

LOS SALMOS DE LAUDES DE LA I SEMANA Para celebrar la oración de la Iglesia

INTRODUCCIÓN

La oración de la mañana que la Iglesia, reunida en el Espíritu Santo¹, eleva al Padre por medio Jesucristo, expresa en su mismo nombre su sentido y contenido: es la alabanza, llena de alegría y admiración, por el nuevo día que, a la luz del sol, nos permite contemplar las maravillas de la creación y, en la luz de Cristo resucitado, experimentar la salvación que nos anuncia y anticipa la nueva creación de los cielos nuevos y la tierra nueva (Apoc 21, 1). En efecto, «con la alabanza que a Dios se ofrece en las Horas, la Iglesia canta asociándose al himno de alabanza que perpetuamente resuena en las moradas celestiales, y siente ya el sabor de aquella alabanza celestial que resuena de continuo ante el trono de Dios y del Cordero» (OGLH 16). La alabanza brota espontánea al contacto con la vida que se renueva, al experimentar la presencia de Dios, sintiéndonos acogidos y bendecidos por él que nos regala un nuevo día. En muchos elementos de la oración de las laudes se expresa la alabanza, empezando por el himno, pero entre todos destacan los salmos, llamados en hebreo *Tehillim*, es decir, 'cánticos de alabanza' (cf. OGLH 103). En la oración de la mañana, el salmo primero alude al encuentro renovado, al comenzar el día, con el Dios vivo, mientras que el tercero, después del cántico veterotestamentario, expresa generalmente los sentimientos de ala-

1 «La unidad de la Iglesia orante es realizada por el Espíritu Santo, que es el mismo en Cristo, en la totalidad de la Iglesia y en cada uno de los bautizados... No puede darse, pues, oración cristiana sin la acción del Espíritu Santo, el cual, realizando la unidad de la Iglesia, nos lleva al Padre por medio del Hijo» (OGLH 8).

banza por la creación, la grandeza de Dios, sus atributos divinos, la alianza, los dones de la salvación, la tierra y la ciudad santa. En el presente trabajo, guiado por los comentarios más recientes y autorizados, nos acercamos a los salmos de laudes de la I semana de la Liturgia de las Horas, de lunes a sábado². Con este recorrido tratamos de facilitar la comprensión de los salmos que rezamos como fórmula litúrgica para hacer de ellos verdadera oración personal. Pues «puede ocurrir que, a pesar de la suma estima de los salmos, en la que se muestran concordes todos los cristianos, surja a veces alguna dificultad cuando alguien, al orar, intenta hacer suyos tan venerables poemas» (OGLH 101). Como se trata de una lectura litúrgica, o sea, para la celebración litúrgica, nos servimos del texto de la edición oficial castellana y de la típica latina, o sea, del texto que rezamos. Además me ha parecido útil resumir algunos pensamientos del gran comentario de San Agustín a los salmos, con objeto de mostrar el esfuerzo de los padres por interpretar y rezar cristianamente esta oración veterotestamentaria. En comparación con los concienzudos y meticulosos análisis filológicos, exegéticos e histórico-críticos de los comentarios modernos de los salmos, los padres alargaban la vista para leer en ellos una profecía de Cristo, y con él, de la Iglesia. Como se trataba de una lectura para alimento e iluminación de la fe del pueblo de Dios, Agustín tiene muy presente la problemática dogmática y moral de la Iglesia de su tiempo. En este aspecto, Agustín es un maestro de la actualización de la palabra de Dios. Por eso me ha parecido interesante dejar oír su voz, pues de sermones se trata, a reglón seguido de las interpretaciones de la exégesis actual acerca de los salmos que presentamos.

SALMO 5, 2-10.12-13

En el TM, según la nueva versión de la *Biblia de Jerusalén*³ se atribuye a David adjuntándole una rúbrica musical: 'para flautas'.

² Para los salmos de las laudes del Domingo I, cf. José María de Miguel González, *Salmos del Domingo*. I. *Una lectura litúrgica*, en EstTrin 35 (2001) 373-422.

³ *Biblia de Jerusalén* (BJer). Nueva edición revisada y aumentada. Bilbao 2000. «Estos títulos quizá no pretendían designar a los autores de los salmos. La fórmula hebrea solamente establece una cierta relación del salmo con el personaje nombrado, sea por razón de la conveniencia del tema, sea porque ese salmo pertenecía a una colección puesta bajo su nombre» (676).

En la edición litúrgica castellana lleva por título 'oración de la mañana de un justo perseguido', mientras que en la latina el motivo es más general: '*oratio matutina ad implorandum auxilium*'. Respecto de estas indicaciones conviene notar que «cada salmo va precedido de un título que denota su sentido e importancia para la vida del creyente» (OGLH 111). Como oración de la mañana abre las laudes del lunes de la I semana. Ha sido suprimido el v. 11: «Castígalos, oh Dios, que fracasen sus planes; expúlsalos por sus muchos crímenes, porque se rebelan contra ti», conforme al criterio psicológico-pastoral marcado por la OGLH 131: «la omisión de estos textos se debe a cierta dificultad psicológica»⁴.

1. Género literario

Se trata de un salmo de súplica pidiendo la intervención 'judicial' divina. «Un inocente, injustamente acusado o perseguido, apela al tribunal de Dios en el templo, expone su causa, aguarda la sentencia... En la apropiación actual se desprende del contexto forense real, del tribunal del templo; si bien lo puede recitar un inocente injustamente condenado por un tribunal humano»⁵.

La estructura del salmo es tripartita: *Introducción*: invocación / petición de ayuda (vv. 2-4: estrofas 1 y 2). *Cuerpo del salmo*: como es frecuente en los salmos de súplica, también aquí entran en juego sus tres protagonistas: Dios que repudia cualquier connivencia con el mal (vv. 5-7: estrofas 3 y 4); el salmista que confía en el Dios de la bondad (*hesed*) y la justicia (*sedeq*) (vv. 8-9: estrofas 5 y 6); los perseguidores caracterizados por su mala conducta (v. 10: estrofa 7). *Conclusión*: en tono litúrgico (vv. 12-13: estrofas 8 y 9). El procedimiento literario dominante es antitético: justo / impío reflejados en sus comportamientos éticos-religiosos.

4 Según Juan Pablo II, «la liturgia cristiana omite leste versículo, queriendo así conformarse a la revelación neotestamentaria del amor misericordioso, el cual ofrece incluso al malvado la posibilidad de conversión» (*Audien- cia General*, 30-05-2001; con esta mención me refiero aquí y en adelante a la catequesis sobre los salmos de Laudes que el Papa realiza los miércoles).

5 L. Alonso Schökel - C. Carniti, *Salmos I* (Salmos 1-72), Estella (Navarra) 1992, 184.

2. Análisis literario-exegético

«Nos impresiona esta invocación a Dios hecha con palabras tan fuertes, con tanta pasión, casi con toda la escala de los tonos humanos originarios. Nos parece exagerada, aunque no irreligiosa. Para nosotros la religiosidad ha llegado a ser sinónimo de una disposición de ánimo bien templada, caracterizada por una imperturbabilidad privada de contrastes, por la represión y eliminación de todos los afectos fuertes. Por eso nos hemos habituado a un lenguaje de oración en el que ya no se grita, en el que todo viene revestido por la mediocridad»⁶.

La *introducción* está compuesta por las dos primeras estrofas (vv. 2-4). Ya desde la misma invocación aparece descrita la situación desesperada del orante: **escucha** (mis *palabras-verba*) – **atiende** (mis *gemidos-gemitum*) – **haz caso** (de mis *gritos-clamoris* de auxilio). Los títulos de la invocación a Yahvé-Señor son dos: Rey mío y Dios mío – ‘*Rex meus et Deus meus*’ (cf. Sal 43, 5; 67, 25; 73, 12; 83, 4). La súplica del perseguido se dirige al Rey Yahvé «que tiene su trono encima del arca del pacto, en el Santo de los santos»⁷, para que le haga justicia, el juicio de Dios, y así cese la persecución y venga la paz. Según la predicación profética, entre las funciones más importantes e indelegables del rey sobresalía la administración de la justicia, y, de ese modo, se hacía garante de la alianza, cuyo cumplimiento es la paz-*shalom* (Is 11, 3-9; 32, 1-5, y en el v. 17: «*et erit opus justitiae pax*», Jer 23, 5-6)⁸. La mención repetida de la ‘mañana’ (*mane exaudies vocem meam – mane astabo tibi, et exspectabo*) indica el momento favorable para presentar la petición de ayuda y para ser escuchado (cf Sal 16, 15; 29, 6; 45, 6; 56, 9; 62, 2; 72, 20; 89, 14; 142, 8)⁹. Este motivo de confianza inquebrantable aparece recogido en el último verso: ‘Te presento

6 G. Ebeling, *Sui Salmi*, Brescia 1973, 48.

7 H.-J. Kraus, *Los Salmos I* (Salmos 1-59), Salamanca 1993, 243.

8 «El título de rey [que el salmista dirige a Dios] incluye el poder judicial, porque en el antiguo Israel no estaban separados el poder ejecutivo y el judicial, antes bien una de las tareas principales de gobernar era juzgar. El rey tenía en su palacio un tribunal ordinario, supremo para el reino (p. e., 2Sam 25, 1-6; 1 Re 3, 16-28)» (Schökel-Carniti I 184).

9 «Así como en el antiguo Israel las decisiones judiciales se dictaban a primeras horas de la mañana (2Sam 15, 2; Jer 21, 12; Sal 101, 8), así también la decisión divina, el veredicto pronunciado por Dios, se aguardaba a primeras horas de la mañana... Como podemos deducir de los Sal 3, 6 y 4, 9, se pasaba en el templo la noche que precedía a esa mañana decisiva, una vez dictada la importante decisión preliminar de admitir a esa persona en el recinto del santuario (cf. el v. 8)» (Kraus I 244s.).

mi causa y me quedo aguardando'. Como quien dice: de aquí no me muevo hasta que no me hagas justicia.

Cuerpo del salmo (estrofas 3-7: vv. 5-10). El salmista expone la argumentación 'ad Deum' para 'forzar' a Dios a actuar en su favor, ya que es inocente, y Dios no ama la maldad ni favorece al impío. Dios no puede ser indiferente o neutral ante la suerte del justo; no debe dar la impresión de que acoge al malvado. En el antiguo oriente, la hospitalidad simbolizaba abrir la propia intimidad al huésped, hacerle partícipe de sus bienes y de su ser. Dios no puede hospedar al malvado, pues tal gesto sería expresión de connivencia o complicidad con el mal. Esta argumentación que el orante dirige a Dios «nos dibuja la fisonomía de un Dios fuertemente moral, riguroso con respecto a la injusticia, condenada allá donde se encuentre»¹⁰.

En la cuarta estrofa (v. 7) sigue la descripción hecha a Dios de la conducta de los perseguidores que son calificados como: malhechores (*qui operantur iniquitatem*), mentirosos (*qui loquuntur mendacium*), sanguinarios (*sanguinum*), traicioneros (*dolosum*). A todos estos, el Señor detesta (*odisti*) – destruye (*perdes*) – aborrece (*abominabitur*). Y es que «ningún compromiso es posible entre Yahvé, el Dios santo, y todas las categorías de los impíos, violadores de las leyes morales y religiosas, que amenazan al salmista»¹¹. Merece la pena destacar la estrecha relación que se establece entre crimen, mentira y traición.

