se pone el acento desde el principio en el amor fiel de YHWH a su alianza; el «éste es el día» del versículo 24 recuerda los diversos «días de hoy» que van jalonando el Deuteronomio para la conclusión de la alianza.

También es ésta la razón de ser de esas alusiones, muy discretas pero frecuentes, a la salida de Egipto y al Sinaí, con las palabras **Yah, proezas, maravilla** y la cita de Ex 15 en el versículo 14. Se alude además a la conquista (victoria) fulgurante de los versículos 10-12) y a David luchando contra Goliat (en el nombre de YHWH: 10-12 y 26). También se vislumbra el recuerdo de la vuelta del destierro: Israel conoció entonces un castigo que equivalía

a la muerte (13 y 18), pero se escapó casi por milagro de la muerte propiamente dicha (13b y 17-18).

Pero no es un Israel vencedor el que habla. Sigue todavía rodeado de enemigos; más aún, continúa todavía bajo el dominio del extranjero. ¿Nos encontramos entonces en una plena fabulación? No, porque la victoria por la que da gracias Israel no es una victoria concreta, histórica; es la victoria escatológica* que todavía no se ha alcanzado definitivamente, pero que está ya adquirida en esperanza con la prenda de la alianza. Leídos de esta forma los versículos 10-12, dejan de ser una exageración. Ningún rey se ha visto rodeado por todos los paganos (o las naciones); pero Israel sí que ha estado por todas partes atacado por el paganismo. Y, a pesar de esta posición tan crítica, es virtualmente vencedor (virtualmente: así se comprende mejor el versículo 25). De forma que este salmo 118 es indisolublemente acción de gracias por la alianza del Sinaí y por su completa realización en los tiempos mesiánicos. Esos tiempos son sugeridos por el refrán del versículo 22 y por el movimiento mismo del salmo, que reintegra a todo el pasado para llevarlo a otro nivel. El rey que se sitúa en la escena, ese nuevo Moisés y ese nuevo David, es el rey mesiánico.

Comprendiéndolo de esta forma, podemos decir con toda la libertad de una utilización verdadera que es un salmo de Cristo puesto en manos de la muerte, pero no definitivamente (el versículo 18b también es verdadero sobre él), que es un salmo de Cristo vencedor y resucitado. Cristo es realmente la piedra angular; y la pascua es realmente el día que ha hecho el señor. La lectura cristiana de este salmo no es una trasposición, una adaptación laboriosa. El salmista no ha conocido de antemano a Jesús de Nazaret, ni ha sabido nada de su muerte y de su resurrección. Pero esperaba al mesías, con una espera llena de inmensa gratitud. Al aplicar este salmo al Jesús, el mesías, somos fieles por consiguiente al pensamiento del salmista, un pensamiento que está pidiendo solamente concretarse.

4. Liturgias centradas en un oráculo: “El me llama y yo le respondo”

Este versículo del salmo 91 (v. 15) conviene a las LITURGIAS CENTRADAS EN UN ORACULO.*

Estructura

Estos salmos comprenden:

- una petición para que se pronuncie el oráculo;
- la reacción ante ese oráculo;
- puede haber una tercera parte intermedia que

refiera el oráculo (Sal 60; 85; 108). Cuando falta esta parte, hay casi siempre una frase que da a comprender que se ha recibido un oráculo: conciencia nueva de haber sido «tenido» por Dios después de una noche de incubación (cf. p. 41; Sal 3, 5-6); «ahora conozco» (Sal 20, 7); «mas ved» (Sal 54, 6), «y sé» (Sal 56, 10).

LITURGIAS CENTRADAS SOBRE UN ORACULO: Sal 3 - 20 - 54 - 56 - 57 - 60 - (108) y 85

PLEGARIA POR EL REY SARGON DE ASIRIA (721-705) AL DIOS LUNA SIN

Sin, dios puro, que pronuncias decisiones,
que haces ver signos,
en todo lo referente a Sargón,
rey del universo, rey de Asiria,

Contenido

Estos textos suelen parecerse mucho a las súplicas, ya que su parte inicial es una petición, pero la importancia de la parte laudatoria o de acción de gracias no permite considerar a esta última simplemente como una conclusión. Tiene que haber allí una razón para la presencia (directa o indirecta) del oráculo. Si además nos fijamos en el hecho de que este oráculo es siempre (excepto en el Sal 85) solicitado y obtenido por un rey, nos vemos inclinados a suponer que estos salmos corresponden a una liturgia distinta de las celebraciones penitenciales en las que se deja siempre lugar a las súplicas. Pero esto es todo lo que podemos decir de estas liturgias centradas en un oráculo. No obstante, lo poco que sabemos es suficiente para abrirnos al deseo ardiente de recibir la palabra de Dios y a la convicción de que es Dios el que nos habla.

governador de Babilonia, rey de Sumer y Akad,
constructor de tu templo.
En la constancia de tu corazón mirale fielmente
y dirige hacia él tu rostro de justicia.
Concédele días lejanos llenos de salud,
fíjale por destino años de alegría de corazón.
Haz su reinado tan largo como los cielos y la tierra.
Establece firmemente su trono
sobre los cuatro puntos (del universo).

5. Los salmos reales: Para la entronización del rey

Hay muchos salmos que ponen en escena a un rey; lo hemos visto ya en el salmo 118 y en las liturgias centradas en un oráculo; lo mismo ocurre, entre otros casos, con los salmos 18, 30, 66, etcétera. Pero esto no basta para que estos textos sean salmos REALES en el sentido estricto de la palabra. Reservamos este apelativo para siete salmos que hacen revivir alguna de las fases de la entronización real.

La ideología real

Israel copió de los pueblos vecinos la institución real, y al mismo tiempo copió las concepciones que le servían de base, eso que se llama «la ideología real», excepto en un punto, que resulta sin embargo capital: Israel no creyó nunca en la divinidad del rey. Sin embargo, no le repugna llamarle, como en Egipto, «hijo de Dios». Pero no es más que el lugarteniente de Dios, fuente de bendiciones, encargado de las «guerras santas», defensor de los pobres, pastor del pueblo. Su entronización le convierte en un personaje nuevo; por eso aquel día recibe el nombre de «el día de su nacimiento».

Esta ideología se expresa por medio de imágenes convencionales que pertenecen al «estilo cortesano». No son ni hipérbolos delirantes, ni lisonjas rastreras, sino formas estereotipadas de hablar que pertenecen a un género determinado. Se le anuncia a ese rey un reinado indefinido, un dominio universal; se le declara de parte de Dios (o del dios): «Pide y yo te daré...» (pensemos en la promesa de Herodes a la hija de Herodías: Mc 6, 22 y en la de Satanás a Jesús: Mt 4, 9; Lc 4, 6).

El ritual de la entronización real

Finalmente, Israel ha copiado de los demás pueblos los ritos de entronización. Como indica la palabra, el gesto significativo es la toma de posesión del trono.⁷ La fórmula estereotipada es: «N... murió y X... se sentó en el trono de sus padres». En esta frase no hay nada que nos dé a conocer los detalles de la entronización, pero podemos encontrarlos, por una parte, en los textos egipcios y asirio-babilonios, y por otra, en dos relatos bíblicos que nos describen dos entronizaciones un poco especiales: la de Salomón, en vida de su padre y antes de la construcción del templo (1 Re 1), y la de Joás, en donde se trataba de sorprender a Atalías y era necesario precipitar las cosas y resumir *las diversas fases*.⁸ Finalmente, nuestros siete salmos nos ayudan a precisar las cosas. Gracias a todos estos textos, podemos descubrir las líneas generales de una entronización real en Israel.

La entronización, acto religioso y político, tenía dos fases: la primera, más específicamente religiosa y la segunda, especialmente política (aunque estos dos aspectos no están nunca absolutamente disociados). El rey era consagrado en el templo; recibía allí la unción de manos de un sacerdote (Sadoc en el caso de Salomón); luego un profeta cultural (Natán en el caso de Salomón) le entregaba el «protocolo real», esto es, un pequeño rollo

⁷ No se habla de coronación; cuando a veces se menciona a la corona, es a título de ornamento.

⁸ No hablamos de las consagraciones de Saúl y de David, en las que no hubo ninguna ceremonia ni se siguió ningún ritual; hubo unción, pero no entronización.

en donde el rey descubría sus nuevos nombres y la misión que Dios le confiaba. El pueblo gritaba entonces: «¡N... es rey!» (aclamación real). El rey, rodeado del pueblo entusiasmado que aplaudía con sus manos y acompañado de la música de coros y de trompetas, iba del templo al palacio real. En la sala del trono, una vez instalado en él el monarca, recibía las diversas insignias de sus funciones (cetro, espada) y el homenaje de su ejército (representado en algunos oficiales); los grandes venían a expresarle su sumisión y los pueblos vecinos le enviaban sus embajadas de congratulación. Algunos salmos nos hacen sospechar que hacía entonces una declaración de sus propósitos, una especie de «discurso del trono»; también a veces un profeta cultural pronunciaba entonces una oración en forma de oráculo, deseándole un feliz reinado.

Los salmos reales

Estos salmos no siguen el desarrollo completo de la ceremonia, sino que cada uno de ellos nos hace revivir alguna que otra parte.

Los salmos 2 y 101, en diferentes estilos, son el **discurso del trono**. El salmo 21 corresponde a la **recepción del rey** por parte del sumo sacerdote a su llegada al templo. Los salmos 45 y 110 se desarrollan **en la sala del trono** (el lugar que se le da a la reina, menos importante de lo que podría pensarse, está en el mismo plano que el que se le concede a las insignias reales: la espada —quizás el caballo—, el trono, el cetro; es ella la que asegurará la continuación de la dinastía). El salmo 72 es la **oración en forma de oráculo** pronunciada por

el profeta cultural. El salmo 89, muy difícil, evoca entre otras cosas el **cortejo que va del templo al palacio**.

A pesar de la precisión en estas evocaciones, no hemos de imaginarnos que los salmos reales hayan sido compuestos con vistas a una entronización o para el aniversario de una entronización. A veces se ha sospechado que se trataba de esta última fiesta, ya que existía de hecho en Asirio-Babilonia; pero la biblia no habla de ella. Por tanto, es apresurado admitirla como cierta. Por otra parte, sería ingenuo creer que en el momento en que se desarrollaba una entronización real había uno o varios salmos acompañando y explicando, en mucho menos tiempo, lo que entonces se llevaba a cabo.

En realidad, estos salmos no acompañan a una entronización, sino que evocan una de ellas, lejos de cualquier entronización concreta. Algunos de esos salmos son posteriores al destierro (en una época en la que no había ningún rey); incluso puede ser que los dos salmos que parecen más antiguos (Sal 2 y 110) no sean arcaicos, sino arcaizantes. En todo caso, los que pertenecen ciertamente a la época posterior al destierro bastan para demostrar que recuerdan una ceremonia anterior, que ya no se celebraba en aquel tiempo. En efecto, no es una entronización cualquiera la que se celebra, sino la del rey mesías. Se trataba de mantener, no sabemos de qué manera, pero sí en una celebración concreta e impresionante, la esperanza mesiánica.

Vamos a comprobarlo estudiando un salmo que, por su vocabulario, podría haber sido compuesto en época de los reyes. Lo hemos escogido por eso precisamente y porque ocupa también un lugar en el Nuevo Testamento y en la liturgia. Se trata del salmo 110.

SALMO 110

Este salmo comprende dos partes correlativas, aun cuando no sean mecánicamente simétricas.⁹ En la primera, el profeta habla al rey en nombre de Dios; en la segunda, habla del rey a Dios:¹⁰ «Que cumpla perfectamente con las funciones que se le acaban de asignar». Veámoslo más de cerca.

La escena tiene lugar en el salón del trono. El rey es acogido, a su entrada, por el profeta cultural, que le transmite un oráculo de YHWH invistiéndolo como rey (1-4). En el **versículo 1**, el profeta designa al rey su trono y le invita a subir a él. Puesto que el palacio real está construido a la derecha del templo (mirando hacia oriente), el rey estará sentado entonces «a la diestra de Dios». Esto expresa al mismo tiempo el honor que se le hace: es asociado a la acción de Dios, como lugarteniente suyo. Será el instrumento de sus victorias, según simboliza ya la misma ascensión al trono: en efecto, en las gradas del mismo están esculpidos unos guerreros enemigos derribados en tierra; para subir esas gradas, el rey pondrá el pie sobre su nuca, como signo de victoria y de dominio completo. Así, pues, el imperativo **siéntate** es a la vez un honor y una carga; el rey tiene que combatir y vencer, pero es Dios en realidad el que dirige el juego (**que yo haga de tus enemigos...**).

⁹ Obsérvense estas correspondencias: 5a y 1a; 5b y 1b.2b; 6a y 2a; 6bc y 3; hay incluso una relación entre 7 y 4, pero no es inmediatamente perceptible.

¹⁰ Si se comprende que el *Adonai* (el señor) del texto hebreo actual tiene que leerse *adoní* (mi señor), como en el versículo 1: «Oráculo de YHWH a mi señor: siéntate a mi diestra...», y en el versículo 5: «Mi señor ha hecho lo que le has mandado: está sentado a tu diestra», YHWH podría ser el sujeto de los verbos de los versículos 5b y 6. Pero el versículo 7 sólo puede tener como sujeto al rey. Por tanto, éste es también el sujeto de todos los verbos de los versículos 5-7, independientemente incluso de la simetría entre 1 y 5.

Versículo 2. Ya está el rey instalado en el trono. El profeta le tiende su cetro, insignia de mando militar, de autoridad y de arbitraje. Lo hace en nombre de YHWH; por eso puede decir: «**Lo tiende YHWH**». Es un signo muy concreto; las palabras acompañan al gesto. No hemos de entenderlo, como se hace a veces, en el sentido de: «YHWH lo extiende a partir de Sión». Por sí mismo, el gesto era un oráculo de Dios, que instituía al rey como legislador, juez y vengador; pero el poeta ha precisado aquí el alcance del gesto mediante una palabra divina que encarga de nuevo al rey, como en el versículo 1, de ser el instrumento de las victorias de Dios.

Viene ahora el **versículo 3**. Es el más difícil de toda la biblia. Pueden proponerse al menos tres traducciones, que para mayor comodidad designaremos como A, B y C.

La traducción A es la más próxima al texto hebreo actual (y es la que preferimos). Se suprime, sin embargo, una preposición delante de **aurora** (que repite la que va delante de **seno**). **Sobre los santos montes** (lección de cien manuscritos) no es segura; quizás sea mejor **en ornamentos** (o **majestad**) **de santidad**. Según nuestra opinión, este versículo 3 corresponde a la presentación del ejército al rey, en la persona de unos cuantos guerreros, llamados «tu pueblo». La palabra que califica a estos guerreros (**liberalidad**) se refiere de ordinario a las ofrendas voluntarias: son como la ofrenda cultural a su rey, vibrantes todos ellos de noble generosidad, en ese día de la entronización que es **el día de su fuerza**, ya que es entonces cuando es investido como caudillo y se encarga de su ejército. Quizás había incluso una salida simbólica a campaña. Esos jóvenes (**tus jóvenes guerreros**, literalmente **tu juventud**), resplandecientes

Salmo 110

- 1 Oráculo de YHWH a mi señor: siéntate a mi diestra,
hasta que yo haga de tus enemigos el estrado de tus pies.
- 2 El cetro de tu poder lo extenderá YHWH desde Sión:
¡domina en medio de tus enemigos!
- 3A Tu pueblo se te ofrece el día en que sales de campaña,
en los santos montes, del seno de (..) la aurora,
¡a ti el rocío de tus jóvenes guerreros!¹
- 4 Lo ha jurado YHWH y no ha de retractarse:
«Tú eres siempre sacerdote, según el orden de Melquisedec».



- 5 A tu diestra el Señor.
El quebranta a los reyes el día de su cólera;
- 6 juzga a las naciones, amontona cadáveres,
cabezas quebranta sobre la tierra inmensa.
- 7 En el camino bebe del torrente,
por eso levanta la cabeza.

Otras traducciones del versículo 3

- 3B Para ti el principado el día de tu nacimiento,
en majestad santa desde el seno;
para ti (nacido) de la aurora, el rocío de tu juventud.
- 3C Para ti el principado el día de tu nacimiento,
revestido de majestad santa.
Desde el seno, antes de la aurora, yo te he engendrado.