En la quinta estrofa (v. 8) el orante pide ser admitido a la presencia de Dios: 'por tu gran bondad' (*in multitudine misericordiae tuae*); apela a la *hesed* de Yahvé. Dios no resiste la vista del malvado, pero acoge complacido al justo que se presenta ante él con humildad, 'con toda reverencia' (*in timore tuo*). El orante busca en el Templo refugio, lugar de asilo, contra los perseguidores-enemigos: 'guíame con tu justicia' (*deduc me in iustitia tua*), 'alláname tu camino' (*viam tuam*)¹². Ahora apela a la justicia (*sedaqah*) de Dios, a su fidelidad.

10 G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi. Commento e attualizzazione* I (1-50), Bologna 1981, 142.

11 Ravasi, *ib.*

12 «El 'camino de Yahvé' es un concepto que aparece constantemente en el Salterio: Sal 25, 4.5.12; 27, 11; 32, 8; 86, 11. Se trata de la instrucción concreta que Yahvé da al individuo (Sal 25, 12). El 'camino de Yahvé' es sinónimo de la 'respuesta de Dios', que se revela al orante (Sal 32, 8-9; 27, 11), y mediante la cual el futuro revelado por Dios se descubre ante sus ojos. Por eso, básicamente, la petición expresada en el v. 9 es la oración de importancia decisiva de que Yahvé reconozca a su siervo, y de que —mediante su concesión de ayuda— le otorgue una nueva posibilidad de existencia anclada en la ayuda de Dios que hace valer el derecho y muestra el camino» (Kraus I 247).

Las estrofas 5 y 6 (vv. 8-9) celebran «la absoluta gratuidad de la fe y de la salvación. El orante es puro, puede acceder al templo, ¡pero! puede ser protegido sólo ‘por tu gran bondad’... porque lo conduce la *sedaqah* de Dios... Se introduce así una constante de la teología bíblica que celebra el primado absoluto de Dios contra toda tentación pelagiana»¹³.

En la séptima estrofa (v. 10), el orante perseguido vuelve a la carga, poniendo delante de Dios los rasgos más oscuros de sus enemigos: no son sinceros (*non est in ore eorum veritas*), son de intenciones torcidas (*cor eorum fovea*). La alusión a la ‘falsedad’ – ‘alevosía’ como características de estos hombres está expresada con una metáfora muy expresiva: ‘un sepulcro abierto’¹⁴ para enterrar en él a los justos mediante las palabras corrosivas: ‘mientras halagan con la lengua’ (*moliunt linguas suas*, cf Prov 2, 16; 7, 5; 28, 23; Lc 6, 26: «¡Ay cuando todos los hombres hablen bien de vosotros!, pues de ese modo trataban sus padres a los falsos profetas»).

Conclusión

En la estrofa octava (v. 12) se da un cambio radical de tono. Parece que Dios ha hecho justicia al salmista perseguido. O tal vez es el coro del templo que reza por los perseguidos que se acogen al recinto sagrado de Dios. La gracia que solicitan para éstos es que el Señor los colme de gozo: alegría-júbilo-gozo (*laetentur – exsultent – gloriabuntur*), a los que antes vivían angustiados, sobresaltados y sin paz. Estos son ‘los que aman tu nombre’, o sea, los que te aman, pues el ‘nombre’ en la terminología bíblica, es la persona: cf. Sal 68, 37; 118, 132. La alegría brota de la certeza de la protección divina; ‘protégelos’ (*obrumbrabis eis*). Y esta petición no puede ser muy difícil de conseguir, porque, como se asegura en la estrofa 9 (v. 13), el Señor bendice al justo (*tu benedices iusto*). Anteriormente el argumento ‘*ad Deum*’ era: el malvado no puede ser aceptado por Dios; aquí, por el contrario, es: Dios bendice al justo y lo protege con su gracia (*bona voluntate*) como un escudo. Este «verso final es el que debe mentalmente colocarse en el centro y dejarle que irradie en todas direcciones. En él está la

¹³ Ravasi I 143

¹⁴ «Se dice que la boca de los difamadores es ‘sepulcro abierto’ (Jer 5, 16); en otras palabras: la sede de la muerte y la corrupción, que constantemente acoge en sí nuevos muertos» (Kraus I 247).

síntesis de lo que el orante cree y siente: Dios bendice a los justos y los defiende de todos los peligros»¹⁵.

3. *Lectura cristiana - actualización*

Cristo con gritos y lágrimas invoca a su Padre en Getsemaní; fue escuchado en la mañana de la resurrección (Mt 26, 36s.; Heb 5, 7).

También en el NT aparece subrayada la absoluta incompatibilidad entre Dios y el pecado: 1 Cor 6, 9s.; Gál 5, 19-21; Ap 21, 8. Pero a la vez hay que recordar las palabras de Jesús sobre el sentido de su misión mesiánica: no ha venido a buscar a los sanos-justos sino a los enfermos-pecadores: Mt 9, 10-12; Mc 2, 15-17; Lc 5, 29-32.

Entre ambas afirmaciones no existe contradicción, porque, en realidad, *todos somos pecadores* (Jn 8, 7; Rom 3, 10-13). Por otro lado, mientras vivimos en este mundo no puede darse discriminación o separación total entre justos y pecadores; este tiempo es siempre tiempo de conversión (Mt 13, 24ss.; Lc 9, 51ss.). La sentencia cristiana del Salmo¹⁶ se refiere a la acogida del Verbo y el gozo que de ella se deriva: «*Se alegrarán eternamente los que acogieron al Verbo en su interior. El Verbo habita en ellos*».

Al rezar este salmo en la presencia del Señor, es decir, acogidos por él, siendo sus huéspedes, podemos leer todo lo referente a los malvados como una advertencia para nosotros mismos: si procedemos según los criterios de la mentira y del crimen, seremos aborrecidos por Dios, no nos mantendremos en su presencia. «Los salmos deberían despertarnos obligándonos a ver cómo nos ataca el mal. El peor mal es el no verlo»¹⁷.

4. *Comentario de San Agustín*

Señor, escucha mis palabras: «Admirablemente demuestra cuál sea este clamor que debe llegar a Dios, nacido del secreto aposento del corazón, sin ruido corporal, puesto que la voz cor-

15 A. González Núñez, *El libro de los salmos*, Barcelona 1966, 66.

16 Sobre el sentido de esta 'ayuda', nos dice la OGLH 111: «Para fomentar la oración a la luz de la revelación cristiana, se añade una sentencia del NT o de los Padres, que invita a orar en sentido cristológico».

17 P. Beauchamp, *Los salmos noche y día*, Madrid 1980, 77.

poral se oye, pero la espiritual se entiende. Éste es el oír de Dios, oír no con oídos carnales, sino por la presencia de su majestad» (BAC 235, 35) ¹⁸.

Por la mañana escucharás mi voz: «Hallándose a oscuras entre las borrascas de este mundo, advierte que no ve lo que desea, y, sin embargo, no pierde la esperanza, pues la esperanza que se ve no es esperanza. Pero comprende la causa de no ver: aún no ha pasado la noche, es decir, las tinieblas que merecieron los pecados... Pues tú, Señor, no eres... aquel que puedas ser visto por aquellos de quienes todavía no se apartó de sus ojos la noche de los pecados; pero, pasada la noche de mi error y desvanecidas las tinieblas en las que me envolví por mis pecados, oirás mi voz» (36s.).

Destruyes a los mentirosos: La mentira «es contraria a la verdad. Pero para que alguno no piense que existe alguna substancia o naturaleza contraria a la verdad, entienda que la mentira pertenece a las cosas que no existen *ad id quod non est pertinere mendacium, non ad id quod est*. Si se dice lo que es, se dice verdad; si se dice lo que no es, se dice mentira» (39).

Respecto de las mentiras «dichas no por malicia, sino por benignidad a favor de la salud o del bien de alguno (cf. comadronas de Egipto: Éx 1, 17ss.). Estas no son alabadas por el hecho de ser mentiras, sino por la intención, porque quienes tan sólo mienten de este modo merecen algunas veces ser excusados de toda mentira. Pero en los perfectos no se encuentran mentiras de esta clase, y a ellos se dijo: Sea vuestro hablar sí, sí; no, no; lo que pase de esto procede del diablo (Mt 5, 37)... Dos son únicamente las clases de mentiras que no implican una falta grave; sin embargo, no carecen de pecado: cuando bromeamos o cuando mentimos para hacer un bien. En el primer caso... no es perniciosa la mentira, porque no engaña. En el segundo es más llevadera, porque entraña alguna benevolencia. [Algunas veces puede estar permitido callar la verdad (cf. Jn 16, 12)] pero decir mentira no se halla haberse concedido a los perfectos» (39-41).

Sepulcro abierto es la garganta: «Puede aplicarse a la voracidad por la cual muchos hombres mienten adulando. Admirablemente dijo sepulcro abierto, porque aquella voracidad tiene en todo tiempo la boca abierta, no como los sepulcros ordinarios, que, recibidos los cadáveres, se cierran. También puede entenderse que al-

¹⁸ Aquí y en adelante, la primera cifra se refiere a la numeración de la BAC; la segunda es la página.

gunos hombres, por la mentira y la adulación lisonjera, arrastran hacia sí a los que seducen al pecado y llegan como a devorarlos al dirigirlos a su modo de obrar. Y como a éstos sucede que mueren por el pecado, rectamente aquellos que inducen se llaman sepulcros abiertos, porque también ellos, en cierto modo, se hallan exánimes al no tener la vida de la verdad y al recibir en sí a los muertos que, matados por los dardos de las palabras mendaces y por el espíritu frívolo, se dirigen a ellos» (43s.).

Porque tú, Señor, bendices al justo: «Esta bendición consiste en gloriarse en Dios y en habitar en Él, o en ser poseído por Dios». Esta será «la eterna alegría, cuando los justos se hagan templos de Dios y el mismo Dios habitando en ellos sea su gozo» para siempre. «Esta santificación se concede a los justos; mas para que se santifiquen precede la vocación, la cual no dimana de los méritos, sino de la gracia de Dios... La buena voluntad de Dios (la gracial para llamar a los pecadores a penitencia precede a nuestro buen querer» (46).

SALMO 28

Salmo atribuido por el TM a David. En la BJer lleva por título 'Himno al Señor de la tormenta', en la edición litúrgica castellana 'Manifestación de Dios en la tempestad', y en la latina '*Verbi Domini praeconium*'.

1. Género literario

Según H. Kraus, «el Sal 28 es muy antiguo, quizás uno de los más antiguos salmos del AT» (I 532). Parece que hunde sus raíces en la religiosidad cananea, transformada luego por la experiencia de fe del yahvismo. La simbología de la tormenta es uno de los temas clásicos de las teofanías y mitologías orientales. La tempestad como revelación de Dios. Éste es el tema del salmo: «una tormenta vivida como teofanía»¹⁹.

Se trata de un himno estructurado de la siguiente manera:

Prólogo: invitación a la alabanza de Yahvé (vv. 1-2) hecha con cuatro imperativos seguidos: prólogo solemne al modo de Sal 148 y 150.

19 Schökel, *Treinta salmos: poesía y oración*, Madrid 1981, 128.

Cuerpo del himno: falta la partícula causal motivadora de la alabanza; se pasa directamente a ella evocando la voz de Yahvé resonando sobre las aguas (vv. 3-4); sobre los montes (vv. 5-6); sobre el desierto (vv. 7-9b). Esta voz o trueno resuena siete veces²⁰ y el tetragrama sacro Yahvé, 18 veces (19 en la traducción castellana).

Epílogo: Se anuncia la calma después de la tormenta: el Señor se sienta en su trono sagrado (vv. 9c-11) desde donde envía su bendición.