¹ Literalmente la traducción sería: «Tu pueblo es voluntario (o liberalidad) en el día de tu fuerza (guerrera), en ornamentos (o majestad) de santidad, del seno de la aurora; ¡a ti el rocío de tu juventud!

de juventud y de belleza sobrenaturales (como el rocío), llenan las pendientes del monte de Sión (quizás plural de excelencia;* pero el texto hace surgir la imagen de tropas que llenan a Sión por todas partes). Si en vez de **montes santos**, se lee en **ornamentos sagrados**, se verá a estos guerreros avanzando en hábitos sagrados, para hacer ver cuál es la guerra para la que se ofrecen; esto les rodea de una aureola de majestad, muy de acuerdo con el efecto que produce la palabra **liberalidad** (u **ofrenda voluntaria**) y con las representaciones míticas subyacentes (la aurora divinizada y el origen misterioso del rocío).

Otros prefieren la traducción B. Tiene un aspecto bastante distinto del texto A, pero en realidad las palabras hebreas que varían son muy parecidas gráficamente. Se distinguen en ella tres momentos de la elección real: el día de la entronización o día del nacimiento del rey (3a), la elección que manifiesta esta entronización (3b: desde el seno materno), y la descendencia, rocío de su juventud.

Está finalmente la traducción C, que tiene en su favor el apoyo de los LXX y la larga utilización litúrgica del texto de la vulgata, por lo que no puede descartarse sin examinarla bien. Su mérito está en alinear este versículo con los otros tres de esta primera parte, haciendo oír también una palabra divina. Ha desaparecido el rocío; la aurora se convierte en un detalle cronológico, pero que remite a la creación (antes de la aurora de la creación del mundo). Se expresa con claridad la filiación divina, pero no por ello hay que pensar que el autor tenga ante la vista la generación eterna del mesías; «hijo de Dios» era un título real; puede convertirse en mesiánico, pero sin implicar generación. Esta generación es llamada «eterna», esto es, se remonta más allá de la aurora, por estar eternamente en el pensamiento de Dios. Esta traducción resulta preciosa, porque marca una etapa en la interpretación mesiánica del salmo, pero hemos de confesar que

no está tan en su sitio como la traducción A en una escena de entronización.

En el **versículo 4**, el rey es constituido sacerdote de YHWH, según un sacerdocio distinto del sacerdocio de Aarón. Relacionarlo, por encima de los siglos, con Melquisedec, **el rey de justicia**, rey de Salén (Jerusalén), es afirmar el origen misterioso de ese sacerdocio, tan misterioso como el propio Melquisedec.

Ahora el rey ha recibido ya todos sus poderes. En los **versículos 5-6** el profeta se dirige a Dios: «El rey, mi señor (cf. nota 10), está sentado ahora a tu derecha en su trono. Haz que ejecute las órdenes que le he transmitido de tu parte. Que sea un guerrero vencedor; que someta el orgullo (**cabezas**)¹¹ que te resiste y que, árbitro de las naciones, haga reinar el derecho y la justicia».

Hasta el **versículo 7** no aparece la relación con la primera parte (versículo 4). Es un versículo oscuro. Se recoge, en primer lugar, el tema folklórico de la bebida de la inmortalidad presentada al rey. Se trata también indudablemente de la alusión a un rito; si Salomón recibió la unción junto a la fuente de Gihón, ésta tuvo que desempeñar un papel especial; es posible que todos los reyes subieran desde Gihón al templo durante la entronización; un texto de Rash-Shamra indica: «El rey ayuna y va a la fuente».¹² Si existía este rito, el agua tendría un carácter penitencial, símbolo del paso por la muerte hacia una vida nueva; también los reyes babilonios sufrían una muerte mínima de la que surgían para vivir una vida renovada. Por tanto, un rito

¹¹ El versículo 6c es de difícil interpretación. Según la colocación de las palabras, significaría: «rompe una cabeza sobre tierra mucho». Es probable que *mucho*, *grandemente*, etcétera, se refiera a *cabeza* y no a *tierra*, y que sea necesario comprender *la* cabeza, una cabeza conocida hasta el punto de que no sea preciso emplear el artículo definido.

¹² Rash-Shamra es el sitio actual de la antigua Ugarit, ciudad cananea floreciente en la época de los patriarcas.

penitencial, purificador, vivificador, que puede ponerse en relación con el sacerdocio «según el orden de Melquisedec». En todo caso, está en relación explícita (**levantar la cabeza**) con todas las órdenes y anuncios de victoria de los versículos 1-3 y 5-6, si «beber del torrente» es —según Jue 7, 4-7— un rito antiquísimo relacionado con la obtención de la victoria.¹³

Así, pues, el salmo 110 nos ofrece una escena muy concreta de entronización real. ¿Fue com-puesto para una entronización? Ya hemos visto cómo un poco de sentido común nos hace comprender que un salmo no podía acompañar a una acción durante su desarrollo. Se trata de un revestimiento,* como nos permiten entender esos datos por los que aflora su sentido. Señalemos los principales:

- Para el cetro real (versículo 2), existe otra palabra distinta de la que se emplea aquí. La de aquí puede servir para el cetro, pero se utiliza sobre todo para designar la vara de Moisés, la de Aarón, «la vara del furor de YHWH» (Is 10, 5), con la que Dios castigó a Egipto y a Madián (Is 10, 26).

- Desde Sión (versículo 2) no tiene mucho sentido. Estamos en Sión; ¿cómo puede Dios tenderle

el cetro desde Sión?.¹⁴ Por encima de la materialidad del gesto, el autor pasa a su significado: el cetro que Dios entrega al rey es la expresión visible de su elección como rey en Sión, ya que la doble elección de David y de Sión están íntimamente unidas. El versículo 2 es la ratificación por parte de Dios de la elección política hecha por David de Jerusalén como capital de su reino.

- Si la traducción A del versículo 3 es la correcta, tenemos la presentación al rey de su ejército; pero no es precisamente el profeta cultural el que tiene habitualmente la misión de hacer esta presentación; en efecto, hay una distribución de papeles entre el sacerdote, el profeta y el oficial mayor, como vemos en el relato de la consagración de Salomón (1 Re 1, 32-48)

- «El día de su cólera» del versículo 5 es una expresión escatológica,* utilizada normalmente para Dios.

- Finalmente, en el versículo 7, los verbos están en un tiempo que expresa una acción continuada, inacabada o repetida. En el plano de revestimiento * que se nos presenta, este tiempo no puede convenir si este versículo alude a una acción definitiva, que hubiera tenido lugar antes de los otros ritos

¹³ En Jue 7, 4-7, se trata de un «test» para decidir qué hombres habrían de combatir y cuáles habrían de volver a sus casas. Por tanto, el rito está ya aquí separado de su significado original. La utilización de este gesto es probablemente la reyviviscencia de una antigua tradición.

¹⁴ Es sin duda esta falta de lógica la que ha movido a comprender este versículo: «Dios extenderá tu cetro a partir de Sión». Esto tiene un sentido, pero entonces se prescinde de la entrega de las insignias.

**ORACION DEL SACERDOTE
EN LA CORONACION DEL REY DE ASIRIA**

(fecha aproximada: siglo XII a.C.)

¡Que el dios Assur y la diosa Ninlil,
los dueños de tu diadema,
te pongan tu diadema en la cabeza por cien años!

¡Que tus pasos en el templo Ekur y tus acciones
sean agradables a Assur, tu dios!
¡Que tu sacerdocio y el sacerdocio de tus hijos
sea agradable a Assur, tu dios!
¡Que con justo cetro engrandezcas a tu país!
¡Que Assur te conceda ser escuchado y aceptado
cuando hables,
y que te dé la rectitud y la paz!

de la entronización. Pues bien, parece ser que se trata de esa alusión y que al mismo tiempo se afirma la significación siempre actual (el resultado en el desarrollo del tiempo) del acto que se ha puesto una vez para siempre.

Todo esto hace pensar en el plano del revestimiento,* y en ese rey de un sacerdocio misterioso (versículo 4), servido por unos guerreros de un vigor y de una juventud sobrenaturales (versículo 3), hay que ver al rey mesías, al mesías que combate en la guerra escatológica, vencedor de todas las «cabezas», que apaga su sed junto al río escatológico de la nueva Jerusalén, en la fuente mesiánica que brotará del lado derecho del templo (Ez 47) (de este modo, el versículo 7 es un eco del versículo 1). Todo queda entonces en claro: el lenguaje poético, mítico, del versículo 3, con la alusión al rocío, símbolo de bendición y de fecundidad mesiánicas; la violencia de los versículos 5-6 que hablan de la aspereza de la guerra escatológica; el sacerdocio «según el orden de Melquisedec» que hace radicar su elección en la de Abrahán; porque ese rey será un nuevo Abrahán (recordado por Melquisedec), un nuevo Moisés y un nuevo Aarón (eco del **centro-vara**) y un nuevo David (centro tendido de Sión). En otras palabras, en él están encarnadas las esperanzas de Israel y la bendición de Abrahán.

Así, pues, el salmo es ya mesiánico en el pensamiento de su autor. La escena de entronización es un revestimiento,* por el que se evoca la entronización del rey-mesías. La existencia de otros seis salmos reales es una indicación de que, durante las grandes asambleas de «todo Israel» en Jerusalén, se mantenía la esperanza mesiánica en el pueblo de Dios por medio de exhortaciones, pero también por medio de evocaciones concretas de entronización.

La traducción griega de los LXX precisa claramente esta intención del autor cuando habla de la generación, antes de la aurora, en el seno mismo de Dios. Todavía no estamos sin embargo en la generación eterna del Verbo. Pero tanto si nos quedamos con el texto de los LXX —ese texto que ha recogido la traducción latina de la vulgata y que nos ha hecho familiar la liturgia—, como si nos quedamos con la traducción A, no podemos recitar este salmo sin pensar en Jesús de Nazaret, hijo de Dios y Verbo encarnado. Al pensar de este modo no trasponemos este salmo, no lo «adaptamos» desde fuera a nuestra óptica, sino que seguimos siendo rigurosamente fieles al movimiento del texto, yendo hasta su término, hacia aquel al que nos conduce, sin que el salmista lo haya conocido.

6. Salmos del reino: ¡YHWH reina!

Los SALMOS DEL REINO se parecen mucho a los salmos reales; lo mismo que ellos, ponen en escena una entronización real. Pero se trata de una entronización simbólica: la de YHWH-rey.

Durante el destierro en Babilonia (entre los años 587 y 538), los judíos habían asistido a las fiestas en honor de Marduk, el dios nacional de Babilonia y se habían quedado impresionados de su magnificencia. Pero hay una diferencia esencial entre esta entronización de Marduk y la de YHWH: la realeza se le confería cada año al dios babilonio después de un combate ritual con el dragón Tiamat, combate del que salía vencedor; pero a YHWH no puede nadie conferirle la realeza que posee desde el origen (Sal 93, 2). De todas formas, su carácter real, afirmado en los himnos y en otros muchos salmos,¹⁵ se celebraba especialmente en el curso de una fiesta que tenía precisamente ese objetivo, mediante una entronización simbólica.

Se trata de una entronización en el sentido de que se seguía el ritual de las entronizaciones en todo lo que pudiera contribuir a subrayar la gloria de YHWH: **cortejo real** (que se convertía en procesión) acompañando a YHWH (a su arca, que se supone presente incluso después de su desaparición en el destierro) hasta su palacio, esto es, el templo, y el «salón del trono» que es el santo de los santos; «entronización» del rey, esto es, **instalación** en el santo de los santos del arca, sobre la cual está sentado Dios invisiblemente; **cortejo** que, como todos los cortejos reales, suponía una aclamación al monarca: «¡YHWH reina!», aplausos, gritos de alegría, agitación de palmas, cantos de

coros y resonar de trompetas; **la escena de homenaje al rey**, sentado en el trono en medio de su corte, vestido de magnificencia y esplendor, celebrado con títulos copiados de los reyes babilonios: «el tremendo», «el gran rey».

Pero se deja de lado todo lo que no es compatible con YHWH: la unción real, la entrega del protocolo, la de los emblemas de la realeza, la presentación del ejército... Estas diferencias demuestran que Israel no se imaginaba ni mucho menos que era él el que confería la realeza de YHWH por medio de esos ritos. Se trataba de una entronización simbólica que actualizaba su realeza eterna.

Los salmos del reino

Lo que acabamos de decir nos permite ver cómo algunos de estos salmos se refieren al cortejo (procesión) que acompaña al rey a su ciudad y a su palacio: Sal 24; 47; 68; 98, mientras que otros se centran en la escena real de homenaje: Sal 29; 93; 97 y 99. Finalmente, el salmo 96 asocia las dos fases: escena de homenaje (versículo 1-9) y acogida del rey que se adelanta (versículo 10-13).

Los salmos del reino celebran algunos aspectos aparentemente contradictorios: YHWH es el rey de Israel y al mismo tiempo el de todas las naciones; es también el rey del cosmos que lo aclama a su modo. Es el victorioso, por las victorias que ha hecho obtener a su pueblo, por su propia victoria en los orígenes del mundo, cuando organizó el caos (cuyo nombre hebreo, **tehom**, recuerda el del dragón de Babilonia, Tiamat), y por la victoria escatológica.*

¹⁵ Por ejemplo, Sal 5, 3; 10, 16; 11, 4; 22, 29; 44, 5; 66, 7; 74, 12; 84, 1; 95, 3; 102, 13; 103, 19; 104, 1; 145, 1 y 13.

7. Cánticos de Sión: la fiesta real de Sión

Estos himnos celebran a Sión * como tal, esto es, sin subordinar su alabanza a ninguna otra acción cultural; por eso pueden llamarse CANTICOS DE SION (expresión sacada del Sal 137, 3).

Fueron compuestos seguramente para la «fiesta real de Sión», tal como la llama el comentarista alemán Kraus. Durante la fiesta de los tabernáculos * había una celebración que tenía como objeto propio la proclamación de la elección de la ciudad de David y la supremacía del templo de Jerusalén. Esta fiesta constaba esencialmente de una procesión (con el arca o evocando la traslación del arca), distinta del cortejo del rey YHWH por el hecho de no formar parte de ella una escolta militar; se trataba de un recorrido pacífico, de una toma de posesión tranquila, para prefigurar la ascensión escatológica * de todos los pueblos a la montaña santa.

Los cánticos de Sión

Estos cánticos tienen la estructura propia de los himnos, con la diferencia de que la alabanza comienza inmediatamente, sin invitación himnica. Además

CANTICOS DE SION: Sal 46.- 48 - 76- 87 - 132

de la mención de una procesión, presentan las constantes siguientes:

- Su tema central es la elección de Sión, «sacramento» de lo que YHWH es para Israel y lugar privilegiado en donde él se da a conocer. De ahí la insistencia en el lugar, especialmente sensible en el Sal 76 (**en Judá, en Israel, en Sión, allí**: acumulación de cuatro complementos de lugar en tres versículos), 87 (3: **en ti**; 5: **en ella**; 6: **nació allí**; 7: **en ti**, inclusión con el versículo 1) y 132 (13: **en Sión**; 14 y 17: **allí**, dos adverbios diferentes en hebreo). De ahí también las teofanías * y los oráculos.*

- Dimensión **histórica**. Sión es el nudo de la historia, lo mismo que también del espacio espiritual. De ahí la presencia de una expresión como la de **Dios de Jacob** y el recuerdo de las hazañas (éxodo, reinado de David, quizás la retirada de Sennaquerib).

- Explosión escatológica.* En la Jerusalén actual, la mirada profética distingue a la Jerusalén mesiánica a la que afluirán todos los pueblos (Is 60; 66, 10-16; Ap 21).

ORACION DE NABUCODONOSOR II (605-562)

AL DIOS MARDUK

CON OCASION DE LA RECONSTRUCCION DEL PALACIO

...¡Que yo sea un rey providente, que deje contento a tu corazón! ¡Que sea tu pastor fiel, que proteja a tus gentes y haga prosperar a tus súbditos! ¡Que sea un gobernador experimentado, que atienda a las necesidades de todos tus lugares santos!

Bajo tus órdenes, misericordioso Marduk, que la casa que he construido permanezca en buen estado indefinidamente, que yo pueda gozar de ella hasta saciarme, que alcance en ella la vejez y que tenga hasta hartarme unos años muy prolongados. Que reciba en ella abundante tributo de los reyes del universo y de todos los vivientes. Desde uno a otro horizonte, por todos los lugares que ilumina el sol, que no tenga enemigos y que no encuentre nada que pueda asustarme. ¡Que mis descendientes gobiernen aquí a los seres humanos perpetuamente!

3. Salmos de peregrinación: La llegada de los peregrinos

Los SALMOS DE PEREGRINACION cantan la alegría de los peregrinos que llegan finalmente a las puertas del templo. Hay que restringir esta denominación a un número muy pequeño de salmos, sin cantar en ella ni los salmos que podían cantarse por el camino, ni los salmos que, como los graduales,* describían la peregrinación en su conjunto.

He aquí las líneas generales de su estructura:¹⁶

1. **Exclamación inicial** de alegría, de admiración, de amor (Sal 84; 91 y 122).

2. **Intercambio de saludos entre los peregrinos y los levitas (o sacerdotes)**: Sal 84, 5-6. Mirada retrospectiva sobre las etapas anteriores: Sal 84, 7-8; 91, 3-7; 122, 1.

3. **«Catequesis en las puertas»**. Los que venían de lejos podían estar contaminados de paganismo o, sencillamente, no saber muy bien lo que Dios esperaba de ellos. Por eso se necesitaba una catequesis elemental antes de hacerles entrar. Esto mismo ocurría también en los templos paganos: el que deseaba entrar en ellos, se informaba de las exigencias del habitante del lugar (cf. Miq 6, 6-8). Es

lo que podemos apreciar en el Sal 15, con la pregunta ritual del o de los peregrinos (versículo 1) y la respuesta de los sacerdotes en un pequeño decálogo (2-5b). Más reducido, este elemento se encuentra en Sal 84, 12; 91, 3-8; 122, 4-5: catequesis hecha por uno de los peregrinos, cuando su grupo estaba inmovilizado en una de las puertas de Jerusalén por la afluencia de aquellos que llegaban para la fiesta de los tabernáculos.*

4. **Oración de los peregrinos por la ciudad** que les recibe: Sal 84, 9-10 y 122, 6-9.

5. **Fórmula de acogida de los habitantes de Jerusalén**, bajo la forma de aprobación, de ratificación de lo que han dicho los sacerdotes: Sal 15, 5c; 84, 13; 91, 10-13.

Se podrán fácilmente comprobar estos elementos en los salmos 15, 84 y 122, teniendo en cuenta las peculiaridades de cada uno. Pero será más difícil descubrirlas en el salmo 91; por eso nos detendremos en él.

¹⁶ Ninguno de estos salmos tiene todos los elementos de esta estructura.

SALMO 91

Todo el mundo está de acuerdo en que el salmo 91 expresa una confianza absoluta en Dios. Es verdad, pero esta confianza se manifiesta «en situación». Se trata de un ejemplo típico de ese salto que nos conduce insensiblemente de un justo al mesías.

Exclamación inicial

La primera estrofa (versículos 1-2) corresponde a la exclamación inicial. Está un tanto camuflada, ya que el peregrino no entiende mucho de lirismos y habla de sí mismo en tercera persona. Es él esa

persona que viene a albergarse en el templo (**al abrigo del altísimo o de Elyón**), para pasar la noche (mejor que «alojarse») a la sombra de Sadday (designación arcaica que los LXX traducen por **el poderoso**), o sea, en el santo de los santos, bajo la sombra de las alas (el versículo 4 volverá a hablar de ellas) de los querubines del arca.

Albergarse en el templo, pasar la noche a la sombra de Sadday: son dos maneras de designar la marcha del peregrino. En efecto, ser peregrino no significa necesariamente venir de lejos; basta

con venir al templo para un objetivo concreto. Pues bien, el versículo 1b hace alusión a un rito que se llama incubación.

La incubación era un medio de consultar a Dios: se esperaba de él un sueño que sirviera de oráculo, durante una dormición de carácter sagrado. Así, por ejemplo, Balaán, antes de dar una respuesta a los mensajeros de Balac, pide el plazo de una noche; no ya porque la noche «dé su consejo», sino porque esperaba que Dios le hiciera comprender en sueños lo que tenía que decir (Núm 22, 7-13). También Salomón, cuando fue a buscar a YHWH en la cima del Gabaón, se vio favorecido con un sueño muy conocido (1 Re 3, 4-5). Igualmente, Elías recibe en sueños la orden de comer (1 Re 19, 4-8).

Del mismo modo, un personaje real¹⁷ sube al templo para pasar allí una noche de incubación. El final del salmo (14-16) transmite el oráculo que recibe. ¿Qué es lo que ha motivado esta consulta tan grave y excepcional? La fe que expresa el versículo 2, revelando el significado de este acto, nos lo da a comprender: ese rey se encuentra en una situación especialmente angustiada. El rey era caudillo militar y las imágenes guerreras de los versículos 5-8, 13 y 14-16 nos hacen descubrir que se encontraba militarmente en una postura delicada. Como los versículos 3-13 nos hacen suponer igualmente un viaje muy largo o por lo menos sembrado de peligros, podemos representarnos así las cosas: el enemigo controla el país, cortando los caminos e impidiendo el acceso a Jerusalén; sin embargo, la guerra no ha terminado todavía y el rey sigue combatiendo en alguna parte. Pero se pregunta cuál es el sentido de una guerra perdida de antemano y decide subir al templo para recibir la confirmación de su misión o, por el contrario, la orden de capitular. Su viaje no debió ser cosa fácil; pero, viajando de incógnito, pudo escapar de la vigilancia del

enemigo y entró finalmente en la ciudad. Incluso antes de que Dios lo confirmara en su misión (versículos 14-15), ya ha comprendido: cuando se encuentra en su casa, en esa ciudad-sacramento de la presencia de Dios en medio de su pueblo, rodeada de murallas (**mi fortaleza**), toma conciencia de toda la exigencia de la fe que ha inspirado su ascensión.

Catequesis en las puertas

Los versículos 3-9 corresponden a la catequesis en las puertas; suponen una mirada hacia las etapas anteriores de esa subida, al mismo tiempo que una promesa de seguridad para el futuro. En efecto, estamos en presencia de un entramado muy estrecho de planos; necesitaremos un poco de agilidad mental para aceptar que un mismo versículo se refiere a un acontecimiento pasado, descubre una verdad para el presente y un estímulo para el porvenir.

Aquí la catequesis en las puertas toma una forma especial. Ese rey ha hecho una profesión de fe bastante explícita (versículo 2) para que sea necesario repetirle una lección. Los sacerdotes que han salido a su encuentro hacen eco a las últimas palabras que ha dicho: «Sí, tienes razón en poner tu confianza en YHWH, porque te ha protegido maravillosamente para poder llegar hasta aquí; esa protección es ya la prenda de tu victoria». Veámoslo más de cerca.

La red del cazador designa todas las emboscadas de que se ha librado el rey-peregrino: verdaderas trampas en las que pudo ser cogido por casualidad, encuentro con los bandidos, etcétera. Pero ya este versículo nos hace superar el plano de los peligros habituales que amenazan a un viajero. Jos 23, 13 declara que las naciones serán una trampa, una red para Israel; la guerra nacional se perfila por tanto en el horizonte. Guerra nacional y religiosa, precisa el versículo 3. En efecto, la peste es en primer lugar uno de los riesgos del viaje, ya que las epidemias surgen fácilmente con el calor, los numerosos

¹⁷ En la biblia, son los reyes y los profetas quienes recurren a la incubación; además, el verbo del versículo 1a tiene una resonancia real, que significa —según los casos— *habitar, sentarse, ocupar el trono, presidir*.

Salmo 91

- 1 El que mora al abrigo de Elyón
y se aloja a la sombra de Saddy,
- 2 dice ' a YHWH: «¡Mi refugio y fortaleza,
mi Dios, en quien confío!»
- 3 — El te librará de la red del cazador,
de la peste funesta;
- 4 te cubrirá con su plumaje,
un refugio hallarás bajo sus alas.
- 5 No temerás el terror de la noche,
ni la saeta que de día vuela,
- 6 ni la peste que avanza en las tinieblas,
ni el azote que devasta a mediodía.²
- 7 Aunque a tu lado caigan mil
y diez mil a tu diestra,
a ti no ha de alcanzarte;
- 4C escudo y adarga es su lealtad.
- 8 Basta con que mires con tus ojos,
verás el galardón de los impíos,
- 9 tú que dices: «¡Mi refugio YHWH;»
y haces de Elyón tu asilo.

contactos, la falta de agua; por tanto, esa palabra tiene que entenderse muy materialmente. Pero el adjetivo **funesta** obliga a otra interpretación; **funesto** significa más que **nefasto**, **dañino**; es una palabra que pertenece al registro de la magia; la peste empieza a revelarse como fuerza mortal, como poder del mal, como ruina, no sólo en sus efectos, sino en su intención.

La estrofa 5-6 quiere decir que el rey está al abrigo de los peligros que podrían surgir a lo largo del día y de la noche. En el primer nivel continúa la numeración de los peligros del camino: ataque nocturno (5a), flecha que sobreviene inesperadamente (5b) destinada a un animal o lanzada por un bandido más o menos intencionadamente contra nuestro peregrino, o que quizás hiere al rey caído en manos de

la guerrilla. «La saeta que de día vuela» puede ser también una insolación. En el versículo 6a nos encontramos con la peste (**Deber**). Finalmente, el **Qeteb** del versículo 6b es un viento del desierto, sofocante, cegador, que hace arder el camino. Pero estos peligros son la expresión de las fuerzas infernales, lo cual nos obliga a situarnos en otro nivel.

La noche no solamente resulta temible por la oscuridad propia a los ataques; la palabra hebrea traducida por **terror** figura en la expresión «terror de YHWH», fuerza sobrenatural que detiene a los adversarios de YHWH cuando se manifiesta; su empleo indica que la noche es considerada como una potencia oculta personificada y en definitiva divinizada. La flecha que vuela en pleno día es, en

- 10 No ha de alcanzarte el mal,
ni la plaga se acercará a tu tienda;
- 11 que él dará orden sobre ti a sus ángeles
de guardarte en todos tus caminos.
- 12 Te llevarán ellos en sus manos,
para que en piedra no tropiece tu pie;
- 13 pisarás sobre el áspid y la víbora,³
hollarás al leoncillo y al dragón.
- 14 — Pues él se abraza a mí, yo he de librarle;
le exaltaré, pues conoce mi nombre.
- 15 Me llamará y le responderé;
estaré a su lado en la desgracia,
le libraré y le glorificaré.
- 16 Hartura le daré de largos días,
y haré que vea mi salvación.

¹ TM: «yo digo».

² *Peste...*, *azote*; personificados, en TM: *Deber...*, *Qeteb...*

³ Otras traducciones: «la víbora y el basilisco».

la tradición rabinica, un «demonio alado»; más en concreto, se trata de Reshef, antiguo dios fenicio del rayo, reducido al rango de demonio y asociado a Deber en Hab 3, 5 y a Qeteb en Dt 32, 34 (enfermedades, pero obras del demonio), mientras que en Os 13, 14 están juntos Deber y Qeteb. Los azotes de los versículos 5-6 son ciertamente demonios; por otra parte, la peste en cuanto enfermedad no se propaga más de noche que de día, mientras que las tinieblas son el dominio de las potencias del mal.

La estrofa 7 y 4c. En los versículos 3-6, el peregrino se veía preservado de unos males que podrían o deberían haberle alcanzado; tenía entonces un papel pasivo, y sin la resonancia real de los versículos 1-2 no se podría adivinar que se trata del rey. Las cosas cambian con el versículo 7. Ahora

la flecha del versículo 5b se percibe como una lluvia de flechas, enviadas expresamente contra ese hombre, no ya en un encuentro fortuito, sino durante una batalla campal, o mejor aún, durante un combate gigantesco, en el que tiene que luchar contra enemigos muy numerosos.¹⁸ Ni una palabra sobre sus compañeros de lucha. Esto no significa que esté combatiendo solo, sino que él es el verdadero centro de la batalla; el resto del ejército no son compañeros suyos, sino sus soldados; él es el jefe del ejército y, por ese título, sólo cuenta él. Esta

¹⁸ Este paralelismo no debe tomarse al pie de la letra: mil enemigos a la izquierda, diez mil a la derecha; lo que pretende el salmista es el efecto global de un número muy elevado, imposible de determinar.

vez se revela su fisonomía real, ya que en aquellos tiempos el jefe del ejército era el rey.

Y se trata de un rey protegido milagrosamente. Esta invulnerabilidad se debe a que el alcance de esta guerra es realmente religioso. La guerra se libra contra las naciones paganas y, a través de ellas, contra ese paganismo cuya acción oculta nos hacía adivinar el versículo 3 y cuyo desencadenamiento se describía en los versículos 5-6. El rey es protegido porque combate por la verdad (versículo 4c, desplazado en el texto hebreo). Estamos, pues, en plena escatología;^{*} no se trata ya de los peligros del camino, ni siquiera de un futuro combate meramente episódico; aquí, los mil y los diez mil paganos que caen representan la caída total del paganismo.

Versículos 8-9. Esta estrofa tiene una unidad interna, aunque hable de dos cosas diferentes. El versículo 8 acaba el movimiento de los versículos 3-8, mientras que el 9 recoge el de los vv. 1-2.

El versículo 8 confirma que se trata de una victoria, en la que el «galardón de los impíos» será su derrota radical. De esta forma, se confirma el carácter escatológico de la lucha, progresivamente manifestado en el versículo 3 y luego en los 7-4c. Efectivamente, a pesar de su situación en el interior de una estrofa, el versículo 8 es un final que corresponde exactamente a la del versículo 16: perdición por una parte y salvación por otra. Finalmente, este versículo nos permite avanzar en el reconocimiento de este rey: no es únicamente un mesías,¹⁹ sino el mesías. Ahora es el vencedor absoluto de la impiedad (**los impíos**: la guerra nacional se borra ante el combate escatológico*), sin que haya siquiera necesidad de armas: basta con su mirada. Pues bien, esto es una característica de la acción divina, imposible de concebir en un rey ordinario; esto solamente se dice de un hombre aquí y en el Sal 101, 7, en donde habla el rey-mesías.

Entrada en el templo

El versículo 9 no pertenece ya a la «catequesis en las puertas». La catequesis ha terminado; los sacerdotes abren la puerta del templo al rey (cf. Sal 118, 19-20; véase página 25). El rito era lo suficientemente conocido a los contemporáneos para que fuera necesaria una mención explícita. El recuerdo sintetizado de los versículos 1-2 (el 9a remite a 2a y el 9b —menos literalmente— al 1a) está allí para darnos a comprender que ese hombre merece entrar. Y entra sin que sea necesario indicarlo.

El cortejo

Los versículos 10-13 son cantados por el pueblo que forma el cortejo del rey; son un equivalente, más desarrollado, del Sal 15, 5c y 84, 13. La multitud recoge lo que ya dijeron los sacerdotes, pero en un tono lírico; es ya un canto triunfal. Se multiplican los términos propios de la marcha: **alcanzarte, acercarse, todos tus caminos, no tropiece tu pie, pisarás, hollarás**. Esta profusión nos hace comprender que tenemos que vérnoslas con una escolta situada en un triple plano: la escolta actual de la muchedumbre, el cortejo de ángeles, la acogida triunfal que se dará al rey victorioso. La aceleración del movimiento del salmo acentúa la impresión que causan estos términos de marcha. Con gran rapidez —casi cortando el aliento— se pasa de los peligros del camino (el mal, la lepra —o la **plaga**—, las posibles caídas por el camino de piedras, encuentro con animales peligrosos, víboras o **basiliscos**, el león: no eran peligros meramente imaginarios) a la evocación de una victoria; se pasa rápidamente de la protección (versículos 10-11 y 12a) al triunfo. Ese triunfo puede ya percibirse desde el versículo 11, porque guardar a un caudillo guerreiro en todos sus caminos es evitarle la derrota; pero ese triunfo irá señalándose cada vez más. El verso 12a (a pesar del 12b) no es un gesto de protección:

¹⁹ Transcripción a nuestras lenguas de la palabra hebrea por *ungido*, que corresponde a cualquier rey.

para ayudar a alguien en un mal camino, se le sostiene, se le apoya, pero no se le levanta. Son los vencedores los que eran colocados encima de los escudos para pasearlos en triunfo. Pero aquí no se necesita ningún escudo, porque se trata de ángeles. Y es un vencedor triunfante el que, para expresar la total dependencia del enemigo vencido, pone el pie sobre la nuca del adversario tendido en tierra (versículo 13).

Esta victoria es indudablemente y sin equívocos la victoria sobre las fuerzas infernales. Deber, Reshef y Qeteb (versículos 5-6) podían actuar por medio de las enfermedades o de los fenómenos meteorológicos. Si la víbora y el león pueden ser animales reales, son también —según el contexto— serpientes relacionadas con la magia (por eso a veces se traduce la palabra por **basilisco**), expresión de orgullo y de la voluntad de destruir (**león**). Pero especialmente el basilisco y el dragón no son animales reales; el basilisco todavía podría ser meramente mitológico; pero el dragón, o mejor dicho Dragón, es uno de los nombres de las potencias infernales. Cuando la biblia habla de él, es para decirnos que YHWH lo aplasta, lo pisotea, rompe sus cabezas, lo mata. Aquí es la única vez, en el Antiguo Testamento, donde se habla de un hombre que lo pisotea: de este modo, el versículo 13b confirma claramente lo que ya nos hacía vislumbrar el versículo 8, esto es, que ese rey actúa a la manera de Dios, que es su mesías.