2. Análisis literario-exegético

La edición litúrgica castellana lo divide en siete estrofas, que analizamos a continuación. ¿Dónde tiene lugar la escena que está detrás de esta invitación a la alabanza? 'Hijos de Dios, aclamad al Señor, aclamad la gloria y el poder del Señor' (*gloriam et potentiam*). Hablando en términos del NT (Ap 4, 9.11; 5, 12-13; 7, 12, etc.) podemos decir que en la *Jerusalén celeste* y en el *templo de Jerusalén*. En el primer caso, los 'hijos de Dios'²¹ aclaman la gloria de Yahvé, y en el segundo, son los fieles postrados 'en el atrio sagrado'. Con todo, se trata de una única acción litúrgica de alabanza a Dios que se manifiesta en su gloria. Los personajes que intervienen en esta escena introductoria son, ante todo, *Yahvé – el Señor*, presente en los cuatro versos. Él une en sí el cielo y la tierra. Luego están los 'hijos de Dios' que forman como el consejo divino: se trata de una desmitificación de los dioses menores que rodean al dios-rey Baal o Marduk. Esta expresión, para indicar los seres que rodean a Yahvé, no es extraña en la Biblia: 1Re 22, 19; Job 1, 6; 2, 1; 38, 7; Is 6, 2ss.; Zac 3, 1; Sal 7, 8; 102, 20; 81, 1: «Dios se levanta en la asamblea divina, rodeado de ángeles juzga». Finalmente, se alude indirectamente en este invitatorio a los 'fieles' que acuden al templo: «*adorate Dominum in splendore sancto*».

¿En qué consiste la acción litúrgica que realizan el coro celeste y el coro terrestre? En dar gloria a Dios, aclamar a Yahvé, exaltar la 'gloria' del Señor. '*Kabôd*' (*doxa*) es un concepto veterotestamentario que traduce dos conceptos aparentemente contrapuestos:

20 El término hebreo que utiliza el salmo es 'qol', «que significa simultáneamente 'voz' y 'trueno'. Por eso algunos comentaristas titulan este texto: 'el salmo de los siete truenos'» (Juan Pablo II, *Audiencia General*, 13-06-2001).

21 «Lit. 'hijos de los dioses', ver Sal 81, 1; 88, 7; Jb 1, 6+, identificados con los ángeles que forman la corte divina» (nota de la BJer, Sal 29, 1).

la absoluta trascendencia de Dios y la real cercanía del *'mysterium tremendum'*. En la visión de Isaías está presente esta idea: «Santo, santo, santo, Yahvé Sebaot: llena está la tierra de su gloria» (6, 3). Es la aclamación de los ángeles en la noche de Belén: «Gloria a Dios en las alturas» (Lc 2, 14). *'Gloria'* y *'poder'* son los atributos de la manifestación (teofanía) de Dios en la historia de la salvación. La otra cara de este acto de glorificación es la adoración expresada en la *'postración'* ante el Señor.

Cuerpo del himno (estrofas 2-6: vv. 3-9). El contexto externo es una formidable tormenta que, formándose en el Mediterráneo, atraviesa la cadena montañosa del Líbano alcanzando, en el otro extremo, las regiones desérticas del sur (cf. Sal 17, 11-16). «La cantidad de espacio, la variedad de escenas abarcadas en pocos versos confieren velocidad al poema. Los enlaces suceden en un relevo de truenos, que salvan con el fragor las distancias, para llegar muy pronto a su término»²².

La primera escena se localiza 'sobre las aguas' del mar y del aguacero ('aguas torrenciales': *'super aquas multas'*): así comienza Dios a hacer oír su voz, a lo lejos: «*vox Domini in virtute, vox Domini in magnificentia*». «Los escenarios está vacíos de animales y hombres»²³.

El segundo cuadro se centra sobre el Líbano y el Sarión (nombre fenicio del monte Hermón, donde nace el Jordán). La tempestad es grandiosa, como se deduce de las dos imágenes empleadas para describirla: los cedros son descuajados; los montes brincan como una cría de búfalo. Los cedros del Líbano, junto con la encina, son símbolo de la potencia que no se doblega (Sal 91, 13; 103, 16; 1 Re 5, 13; 2 Re 14, 9; Is 35, 2; 60, 13; Jer 22, 7.15). Por eso el tras-paso semántico al campo religioso-moral es fácil: el imponente cedro es símbolo de orgullo, de soberbia (Is 2, 13; 14, 8; 10, 33; 32, 19; Ez 31, 1-12; Zac 11, 1). Pues bien, el Señor abate (*confringet*) los cedros, es decir, toda forma de altivez y de potencia humana.

Los efectos de la tempestad son tan impresionantes que se asemejan a las convulsiones de los terremotos. La solidez de las montañas parece venirse abajo: saltan como animales juguetones. Pero no falta en este dramático cuadro una intención anti-idolátrica: el novillo y el toro, que el Señor hace brincar, eran símbolos de Baal, y precisamente en las cumbres de los montes se alzaban los san-

22 Schökel, *Treinta salmos*, 127.

23 Schökel, o. c., 127.

tuarios cananeos; en el Sarión se localizaba un santuario baálico. Pues bien, el Dios de la tempestad liquida todas estas falsas imágenes de la omnipotencia divina: «*et saltare faciet*».

La tercera escena nos lleva a la región desértica del Sur (desierto de Cadés). Ahora al trueno (*'voz de Yahvé': 'vox Domini'*) se añade el relámpago, en continuidad con las descripciones mitológicas de los dioses lanzando rayos (Júpiter tonante). En Is 29, 6 leemos: «De parte de Yahvé Sebaot serás visitada [Jerusalén-Ariell] con trueno, estrépito y estruendo, turbión, ventolera y llama de fuego devoradora». La presencia de Dios convulsiona no sólo los montes, no sólo arranca de cuajo los cedros, retuerce los robles y descortezas las selvas, sino que también hace temblar el desierto (*'concutiet'*), lugar simbólico de la nada y del vacío, lugar donde habitan los demonios (Lev 16, 10: el carnero para Azazel). Tanto la naturaleza fértil y poderosa como la árida y vacía se estremecen ante la presencia de Yahvé, señor de la creación (Sal 67, 8-10).

Ante esta sobrecogedora visión de la manifestación de Dios en la tempestad los hombres concentrados en el templo exclaman una sola palabra: ¡Gloria! *Et in templo eius omnes dicent gloriam - Kabód: 'soli Deo gloria'*, que es el tema de todo el salmo.

Epílogo: después de la tempestad viene la calma. Dios se retira a su trono cósmico dominando sobre el aguacero: *'Dominus super diluvium habitat'*. «Hay casi un canal de comunicación que une el santuario de Jerusalén y el santuario celestial: en estos dos ámbitos sagrados hay paz y se eleva la alabanza a la gloria divina»²⁴. Así, pues, en la conclusión vuelve a anudarse el hilo entre el trono celeste y los fieles en oración: Dios se revela ahora en la bendición y en la paz: *'Dominus benedicet populo suo in pace'*.

3. *Lectura cristiana - actualización*

En este salmo se nos transmite una experiencia válida de lo sagrado o numinoso: «Ante la revelación de algo que atrae e intimida, el hombre se siente sobrecogido»²⁵. Es la experiencia de Agustín en las *Confesiones* 11, 9, 1: «¿Quién será capaz de comprender, quién de explicar, qué sea aquello que fulgura a mi vista y hiere mi corazón sin lesionarme? Me siento horrorizado y enar-

²⁴ Juan Pablo II, *Audiencia General*, 13-06-2001.

²⁵ Schökel, *Treinta salmos*, 129.

decido: horrorizado, por la desemejanza con ello; enardecido, por la semejanza con ello».

Evocando la terminología de R. Otto, *tremendum – fascinatum*, también aquí se expresa la polaridad de la experiencia numinosa que «no es una reliquia atávica que va desapareciendo con el progreso, es una dote egregia del hombre siempre capaz de trascendencia»²⁶.

Al rezar este salmo, que celebra con tanta fuerza la 'voz' del Señor, no perdemos de vista nuestro contexto sociocultural en que se proclama el silencio y muerte de Dios; se trata de rescatar esta voz ahogada por el ruido de las voces sin sentido: «ojalá escuchéis hoy su voz» (Sal 94).

Según Juan Pablo II, «éste es el principal mensaje que brota de la relectura 'cristiana' del salmo. Si los siete 'truenos' ... representan la voz de Dios en el cosmos, la expresión más alta de esta voz es aquella con la cual el Padre, en la teofanía del bautismo de Jesús, reveló su identidad más profunda de 'Hijo amado' (Mc 1, 11 par)»²⁷.

Podemos también relacionar este salmo con Cristo, señor de la tempestad (Mt 8, 23-27).

El mismo evangelista describe la muerte de Jesús en la cruz (27, 50) como una teofanía cósmica: oscuridad, temblor de la tierra, el fuerte grito del moribundo.

Algunos Padres y escritores medievales aplican el salmo a la venida del Espíritu en Pentecostés y ven en él, en las siete voces o truenos de Yahvé, los siete dones, e incluso los siete sacramentos prefigurados.

4. *Comentario de San Agustín*

Empieza Agustín afirmando que este es un «salmo dedicado al Mediador de mano fuerte, que trata de la perfección de la Iglesia en este siglo, donde temporalmente lucha contra el diablo» (BAC 235, 293). ¿Cómo aclamar la gloria de Dios? «El Señor sea honrado y glorificado mediante vuestras obras... Adorad al Señor en vuestro dilatado y purificado corazón, pues vosotros sois su morada santa y regia» (293).

²⁶ Schökel, o. c., 130

²⁷ *Audiencia General*, 13-06-2001.

La voz del Señor sobre las aguas: es «la voz de Cristo sobre los pueblos» para atraerse a los hombres a la conversión (293).

La voz del Señor descuaaja los cedros: «La voz del Señor humilla a los soberbios con la contrición de corazón... El Señor humillará por la penitencia a los engreídos con el esplendor de la nobleza humana al elegir, para confundirlos, a los innobles de este mundo, en quienes mostrará su divinidad» (294). «Los derribará para que imiten la humildad de Aquel que, como cordero, fue conducido al sacrificio por la nobleza de este siglo... Porque también el Unigénito y amado del Padre se despojó de su nobleza y se hizo hombre» (294).

La voz del Señor sacude el desierto: «voz del Señor que excita a creer a las gentes que en algún tiempo estaban sin fe y sin Dios en este mundo, en donde no existió profeta ni predicador de la palabra de Dios, como si en él no habitase hombre alguno. Y *conmoverá el Señor el desierto de Cades:* y entonces ensalzará el Señor la santa palabra de sus Escrituras, que fue desdeñada por los judíos al no entenderla» (295).

SALMO 23

El TM lo atribuye a David y su contenido lo expresa el título que antepone la BJer «*Liturgia de entrada en el santuario*»; o en la edición litúrgica «*Entrada solemne de Dios en su templo*», que en la latina suena así «*Domini in templum adventus*».