La noche de incubación

Esta noche de incubación,* que ya había mencionado el versículo 1b, transcurre desde el momento en que el rey penetra «en la sombra de Saddy» hasta que se promulga el oráculo que se nos va a referir a continuación.

El oráculo *

Nos lo refieren los versículos 14-16. Poco importa que sea la transcripción clara de lo que YHWH

había manifestado en sueños al rey, o que sea la interpretación hecha de ese sueño por los sacerdotes. De todas formas, en ese sueño oracular recibido por el rey es Dios el que habla. Y lo hace para confirmarlo en su misión, para asegurarle que estará con él y que le concederá la victoria y un largo reinado. El versículo final implica ciertamente el triunfo, pero va más lejos todavía: la **salvación de YHWH** es la plenitud de vida y de felicidad en la intimidad de Dios (sin ninguna representación precisa de una vida futura), es la plena realización de la alianza, es la venida de los tiempos escatológicos,* en correlación con la derrota de los impíos del versículo 8.

Este salmo es sumamente precioso para comprender cómo se entremezclan los planos y cómo es imposible matenerse en uno solo. Es lo bastante concreto para evocar un acto ritual real (hasta el punto de prestarse admirablemente a una «representación»), pero no está compuesto para ese acto; aquí la peregrinación es un símbolo, un revestimiento.* En una época en la que ya no había reyes, probablemente muy cercana a aquella en que se redactó el libro de Daniel (hacia el 164 a.C.), este salmo pone ante los ojos de la asamblea al rey mesías victorioso. La situación debía parecer entonces terrible y desesperante. «Pues bien, no, declara el salmo, no hay que desesperar. Todas esas fuerzas desencadenadas, cuya tiranía nos da la impresión de estar asegurada para siempre, son en realidad impotentes ante aquel que será enviado por Dios». Para expresar la angustia de aquellos momentos, el revestimiento de una peregrinación con vistas a una noche de incubación resulta un medio excelente de dramatización. Es preciso entrar en el juego, para permitirle que nos lleve hasta las últimas prolongaciones de su significado. La victoria del mesías sobre el dragón constituye ya el objeto del salmo para su autor. La victoria de Jesús, el mesías, por su muerte y su resurrección, no es algo que se añade artificialmente desde fuera, sino la conclusión misma del movimiento de este texto.

9. Salmos graduales: La dicha de vivir como hermanos

Los salmos GRADUALES o «cantos de subida» son quince salmos sucesivos, del 120 al 134 y que, en líneas generales, van marcando las etapas de la subida a Jerusalén, desde el anuncio de la peregrinación (Sal 120) hasta la despedida en el momento de regresar (Sal 134). Los comentaristas modernos opinan que se trata de una colección de salmos pertenecientes a géneros diversos, agrupados entre sí por el hecho de que, gracias a su brevedad y a su ritmo, se prestaban a ser cantados durante la marcha. En realidad, se trata de un género independiente, como lo demuestra la unidad de forma (juegos de ecos y de correspondencia) y de temas. A ello se añaden diversas particularidades, de las que ninguna es indicativa por sí sola, pudiendo cada una de ellas en particular estar ausente de algunos de esos salmos y a veces de cierto número de ellos, a saber: brevedad, metro elegíaco,* ritmo gradual,* preferencia por las imágenes de la vida cotidiana, escenas agrícolas o cuadros de interior, estilo unido rozando la ingenuidad.

Para comprender debidamente un salmo gradual, es preciso tener en cuenta el lugar que ocupa en la serie. También es preciso distinguir entre los cuatro niveles de «la subida» sobre los que se gira sin cesar: la peregrinación en curso, la «subida» desde Egipto con la conquista subsiguiente, la «subida» desde Babilonia durante el retorno del destierro y la «subida» escatológica* de las naciones en los tiempos mesiánicos. Por muy simple que sea un gradual, estos cuatro planos se entremezclan sin cesar. Todos contienen igualmente la mención, explícita o por resonancia, del templo reconstruido a costa de mil dificultades tras la vuelta del destierro, pero finalmente levantado; esta situación explica el contraste entre los salmos 123 y 124 o entre las dos partes del salmo 126.

He aquí el camino trazado por estos quince salmos:

Salmo 120: anuncio de que se está preparando una peregrinación. El salmista ve en ello una respuesta de Dios a su angustia.

Salmo 121: adiós de la comunidad local al peregrino o peregrinos que parten.

Salmo 122: llegada a las puertas de Jerusalén. Mientras esperan que alguien se ocupe de su grupo, uno de los peregrinos hace una «catequesis en las puertas» (cf. página 40) e invita a la oración.

Salmos 123 y 124: oraciones espontáneas, que desarrollan el salmo 122, 6-9:

- súplica ante el estado deplorable de Jerusalén tras el retorno (salmo 123);

- acción de gracias por el retorno que, por lo menos, ha podido verificarse (salmo 124).

Salmo 125: salmo que sirve de eje entre la llegada y el comienzo de las acciones cultuales. Los peregrinos disponen de cierto tiempo libre, antes de las fiestas organizadas, para dar un paseo; reflexiones y oraciones inspiradas por el panorama que tienen ante la vista.

Salmos 126 a 129: ofrecimiento de las colectas, bendiciones y maldiciones:

- procesión de las ofrendas, en recuerdo de la «procesión» del retorno, fuertemente idealizada; se esboza el tema de las bendiciones mediante la imagen de una cosecha abundante (salmo 126).

- mas todavia que la fertilidad, lo que espera Sion son muchos hijos (salmo 127),

- en efecto los hijos son la mejor bendicion despues de esta afirmacion, los sacerdotes pronuncian una bendicion (salmo 128),

- esta bendicion no producira todos sus efectos mas que con la maldicion correlativa de los enemigos de Sion, enemigos nacionales, pero sobre todo aquellos que, a pesar de residir en Sion, odian a Dios (salmo 129)

Salmo 130: es una oracion para acompañar al sacrificio de expiacion por las infidelidades a la alianza

Salmo 131: Israel, renovado por el sacrificio de expiacion y la renovacion de los compromisos de la alianza,²⁰ renunciæ a imaginarse su porvenir, esta seguro de las promesas de Dios (versículo 3), pero acepta que se realicen en la pobreza y la humildad

Salmo 132: después de semejante purificación, Israel puede celebrar «la fiesta real de Sión» en medio de la alegría, pero sin triunfalismos. Se precisa la esperanza mesiánica

Salmo 133: mirada retrospectiva sobre la semana transcurrida, especialmente sobre el banquete sagrado que siguió al sacrificio de acción de gracias es una bendicion

Salmo 134: adiós a los levitas y última bendición sacerdotal. Esto no quiere decir que los peregrinos regresen inmediatamente. Todavía podrán quedarse allí varios días o semanas, pero la peregrinación oficial ha concluido

Esta fiesta capital (vease pagina 14) no ha sido objeto de un gradual. Hay varios indicios que hacen pensar que ocupó un lugar entre los salmos 130 y 131

10. Peticiones de bendición: “¡Que Dios os bendiga!”

Los salmos 67 y 144 son muy probablemente PETICIONES DE BENDICION. El salmo 67 desarrolla la formula ritual de Num 6, 24-26, por la que los sacerdotes ponian «el nombre de Dios sobre los hijos de Israel» para que Dios los bendijese. El salmo 144 es mixto, su primera parte esta hecha de copias de otros salmos, la segunda es un fragmento de

un texto que desconocemos. El salmista ha sabido combinar estos elementos de origen diverso para formar un texto coherente. Un rey pide la bendición de Dios para que éste conceda a Israel el éxito en la guerra, prosperidad y fecundidad, en el trasfondo, lo que se pide es la victoria escatológica *

11. Salmos del ritual de la alianza: Israel pasa a la alianza de YHWH

Hay 16 salmos que no se pueden comprender más que dentro de la perspectiva de la renovación de la alianza. Los designamos con el nombre de SALMOS DEL RITUAL DE LA ALIANZA.

Antes de hablar de ellos, convendrá recordar algunos hechos indispensables para su comprensión.

1. La alianza es el elemento clave de la revelación judeo-cristiana. No hay más que una sola y única alianza, que antes de ser «la nueva y eterna alianza», concluida por la cruz y la resurrección de Cristo, se fue largamente preparando, bajo diversas formas (alianzas con Noé, con Abrahán), para concretarse más especialmente bajo la forma de la alianza del Sinaí. Por consiguiente, no se trata de un elemento estático, inmóvil. La teología de la alianza se ha ido elaborando lentamente.

2. La palabra **alianza** ha perdido para nosotros toda resonancia afectiva (excepto para designar el anillo de los esposos y todo lo que éste evoca). Pero no ocurría lo mismo en la antigüedad. Las relaciones de alianza entre el príncipe vencedor y el príncipe vencido o sometido, tal como nos las dan a conocer los tratados hititas de vasallaje, se presentaban como el prototipo mismo de las relaciones entre el soberano y el vasallo, si se nos permite este anacronismo. Por eso, con toda naturalidad, Israel tradujo en términos de alianza lo que había

podido percibir de la audacia extraordinaria del totalmente-distinto que se unía por amor a su pueblo. La estructura de los tratados hititas de alianza se repite en el Deuteronomio y en un pequeño número de textos de alianza, aunque con algunas diferencias por el sencillo hecho de que no son tratados, sino relatos o celebraciones litúrgicas. Esto explica concretamente el que su apertura sea más solemne: comprende la invitación a reunirse (a veces, con la mención de los diferentes grupos y del lugar que ocupan), una teofanía * o una exhortación profética y finalmente un toque de atención: «¡Escucha, Israel!». Se menciona también la adhesión del pueblo a la alianza que se le propone, mención natural en un relato, pero que no ocupa un lugar en el tratado.

3. Había renovaciones de compromisos de la alianza. Podían ser episódicas, en un momento importante de la historia del pueblo (entrada en Canaán: Jos 8; reunión de Siquén: Jos 24), o después de un período de olvido y de infidelidad (2 Re 23, 1-3), o bien comprendidas en el ciclo litúrgico. Durante un período determinado, esta renovación había tenido quizás lugar cada siete años (Dt 31, 10-13), pero pronto pasó a hacerse todos los años, en el curso de la fiesta de los tabernáculos;* en todo caso, sabemos que se celebraba anualmente en Qumrán.

SALMOS DEL RITUAL DE LA ALIANZA: Sal 1 (B) - 37 (B) - 50 (C) - 78 (DC) - 81 (E) - 95 (R) - 100 (R) - 105 (DC) - 106 (R) - 111 (E) - 112 (B) - 114 (DC) - 115 (A) - 135 (E) - 136 (DC) - 143 (E). A= adhesión del pueblo; B= bendiciones-maldiciones de la alianza; C= cláusulas de la alianza; DC= discurso conmemorativo; E= conjunto de fases; R= sacrificio de reparación.

TEXTOS HITITAS DE ALIANZA ENTRE SOBERANO Y VASALLO

1. **Apertura:** «Así habla N...»
Títulos: «...hijo de..., rey de...»
2. **Preámbulo:** Anuncio de que se propone un pacto («declaración de alianza») que implica ciertas obligaciones.
3. **Exposición histórica** de las relaciones anteriores entre ambas partes, de donde nace la benevolencia constante del rey que propone la alianza y la mala voluntad del vasallo.
4. **Cláusulas del pacto**, con amonestación a que se mantenga fiel y conserve el recuerdo del mismo mediante una lectura pública en fechas determinadas.
5. **Mención de los testigos del pacto:** dioses, diosas, cielo, mar, tierra, etcétera.
6. **Maldiciones y bendiciones** prometidas bajo juramento, según sea respetado o no el pacto.

¹ Algunos textos bíblicos de alianza deben relacionarse con los formularios hititas, pero no todos; por ejemplo, los relatos de la alianza con Noé y Abrahán, así como las confesiones nacionales separadas de un contexto cultural de alianza (Dan 9, 4b-19).

Ex 19-24 (donde pueden distinguirse varias unidades: 19, 3-8; 24, 3-4a. 7).

Ex 34, 1-25.

TEXTOS BÍBLICOS DE ALIANZA¹

1. **Preliminares:** Se convoca a «todo Israel», mencionando a veces a los distintos grupos y la forma con que están colocados.
2. **Apertura:** «Así habla YHWH»
Títulos: «Vuestro Dios, que os ha hecho subir de Egipto».
(Es una frase muy solemne, pidiendo atención («escucha Israel») o, si habla un profeta, en tono profético)
3. **Preámbulo:** Declaración fundamental: «Yo soy vuestro Dios y vosotros sois mi pueblo», o fórmulas equivalentes.
Con esta fase se puede relacionar:
 - el anuncio del régimen de alianza;
 - la obligación de mantener vivo el recuerdo de la alianza, escribiendo su carta, leyéndola ritualmente en fechas determinadas, reactualizando en la anámnesis cultural la alianza concluida para siempre.
4. **Discurso conmemorativo**
5. **Cláusulas de la alianza** («parénesis») que, fuera del Ex y del Dt, se reducen a la obligación fundamental del monoteísmo.
6. **Conclusión de la alianza;** adhesión del pueblo.
7. **Mención de los testigos.**
8. **Maldiciones y bendiciones;** fase bastante importante para que en Jos 8, 34, «bendición y maldición» se aplique a «todas las palabras de la ley».

Dt en su conjunto y en algunos pasajes concretos.

Jos 8, 30-35; 24, 1-28.

2 Re 23, 1-3.

2 Crón 15, 9-16.

Neh 8-10.

Véanse los textos proféticos de Jer 7, 2b-7; 11, 3-8; Ez 20, 5-44, etcétera.

Para acompañar a esta celebración, es para lo que se compusieron los 16 salmos del ritual de la alianza.

Estructura

Estos salmos no tienen una estructura única, ya que no todos se refieren a la misma fase de los formularios de alianza.

Los salmos 81, 111, 135 y 145 reproducen el conjunto de estas fases.

El salmo 50 corresponde sobre todo a las cláusulas de la alianza.

Los salmos 78, 105, 114 y 136 son trasposiciones

culturales líricas (excepto el 78) del discurso conmemorativo.

Los salmos 1, 37 y 112 corresponden a las maldiciones de la alianza.

Los salmos 95, 100 y 106, finalmente, preparan para la renovación de los compromisos de la alianza sin tener ninguna correspondencia con los formularios hititas; fueron compuestos para preceder o acompañar al sacrificio de expiación por las infidelidades a la alianza durante el año que había transcurrido.

Todo esto corre el peligro de quedarse en pura teoría. Un ejemplo nos permitirá una percepción más concreta de este género de salmos.

SALMO 115

Después de haber leído Jos 24 y Jos 8, 32-35, así como Dt 27-28, podemos representarnos concretamente la escena.

La asamblea litúrgica está reunida «a ambos lados del arca» (Jos 8, 32), esto es, del lugar en que se pensaba que había estado el arca (ya sabemos que desapareció durante el destierro y que no volvió a su lugar en la restauración; entonces, muchas de las procesiones que se hacían «acompañando el arca» se basaban en una suposición), y delante de los sacerdotes (ya se había hecho la distinción entre los sacerdotes y los levitas). De esta forma, está ya dispuesta a «entrar en la alianza de YHWH» (Dt 29, 11).

Demos ahora una vista global a este salmo. Para

ello, hay que partir de los versículos 9-11, que forman la estrofa central.

En esta estrofa central (versículos 9-11), el pueblo acepta la alianza que se le propone. Esta adhesión es motivada por el versículo 8 (que recoge la **puesta de confianza**), conclusión a su vez del movimiento de los versículos 5-7; estos versículos son por su parte la consecuencia de la estrofa 3-4, que responde al versículo 2.

Por otra parte, esta estrofa 9-11 es continuada por los versículos 12-13 (donde se recoge la enumeración de los grupos), estrofa que exige la bendición pronunciada en los versículos 14-15; esta bendición provoca la explosión de alegría de los versículos 16-18 (donde se recoge la pareja **cielo y tierra**).

Salmo 115

- 1 ¡No a nosotros, YHWH, no a nosotros,
sino a tu nombre da gloria,
por tu amor, por tu lealtad!
- 2 — ¿Por qué han de decir las naciones:
«¿Dónde está su Dios?»
- 3 — Nuestro Dios en los cielos (y en la tierra).¹
Todo cuanto le place lo realiza.
- 4 — Los ídolos de ellos, plata y oro,
obra de mano de hombre.
- 5 — Tienen boca... — y no hablan,
— tienen ojos... — y no ven,
- 6 — tienen oídos... — y no oyen,
— nariz tienen... — y no huelen,
- 7 — tienen manos... — y no palpan,
— tienen pies... — y no caminan.
— ¡Ni un solo susurro en su garganta!
- 8 — Como ellos serán los que los hacen,
cuantos en ellos ponen su confianza.
- *
- 9 — (Casa de) Israel, confía en YHWH.
— ¡El su auxilio y su escudo!
- 10 — Casa de Aarón, confía en YHWH.
— ¡El su auxilio y su escudo!
- 11 — Los que teméis a YHWH, confiad en YHWH.
— ¡El, su auxilio y su escudo!
- 12 — YHWH se acuerda de nosotros; él bendecirá.
— ¡Bendecirá a la casa de Israel!
¡Bendecirá a la casa de Aarón!
- 13 — ¡Bendecirá a los que temen a YHWH,
pequeños y grandes!
- 14 — ¡YHWH os acrecienta
a vosotros y a vuestros hijos!
- 15 ¡Benditos vosotros de YHWH,
que ha hecho los cielos y la tierra!
- 16 Los cielos, son los cielos de YHWH;
la tierra, se la ha dado a los hijos de Adán.
- 17 No alaban los muertos a YHWH,
ni ninguno de los que bajan al silencio;
- 18 mas nosotros, (los vivos),¹ a YHWH bendecimos
desde ahora y por siempre.

¹ Las palabras entre paréntesis en los versículos 3a, 9a y 18a sólo figuran en los LXX.

Después de esta consideración a vista de pájaro, volvamos al salmo siguiendo el orden de los versículos.

Versículos 1-2. Es un comienzo abrupto, pero no por ello hemos de concluir que se trata de una continuación del salmo 114, como hacen los LXX y la vulgata. Es evidente, sin embargo, que ha sido concebido como continuación de un discurso conmemorativo, y quizás incluso, ya desde su composición, como continuación del salmo 114, mucho más antiguo que él. Así, pues, la asamblea acaba de escuchar el relato de las hazañas de YHWH; es consciente del riesgo que corre de sentirse orgulloso por ellas y le pide a Dios que rectifique y purifique sus intenciones. La alianza que va a renovarse le traerá nuevas bendiciones; pero no es eso lo esencial; lo esencial es la manifestación gloriosa (**da gloria**) del Dios de amor y de fidelidad: una pareja de palabras que remite a la alianza (Ex 34, 6). Este versículo 1, que nos ofrece la reacción al discurso conmemorativo, está ya dirigido por tanto a la renovación de la alianza.

A primera vista, no parece muy lógica la serie de ideas entre el versículo 1 y el 2, pero esta impresión desaparece si se supone que los versículos 1-4 se pronuncian alternativamente por las dos mitades de la asamblea. En ese caso, el versículo 2 no es una continuación lógica del versículo 1, sino otra forma de reaccionar ante el discurso conmemorativo; el interrogante oratorio equivale a esta afirmación: «Después de todo lo que YHWH ha hecho por nosotros, los paganos son unos insensatos si creen que nuestro Dios es impotente». En efecto, **dónde está su Dios** no significa que ese Dios no exista —el ateísmo era desconocido en aquella época—, sino que se desinteresa de su pueblo, que anda «ocupado en otras cosas», como decía Elías a propósito de Baal (1 Re 18, 27).

Versículos 3-4. El primer coro (versículo 3) responde a esta cuestión impertinente: «¿Nuestro Dios? ¡Pero si está en los cielos!». En realidad, no

se trata tanto de una respuesta como de una negación de la cuestión, ya que **en los cielos** no es una localización que responda a **¿dónde?** «Nuestro Dios no reside en ninguna parte, porque es trascendente». ²¹ Esta cuestión tan estúpida es descartada por el primer coro con su buen humor y su sonrisa franca. Al mismo tiempo, **nuestro Dios**, exigido por **su Dios**, orienta hacia la alianza («Yo seré su Dios»). La verdadera respuesta viene en el versículo 3b: «¿Os imagináis que es impotente? Pues bien, hace todo lo que quiere». **Cuanto le place** debilita la fuerza del texto; el hebreo dice: «todo aquello en que ha puesto su complacencia», lo cual da otra dimensión; no se trata de una fantasía cualquiera que se le ocurra, sino de un designio de amor.

El versículo 4 se relaciona, por encima del versículo 3, con el 2, lo cual explica los ídolos **de ellos**, de los paganos. Ellos sí que son impotentes (los versículos 5-7 insistirán en esta idea), pero tiene también en cuenta al versículo 3, con el que forma una antítesis: **nuestro Dios** y **sus ídolos**.

Versículos 5-7. Debido al ritmo de este pasaje, hay que ver en él una repulsa de los ídolos mediante la denuncia solapada de su impotencia radical; todos son barridos con una inmensa carcajada. En efecto, los levitas, en medio de la muchedumbre (como en Neh 8), comienzan en seis ocasiones una frase de la que se apodera la asamblea, sin dejarles tiempo de terminar. El versículo 7c, a su vez, es proclamado por todo el mundo, de común acuerdo, como conclusión del movimiento: la imposibilidad de hablar es el signo más palpable de inexistencia. Esto se ve reforzado por la inclusión * en el sentido amplio entre 5a («tienen boca y no hablan») y 7c («ni un solo susurro en su garganta»). ¡Qué diferencia con el Dios cuya palabra ha hecho surgir el mundo y ha dado nacimiento a un pueblo!

Versículo 8. La repulsa hecha en los versículos

²¹ *Los cielos* no es un sinónimo del *cielo*, sino más expresión de la trascendencia divina.

5-7 acaba con un acto cultural importante. Antes de comprometerse en la alianza, Israel rompe con el paganismo. Es una fórmula de imprecación * lanzada contra sí mismo, que ocupa su propio lugar en la renovación de los compromisos de la alianza (cf. por ejemplo, Dt 29. 11). Es pronunciada por la propia asamblea, en la que cada uno jura renunciar a los ídolos, apelando sobre sí mismo, como castigo, la suerte de esos ídolos, si les concede su fe; esa suerte es la no-existencia (versículos 5-7), la muerte espiritual (cf. bajo otra forma, 2 Crón 15, 13), que no es una amenaza, sino una imprecación contra sí mismo.

Versículos 9-11. La fe que se niega a los ídolos, tienen que ponerla los fieles en YHWH; es lo que cantan los levitas. Esto exige algunas aclaraciones:

1. Los levitas apostrofan sucesivamente a Israel, a los sacerdotes (**casa de Aarón**) y a los dos grupos reunidos, definidos por sus disposiciones respecto a YHWH,²² el temor reverencial. Esta enumeración, a pesar de su brevedad (que queda compensada sin embargo por su repetición en los versículos 12-13), recuerda la enumeración de los grupos que pueden suponer los relatos de alianza (cf., por ejemplo, Dt 29, 9-10; Jos 8, 33; 2 Re 23, 2, con «desde el más pequeño hasta el más grande»).

2. «Confía en YHWH» debe ser tomado en su sentido más riguroso: «manifiesta tu fe en YHWH entrando en su alianza».

3. Los versículos 9b, 10b y 11b son la respuesta de cada uno de los grupos interpelados. No hemos de dejarnos engañar por la tercera persona: la libertad de sintaxis era muy grande; esa tercera persona equivale a la primera persona en plural.

²² «Los que temen a YHWH» se utiliza a veces para designar a los prosélitos.* Pero en este caso no puede tratarse de ellos: los prosélitos todavía no se han comprometido en la alianza. Por otra parte, está el versículo 13, donde «los que temen a YHWH» engloban a «pequeños y grandes», expresión que designa a todo el pueblo.

4. Estos versículos confirman lo que se dijo a propósito de la «confianza en YHWH». No se trata de una simple expresión de protección. **Escudo** se emplea siempre para YHWH en un contexto de alianza, lo cual nos permite suponer que era una de las formas, para el aliado inferior, de designar al aliado que se ha comprometido a prestarle su protección.

Versículos 12-13. Israel acaba de pasar a la alianza de YHWH. Este, a su vez, va a demostrar que toma en serio esta renovación de los compromisos del pueblo: lo va a bendecir. Los levitas recitan el versículo 12a. Descubren en primer lugar el significado del acto que acaba de tener lugar: sólo ha sido visible la parte del hombre; pero el verdadero actor es Dios. Si le ha concedido a Israel el poder renovar la alianza, es porque Dios «se acuerda» de él; todo es obra de su amor. Por consiguiente, bendecirá a su pueblo.

Ante este anuncio, toda la asamblea reacciona diciendo: «Sí, ¡que lo haga!» Se recoge la enumeración de los versículos 9-11 probablemente por dos razones: para señalar la reciprocidad —¡será bendecido cada uno de los grupos que declaró adherirse a la alianza!— y también para expresar la abundancia de la bendición.

Versículos 14-15. Efectivamente, YHWH va a bendecir. Su bendición desciende por medio de los sacerdotes. El versículo 15 es una fórmula de bendición sacerdotal, que permite comprender de la misma manera al versículo 14. Se pide la bendición más deseada: la de una numerosa descendencia. Los sacerdotes, mudos hasta este momento (excepto en 10b), intervienen ahora.

Versículos 16-18. Esta estrofa hace relación a la parte 1-8: réplicas alternadas, celeridad, exuberancia que se complace en cantar, desborde de vitalidad. Se perciben cada vez más los ecos de la primera parte: el versículo 16 es un eco del 3, el versículo 17 de 5a y 7c, y el versículo 18 del conjunto del movimiento 1-8.

En el versículo 16, la mitad de la asamblea se apodera de la fórmula ritual del versículo 15, disociando sus miembros para darle un nuevo significado. Se pasa del cielo cósmico a los cielos de la trascendencia, aprovechándose de esa ocasión para reafirmar la trascendencia del Dios que acaba de bendecirles. El 16b no debe comprenderse en un sentido peyorativo, como si dijera: «ha puesto en nuestras manos la tierra; que nos deje realizar nuestros negocios y que se quede tranquilo en el cielo». El conjunto del versículo significa que el trascendente ha confiado la tierra al hombre. La tierra tampoco es la realidad cósmica, sino la tierra concreta, cotidiana, que hay que trabajar y cultivar; hay aquí una alusión a Gén 1, 28-29; por eso se ha conservado a **Adán** en la traducción (**Adán u hombre** corresponden a la misma palabra hebrea). Además, la palabra hebrea por **tierra** puede significar país. Y YHWH hizo el don de una tierra a Israel; esa tierra es la bendición de la alianza; por tanto, no podemos negarnos a entender también así este versículo.

El versículo 17 parece un tanto extraño si lo creemos pronunciado por las mismas personas que el versículo 16. Pero deja de serlo si suponemos un diálogo. Es verdad que no se da entre ellos un encañamiento explícito. Se trata de una última repulsa de los paganos, lo mismo que se hizo con sus ídolos incapaces de hablar. El silencio es ciertamente el sheol; pero este versículo no alude a la muerte física, sino que denuncia la muerte es-

piritual, esta vez sin detenerse en ella. La secuencia de ideas es la siguiente: la trascendencia de YHWH, el don que ha hecho a los hombres de una tierra que cultivar y que habitar, está pidiendo la alabanza. Esta alabanza es inaccesible a los muertos espirituales, que no sólo habitan el silencio, sino que son sus esclavos. Por tanto, que dejen de provocarnos (versículo 2).

Al contrario, la asamblea, creada de nuevo por la renovación de la alianza²³ y llena de dinamismo espiritual, puede ciertamente bendecir (en el sentido de **dar gracias**) a YHWH, sin cesar jamás.

Vemos, pues, cuán concreto es este texto (para tomar conciencia de ello, habría que cantarlo), unido a la acción cultual que evoca. Acción que evoca, pero que no reemplaza. El **escudo** sirve para designar a Dios como aliado; esta palabra no figura, sin embargo, en los relatos de adhesión del pueblo a la alianza (compárese con Ex 19, 8; 24, 3. 7; Jos 24, 24). Por consiguiente, los versículos 9-11 no ocupan el lugar de una declaración de aceptación de la alianza. Este salmo era ejecutado inmediatamente antes o inmediatamente después de esta declaración. No se trata de un revestimiento,* sino de una trasposición, de una traducción lírica del acto cumplido o que se va a cumplir.

²³ *Los vivientes* no está en el texto hebreo, pero se encuentra en los LXX; además, el ritmo perturbado del texto hebreo, así como el contexto (antítesis entre los muertos y los vivos), indican que es buena la lectura de los LXX.

12. Salmos de exhortación profética contra los impíos

Los SALMOS DE EXHORTACION PROFETICA CONTRA LA IMPIEDAD reflejan una situación que nos dan a conocer los libros bíblicos. Con ocasión de alguna de las reuniones del pueblo, un profeta toma la palabra para acusar a los impíos, o proviene en contra de ellos a una muchedumbre que con frecuencia se siente tentada a seguirles (por ejemplo Jer 7 y 10; Ez 13; 14, 1-22; 28).

La dimensión profética es la que permite agrupar estos quince salmos, muy diferentes entre sí por otra parte. No tienen ni una estructura específica, ya que ni están ligados a una acción cultural determinada, ni tienen una identidad de contenido.

En efecto, los impíos pueden ser los paganos (Sal 9-10; 75 y 83; sin duda el salmo 59; quizás el 14 y el 53), los apóstatas o enemigos de YHWH, los violentos, los blasfemos, los opresores de los pobres (Sal 11; 12; 64; quizás el 28; 52 y 62), los jueces (Sal 58 y 94), los príncipes injustos, paganos o no paganos, es difícil saberlo (Sal 82).

Estos salmos pueden ser una oración para que YHWH ponga fin a los manejos de los impíos (Sal

11; 12; 28; 59; 64; 83 y 94), un apóstrofe contra ellos (Sal 52; 58; 62 y 75), o un texto complejo, en donde se unen la súplica y la acción de gracias (Sal 9-10; 94).

Es verdad que hay no pocas interferencias con las súplicas y las acciones de gracias, pero estos salmos no pueden confundirse con esos dos géneros, ya que están mucho más relacionados con las apóstrofes (inectivas, diatribas), incapaces de reducirse a ningún otro género existente. El profeta —y es éste un dato capital— no pide por sí mismo; el retrato tan severo que traza de los impíos tampoco puede asemejarse a la exposición del caso en las súplicas (cf. página 13). En ellos encontramos sobre todo:

- teofanías * u oráculos * (Sal 9-10; 12; 14 y 53; 64; 75; 82);
- evocación del juicio (anuncio o petición) (Sal 9-10; 11; 14 y 53; 28; 52; 58; 59; 64; 75; 82; 83, 94).
- descripción de los impíos (Sal 9-10; 11; 12; 14 y 53; 52; 58; 59; 62; 64; 83; 94).

13. Salmos del huésped de YHWH: “El Emmanuel, Dios con nosotros”

Podemos designar como SALMOS DEL HUESPED DE YHWH a doce salmos que presentan, en líneas generales, un revestimiento * parecido.

Israel, bajo los rasgos de un levita (Sal 5; 16; 23; 36; 63; 73), de un rey (Sal 27; 31; 61) o de un profeta (Sal 4; 49; 139),²⁴ impresionado por la singularidad de su condición y la dificultad de su misión, tentado por el sincretismo e incluso por la apostasía, viene a consultar a YHWH. Y YHWH le hace descubrir que lo que él experimentaba como una eliminación brutal es, en realidad, una elección, que la suya es la mejor parte, porque es intimidad con Dios que le abre su casa, le acoge en su misterio y le convierte en un huésped estimado. Este revestimiento hace sensible el lado dramático, aparentemente absurdo, de la alianza, el precio incalculable de la intimidad con Dios y la ambivalencia de una misma situación, experimentada humanamente como obstáculo y exclusión hasta los límites de lo intolerable, pero que resultará luego una lección admirable y cariñosa. Antes de la renova-

²⁴ Se trata de los rasgos dominantes, pero pueden combinarse varios de estos personajes. El profeta del salmo 4 es también un levita; los levitas de los salmos 23 y 63 tienen algo de reyes, mientras que el rey de los salmos 27 y 61 tiene algo de levita. Como el salmo 31 es mixto y la parte propiamente dicha de «huésped de YHWH» es muy corta, la fisonomía del personaje principal no es muy clara: puede ser profeta o puede ser rey. Lo mismo pasa con el salmo 49.

ción de los compromisos de la alianza, estos salmos advierten: «¡Cuidado! ¡La alianza es exigente!; pero al mismo tiempo estimulan: «¡Es maravillosa!»