1. Género literario

En este caso habría que hablar de 'géneros', pues hay varios, cuyo punto de unificación es una celebración litúrgica en el templo de Jerusalén. Consta de tres partes con estilos diferentes. En los vv. 1-2 se contiene un breve himno al Creador. «El salmo comienza con una confesión del derecho universal de propiedad que tiene Yahvé sobre todo el mundo creado» (Kraus I 479). En los vv. 3-6 (como en el salmo 14) se trata de una liturgia de entrada, cuya finalidad última es la proclamación del derecho divino (liturgia de *tora*). En los vv. 7-10 se describe ritualmente la entrada de Dios en el templo. Se trata de un himno procesional para cantar la entrada de Yahvé en su templo (la entrada del arca santa). Según los especialistas, este salmo es de los más arcaicos

del salterio (Ravasi I 450). En opinión de Kraus, «el salmo 24/23 debe asignarse a los tiempos anteriores al destierro y a la tradición del santuario de Jerusalén... En el Sal 24/23 debe de tratarse de un acto de culto que refleja acontecimientos del tiempo de David, es decir, del período en que por vez primera se transfirieron tradiciones anfictionicas del arca a la esfera de las tradiciones culturales jebuseas» (I 481.486).

2. Análisis literario-exegético

Consta de ocho pequeñas estrofas. En la primera se contiene un breve himno en honor de Yahvé Creador, al que falta la invitación a la alabanza. ¿Cuáles son los motivos principales de alabanza que articulan el himno? En primer lugar, se recoge un tema teológico frecuente en la S. Escritura: el señorío absoluto de Dios sobre el universo entero (cf. 1Sam 2, 8; Éx 15; Sal 49, 12; 73, 16s.; 88, 11s.; 94, 4s.; 96, 5; Is 34, 1; Jer 8, 16; 47, 2; Ez 19, 7; 30, 12; Miq 1, 2): la tierra y lo que hay en ella / el orbe y sus habitantes: o sea, la totalidad de la creación: «*Domini est terra et plenitudo eius, orbis terrarum et qui habitant in eo*». Este señorío se funda en la propiedad: todo pertenece a Dios, y la razón es porque él la fundó: «*Quia ipse super maria fundavit eum, et super flumina firmavit eum*». «La idea de hacer derivar la legitimidad del poder de Dios de su ser creador se encuentra varias veces en el AT (1Sam 2, 8; Sal 73, 16s.; 88, 12s.; 94, 4s.)»²⁸. Por eso, todo lo que existe es bueno, porque es creación de Dios. «*Y vio Dios todo lo que había hecho, y era muy bueno*» (Gén 1, 31). Basándose en estas palabras del salmo escribe san Pablo: «*Comed todo lo que se vende en el mercado sin plantearos cuestiones de conciencia, pues del Señor es la tierra y todo cuanto contiene*» (1Cor 10, 25s.).

En segundo lugar, la fe en Dios creador —y por ello su señorío sobre el cosmos— viene expresada poéticamente según las ideas cosmológicas entonces vigentes: se imaginaba ingenuamente la tierra como una gran plataforma sostenida por enormes columnas que se apoyan en las profundidades del abismo (Sal 103, 5; 135, 6; Job 38, 4; Is 44, 27). Para la Biblia, el océano primordial es el símbolo del caos informe, de la nada (Gén 1, 1): la tierra está fundada sobre la nada; su consistencia está toda ella en manos de Yahvé que la sostiene: este es su acto creador permanente. Su firmeza

28 A. Weiser I 242.

es absoluta, a pesar de estar asentada sobre algo tan inconsistente: el caos primordial derrotado por Dios con el simple mandato de su boca.

Liturgia de entrada (estrofas 2-4: vv. 3-6). Después de la solemne introducción cósmica que acabamos de repasar, el panorama se estrecha drásticamente al templo sobre el monte Sión. ¿Quién puede entrar a la presencia de un Soberano tan poderoso?: «*in montem Domini..., in loco sancto eius*». Pregunta y respuesta, en el contexto litúrgico que presuponemos, son enunciadas por dos coros alternando, o bien por un solista y el coro.

Las condiciones morales, y no simplemente de pureza ritual exterior, que en el Sal 14, respondiendo a la misma pregunta, eran once (o diez según el esquema del decálogo), aquí se reducen a tres. Lo cual no significa que haya habido rebajas de las exigencias, pues en las tres de este salmo se contiene de modo sintético el comportamiento global del hombre: consigo mismo, con Dios, con el prójimo. «No se trata de normas meramente rituales y exteriores, que es preciso observar, sino de compromisos morales y existenciales, que es necesario practicar. Es casi un examen de conciencia o un acto penitencial que precede la celebración litúrgica»²⁹.

«*El hombre de manos inocentes* [cf. Sal 25, 61, y *puro corazón* [Sal 72, 13]». Ya en esta primera condición se abarca todo el comportamiento moral: obras (manos inocentes) e intenciones (puro corazón). Todo el ser y la existencia del hombre debe estar orientado hacia Dios y guiado por su ley desde la rectitud de intención. «Con estas dos expresiones se exige la pureza y limpieza de los actos exteriores y de los movimientos más íntimos del corazón» (Kraus I 482).

«*El que no confía en los ídolos*». ¿Qué hay detrás de esta prohibición? Ciertamente, se trata de una referencia antiidolátrica: el creyente no puede acudir en busca de refugio y salvación al mercado de los 'ídolos', de cualquier clase que sean; el creyente no puede rebajar a Dios al nivel de los ídolos, no puede utilizarlo, servirse de él mágicamente.

«*El que no jura contra el prójimo en falso [in dolum]*». A la dimensión vertical (relación con Dios) expuesta en la condición anterior, sigue ahora la dimensión horizontal (relación con el prójimo). Esta ha sido resumida según el octavo mandamiento del

29 Juan Pablo II, *Audiencia General*, 20-06-2001.

decálogo que prohíbe absolutamente el perjurio: «*No darás testimonio falso contra tu prójimo*» (Éx 20, 16). De nuevo, los pecados de la lengua aparecen como el principal obstáculo para la convivencia social. Esto es todavía más importante en una cultura eminentemente oral: había que tutelar, con todos los medios, la veracidad del testimonio, sobre todo en el ámbito judicial. Y más, si se tiene en cuenta que se involucraba a Dios, al que se le ponía por testigo y garante mediante el juramento. En el falso testimonio se cometía una injusticia contra el prójimo avalada por Dios, con lo cual ¡Dios mismo aparecería como mentiroso y cohonestador de las injusticias! El cumplimiento de estas tres condiciones no sólo da acceso al templo, sino que atrae sobre los que así actúan «*la bendición del Señor*» (*ibenedictionem a Domino*), «*la justicia*» del Dios de salvación (*iustificationem a Deo salutari suo*). Los que se esfuerzan por ajustar su comportamiento a estas normas supremas constituyen el grupo o la comunidad que «*busca*» (*generatio quaerentium eum, quaerentium faciem Dei Iacobi*) realmente al Señor (con la vida antes que con las palabras: cf Mt 7, 21s.). Dios recibe complacido, es decir, acepta el culto del pueblo-comunidad que acude a su presencia, provisto de «*manos inocentes y puro corazón*».

«*La entronización de Dios en el templo* (estrofas 5-8: vv. 7-10)». Según el apartado anterior, los que solicitaban la entrada eran un grupo de creyentes piadosos; en esta última sección el que «*va a entrar*» (*lesl el Rey de la Gloria*). ¿Se trata aquí de la ceremonia de entronización del arca de la alianza? El contexto litúrgico corresponde, en todo caso, a una procesión. La solemnidad del momento aparece subrayada literariamente por la personificación de las puertas de entrada. El poeta apostrofa a las puertas para que dejen paso a Dios, que se disponga el templo a acoger la gloria divina. A esta invitación responden los portones —es decir, los sacerdotes desde dentro del templo— pidiendo la contraseña: «*¿Quién es ese Rey de la Gloria?*». Es Yahvé al que se le dan los siguientes atributos militares: héroe valeroso; héroe de la guerra: «*Dominus fortis et potens, Dominus potens in proelio*». «Héroe de la guerra», como en Éx 15, 3 («el Señor es un guerrero, su nombre es el Señor»; porque es tarea del rey defender a su pueblo en la batalla» (Schökel- Carniti I 414). El título 'Dios de los ejércitos' (Yahvé Sebaot: *Dominus virtutum*), aparece 279 veces en la Biblia (Ravasi I 463), pero —y esto es algo digno de ser notado— resulta que está completamente ausente en el Pentateuco, en Josué y en Jueces, que son los libros que narran la '*guerra santa*' de Israel. Este título aparece por primera vez en 1Sam 1, 3. Cuando David se dis-

ponía a luchar con Goliat dijo al filisteo: «*Tú vienes contra mí con espada, con lanza y jabalina, pero yo voy contra ti en nombre de Yahvé Sebaot*» (1Sam 17, 45).

Este título militar «primeramente designaba a Dios como Señor de las constelaciones siderales... y después se aplicó a Dios como Señor del ejército de la creación; finalmente, se le dio el sentido guerrero de Dios de los ejércitos de Israel»³⁰. Tiene connotaciones histórico-nacionalistas, propias de la época, cuando Yahvé combatía por Israel: «*Y toda esta asamblea sabrá que no por la espada ni por la lanza salva Yahvé, porque de Yahvé es el combate y os entrega en nuestras manos*» (1Sam 17, 47; cf. 1Sam 18, 17; 25, 28: '*guerras de Yahvé*').

Pero el uso masivo que de él hicieron los profetas, salvo Ezequiel, transporta el significado histórico, con sus connotaciones bélicas, a una dimensión cósmica. La soberanía de Yahvé derivada de su ser-creador, cantada en la primera estrofa, se completa ahora con su ser-dominador: rey de la gloria, héroe valeroso, señor de los ejércitos.

3. *Lectura cristiana - actualización*

La liturgia canta este salmo en relación con la resurrección y, sobre todo, con la ascensión del Señor: las puertas abiertas para que entre el Rey de la gloria. «La tradición antigua y litúrgica aplican este salmo a la ascensión de Cristo glorioso, glorificado, utilizando el símbolo espacial de subir y entrar en el cielo como vencedor» (Schökel-Carniti I 415).

¿Quién es el Rey de la gloria? «*Ninguno de los jefes de este mundo ha llegado a conocerlo; si lo hubieran conocido no habrían crucificado al Señor de la gloria*» (1Cor 2, 8). Cristo es «*Rey de reyes y Señor de señores*» (Apoc 19, 16). «En el cumplimiento del NT, Dios mismo —en Jesús de Nazaret— sale del ocultamiento de la historia de Israel para situarse en medio de su pueblo y en medio del

30 M. García Cordero, *Biblia comentada*, BAC 218, 291. El título «*Señor de los ejércitos*» «no tiene, como podría parecer a primera vista, un carácter marcial, aunque no excluye una referencia a los ejércitos de Israel. Por el contrario, entraña un valor cósmico: el Señor, que está a punto de encontrarse con la humanidad dentro del espacio restringido del santuario de Sión, es el Creador, que tiene como ejército todas las estrellas, es decir, todas las criaturas del universo que le obedecen» (Juan Pablo II, *Audiencia General*, 20-06-2001).

mundo. El es el Rey a quien se ha dado autoridad plena en el cielo y en la tierra» (Kraus I 486).

¿Quién puede estar en el recinto sagrado? «*Los limpios de corazón: ellos verán a Dios*» (Mt 5, 8).

«*Todo se hizo por la Palabra y sin ella no se hizo nada*» (Jn 1, 3; cf. Col 1, 15-20; Heb 1, 2-3). Por tanto, todo es bueno, todo es vuestro, vosotros de Cristo y Cristo de Dios (1Cor 3, 23; cf. 1Cor 10, 31).

4. Comentario de San Agustín

Para san Agustín este es un salmo sobre la resurrección y glorificación del Señor.

Del Señor es la tierra... «Esto se cumple cuando, glorificado el Señor, es presentado a la fe de todos los pueblos, y toda la tierra se hace Iglesia suya... Él la estableció firmemente sobre todo el oleaje de este mundo, para que éste fuese vencido por ella y no la perjudicase» (BAC 235, 234).

El que no confía en los ídolos: «El que no empleó su alma en cosas perecederas, sino que, considerándola inmortal, deseó la estable, permanente e inmutable eternidad» (235).

Ni jura contra el prójimo en falso: «Así como las cosas simples y las que no engañan son eternas, así se ofreció a su prójimo, y, por tanto, sin engaño» *let ideo sine dolo, sicut simplicia et non fallentia sunt aeterna, ita se praebuit proximo suol* (235).

¡Portones!, alzad los dinteles: «Todos los que buscáis el principado entre los hombres haced desaparecer las entradas de la concupiscencia y del temor que vosotros establecisteis, para que no estorben» (235).

¿Quién es este Rey de la gloria?: «El Señor fuerte y poderoso, a quien tú juzgaste débil y subyugado... Palpa las cicatrices y percibirás que están curadas y transformada la flaqueza humana en estado de inmortalidad. La debilidad humana, patrimonio de la tierra, se abolió cuando la glorificación del Señor combatió con la muerte» (236).

Que se alcen las antiguas compuertas: «Levantaos, puertas de eterna justicia, de caridad y de castidad, por las que el alma ama a un solo y verdadero Dios y no adora a muchos que se dicen dioses» (236).

El rey de la gloria: «Y, habiendo resucitado, ya su cuerpo asciende por encima de ti, aquel que un día fue tentado. Sobre los

ángeles se encumbra el que fue sometido a prueba por el ángel prevaricador. Nadie de vosotros obstaculice e intercepte nuestro camino para evitar que le adoremos como Dios» (237).

SALMO 32

En la BJer este salmo lleva por título «Himno a la Providencia»; en la edición litúrgica castellana «Himno al poder y a la providencia de Dios», que en la edición latina suena «*Laus Domini providentis*». Como se ve, en los tres casos la referencia a la providencia es el motivo central del himno.

1. *Género literario*

Pertenece a los *tehillim*, o himnos, que cantan el poder creador de Dios y su divina providencia. Sigue fielmente la estructura de este tipo de composiciones:

La invitación a la alabanza (vv. 1-3); el cuerpo del himno (vv. 4-19) en el que se recogen tres motivos principales de alabanza: la palabra creadora (vv. 6-9), o dicho de otro modo, el poder de «la 'palabra de Dios' en la creación» (A. Weiser I 302); la actuación providente de Dios en la historia (vv. 10-15); la falsa y verdadera confianza en Dios (vv. 16-19). Finalmente, está la conclusión con una nueva invitación a la confianza (vv. 20-22). Estos últimos versos celebran «la confesión de la comunidad a Dios como auxiliador y protector, y la petición de su gracia con vistas al futuro» (A. Weiser I 302).

En resumen, «el poema es grandioso porque abarca grandes unidades, totalidades, multitudes. Lo abarca Dios con su acción diferenciada, y al poeta le toca reconocerlo y cantarlo. No se distingue por imágenes originales ni por aciertos descriptivos. Procura, en cambio, hacer resaltar las oposiciones» (Schökel-Carniti I 505).

2. *Análisis literario-exegético*

En la edición litúrgica castellana consta de doce estrofas que analizamos a continuación.

En su forma literaria se distingue enseguida la solemne invitación a la alabanza, construida mediante una serie de cinco impe-

rativos que traducen un estado de ánimo desbordante de gozo (estrofas 1-2: vv. 1-3): aclamad, gritad de alegría *l'exsultate*!. Para expresar mejor este sentimiento de profunda gratitud echa mano de la música: cítara y arpa [*confitemini Domino in cithara, in psalterio, in vociferatione*]. El clima es eminentemente festivo: vamos a cantar al Señor, las maravillas que él realizó. No cabe duda que este ambiente de alegre entusiasmo conviene al salmo para mejor resaltar los motivos que lo inspiran.

¿A quién se dirige la invitación? ¿A quiénes se les convoca para cantar al Señor? A los 'justos' y a los 'buenos' (o 'rectos'). Los 'justos' (destinatarios de esta clase de interpelaciones en muchos lugares del salterio: 1, 5-6; 31, 11; 33, 16; 36, 17.29) son los 'creyentes' al modo de Abrahán: «Y creyó él en Yahvé, el cual se lo reputó por justicia» (Gén 15, 6). Según la nota de la BJer a este texto, «el justo es el hombre a quien su rectitud y sumisión hacen grato a Dios». Los 'rectos' (cf. Sal 110, 1; 139, 14) es la expresión estereotipada para indicar «una existencia totalmente consagrada a seguir los 'camino' y los preceptos de la torá» (Ravasi I 602).

Cuerpo del himno

Parte introductoria (estrofa 3: vv. 4-5). Aquí se enuncian genéricamente los motivos de la alabanza, o sea, se afirman estos «principios de fe como fundamento de todo el himno... La fe halla el fundamento de sí misma en la verdad de la palabra de Dios, en la fidelidad de su obrar» (A. Weiser I 302.303): la **palabra** del Señor [*Dabar Yahvel*] es sincera, recta [*rectum est verbum Dominil*]; las **acciones** del Señor son leales [*omnia opera eius in fidel*]. «El obrar de Dios está radicado establemente en su amor fiel para con la criatura (Sal 18, 9; 88, 9-13; 103; 148) y en su rectitud que no conoce desviaciones o engaños» (Ravasi I 602). La **relación** del Señor con su pueblo se guía por la justicia (*sedaqah*), el derecho (*mispat*) y la misericordia (*hesed*), o sea, por aquellos principios fundamentales de la alianza.

Después de enunciar tales principios, el salmista entra a desarrollar el tema principal de la alabanza: el nexo profundo que existe entre 'palabra' y 'creación'. Vamos a ampliar este punto siguiendo la trama argumental de las distintas estrofas.

La Palabra en la creación (estrofas 4-5: vv. 4-9). De entrada, se establece la afirmación fundamental: por la palabra de Yahvé fueron hechos los cielos [*verbo Domini caeli facti sunt*]. Efectivamente

te, según la primera página de la Escritura, la creación depende de la palabra divina: «Y dijo Dios» e «hizo Dios». *Decir y hacer* son para Dios la misma cosa: «porque él lo dijo, y existió; él lo mandó, y surgió» *Iquoniam ipse dixit, et facta sunt, ipse mandavit, et creata sunt!* (v. 9). Es un modo de subrayar la absoluta trascendencia de Dios en su creación. Lo mismo se diga respecto de la frase paralela: «el aliento de su boca, sus ejércitos» *let spiritus oris eius omnis virtus eorum!*: «el aliento de Yahvé es fuerza vital creadora» (Kraus I 575)³¹.

En la estrofa 4 (vv. 6-7) se alude a la creación de los 'cielos' (día segundo: Gén 1, 8), de las estrellas, sus ejércitos [cf. Sal 146, 4; Is 40, 26] (día cuarto: Gén 1, 14ss.), al control de las aguas (día tercero: Gén 1, 9)³².

Ante este soberano espectáculo de la obra de la creación, se describen, en la estrofa 5 (vv. 8-9), las actitudes religiosas primordiales correspondientes: 'temor' y 'temblor', es decir, se nos invita a la 'adoración' del Creador y, por medio de nosotros, se invita a la tierra entera *Itimeat Dominum omnis terra, a facie eius formident omnes inhabitantes orbem!*.

La Palabra en la historia (estrofas 6-8: vv. 10-15). En la estrofa 6 (vv.10-11) se contraponen 'planes' y 'proyectos' de los hombres para conducir la historia sin contar con Dios, con el plan del Señor y los proyectos de su corazón. «Los programas humanos, cuando quieren ser alternativos, introducen injusticia, mal y violencia, en contraposición con el proyecto divino de justicia y salvación. Y, a pesar de sus éxitos transitorios y aparentes, se reducen a simples maquinaciones, condenadas a la disolución y al fracaso»³³. Dos ideas claras emergen de esta constatación: la vanidad e inutilidad de dar coces contra el aguijón, es decir, de pretender imponerse al 'plan' de Dios para con el mundo y la historia: «Trazad un plan: fracasará. Decid una palabra: no se cumplirá. Porque con nosotros está Dios». «Mis planes no son vuestros planes, vuestros caminos no son mis caminos» (Is 55, 8s.). «El hombre hace muchos proyectos, pero sólo se cumple el plan de Yahvé» (Pr 19, 21). Dios, que ha creado el

31 «Mentre i Babilonesi narrano della possente lotta che il loro dio conduce contro il mostro del mare primordiale, finché riusci a dominarlo, la Bibbia invece vede Dio in grandezza e potenza molto più sublimi» (A. Weiser, I 304).

32 «Las imágenes, impregnadas de conceptos míticos, ilustran intuitivamente la manera soberana en que Yahvé vence a los poderes arquetípicos del caos. De manera análoga, el Deuterocanónico describe el poder de Yahvé, que se sobrepone a todo el mundo: Is 40, 12ss.» (Kraus I 575).

33 Juan Pablo II, *Audiencia General*, 8-08-2001.

mundo con un fin preciso, ha de llevarlo a la meta, no puede fracasar en su empeño. Por eso, lo mejor es someterse por las buenas, colaborar con su proyecto eterno. «De todos los ‘pueblos y naciones’ se aparta un ‘pueblo’ escogido por el Señor, una ‘nación’ que le reconoce como su Dios. Relación única, exclusiva, fundada por la iniciativa de Dios, sin mención de méritos. Elección que también hay que considerar justa, sin explicaciones» (Schökel-Carniti I 509).

Esta colaboración debe ser leal y sincera (estrofa 8: vv. 13-15), porque a Dios nadie le engaña: él mira, se fija, observa [*de caelo respexit Dominus, vidit omnes filios hominum*]. Como dice el Sal 138: «Señor, tú me sondeas y me conoces: me conoces cuando me siento o me levanto, de lejos penetras mis pensamientos...». Pero además, él modeló el corazón, y por eso comprende todas sus acciones. De esto también se hace eco el Sal 102, 14: «El conoce nuestra masa, se acuerda de que somos barro».

En las estrofas 9 y 10 (vv. 16-19) se discurre sobre la falsa y verdadera confianza en Dios. La estrofa 9 (vv. 16-17) está emparentada con la 6 (vv. 10-11), en donde se dice que Dios desbarata los planes y estrategias de los hombres concebidos al margen de Dios, mientras que aquí, en la 9, se subraya en quién debe poner el hombre su esperanza: no en el ejército, no en la fuerza, no en los medios puramente humanos, pues «si no creéis, no permaneceréis» (Is 7, 9).

Por el contrario, según la estrofa 10 (vv. 18-19), el hombre debe poner su esperanza en la fidelidad amorosa (*hesed*) de Dios que está deseando ayudar y socorrer al humilde, al pobre, con solo que lo solicite, pues está pendiente de él: «los ojos del Señor están puestos en sus fieles».

Conclusión (estrofas 11 y 12: vv. 20-22)

En la estrofa 11 (20-21) se enuncian los motivos tradicionales de la confianza que están a la base y constituyen el argumento del salmo. El orante aguarda al Señor porque sólo en él, en su santo nombre, encuentra protección: Dios es auxilio y escudo [*adiutor et protector*]. De ahí la alegría que le embarga y que le hace prorrumpir en gritos de júbilo en honor de Yahvé.

Como testimonia la última estrofa, el creyente judío conoce, experimenta a Dios en la historia de la salvación como amor-misericordia (*hesed*). En este ser-de-Dios está su esperanza: que la misericordia divina lo envuelva y abrace. Esta es la petición-resu-

men final del salmo y del *Te Deum*: «*Fiat misericordia tua, Domine, super nos, quemadmodum speravimus in te*».