Esta trama, que se encuentra en todos estos doce salmos (incluido el salmo 5, que se encuentra en la periferia de este género), queda tratada con mucha libertad. No hay una estructura específica.

Así, pues, el personaje central es un rey, un levita o un profeta.

El texto alude a la forma de consultar a YHWH (incubación,* ordalía quizás, examen de la forma con que se consumen las víctimas durante el sacrificio), o se contenta con decir que se consultará a YHWH; a veces no se dice nada de esta consulta.

La respuesta recibida puede transmitirse bajo forma de oráculo* o de teofanía,* o ser conocida simplemente por las reacciones del que la recibe.

El elemento común es la expresión **estar con: en la unidad** (Sal 4,9), **contigo** (Sal 23; 36; 73; 139), **ser tu huésped** (Sal 5), **YHWH delante de mí** (Sal 16), **morar en su casa** (Sal 23 corregido; 27), **estar oculto, albergarse en Dios** (Sal 31; 61), **YHWH me tomará** (Sal 49), **alegrarse a la sombra de sus alas** (Sal 63).

Verifiquemos estos datos estudiando el salmo 139.

SALMO 139

El salmo 139 comprende cuatro partes compuestas en forma simétrica: versículos 1-6; 7-12; 13-18 y 19-24.

Un **versículo introductorio** abre cada una de estas partes (versículos 1, 7, 13 y 19), para anunciar el objeto de las mismas.

Viene luego un **cuerpo de tres versículos** (cuatro en 14-16, porque el versículo 14a fue introducido más tarde), caracterizado por el tema y el estilo:

- Los versículos 2-4 se distinguen por los verbos de conocimiento, que tienen a YHWH como sujeto (excepto en 3b) y a las actividades o situaciones del salmista como objeto (sujeto en 3b).

- Los versículos 8-10 se caracterizan por una triple oración condicional.

- Los versículos 14-16 se centran en el salmista, en cuanto creado por Dios, conocido por él desde su gestación.

- La identidad de construcción es menos sensible para el pasaje 20-22, aun cuando los versículos 21 y 22 dicen lo mismo bajo dos formas diferentes.

Finalmente, hay **dos versículos que sirven de conclusión** en cada una de las partes. Se diferencian del pasaje central por sus aspectos exclamativos (5-6; 11-12; 17-18) o imperativos (23-24).

Por otra parte, hay que señalar la inclusión * del versículo 1 en el versículo 23:²⁵ **Tú me escrutas — Escrutame y conoces — conoce**. Pero es curioso ver

cómo lo que en el versículo 11 suena como un reproche, se pide en el versículo 23. Por tanto, ha ocurrido algo entre esos dos tiempos. Este pequeño detalle nos prohíbe ver —como se hace muchas veces— en el salmo 139 un texto sapiencial sobre la omnisciencia de Dios o un himno a su sabiduría. El salmista no habla de la omnisciencia de Dios (no es ni un filósofo ni un teólogo), sino del conocimiento que YHWH tiene de él, conocimiento que recae sobre toda su actividad (versículos 1-6), le alcanza en todo lugar (versículos 7-12), en todo tiempo (versículos 13-18) y sabrá hacer la oportuna discriminación entre éste y la impiedad (versículos 19-24).

Leamos ahora este salmo.

Primera parte: versículos 1-6

En esta parte, el conocimiento que tiene Dios (3 veces **conocer**, 1 vez **ciencia**) se experimenta como una vigilancia insoportable, como un espionaje. Dios se muestra como exterior al salmista, como un policía dispuesto a echarle la mano al cuello (versículo 5b). El verbo **escrutar** del versículo 1 se emplea con frecuencia para el reconocimiento de un lugar, de una aldea, antes de atacarla. El **apretar** del versículo 5 no tiene nada de afectuoso; significa más bien **asediar**. La **mano** del versículo 5b debería más bien traducirse por **puño**, con toda la dureza de un puñetazo. La conclusión es la comprobación amarga de que el salmista no puede escaparse de Dios.²⁶ Así, pues, eso es lo que parece la alianza desde fuera: un régimen opresivo e intolerable.

²⁵ El versículo 23 no es el versículo final, pero se encuentra en la estrofa final.

²⁶ Y no, como sugieren la mayor parte de las traducciones, que es incapaz de llegar a conocer a Dios.

Salmo 139

- 1 YHWH, tú me escrutas y conoces;
- 2 sabes cuándo me siento y cuándo me levanto,
mi pensamiento calas desde lejos;
- 3 observas si voy de viaje o si me acuesto,
familiares te son todas mis sendas.
- 4 Que no está aún en mi lengua la palabra,
y ya tú, YHWH, la conoces entera;
- 5 me aprietas por detrás y por delante,
y tienes puesta sobre mí tu mano.
- 6 Ciencia es prodigiosa¹ para mí,
harto alta, no la puedo alcanzar.



- 7 ¿A dónde iré yo lejos de tu espíritu,
a dónde de tu rostro podré huir?
- 8 Si hasta los cielos subo, allí estás tú,
si en el sheol me acuesto, allí te encuentras.
- 9 Si tomo las alas de la aurora,
si voy a parar a lo último del mar,
- 10 también allí tu mano me conduce,
tu diestra me aprehende.
- 11 Aunque diga: «Me cubra al menos la tiniebla»,
la noche se ha hecho luz en torno a mí;²
- 12 la misma tiniebla no es tenebrosa para ti,
y la noche es luminosa como el día.
- 13 Porque tú mis riñones los has adquirido,³
me has tejido en el vientre de mi madre;

¹ Preferible a «misteriosa» de la *Biblia de Jerusalén*.

² Preferible a «y noche sea la luz...» de la *Biblia de Jerusalén*.

³ Preferible a «has formado» de la *Biblia de Jerusalén*.

- 14 yo te doy gracias por tan grandes maravillas:
prodigio soy, prodigios son tus obras.
Mi alma conocías cabalmente,
- 15 y mis huesos no se te ocultaban,
cuando era yo hecho en lo secreto,
tejido en las honduras de la tierra.
- 16 Mis acciones tus ojos las veían,
todas ellas estaban en tu libro;
escritos mis días, señalados,
sin que ninguno de ellos existiera.
- 17 ¡Cuán arduos me son, oh Dios, tus pensamientos,
qué incontable su suma!
- 18 ¡Son más, sin los recuentos, que la arena
Me levanto del sueño:‘ ¡todavía estoy contigo!



- 19 ¡Ah, si al impío, oh Dios, mataras,
si los hombres sanguinarios se apartaran de mí!
- 20 Ellos que hablan de ti dolosamente,
toman tus aldeas para entregarlas a la nada.⁴
- 21 ¿No odio, YHWH, a quienes te odian?
¿No me asquean los que se alzan contra ti?
- 22 Con odio colmado los odio,
son para mí enemigos.
- 23 Sóndeame, oh Dios, mi corazón conoce,
pruébame, conoce mis desvelos;
mira no haya en mí camino de dolor,
y llévame por el camino eterno.

⁴ Preferible a «y al terminar» de la *Biblia de Jerusalén*.

⁵ Preferible a «tus adversarios que se alzan en vano» de la *Biblia de Jerusalén*.

Segunda parte: versículos 7-12

La segunda parte desarrolla los versículos 5-6: adondequiera que se dirija, el salmista tropieza con Dios. Es una sorpresa muy desagradable, al menos por lo que se deduce de los versículos 8-9: YHWH surge, por así decirlo, como un diablo de su madriguera: **allí estás tú..., allí te encuentras, también allí...** Las tentaciones de huir en que se piensa no son locales, sino espirituales. Escalar los cielos es querer ocupar el lugar de Dios; acostarse en el sheol * es pactar con las fuerzas de negación por medio de prácticas mágicas; tomar las alas de la aurora para habitar más allá de los mares no es una simple expresión poética: la aurora alada está *personificada, divinizada, y agarrarse a ella es dejarse conducir al mundo infernal*. Por consiguiente, se trata de tres tentaciones para sustraerse del poder de Dios, de tres tentaciones exteriormente desgraciadas, que conducen al fracaso.

Pero sólo exteriormente, porque el versículo 10, de pronto, nos dice que lo que parecía una dominación brutal es en realidad un gesto de amor; se descubre que aquel puñetazo era más bien un abrazo. Nada, ni siquiera el infierno, es capaz de separar al salmista del amor con que YHWH lo arropa.

¿Cómo se ha conseguido esta iluminación? El versículo 10 por sí solo es incapaz de darlo a comprender, pero el versículo 11 es un retroceso que lo ilumina todo. En el momento en que su flirtear con el paganismo iba a convertirse en ruptura con Dios, el salmista se ha llenado de miedo, **ha sentido** que las tinieblas eran una fuerza demoleadora, ha gritado su terror, y ese grito ha sido una llamada a YHWH. Y YHWH ha respondido inmediatamente (versículo 11b); de ahí la admiración del versículo 12.

Tercera parte: versículos 13-18

La tercera parte es simétrica a la segunda; pero,

una vez que se ha dado el paso decisivo, ha desaparecido la queja (ya no aparece —más que a duras penas— hasta el versículo 14, que es posterior). Una embriología ingenua, llena de fantasmagorías, que asimila el seno materno a la tierra, expresa a su modo que no hay nada en el ser del salmista (y no sólo en sus acciones, como en el trono 1-4), que se escape de la mirada de Dios, incluso desde antes de su nacimiento.

Sin embargo, hay dos versículos un poco especiales. En primer lugar, la glosa tardía, en prosa, del versículo 14, que rompe el paso del versículo 13 al 15. Pero, a diferencia de la glosa en arameo del versículo 12c, que es un comentario inútil, ésta es una glosa inteligente en la que, mediante el empleo del verbo **darte gracias** o **reconocer**, el salmista vencido acepta estar aparte —un prodigio tremendo—, aunque con cierta expresión larvada de queja. El otro versículo es el 16cd; nos hace pasar de repente del caso del salmista al conocimiento que tiene Dios de antemano de todo el transcurso del tiempo, incluso desde antes que éste comenzase, hasta el cumplimiento de sus designios (**mis días señalados, literalmente: formados, modelados**).

Como en los versículos 5-6 y 11-12, estas perspectivas provocan la admiración del salmista. El paso del versículo 16 al 17 es muy claro: tras la generalización del versículo 16cd, el salmista vuelve a su propio caso. Ese plan divino (la totalidad de los proyectos de Dios no es un motivo de reflexión, sino un objeto de amor. Mucho menos claro es el paso del versículo 17 al 18, donde aparentemente se rompe la unidad de la estrofa. Pero en realidad esos versículos se mantienen mutuamente. «Son más que la arena», es una alusión manifiesta a las promesas hechas a Abrahán; por tanto, también el versículo 18 se inscribe en la visión del plan de Dios, con ese intento ingenuo y conmovedor de llevar la cuenta de todas las intervenciones de Dios desde la elección de Abrahán. Pero el sal-

mista renuncia a ello: es demasiado. Y lo sustituye con una visión global de su duración (literalmente: **mi duración contigo**), definida por el término **contigo**: él, que había querido ocultarse de Dios, huir de él, ha descubierto finalmente el valor incalculable (versículo 17) del **contigo**. Tenemos aquí la idea fundamental de los salmos del huésped.

Queda, sin embargo, una cuestión importante: ¿a qué viene el «me despierto» del versículo 18b? Para comprenderlo, hemos de volver al conjunto de los versículos 1-18.

El salmista es Israel; por eso le son tan queridas las promesas hechas a Abrahán; también por eso se define respecto a Dios mediante **el contigo**, palabra final de todo ese movimiento de los versículos 1-18, el **contigo** de la elección. Elección que recuerda igualmente el **has adquirido** del versículo 13a; el verbo hebreo significa **adquirir** y **poseer**. Israel es aquí toda la humanidad: los versos 13 y 15-16 remiten a la creación del hombre. Recuerdan también a todas las figuras importantes de su historia y su prehistoria: Adán, creado por Dios y que huye de él después del pecado; Caín, a quien recuerda el sonido del verbo hebreo que significa **adquirir** (cf. Gén 4, 1); Abrahán, en el versículo 18a; Jacob que luchó con el ángel y fue vencido, aunque esta derrota fue la bendición de la elección (Gén 32, 22-33). Con menor claridad, **prodigioso** y **prodigioso** (versículos 6 y 14) remiten a la salida de Egipto, lo mismo que el verbo **conducir** del versículo 10. Pero el personaje al que se pone más de relieve es Jonás: para escaparse del **espíritu** de Dios y eludir su presencia (versículo 7), rechazando la misión que se le confiaba, Jonás huyó a Tarsis (el extremo oeste: versículo 9); pero Dios sabrá encontrarle.

Volvamos ahora a los datos de los salmos del huésped. Israel desea librarse de su condición de pueblo aparte (**prodigioso soy**: versículo 14), de pueblo profético; y en la inutilidad misma de sus esfuerzos, descubre el **contigo**. Este descubrimiento se explica psicológicamente, en el plano superfi-

cial, en los versículos 9-12. Pero esta explicación no excluye otros planos, el recurso a un rito de consulta: los salmistas no temen esta superposición de planos. Por tanto, se piensa que Israel ha «consultado» a YHWH; y esto es lo que explica el «me he despertado»: se trata del despertarse, por la mañana, tras una noche de incubación.* E Israel lo sabe ahora; el tono teofánico * del versículo 18 no tiene por qué extrañarnos. Ese versículo 18 aclara al 12; la noche del versículo 12 es la noche del pecado, la del paganismo, la de las potencias del mal, es esa tiniebla que oprime (pero podría ser también la noche de incubación, que trae la iluminación).

Este «despertar» del versículo 18 encierra, por tanto, diversos sentidos. Ante todo, es la salida del sueño de la incubación. Pero es también una salida de la oscuridad espiritual, la llegada a la verdadera luz de la elección. También es el nacimiento a la humanidad en el alba de la creación. Es finalmente el nacimiento a la plena conciencia profética que por fin se ha asumido. Pueblo profeta (como lo sugiere su parentesco con Jonás), Israel es también pueblo mesiánico; no nos olvidemos de su descendencia de Abrahán, portadora de bendición. En el nivel primero y superficial del salmo, el **me despierto** no tiene sentido; pero desempeña una gran función en el plano de la significación. Su primer sentido es poco importante; es sólo un recuerdo (poco afortunado) de un elemento de ese género de salmos que es la consulta a YHWH. Pero lo importante es que Israel se ha despertado del sueño del pasado, que ha sido llamado a la existencia, invitado al testimonio profético y que surge del sueño para una vida siempre con Dios, orientada hacia la realización de las promesas mesiánicas. Y en el horizonte se va perfilando el despertar de la muerte del propio mesías: **Resurrexi et adhuc tecum sum: he resucitado y desde entonces estoy contigo**, exclamaba el antiguo introito de la misa de pascua.

Cuarta parte: versículos 19-24

Hemos podido repasar los versículos 1-18, sin tener en cuenta los versículos 19-24, porque éstos no pertenecen al plano superficial del revestimiento,* sino que conciernen a la asamblea cultural y a la acción litúrgica real a la que está ordenada el salmo. Israel ha sido destinado a vivir siempre con Dios, en la intimidad de su Dios. Pero sigue en pie el peligro de apostasía. Por eso se necesita una ruptura radical con el crimen (los **hombres sanguinarios** del versículo 19 significa **asesinos**), que no puede llevarse a cabo sin la ayuda de Dios (versículo 19a). YHWH se sentirá tanto más inclinado a dispensar esta ayuda cuanto que los impíos comprometen el porvenir de Israel y los designios de Dios en general, oponiéndoles su apostasía (versículo 19a) y corrompiendo sus aldeas con su idolatría (20b). Se trata de una nueva alusión a la elección de Israel, a su **contigo**, huésped en las aldeas de Canaán, tierra de las promesas; son aldeas tuyas, *pero dadas por YHWH, a quien todo le pertenece* y que reside en su heredad. El impío (= la impiedad) que amenaza a Israel es el enemigo de Dios.

Los siguientes versículos invierten la relación y esta inversión expresa la reciprocidad creada

por la alianza. El versículo 21 es, de hecho, una «declaración de alianza», parecida a la que reproduce V. Schell:²⁷ «El enemigo de Naram-Sin es mi enemigo; el amigo de Naram-Sin es mi amigo». Puede verse también Ex 23, 22. La ruptura con la impiedad del versículo 19b se reafirma con fuerza en el versículo 22, tras las huellas del 21. Esos dos versículos demuestran claramente que el salmo 139 ocupaba un lugar en una renovación de los compromisos de la alianza.