3. *Lectura cristiana - actualización*

La sentencia que encabeza el salmo lo enmarca en perspectiva cristiana: «Por medio de la Palabra se hizo todo» (Jn 1, 3; cf. Col 1, 17).

Cristo es la Palabra por la que el Padre se nos ha comunicado (Jn 14, 9) y realizado su 'plan' (*consilium Domini*) salvador, a pesar de la oposición y rechazo de los hombres. Cristo es su última palabra dirigida a los hombres: Hb 1, 1s.; él es la revelación de ese plan de salvación (*mysterion*) escondido por los siglos (Rom 16, 25s.). Cristo es la misericordia de Dios venida a los hombres.

La providencia de Dios sobre el mundo y, en especial, sobre los hombres la recalcó Jesús: Mt 6, 26-30: «Mirad los pájaros del cielo... ¿no valéis vosotros más que ellos?».

Que Dios penetra los secretos más íntimos del hombre, lo pone de relieve san Juan cuando dice de Jesús que «conoce lo que hay en el hombre» (Jn 2, 25).

4. *Comentario de San Agustín*

«Este salmo nos aconseja alegrarnos en el Señor... Alborócen-se *lexsultent!* los impíos en el mundo, pero sepan que, terminado el mundo, se termina su alborozo. Alégrense los justos en el Señor, porque, permaneciendo el Señor, continúa el gozo de los justos... Agrada a Dios aquel a quien le agrada Dios» *lille placet Deo, cui placet Deus!* (BAC 235, 424). De hecho, a Dios «tanto más agradamos cuanto más nos hubiere agradado» *!cui tanto magis placemus quanto magis ipse nobis placuerit!*

La alabanza de los buenos: «*Rectos decet laudatio*». «¿Quiénes son los rectos? Los que enderezan su corazón según la voluntad de Dios... Cuanto Dios dista del hombre, tanto se diferencia la voluntad de Dios de la del hombre» (425). Agustín, mirando a Cristo que, en el momento de la pasión, sometió su voluntad a la del Padre, aconseja plegar nuestra voluntad a los designios de Dios. «Entonces serás recto y te convendrá la alabanza» (426). «Si no eres recto, alabas a Dios cuando es bueno contigo y le ultrajas cuando te parece malo» (427).

Pero *aclamad, rectos, al Señor*: «No os envilezcáis ni desesperéis de vosotros. Sois hombres hechos a imagen de Dios; el que os hizo hombres hízose hombre también por vosotros. Para que muchos hijos fuesen asociados a la eterna heredad, se derramó por vosotros la sangre del Unigénito. Si os despreciáis por la fragilidad terrena, sopesaos atendiendo a vuestro precio. Pensad con toda ponderación qué coméis, qué bebéis, por qué decís, asintiendo, 'así sea'... De nuevo os digo que no debéis pensar que estáis alejados o desprovistos de toda justicia... Tu fe es tu justicia, porque ciertamente, si crees, evitas los pecados; si los evitas, intentas obras buenas; y Dios conoce tu intento... y te ayuda a vencer» (428).

«*Cantadle un cántico nuevo*»: «Desnudaos de la vejez, pues conocisteis el cántico nuevo. Nuevo hombre, nuevo Testamento, nuevo cántico. No pertenece a los hombres viejos el cántico nuevo; éste sólo lo aprenden los hombres nuevos que han sido renovados de la vejez por la gracia, y que pertenecen ya al Nuevo Testamento, el cual es el reino de los cielos. Por él suspira todo nuestro amor y canta el cántico nuevo. Cante cántico nuevo, no la lengua, sino la vida» (435).

«*Su misericordia llena la tierra*»: «El hombre es fiel creyendo a Dios que promete; Dios es fiel dando lo que promete. Retengamos al fidelísimo deudor, porque tenemos un misericordiosísimo prometedo» (437). «Que no pase, hermanos; que no se nos pase en balde el tiempo de la misericordia; ha de venir el juicio; habrá entonces penitencia, pero infructuosa» (438). «Dios es omnipotente; ni en la misericordia deja a un lado el juicio, ni en el juicio la misericordia. Se compadece, tiene en cuenta su imagen, nuestra fragilidad, nuestro error, nuestra ceguera, y llama y perdona los pecados de los que se convierten, pero no perdona a los impenitentes» (439).

«*Yo no juzgo a nadie; la palabra que les hablé, ella les juzgará en el último día*» (Jn 8, 15; 12, 48). Esto lo dice para que quien no quiere oír no se excuse, como si no existiera nada de lo que él ha de exigir. Se exige esto mismo: el no querer recibir cuando se da. Una cosa es no poder recibir y otra no querer; en lo primero existe excusa incontrovertible; en lo segundo, delito voluntario» (443).

«*Dichosa la nación cuyo Dios es el Señor*»: «Todos aman la felicidad... Por evitar la desgracia y conseguir la felicidad ejecutan todos los hombres lo bueno o lo malo; luego siempre quieren ser felices. Ya vivan mal, ya bien, quieren ser felices... Todos quieren ser felices, mas no llegarán a conseguirlo sino aquellos que quieran ser justos... Si tu alma es el bien de tu cuerpo, porque es mejor que tu cuerpo, cuando buscas tu bien, busca aquello que es mejor

que tu alma... ¿Y qué cosa habrá, si no es tu Dios?» (455s.). «Luego seremos bienaventurados poseyendo a Dios... Pero Él no nos posee para ser feliz, como le poseemos nosotros para ser bienaventurados por Él. Posee y es poseído sólo para que nosotros seamos bienaventurados» (460).

SALMO 35

Se atribuye a David, y en la BJer lleva por título «*Maldad del pecador y bondad de Dios*»; en la edición litúrgica, «*Depravación del malvado y bondad de Dios*», que en la latina suena así: «*Malitia peccatoris, Domini bonitas*». En los tres casos se expresa la misma idea.

1. Género literario

Se trata de una súplica individual de carácter sapiencial, con sus componentes ejemplaristas y de retribución³⁴. Pone a la vista el destino de la conducta recta y de la malvada. El texto es una confrontación entre las fuerzas del mal y la justicia divina que finalmente ha de prevalecer. Es el reflejo de dos abismos: el 'abismo de la maldad' y el 'abismo de la bondad' de Dios, el desprecio contumaz del pecador y el clamor confiado del justo.

Se divide en tres secciones claramente diferenciadas: descripción del malvado (vv. 2-5): es un lamento, en estilo sapiencial, del poder de seducción del mal. Retrato de Dios (vv. 6-10): es un cántico, con acentos himnicos, de la justicia divina. De Dios se recogen sus principales atributos: misericordia (*hesed*), fidelidad (*emet*), justicia (*sedaqah*), juicio (*mispal*). Súplica confiada (vv. 11-13) a la vista del poder de los injustos. Pero éstos no triunfarán, la oración ha sido escuchada.

En la parte central del salmo se encuentran las imágenes más bellas; tanto teológica como literariamente estos versículos son muy valiosos.

³⁴ «El cántico de oración se halla impregnado de declaraciones en que se confiesa la fe y se dan máximas sapienciales. El salmo linda, por tanto, con el grupo de los poemas didácticos» (Kraus I 607).

2. Análisis literario-exegético

Consta de siete estrofas que estudiamos a continuación.

Detrás de estos versos de tono amargo y dolorido (estrofas 1-2: vv. 2-5) resuenan los ecos del llamado 'ateísmo bíblico' (cf. Sal 13). Se sabe que éste no se presenta obviamente como una cuestión teórica que llega hasta la negación de Dios, sino como modo de vida sin Dios, o como si Dios no existiera (ateísmo práctico). Dios está allá arriba, en su cielo empíreo; el malvado está aquí abajo y puede obrar a sus anchas, seguro de no ser molestado por Dios.

Los rasgos descriptivos del malvado, de su comportamiento son los siguientes: en su interior escucha un 'oráculo del pecado'. La expresión es muy atrevida, pues con el término 'oráculo', la S. Escritura alude a la comunicación de Dios a los profetas, comunicación de su voluntad salvífica. En el caso presente, el malvado está tan poseído por el pecado que éste aparece personificado dentro de su propia existencia: «*susurrat iniquitas ad impium in medio cordis eius*». «El criminal ha abierto su mente, ha acogido al intruso y ha dejado que se instale dentro» (Schökel-Carniti I 540). El oráculo de salvación proveniente de Dios se convierte aquí en oráculo de perdición: «la voz del pecado, que el hombre percibe en su corazón tiene para el malvado, la misma autoridad y poder que la voz de Dios en los profetas» (A. Weiser I 319), o sea, sustituye a la voz de Dios. Quiere esto decir que el pecado hace las veces de 'dios', pero de un 'dios' tirano y esclavizador. La traducción de la BJer es expresiva: «El pecado es un oráculo para el impío que le habla en el fondo de su corazón».

Su ateísmo práctico está expresado estupendamente en la ausencia del 'temor de Dios' (*non est timor Dei ante oculos eius*), que es «la más profunda raíz del pecado» (Weiser)³⁵. Está justificado por la ausencia de Dios en su ámbito existencial. Pues bien, a este ateísmo práctico corresponde un amoralismo generalizado: «negando a Dios se niega también el orden moral; en la perspectiva bíblica, el compromiso vertical religioso y el horizonte social están indisolublemente vinculados, de manera que extirpar el pri-

35 «Para el malvado, Dios es una amenaza potencial, que se opone a sus criterios y proyectos, que puede anularlos o castigarlos. El malvado, apoyado por el oráculo de Delito, consigue apartar de su vista, de su conciencia, dicho miedo, para poder obrar tranquilamente... El miedo a Dios es el supremo estorbo. Vencerlo parece un acto de valentía, pero es un acto temerario e 'insensato'» (Schökel-Carniti I 540).

mero significa liquidar también el segundo (Sal 9B, 25.27.32.34; 13, 1; 72, 11; 93, 7)» (Ravasi I 657). El salmista «intenta decir que el pecado priva al hombre de todo criterio para juzgar, altera su visión y lo engaña de tal manera que él, creyendo encontrar la libertad, cae delante de Dios en la culpa y en el odio». Aquí aparece el fondo satánico del pecado: «éste engaña acerca de la realidad a aquel que cae en él, para hacerlo terminar de un modo completamente diferente a como el pecado y él mismo se habían imaginado» (A. Weiser I 320).

Las palabras de su boca (*verba oris eius iniquitas et dolus*) aparecen como vehículo del pecado para sembrar el mal entre los hombres en forma de duda, sospecha, discordia. La palabra «en la estructura socio-cultural oral del orante es el compendio de todas las relaciones interpersonales» (Sal 11) (Ravasi I 657). Estas son lesionadas, alteradas y enfrentadas por efecto de las palabras del malvado.

Sigue otro gravísimo efecto del pecado: la obstinación en el mal que ciega la voz de la conciencia moral y embrutece espiritualmente al pecador. Las expresiones literarias para describir esta lúgubre situación son de doble referencia: renunciar a, obstinarse en, no rechazar; y planear nuevos crímenes. De las dos maneras, pasiva y activamente, el salmista refleja el poder del pecado (cf. Jer 8, 4-6; 13, 23) que impide la conversión. «Éste es el hombre sin Dios. Sin darse cuenta, está por entero en poder del pecado, privado de la posibilidad de un juicio clarividente, puesto que el pecado lo ha conducido junto a la realidad en el extravío» (A. Weiser I 320).

Como hemos dicho, teológica y literariamente estas estrofas (3-5: vv. 6-10) son las más bellas y densas del salmo. Están tejidas sobre las 'virtudes de la alianza'. Para ponderar la dimensión infinita de la misericordia divina (*hesed*) y su fidelidad (*emet*) el poeta las pone en relación con los cielos y nubes como los puntos de comparación más elevados. Igualmente, para exaltar la justicia (*sedaqah*) divina se echa mano de las altas cordilleras; y finalmente para destacar la inabarcabilidad de los juicios de Dios, sus sentencias (*mispal*), nada mejor que la inmensidad sin confines del océano. Repasamos el contenido de estas 'virtudes de la alianza':

El primer término, '*hesed*', misericordia, es usado en la Biblia 245 veces y, de ellas, 127 en el salterio: «indica una actitud de Dios que comporta bondad, gracia, ternura, fidelidad» (Ravasi I 659) con todas sus criaturas y especialmente con 'los humanos': «*Quam pretiosa misericordia tua, Deus! Filii autem hominum in tegmine alarum tuarum sperabunt*» (v. 8).

Con el término '*emet*', fidelidad, frecuentemente unido al anterior, la Escritura traduce la firmeza, solidez, estabilidad de Dios frente a toda mutación, contradicción y absurdo. Esta firmeza divina es la causa de la confianza del creyente que por eso llama a Dios 'roca', 'baluarte', 'alcázar', 'peña' etc.

Con el término '*sedaqah*', justicia, se expresa «la actitud 'providencial' y salvífica de Dios..., sus intervenciones salvíficas en la historia de la salvación» (Ravasi I 660), como se dice en el cántico de Débora y Barac: «allí se cantan los favores de Yahvé, los favores a sus poblados de Israel» (Jc 5, 11).

El término '*mispát*', juicios, sentencias, derecho, está también «en la línea de la operación 'providencial' de Dios que gobierna sus criaturas salvándolas» (Ravasi I 660).

Estos atributos constituyen el ser de Dios: «Justicia y derecho sostienen tu trono, misericordia y fidelidad te preceden» (Sal 88, 15), y guían su actividad. Así se comprende hacia donde tiende la proclamación de tales atributos: «Tú socorres a hombres y animales». Versos que se extienden y se detienen en detallar sobre todo la repercusión de esta acción salvífica de Dios en los hombres bajo los tres símbolos de la abundancia que él ofrece a sus fieles: lo '*sabroso de tu casa*', o sea, la grasa en los sacrificios de comunión pertenecía a Dios, como lo mejor; la grasa «es símbolo de la plenitud reconfortante» (Jer 31, 14) (Kraus I 610). El '*torrente de tus delicias*': «podría referirse a las concepciones mitológicas de una corriente de agua, tal como las hallamos, por ejemplo, en Sal 45, 6 y Ez 47, 1ss. En todo caso, el v. 9 canta las maravillas de la plenitud refrigerante de salvación de la que se disfruta en el ámbito sagrado de la presencia de Dios» (cf. Sal 64, 5.10) (Kraus I 610): «*Quoniam apud te est fons vitae*». El tercer símbolo de la abundancia de la comunión divina es la '*luz*', símbolo de vida y alegría plenas: «la luz de la vida, la recibimos de la luz de la presencia de Dios» (Kraus, ib.): «*in lumine tuo videbimus lumen*».

En definitiva, «la realidad última, sin la cual la vida es simplemente imposible, es Dios... Dios es el fundamento de todo ser, pero de modo todavía más vital, la auténtica vida, digna de este nombre, consiste en la comunión con Dios» (A. Weiser I 320.323).

El v. 11 (estrofa 6) está construido sobre los dos atributos divinos fundamentales: su misericordia y su justicia, pero poniendo el acento sobre los destinatarios de los mismos: los fieles. De éstos se dice: que reconocen a Dios; el verbo 'conocer' en la Escritura indica que tienen «una experiencia íntima y personal de Dios» (Ravasi I 662); que son 'rectos de corazón', expresión estereotipada para indicar el comportamiento según los preceptos de la '*torá*'.

El v. 12 de la misma estrofa contiene una ardiente súplica en la que reaparece el poder de seducción del mal: que no triunfe el malvado: «*Non veniat mihi pes superbiae, et manus peccatoris non moveat me*». Según Kraus, «para comprender las afirmaciones esenciales del Sal 35, habrá que comenzar por el v. 12. El salmista se encuentra amenazado; el malvado le oprime y le persigue. En esta situación, el salmista establece un contraste entre el estilo de vida de los malvados y la plenitud de bendiciones de la presencia de Dios o de la comunión con Dios» (I 611).

Según el v. 13 (última estrofa), la súplica ha sido escuchada por Dios: «*Ibi ceciderunt qui operantur iniquitatem, expulsi sunt, nec potuerunt stare*». A diferencia de lo que pensaba el impío (v. 3), Dios no permanece indiferente ante el mal, sino que lo condena y destruye.

3. *Lectura cristiana - actualización*

Pablo en 2Tes 2, 7 afirma que: «el misterio de la impiedad ya está actuando». Es el «influjo de Satanás» (2Tes 2, 9), que intenta por todos los medios seducir al hombre con engaños e ilusiones. La impiedad es el rechazo de la verdad y del amor. También tiene hoy sus grandes oráculos que se escuchan y siguen con agrado.

Cristo es la fuente de agua viva: «quien tenga sed que venga a mí y beba» (Jn 7, 37). De él, de su misericordia infinita, se sacia el creyente: «quien coma de este pan vivirá para siempre» (Jn 6, 58). «La comunidad del NT aplicará únicamente a Jesucristo los v. 6-10. En él se halla Dios presente como la 'fuente de la vida' (Jn 14, 19) y es la fortaleza contra todos los poderes que se alzan contra los 'elegidos', acusándolos y matándolos (Rom 8, 32ss.)» (Kraus I 611).

Jesús es la luz verdadera: «Yo soy la luz, el que me sigue no anda en tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida» (Jn 8, 12). Es el texto de la sentencia que encabeza el salmo como lectura cristiana del mismo. «En el lenguaje de los salmos '*ver la luz del rostro de Dios*' significa concretamente encontrar al Señor en el templo, donde se celebra la plegaria litúrgica y se escucha la palabra divina. También el cristiano hace esta experiencia cuando celebra las alabanzas del Señor al inicio de la jornada, antes de afrontar los caminos, no siempre rectos, de la vida diaria»³⁶.

36 Juan Pablo II, *Audiencia General*, 22-08-2001.

4. Comentario de San Agustín

Respecto del oráculo del pecado: «La palabra de Dios es tu adversaria, si tú eres amigo de tu perversidad. Por el contrario, si tú te opones a tu iniquidad, la palabra de Dios es tu amiga, y adversaria de tu iniquidad. Luego si odiaste tu iniquidad, te unes a la palabra de Dios, y así seréis dos los que lucháis contra ella para aniquilarla: tú y la palabra de Dios. Tú, por tus solas fuerzas, no puedes nada, pero te ayuda aquel que te entregó su palabra, y de ese modo la iniquidad es vencida» (BAC 235, 551).

Acostado medita el crimen: «Nuestro recinto o aposento es nuestro corazón; allí se percibe el alboroto de la mala conciencia y allí descansamos cuando existe la buena. El que ama el recinto de su corazón, haga allí algo bueno. Éste es el aposento en donde nos manda orar nuestro Señor Jesucristo» (554).

Se obstina en el mal camino, no rechaza la maldad: «Debes odiar el pecado y la iniquidad para unirte a Dios, que contigo le odia. Si con la mente estás unido a la ley de Dios, ya sirves con ella a la ley de Dios, aun cuando ahora con la carne sirves a la ley del pecado. Ahora hay en ti ciertos deleites carnales; entonces no habrá ninguno cuando ya no luches. Una cosa es no luchar y estar en verdadera y perpetua paz, y otra luchar y vencer, y otra luchar y ser vencido, y otra no luchar, sino ser arrastrado. Hay hombres que no luchan en absoluto, como acontece con este del que se habla» (557) en el salmo.

Tu fidelidad hasta las nubes, tu justicia hasta las altas cordilleras: «Las nubes son los predicadores de la palabra de la verdad... Los que se denominan nubes, estos mismos son también montes de Dios; luego los grandes predicadores son los montes de Dios... Tu esperanza y tu firmeza debe basarse en aquel que ilumina los montes» (561).

Fuente viva y luz: «¿Cuál es la fuente de la vida? Cristo. Él vino a ti en carne para saciar tus fauces sedientas. Sació a quien esperaba el que roció al sediento. Porque en ti está la fuente de vida; en tu luz veremos tu luz. Aquí, en la tierra, una cosa es la fuente y otra la luz. Allí no es así. Lo que es fuente, esto mismo es también luz... Aquí en la tierra es luz en ciertas circunstancias; en otras, fuente. Unas veces corren las fuentes entre las sombras; otras soportarás el sol en el desierto y no encontrarás fuente. Luego, como ves, aquí pueden estar estas dos cosas separadas. Allí no te fatigarás, porque es fuente; no estarás en tinieblas, porque es luz» (571).

Con los rectos de corazón: «Son rectos de corazón los que hacen en esta vida la voluntad de Dios... Si la voluntad de Dios es

dulce para ti cuando estás sano y amarga cuando estás enfermo, no eres de corazón recto. ¿Por qué? Porque no quieres encauzar tu voluntad en la voluntad de Dios, sino que pretendes torcer la de Dios a la tuya... Tu voluntad debe ser encaminada a la de Dios, no torcer la suya hacia la tuya; así serás recto de corazón» (571s.).

Que no me pisotee el pie del soberbio: «Por la soberbia caímos, llegando a esta mortalidad. Y como la soberbia nos hirió, la humildad nos salva. (Por eso) vino humilde Dios para curar al hombre de la inmensa herida de la soberbia (572).

SALMO 46

Se atribuye a los hijos de Coré; en la BJer lleva por título «Yahvé, rey de Israel y del mundo»; en la edición litúrgica castellana «El Señor es rey de todas las cosas», que en la latina suena así «*Dominus universorum rex*».

1. Género literario

Es el primer ejemplo de un *himno* a Yahvé-Rey que aparece en el Salterio (cf también Sal 92; 95; 96; 97; 98). La nota de la BJer lo califica como «himno escatológico, el primero de los ‘salmos del Reino’; desarrolla la aclamación ‘Yahvé es Rey’. El Rey de Israel sube al Templo con un cortejo triunfal, en medio de aclamaciones rituales. Su gobierno se extiende a todos los pueblos, que vendrán a sumarse al pueblo elegido».

El Salmo está construido según un riguroso paralelismo:

- | | |
|--|--|
| a) Invitación al aplauso (v. 2) | a') Invitación a tocar la música |
| b) Motivo: El Señor es Rey de toda la tierra (v. 3) | b') Motivo: porque Dios es rey del mundo (v. 8) |
| c) Triunfo sobre los pueblos: símbolo del trono (v. 4) | c') Dios reina sobre las naciones: símbolo del trono (9) |
| d) La elección: gloria de Jacob (v. 5) | d') Todos los pueblos entrarán a formar parte de Israel (10 a) |
| e) La ascensión de Yahvé (v. 6) | e') Yahvé es excelso (v. 10 b). |

«El 'crescendo' del salmo hasta la solemne ascensión es no sólo vertical sino también horizontal. La extensión del dominio es siempre en las dos partes universal ('toda la tierra'); pero en la descripción del dominio 'histórico' se pasa del pueblo elegido (v. 5) a un horizonte pre-escatológico que implica a todas las naciones (v. 10 a)» (Ravasi I 844).