Lo confirman además los versículos 23-24. El salmista (es decir, la asamblea de Israel) apela al conocimiento que tiene YHWH de la orientación profunda de su corazón, para que le dé la ayuda necesaria que le permita seguir fiel a su resolución de rechazar la idolatría (versículo 24a); esta ayuda es la alianza, *el camino adonde pide ser conducido* (versículo 24; el mismo verbo que en el 10), *lo mismo que fue conducido fuera de Egipto*. Es el camino de siempre, ya que se remonta a la noche de los tiempos y habrá de prolongarse de siglo en siglo: camino de los padres desde el Sinaí, camino de la descendencia mesiánica.

²⁷ V. Schell, *Textes élamites-anzanites*, tomo IX de *Mémoires de la délégation en Perse*, 1911, 1.

PLEGARIA AL DIOS PERSONAL PARA RECONCILIARSE CON EL

Dios mío, mi Señor, que has creado mi nombre,
que proteges mi soplo de vida,
que me procuras una descendencia,
dios mío encolerizado, ¡que tu corazón se calme!
diosa mía irritada, ¡reconcíliate conmigo!
¿Quién conoce, dios mío, tu morada?
Tu lugar puro, tu residencia, nadie lo ha visto jamás.
Yo estoy constantemente asustado;

¿Dios mío, dónde estás?
Vuelve hacia mí tu rostro,
que apartaste de mí en tu cólera.
Vuelve tu faz hacia el puro banquete divino,
el óleo fino;
que tus labios reciban algo exquisito;
ordena que sea próspero;
con tu boca pura ordena que yo viva.
Hazme escapar del poder del mal
para que sea salvo gracias a ti.
Fíjame un destino de vida.
Prolonga mis días, ¡dame el don de la vida!

III

LOS SALMOS

NUESTRA ORACION

Acabamos de estudiar los géneros literarios de los salmos; quizás este estudio haya contribuido a reforzar en nosotros cierta desconfianza ante esos salmos: ¿cómo podrían ser actualmente, para nosotros, una oración nuestra, siendo así que dependen de una cultura tan diferente de la de nuestros días? Sin embargo, Cristo rezó con ellos; en consecuencia, nosotros podemos también convertirlos en nuestra plegaria, una plegaria a la que confieren una dimensión universal.

1. Los salmos, oración de un pueblo concreto en una época concreta

No es necesario recordar que los salmistas componían sus poemas para sus contemporáneos, sin plantearse la cuestión de saber si tenían un valor universal. De hecho, los salmos están tan marcados por una mentalidad propia, por una teología todavía balbuceante, por las condiciones sociológicas e históricas, que para explicar los seis salmos que hemos estudiado aquí hemos tenido que dar un mínimo de indicaciones lingüísticas, describir unas acciones litúrgicas de las que se había perdido hasta el recuerdo, exponer costumbres desaparecidas, rasgos de civilización de los que algunos subsisten todavía, pero bajo otras formas y menos generalizados (la afición a los procesos, la corrupción de los jueces, por ejemplo). Estos conocimientos que generalmente nos faltan, ¿no levantan un muro infranqueable entre los salmos y nosotros? ¿Cómo unirnos para orar con unos hombres de los que ignoramos todo, o casi todo?

La oración tiene que ser espontánea y los salmos nos obligan a entrar dentro de unos marcos que matan la espontaneidad.

La oración tiene que ser verdadera. ¿Cómo podría serlo, si me pongo a recitar, bien trajeado y con perfecta salud, la súplica de un leproso? ¿Si, tranquilo ciudadano, me pongo a decir la acción de gracias de un rey? ¿Si, bien considerado, recojo la súplica de un acusado inocente? ¿Si, simple cristiano, pongo en mis labios las palabras de un profeta?...

2. Valor universal de los salmos

Todo esto es a la vez verdadero y falso. Es verdad que estos salmos han sido escritos para un pueblo determinado, en una situación determinada. Pero es falso que valgan solamente para aquellos hombres y para aquel tiempo.

Si, por un acto prodigioso, los salmos no hubieran germinado en plena tierra de los hombres, si no hubieran pertenecido a ningún tiempo y a ningún lugar, habrían estado privados de toda savia vivificante, y entonces es cuando no tendrían que ver nada con nosotros, puesto que jamás habrían tenido que ver nada con nadie. Oración de un pueblo, para un pueblo, son una oración concreta, vivida. Este acento de verdad es de una fuerza tan poderosa que se va transmitiendo a través de los siglos, hasta alcanzarnos en lo más íntimo de nosotros mismos. Oración de los «pobres de YHWH» (incluso cuando es un rey el que habla), los salmos permanecen a través de todas las vicisitudes de la

historia como la oración del pueblo de los pobres, del pueblo de Dios.

Sin embargo, hay una diferencia capital —que todavía sentimos la tendencia a exagerar—: para sus primeros destinatarios los salmos no constituían ningún problema. En vez de experimentar esto como una especie de injusticia con nosotros, encontramos admirable que Dios nos entregue su palabra sometiéndola a todas las leyes de la historia. Tocamos con la mano lo que es una oración encarnada, y esto debería ser un motivo de agradecimiento y de alabanza.

Existe una oración «ingenua» en los salmos, como diremos. Pero normalmente necesitamos romper su corteza para poder sacar el fruto; y esto nos exige un esfuerzo. No todos estamos llamados a ser especialistas, pero cada uno tiene que documentarse según sus posibilidades, leyendo los comentarios que le den a conocer los géneros literarios del salterio y le permitan encontrar el significado concreto de las expresiones que utilizan los salmistas. Y no es eso todo. El estudio de unos cuantos salmos nos ha hecho comprender que necesitamos agilizar esas estructuras mentales nuestras, que creíamos suficientemente universales. Para poder unirnos a los salmistas, tenemos que abandonar nuestra representación lineal del tiempo, superar la idea de que una cosa tiene que ser esto o aquello para aceptar que sea esto y aquello, entrar en una forma de pensar que se expresa por medio de símbolos y de imágenes. Y esto nos resulta muy difícil; hemos de reconocerlo. Se trata de algo muy distinto de adquirir unos cuantos conocimientos; se trata de una conversión.

Entrar en una oración sin que se nos resista, es en el fondo muy decepcionante. Bendita oración de los salmos, que obliga a cada uno según sus medios a la ascesis del trabajo, al sacrificio de sus propios hábitos. Así es como tendremos que salir de nosotros mismos.

Esto nos libera además del subjetivismo estre-

cho, del individualismo, ya que los salmos son la oración de la comunidad. Puede ser que no tengamos presente en el espíritu su carácter cultural y colectivo, en el momento en que recitamos un salmo. Poco importa. Si hemos entrado en la oración del salterio, se habrá realizado seguramente un ensanchamiento de las perspectivas.

¿Es que no son nuestras las acciones cultuales en las que nos hacen entrar los salmos? Se trata sólo de un detalle, que se refiere a la modalidad. Pero ni la alabanza, ni la súplica, ni la acción de gracias, ni la celebración del mesías, ni la del reino, ni el compromiso en la alianza (renovación de los compromisos del bautismo durante la vigilia pascual), han pasado de moda.

¿Habrá que hacer una elección en los salmos, para no recitar más que aquellos que corresponden a nuestra «situación anímica» del momento? Habrá casos en los que la intensidad del sufrimiento, la conciencia aguda de nuestras faltas o la experiencia más viva del amor de Dios nos moverán a hacer esta elección, pero en la práctica ordinaria de cada día es todo el salterio el que sostiene nuestra oración, precisamente porque nos hace salir de nosotros mismos. La biblia hebrea nos da una lección cuando titula el salterio con el nombre de «alabanzas». De esta forma, el grito de miseria del salmo 88, la petición de perdón del salmo 51, son alabanzas, arrastradas como están por un amplio movimiento que las desborda. Si el realismo de los salmos obligase a ser leprosos para decir con verdad una súplica por la purificación de semejante enfermedad, nuestra recitación sería mentirosa. Pero, como hemos podido ver, el propio autor no era ni leproso, ni acusado inocente, etcétera. Consideremos, pues, como revestimiento * lo que es revestimiento, y no sentiremos entonces ningún reparo en expresarnos bajo una forma dramática, lo mismo que los **contemporáneos de los salmistas**. A nosotros nos corresponde presentar, por medio de ese revestimiento, nuestros gritos de

hombres, lo mismo que hicieron nuestros lejanos antepasados, mucho más cerca de nosotros que ciertos contemporáneos que viven en la superficie de las cosas, como mecanismos de reflejos condicionados.

Porque, por encima de los siglos, nos unimos con unos hombres muy vivos, con nuestros padres en la fe, con nuestros hermanos en la prueba. A diferencia de esos cantos de acuerdo con nuestra sensibilidad del momento, tributarios de una moda pasajera que en seguida se disuelve (como nos lo ha probado ampliamente la experiencia), los salmos, nacidos en un tiempo y para un tiempo determinado, trascienden al tiempo. Seguramente lo habréis palpado al estudiar los salmos que hemos presentado en las páginas anteriores. No se encerraron en el presente, sino que lo hicieron explotar por medio de la superposición de planos; actualizan el pasado, haciendo vivir su presente, tenso siempre hacia el porvenir escatológico.* Sustituyen una representación puntual de la duración por la visión global de los designios de Dios.

Esta explosión del tiempo nos inserta en una tradición viva y el pasado deja de ser pasado, para estar allí, actuando, siempre actual ante nosotros. Los salmos no son «textos antiguos» más que si los tomamos desde fuera. Son ciertamente textos antiguos, pero no textos caducos, envejecidos. Textos siempre jóvenes, porque están continuamente siendo revivificados por esa captación que el presente hace del pasado, para actualizarlo. Textos eternamente jóvenes, mientras haya «vivos» (Sal 115, 8) que alimenten su dinamismo. La falta de afecto por los salmos es un síntoma de esclerosis senil. El día en que llegaran a ser para todos los cristianos textos muertos, aquel día habría muerto también la iglesia.

Así, pues, los salmos relacionan a nuestro presente con un pasado vivo. Pero además lo abren hacia un porvenir en gestación. Hacen saltar las barreras de un presente encerrado dentro de sí

mismo y que nos arrincona dentro de nosotros mismos. «Yo sufro», «yo doy gracias», «yo soy pecador», «yo alabo a Dios»..., pero no: «por lo que a mí se refiere, yo sufro»..., como si yo fuera el centro del mundo, sino yo-con-mis-hermanos-actuales, yo con toda la tradición que me arrastra, yo cuya historia particular se inserta en la historia del pueblo de Dios, en camino hacia el reino.

Arrastrados por este movimiento, descubrimos los valores bíblicos, presentes en toda la revelación judeo-cristiana, pero de la que no vivimos lo suficiente, no ya porque el cristianismo los haya hecho caducos, sino porque no somos suficientemente cristianos. Pienso en primer lugar en la alianza. Ya hemos visto cuál es el lugar tan decisivo que ocupa en los salmos, no solamente en el salmo 115, sino en cada uno de los cinco salmos que hemos estudiado, a pesar de que en ellos no constituye propiamente el objeto de la oración. Y esto mismo ocurre en cualquier otro salmo.

Este redescubrimiento, vivo y no meramente conceptual, de la alianza tiene como consecuencia intensificar la sed de su plena realización. Es inútil replicar que la alianza ya se ha cumplido con la venida de Cristo. Hemos de volver a hablar de esta venida de Cristo, para recordar algo que sabemos perfectamente, pero de lo que no vivimos bastante: también nosotros estamos en un período de espera. El mesías ha venido, pero la alianza está todavía muy lejos de ser observada. La realización total de la alianza será la venida definitiva de Cristo en la gloria, la parusía. Y es conveniente que los salmos nos hagan vivir esta espera, comulgando con la de nuestros padres.

Esta espera era ardiente y dolorosa para ellos y debería serlo para nosotros, pero topamos con una especie de indiferencia generalizada frente al mal que nos oculta la realidad del combate escatológico.* No estamos obligados a adherirnos a toda esa imaginería mítica que utiliza la biblia, y especialmente los salmos, para evocar este combate, pero

la realidad sigue en pie y el rezo habitual de los salmos nos la puede hacer trágicamente presente. Lo que puede confundirse con gritos de odio, si nos quedamos en el plano individual, se convierte en repulsa categórica del mal y en deseo ardiente de su desaparición mediante la completa victoria de Dios.

Sensibilizados por los salmos ante las bendiciones de la alianza, iremos percibiendo progresivamente que la bendición fundamental es la del Emmanuel, la del Dios-con-nosotros: «Yo soy vuestro Dios y vosotros sois mi pueblo». La recitación de los salmos nos va haciendo poco a poco abandonar al Dios conceptual (encargado de «explicar» al mundo o de «justificar» la injusticia sobre la tierra), al Dios gendarme, al Dios que habla a nuestra sensibilidad (a nuestra puerilidad), por el Dios-totalmente-otro, que ha querido habitar en medio de su pueblo, que ha querido que su pueblo sea su huésped: **contigo para siempre** (Sal 139, 18).

3. Los salmos, oración cristiana

¿Oración cristiana? ¿U oración que puede ayudar en cierta medida a los cristianos, con la condición de hacer ciertas transposiciones necesarias?

No retrocedamos ante la paradoja: cuando unos cristianos hacen suya la oración pre-cristiana de los salmos, éstos son para ellos una oración cristiana.

Y esto es verdadero, en primer lugar, porque Cristo los hizo oración suya. No hizo como si los rezara, sino que rezó verdaderamente con ellos, como cualquier otro judío, sin hacer ninguna discriminación entre ellos, rechazando por ejemplo las imprecaciones (el salmo 109 ha dejado en claro unas cuantas ideas a este propósito) o las peticiones de perdón. Quizás se piense que es éste un punto de vista exterior, pero, por poco que se reflexione, se admitirá que unos textos muy apreciados para una persona amada se harán fácilmente

apreciados para quienes la aman. ¿Tendremos acaso el atrevimiento de pretender que somos más cristianos que Cristo?

Estas oraciones se hacen cristianas además por el hecho de que los salmos son mesiánicos. Algunos lo son directamente: se trata de la victoria escatológica * del rey mesías; es su entronización la que escenifican los salmos 91, 110 y 118. Pero, incluso los salmos 109 y 139 dejan sitio para la espera de la época mesiánica. Y, aun cuando esto sea más difícil de percibir, la alegría de renacer en la adhesión a la alianza es una anticipación de los tiempos mesiánicos (Sal 115). Lo que acabamos de recordar de los salmos estudiados en estas páginas, vale igualmente para todos los demás. No todos ellos son mesiánicos de la misma forma y en el mismo grado. Los salmos que se llaman «directamente mesiánicos», o sea, aquellos en los que el salmista ha evocado intencionalmente al mesías venidero, son relativamente raros (son los salmos reales). Pero el Israel que dice «yo» es siempre, aunque sólo sea en un versículo, el pueblo mesiánico. Los salmos del reino son, según se dice, escatológicos sin la intervención de un mesías. Es verdad, pero ¿acaso podemos pensar en un «reino de Dios» sin pensar en el Cristo que vino a establecerlo en la tierra? Por consiguiente, todo salmo nos habla, directa o indirectamente, de Cristo. No tenemos ninguna necesidad de hacer una transposición; lo único que tenemos que hacer es concretar, ya que sería ingenuo creer que los salmistas vieron de antemano algo de lo que habría de ser la vida de Jesús de Nazaret. Pero lo cierto es que nos hablan del mesías o que nos hacen entrar en la fe del pueblo mesiánico; y nosotros sabemos muy bien quién es ese mesías y también hacia quién se dirige nuestra fe.

Por consiguiente, es fácil de comprender, sin que esto nos choque, que cabe hablar de una apropiación de los salmos por parte del cristiano. No se trata de una manipulación arbitraria sobre un

tesoro exterior sino del reconocimiento plenamente justificado de que los salmos son posesión nuestra.

Para rezarlos cristianamente, repitámoslo una vez más, no hay que inventar ninguna clase de subterfugio, no hay que establecer distinciones entre dirigirlos al Padre en unión con Cristo, o dirigirlos al mismo Cristo. Sucede a veces que ciertos versículos suenan proféticamente, sobre todo por su mención en el Nuevo Testamento. No constituye una adaptación superficial comprender el «Siéntate a mi derecha» de la ascensión y de la glorificación de Jesús, ni el «No me entregó a la muerte» del hecho de que Jesús, después de haber pasado por la muerte, no fue entregado a su poder, etcétera. Eso no es hacer una trasposición, sino dejarse llevar por el movimiento interno del salmo hasta sus últimas prolongaciones, ignoradas por los propios salmistas.

Esos salmistas, sin embargo, vivían ya el cristianismo sin saberlo. Su teología estaba llena de lagunas, pero su amor a Dios nos impresiona por su profundidad. Para atenernos solamente a los salmos que hemos estudiado, ¿acaso sentimos nosotros un horror al mal tan grande como el autor del salmo 109? ¿Sabemos mejor que él unir ese horror al amor de los demás, incluso cuando nos persiguen (109, 4-5)? ¿Estamos más abiertos a la alabanza de las maravillas de Dios que el autor del salmo 118? ¿Estamos más penetrados del papel del mesías que el salmo 110? ¿Somos más conscientes de la acción de Dios en la historia, conduciendo a su mesías hasta la victoria sobre el dragón, que el autor del salmo 91? ¿Estamos más convencidos del amor y del poder de Dios que el del salmo 115? ¿Más empapados de reconocimiento y de admiración por el **contigo** que el del salmo 139?

La iglesia ha demostrado tener un instinto muy seguro al hacer sin problema alguno de esta oración anterior a Cristo su propia oración.

4. Los salmos, nuestra oración

Los salmos son nuestra oración, porque son la oración del pueblo de la alianza, la del pueblo mesiánico. Son también nuestra oración, porque Dios nos los ha entregado (no solamente dado) para que los utilizásemos como mejor nos pareciese. Efectivamente, Dios no es como esos padres que dan a su niña una muñeca tan maravillosa..., que le prohíben jugar con ella para que no la estropee. Nosotros podemos, con la libertad del espíritu, usar libremente de los salmos. ¿Acaso es esto una negación de lo que se dijo anteriormente? Ni mucho menos; es reconocer que hay etapas diferentes. Cuando se quiere comprender un salmo, es preciso llegar hasta la intención del autor, determinando su género literario. Y esto tiene una repercusión en nuestra oración, que se hace de este modo más objetiva, esto es, más comunitaria, más cultural, más escatológica, más mesiánica. Pero lo que hemos rechazado en un primer tiempo como subjetivismo, individualismo religioso, ronroneo efectivo, volvemos a encontrarlo ahora, pero decantado, purificado por la ampliación de nuestras perspectivas y la rectificación de nuestra mirada.

En otras palabras, podemos recitar los salmos con la misma libertad que utilizaban los padres de la iglesia, pero con la condición de distinguir muy bien entre el sentido literal y su utilización acomodaticia. El sentido literal es el que quiso darle el autor; la utilización acomodaticia es la interpretación del texto sin preocuparse por el sentido literal. La exégesis de los padres es muchas veces una acomodación. Esta acomodación es legítima, con la condición de que no se presente como lo que no es; en otras palabras, con la condición de saber que hacemos decir al salmo algo distinto de lo que quería decir.

Todo nuestro ser puede pasar a los salmos. Por eso los salmos son realmente nuestra oración. Una oración no estrechamente individual, pero sí auténticamente personal.

CRISTO GRITA DESDE LOS CONFINES DE LA TIERRA

San Agustín comenta así el salmo 61 (60):

«En este salmo, si es que pertenecemos a sus miembros y a su cuerpo, según nos atrevemos a creerlo diciéndonoslo él, debemos reconocer nuestra voz, no la de un extraño. Y no dije «nuestra», como si fuese sólo la de aquellos que actualmente estamos aquí, sino «nuestra», entendiéndola por la de todos los que estamos por todo el mundo; por la de los que nos hallamos desde el oriente al occidente. Todos nosotros somos en Cristo un solo hombre; él es la cabeza de este único hombre, la cual está en los cielos, mas sus miembros aún sufren en la tierra. Y porque sufren, ved lo que dice.

Oye, ¡oh Dios!, mi súplica y atiende a mi oración. ¿Quién habla? El que es como uno. Ved si es uno. **Desde los confines de la tierra clamé a ti cuando se acongojaba mi corazón.** Luego no habla uno, pero se dice que es uno porque Cris-

to es el uno, del cual todos nosotros somos sus miembros. ¿Qué hombre, siendo uno solo, clama desde los confines de la tierra? Sólo clama desde los confines de la tierra aquella heredad sobre la cual se dijo al Hijo: **Pídeme, y te daré las gentes en heredad tuya, y en posesión tuya los términos de la tierra.** Luego esta posesión de Cristo, esta heredad de Cristo, este cuerpo de Cristo, esta única iglesia de Cristo, esta unidad constituida por nosotros, clama desde los confines de la tierra. Pero ¿qué clama? Lo que dije anteriormente: **Oye, ¡oh Dios!, mi plegaria y atiende a mi oración. Desde los confines de la tierra clamé a ti.** Es decir, esto clamé a ti: **Desde los confines de la tierra, a saber, desde todas partes»¹**

¹ *Enarraciones sobre los salmos (2.º), en Obras de san Agustín, XX. BAC, Madrid 1965, 518-519.*

Géneros literarios de los salmos

TM	LXX (Liturgia)	Género literario	Pág.	TM	LXX (Liturgia)	Género literario	Pág.	TM	LXX (Liturgia)	Género literario	Pág.
1	1	Alianza	48	52	51	Profeta	55	103	102	Acc. gracias	22
2	2	Real	31	53	52	Profeta	55	104	103	Himno	21
3	3	Oráculo	30	54	53	Oráculo	30	105	104	Alianza	48
4	4	Huésped	56	55	54	Súplica	13	106	105	Alianza	48
5	5	Huésped	56	56	55	Oráculo	30	107	106	Acc. gracias	22
6	6	Súplica	13	57	56	Oráculo	30	108	107	Oráculo	30
7	7	Súplica	13	58	57	Profeta	55	109	108	Súplica	15
8	8	Himno	21	59	58	Profeta	55	110	109	Real	33
9			55	60	59	Oráculo	30	111	110	Alianza	48
10	9	Profeta	55	61	60	Huésped	56	112	111	Alianza	48
11	10	Profeta	55	62	61	Profeta	55	113	112	Himno	21
12	11	Profeta	55	63	62	Huésped	56	114	113	Alianza	48
13	12	Súplica	13	64	63	Profeta	55	115		Alianza	50
14	13	Profeta	55	65	64	Himno	21	116	114-115	Acc. gracias	22
15	14	Peregrinación	40	66	65	Acc. gracias	22	117	116	Himno	21
16	15	Huésped	56	67	66	Bendición	47	118	117	Acc. gracias	24
17	16	Súplica	13	68	67	Reino	37	119	118	Súplica	13
18	17	Acc. gracias	22	69	68	Súplica	13	120	119	Gradual	46
19	18	Himno	21	70	69	Súplica	13	121	120	Gradual	46
20	19	Oráculo	30	71	70	Súplica	13	122	121	Grad. Pereg.	40, 46
21	20	Real	31	72	71	Real	31	123	124	Gradual	46
22	21	Acc. gracias	22	73	72	Huésped	56	124	123	Gradual	46
23	22	Huésped	56	74	73	Súplica	13	125	124	Gradual	46
24	23	Reino	34	75	74	Profeta	55	126	125	Gradual	46
25	24	Súplica	13	76	75	Sión	39	127	126	Gradual	46
26	25	Súplica	13	77	76	Súplica	13	128	127	Gradual	46
27	26	Huésped	56	78	77	Alianza	48	129	128	Gradual	46
28	27	Profeta	55	79	78	Súplica	13	130	129	Gradual	13, 47
29	28	Reino	34	80	79	Súplica	13	131	130	Gradual	47
30	29	Acc. gracias	22	81	80	Alianza	48	132	131	Gradual-Sión	39, 47
31	30	Huésped	56	82	81	Profeta	55	133	132	Gradual	47
32	31	Acc. gracias	22	83	82	Profeta	55	134	133	Gradual	47
33	32	Himno	21	84	83	Peregrinación	40	135	134	Alianza	48
34	33	Acc. gracias	22	85	84	Oráculo	30	136	135	Alianza	48
35	34	Súplica	13	86	85	Súplica	13	137	136	Súplica	13
36	35	Huésped	51	87	86	Sión	39	138	137	Himno	21
37	36	Alianza	48	88	87	Súplica	13	139	138	Huésped	57
38	37	Súplica	13	89	88	Real	31	140	139	Súplica	13
39	38	Súplica	13	90	89	Súplica	13	141	140	Súplica	13
40	39	Acc. gracias	22	91	90	Peregrinación	40	142	141	Súplica	13
41	40	Acc. gracias	22	92	91	Himno	21	143	142	Súplica	13
42	41	Súplica	13	93	92	Reino	38	144	143	Bendición	47
43	42	Súplica	13	94	93	Profeta	55	145	144	Alianza	48
44	43	Súplica	13	95	94	Alianza	48	146	145	Himno	21
45	44	Real	31	96	95	Reino	38		146		
46	45	Sión	39	97	96	Reino	38	147		Himno	21
47	46	Reino	38	98	97	Reino	38		147		
48	47	Sión	39	99	98	Reino	38	148	148	Himno	21
49	48	Huésped	56	100	99	Alianza	48	149	149	Himno	21
50	49	Alianza	48	101	100	Real	31	150	150	Himno	21
51	50	Súplica	13	102	101	Súplica	13				

N.B.: «Oráculo»: liturgias centradas en un oráculo
«Real»: salmos reales

«Reino»: salmos del reino de YHWH
«Alianza»: salmos del ritual de la alianza

«Profeta»: salmos de exhortación profética contra la impiedad.
«Huésped»: salmos del huésped de YHWH

INDICE Y TABLA ANALITICA

Acción de gracias (sacrificio de): tipo de sacrificio en el que Dios concede al pueblo su gracia y éste demuestra su gratitud (p. 23).

Acentos: sílabas sobre las que recae el acento tónico (en principio, uno por palabra).

Acomodaticio (sentido): adaptación del sentido real a una situación completamente extraña al contenido del texto.

Alianza (celebración de la): al comienzo de nuestra era, en Qumrân, una fiesta anual permitía la renovación de la alianza. Se discute su existencia en el Antiguo Testamento (cf. p. 14).

Catequesis en las puertas: instrucción a los peregrinos antes de entrar en el templo (p. 33).

Dios (nombres diferentes de): cf. p. 8.

Dispersión (diáspora): conjunto de los judíos que quedaron fuera de Palestina después de la vuelta del destierro de Babilonia o que partieron a instalarse en Egipto, Grecia, Roma...

Dístico: versículo de dos miembros.

Doblaje: el hecho de que el mismo texto se recoja en dos lugares diferentes, vgr. los salmos 14 y 53 o el salmo 18 y 2 Sam 22.

Dramatización: cf. revestimiento.

Elegíaco (metro): sucesión de dos miembros de un versículo, de los que el primero tiene tres acentos y el segundo dos.

Entronización: ritual de consagración de un rey; cf. p. 31.

Escatología: lo que se refiere al final de los tiempos, para unos en la historia, para otros después de la historia.

Estructura: por estructura de un salmo se entiende aquí su organización interna que corresponde a la sucesión de las fases del acto cultural al que se refiere; cf. p. 12.

Gradual (ritmo): repetición de dos o más palabras en el miembro segundo del versículo o en el versículo siguiente.

Hallel: palabra que significa «alabanza». Designa tres conjuntos de salmos (113-118: hallel egipcio; 135-136: gran hallel; 146-150), que se cantaban en las fiestas principales. Su raíz se encuentra en la palabra «alleluja» (¡alabad a Dios!).

Hijo de Dios: título real; cf. p. 35.

Hosannah: petición de ayuda (¡Dios salve!), que se convirtió en canto de alabanza al Dios salvador.

Imprecación: fórmula de juramento en la que se pide la maldición sobre alguien.

Inclusión: empleo de una misma palabra al principio y al

fin de una unidad, que se ve así delimitada, «encerrada» (del latín «includere») entre esos dos empleos.

Incubación: rito de consulta a un dios que consiste en pasar la noche en un santuario; los sueños (interpretados generalmente por los sacerdotes) indican la voluntad de Dios: cf. p. 41.

Masoretas: sabios judíos que, a partir del siglo VI de nuestra era, establecieron el texto hebreo de la biblia, especialmente añadiéndole vocales.

Masorético (texto): TM: texto hebreo establecido por los masoretas.

Oráculo: palabra divina pronunciada por un sacerdote o un profeta.

Paralelismo: una de las formas de la poesía hebrea que consiste en recoger la misma idea bajo la misma forma (paralelismo sinonímico) o bajo una forma negativa (paralelismo antitético) en dos miembros sucesivos de un versículo.

Plural de excelencia: hebraísmo equivalente al superlativo. «Tus altares» no significa siempre varios altares, sino que puede significar la excelencia del altar mencionado.

Prosélito: pagano convertido a la fe judía y que acepta todas sus prácticas (cf. «temeroso de Dios»).

Revestimiento: situación concreta que se evoca en un salmo, sin que sea la situación real del salmista o de los recitadores. Se puede, por ejemplo, poner en escena a un acusado inocente, sin que ese salmo se destine a acusados inocentes. Es una forma de dramatizar la situación del pueblo de Israel. No todos los géneros literarios recurren al revestimiento, pero sí la mayoría. Cuando hay revestimiento, hay que saber distinguirlo de la acción real.

Sentado a la derecha de Dios: según la situación del palacio respecto al templo: cf. p. 33.

Setenta: LXX: principal versión griega del Antiguo Testamento.

Sheol: morada de los muertos.

Sión: nombre de Jerusalén o, a veces, la parte más santa, el templo.

Subscripciones: Indicaciones en prosa, situadas al principio del salmo; cf. p. 9.

Tabernáculos (fiesta de los): llamada también fiesta de las tiendas, porque durante ocho días vivían bajo tiendas y ramajes; se celebraba a final de septiembre; fue por mucho tiempo la fiesta principal de Israel. Empezó por ser fiesta agrícola (acción de gracias por la cosecha), pero pasó a ser fiesta «histórica», para recordar la estancia en el desierto: cf. p. 14 y 25.

Temerosos de Dios: sinónimo de «fieles» en el Antiguo Testamento; en el Nuevo Testamento designa a los paganos convertidos al judaísmo, pero que no aceptaban todas sus prácticas sobre todo la circuncisión (cf. «prosélito»).

Teofanía: manifestación de Dios en forma humana, a través de la naturaleza o de otra manera; v. gr. la teofanía del Sinaí.

Trístico: versículo de tres miembros.

Versiones: antiguas traducciones de la biblia en lenguas vulgares: arameo, griego, latín, siríaco...

YHWH: las cuatro consonantes («tetragrama») del nombre divino. Por respeto a la traducción judía, no se debe pronunciar, sino leer «Adonai» o «el señor»; cf. p. 8.

CONTENIDO

I.	EL SALTERIO	6
II.	LOS GENEROS LITERARIOS DEL SALTERIO	12
	1. <i>Las súplicas</i> : “Señor, ¡ven a ayudarnos!”	13
	Salmo 109	15
	2. <i>Los himnos</i> : “¡Qué admirable es tu nombre, Señor!”	21
	3. <i>Acción de gracias</i> : “¿Cómo pagar al Señor el bien que me ha hecho?”	22
	Salmo 118	24
	4. <i>Las liturgias centradas en un oráculo</i> : “El me llama y yo le respondo”	30
	5. <i>Los salmos reales</i> : para la entronización del rey	31
	Salmo 110	33
	6. <i>Salmos del reino</i> : ¡YHWH reina!	38
	7. <i>Cánticos de Sión</i> : La fiesta real de Sión	39
	8. <i>Salmos de peregrinación</i> : la llegada de los peregrinos	40
	Salmo 91	40
	9. <i>Salmos graduales</i> : la dicha de vivir como hermanos	46
	10. <i>Peticiones de bendición</i> : “¡Que Dios os bendiga!”	47
	11. <i>Salmos del ritual de la alianza</i> : Israel pasa a la alianza de YHWH	48
	Salmo 115	50
	12. <i>Salmos de exhortación profética contra los imptos</i>	55
	13. <i>Salmos del huésped de YHWH</i> : “El Emmanuel, Dios con nosotros”	56
	Salmo 139	57
III.	LOS SALMOS, NUESTRA ORACION	63
	Salmos asirio-babilonios	10.22.30.36.39.62
	San Agustín reza con el salmo 61 (60)	68
	Los géneros literarios de los salmos	69
	Índice y tabla analítica	70