2. Análisis literario - exegético

El salmo está dividido en cinco estrofas.

El himno se abre con el invitatorio, como es de rigor en este género literario (estrofas 1-3a: vv. 2-6): «*omnes gentes, plaudite manibus*». La invitación va dirigida a 'todos los pueblos', comprensible desde el desbordamiento del entusiasmo que caracteriza esta composición. «Todas las naciones deben asociarse con Israel en la glorificación y alabanza de Yahvé... El himno a Yahvé Rey, el Sal 46, quiere integrar a todos los pueblos en el acontecimiento y la realidad de la exaltación de Yahvé a la categoría de Rey universal del mundo y Dios altísimo de todos los pueblos» (Kraus I 713.717). El invitatorio tiende a implicar enteramente al hombre en la alabanza divina, con el gesto y la palabra. A continuación se enuncian los 'motivos' del himno, introducidos con la conjunción causal 'porque'. Son las grandes hazañas de Yahvé como las ha vivido y experimentado Israel.

El ser de Yahvé se describe mediante tres títulos: 'sublime' o 'altísimo' (cf. Sal 7, 8; 17, 14); sirve para ilustrar «la 'verticalidad' de la teofanía de Yahvé» (Ravasi I 847); 'terrible', «evoca la dimensión trascendente de la divinidad, sin que esto excluya su atención y su amor por el hombre (Sal 64, 6; 65, 3; 75, 8.13; 88, 8, etc.)» (ib.). Dios es terrible, «hace temblar al hombre, por lo cual éste reconoce la absoluta trascendencia, la simple superioridad del poder de Dios, y ante el cual tiembla y se hace pequeño... Por esto en la fe veterotestamentaria el *temor* de Dios se encuentra casi siempre en primer plano... Las raíces de la fe en la soberanía universal de Dios arraigan sólo en el terreno religioso, ella es la última consecuencia de la fe en Dios en el AT» (A. Weiser I 393). Este calificativo recuerda las intervenciones de Yahvé a favor de su pueblo durante el éxodo, intervención que parece tener delante el salmista repetida en su propio tiempo; 'emperador' - 'rey' (*rex magnus*) de toda la tierra, con el que se confiesa la soberanía universal, cósmica, de Yahvé.

A la teofanía sigue la 'acción', consistente, primero, en el dominio sobre los pueblos, triunfo sobre las naciones vecinas (*subiecit*

populos nobis et gentes sub pedibus nostris), segundo, en la elección de Israel. Como dice Schökel-Carniti, «la motivación histórica es intensamente nacional... El dominio universal es el horizonte de la elección: sólo el que es señor de todos puede preferir y elegir a uno» (I 671). Por eso se destaca la acción de Dios en la conquista de la tierra prometida en muchos lugares (cf. Sal 43, 4: «porque no fue su espada la que ocupó la tierra»; Sal 104, 12-15; 135, 17-22: «El hirió a reyes famosos»; Josué 24, 8-13³⁷). Desde los tiempos más remotos, Israel «ha aprendido a comprender su historia como acción de Dios, en la cual se revelan de igual modo la grandeza y el amor divino. [El don de la tierra] ha sido entendido por la tradición del AT... como la maravilla de la gracia divina» (A. Weiser I 394).

En cuanto a la *elección* de Israel: la tierra es la heredad de Dios (Éx 15, 17; Dt 4, 21.38; 15, 4; 19, 10, etc.; 1Sam 10, 1; 2Sam 26, 19; Is 14, 1-2; 43, 1-4; Jer 3, 19; 10, 16; 12, 7; Sal 78, 1), que la ha entregado en usufructo a Israel como signo de su amor por él. De este modo, Israel llega a ser la heredad de Dios (Sal 27, 9). De la tierra se pasa a las personas, por eso, la calificación de la tierra como 'gloria de Jacob' se aplica, en última instancia, al pueblo que es amado por Dios. O sea, «no somos nosotros, sino él quien nos escoge la heredad, el territorio donde habitamos a través de las generaciones; ese territorio es el orgullo de un pueblo a quien ama o prefiere el Señor» (Schökel-Carniti I 672).

Propiamente la teofanía cültica se describe en el v. 6: la ascensión del Señor: «*ascendit Deus in iubilo, et Dominus in voce tubae*». «Éste es el único texto en que de Dios se predica que 'sube' o asciende. Del arca se predica en 2Sam 6; de la gloria o de la figura divina lo dice Ez 11, 23s. (cuando abandona el templo), de la nube en Nm 9, 21; 10, 11; de Dios, lo normal es decir que baja... La 'ascensión' del Señor no se presenta como acción repetida, no deja huellas reiteradas en el culto ni fuera de él» (Schökel-Carniti I 672). ¿A qué se alude en este verso? Es difícil determinarlo; algunos creen que a una procesión con el arca³⁸, cf. 2Sam 6, 14-15; Sal 23; 67, 18s.; 131. «En el culto

37 «Una primera prueba del poder de Yahvé sobre las naciones extranjeras, la ve el himno en el acontecimiento que fundó la existencia de Israel, en la victoria obtenida sobre aquellos grupos de población que residían en Canaán antes de la inmigración del pueblo de Dios... El salmista sabe mostrar por la historia de Israel hasta qué punto Yahvé demostró con grandes victorias su dominio sobre los 'pueblos'. Las naciones fueron subyugadas bajo los pies de Israel» (Kraus I 713).

38 «Indudablemente, la procesión que iba subiendo el arca por la pendiente» (Kraus I 714).

la fe vive bajo la arrolladora impresión de la presencia de Dios. Aquí los tiempos desaparecen: el Dios que existía es también el Dios que se hace presente a la fe. Aquí está para la fe la soldadura entre historia y escatología; por esto el salmo celebra la venida de Dios (para ejercer) su soberanía sobre el mundo como hecho que se realiza en el presente, e invita a la asamblea a exultar entusiásticamente por el rey» (A. Weiser I 395).

En las estrofas 3b-4-5 (vv. 7-10) reaparece el invitatorio, dirigido ahora al coro y a toda la asamblea, con un insistente 'tocad' – *'psallite'* (5 veces). Los motivos de la alabanza se resumen en el v. 8a: «porque Dios es el rey del mundo» – *«rex omnis terrae»* (paralelo al v. 3). Este único motivo articula la composición de la segunda parte del salmo: 'para nuestro rey' / 'Dios reina sobre las naciones' / 'Dios se sienta en su trono sagrado' – *«super sedem sanctam suam»*. «Este trono se define 'sagrado', porque es inaccesible para el hombre limitado y pecador. Pero también es trono celestial el Arca de la alianza presente en la zona más sagrada del templo de Sión. De ese modo el Dios lejano y trascendente, santo e infinito, se hace cercano a sus criaturas, adaptándose al espacio y al tiempo (cf. 1Re 8, 27.30)»³⁹.

El dominio universal, cósmico, de Yahvé, que es celebrado con gran aparato y entusiasmo externo, se constata igualmente en la última estrofa: todos los pueblos formarán un único pueblo con Israel, «el pueblo del Dios de Abrahán».

En la última frase del salmo se alude de nuevo a la teofanía ascensional: Yahvé es excelso, el que está por encima de 'los grandes de la tierra'. «En la alabanza entonada por la comunidad congregada de Israel, deben participar al unísono todas las potencias extranjeras... El hecho de que altos dignatarios estén presentes, como delegados de las naciones extranjeras, en el culto divino de Israel, interpreta el vigor del himno como visión de gran alcance de la realización de la soberanía de Dios» (Kraus I 717).

3. *Lectura cristiana - actualización*

El reinado de Dios, que canta el salmo, es el anuncio con que Jesús abre su predicación mesiánica (Mc 1, 15). La realeza de Jesús

³⁹ Juan Pablo II, *Audiencia General*, 5-09-2001. «La sede del trono de Yahvé es el arca. El cántico de alabanza está dirigido al Dios que se halla presente encima del antiguo santuario israelita del arca» (Kraus I 715).

también la destacan algunos pasajes del NT: episodio de los Magos (Mt 2, 2), la entrada en Jerusalén (Mt 21, 5); el título de la condena en la cruz (Mt 27, 37.42; Lc 23, 3; Jn 18, 37).

Las ideas de este salmo aparecen en el Ap «para ilustrar la exaltación y dominio universal de Dios y de su Cristo (4, 2.9; 5, 1s.; 6, 16; 7, 10.17; 19, 4; 21, 5).

El salmo es aplicado en la liturgia sobre todo a la ascensión del Señor. Cristo Rey soberano universal por la resurrección de entre los muertos '*sedet ad dexteram Patris*'. La sentencia que encabeza el salmo dice: «Está sentado a la derecha del Padre, y su reino no tendrá fin».

También la dimensión eclesiológica está presente en la actualización del salmo: toda la historia de los pueblos tiende hacia esa reunión definitiva en el único pueblo de Dios: un solo rebaño bajo un solo pastor (Jn 10, 16).

4. Comentario de San Agustín

Plaudite manibus: ¿Por qué con las manos? «Porque simbolizan las buenas obras. No os alegréis de palabra y dejéis de obrar... Con la voz y con las manos. Si se aclama únicamente con la voz, no se aclama bien, porque están ociosas las manos; si sólo con las manos, tampoco se aclama bien, porque queda muda la lengua. Obren a una la lengua y las manos. Éstas obren, aquélla confiese» (BAC 246, 125).

Él somete los pueblos: Dios sometió a los apóstoles, a los santos «los pueblos y las naciones, de suerte que hoy son venerados entre las naciones aquellos que recibieron la muerte de manos de sus conciudadanos, así como su Señor fue crucificado por sus conciudadanos y es adorado por los extraños en precio de sus obras, pues nos compró para fuésemos su posesión» (126).

Dios asciende entre aclamaciones: Subió el Señor «a donde los judíos no le siguieron ni con los ojos. Levantado en la cruz, se mofaron de él; subiendo al cielo, no le vieron» (128). A los discípulos que le vieron subir les dicen los ángeles: «Sube ante vosotros, pero *vendrá del modo que le veis ir al cielo*» (Hech 1, 14). Su cuerpo se aparta de vuestras miradas, pero no se aleja Dios de vuestros corazones. Vedle subir; creed en Él ausente, pero esperadle, pues ha de venir *[videte ascendentem, credite in absentem, sperate venientem]*; mas por un acto oculto de piedad, percíble aún presente. Pues el

que subió a los cielos apartándose de vuestra mirada, os lo prometió, diciendo: *Yo estaré con vosotros hasta la consumación de los siglos* (Mt 28, 20)... Cristo tiene su morada en el cielo; el cielo está lejos, mas el que mora en el cielo está cerca» (129).

Dios se sienta en su trono sagrado: «¿Cuál es su trono santo? ¿Acaso es el cielo? Muy bien puede entenderse. Pues Cristo, como sabemos, subió con el cuerpo, en el que fue crucificado, y está sentado a la diestra del Padre, de donde esperamos que ha de venir a juzgar a los vivos y a los muertos... ¿Quieres tú también ser su santo trono? Puedes serlo. Prepárale un lugar en tu corazón; vendrá y se sentará de buen grado. Él es la verdad y la sabiduría de Dios. ¿Y qué dice la Sagrada Escritura de esta sabiduría? El alma del justo es trono de la sabiduría. Luego si el alma del justo es trono de la sabiduría, sea tu alma justa, y serás trono real de la sabiduría» (132).

Los príncipes de los gentiles se reúnen con el pueblo del Dios de Abrahán: los judíos «se ensoberbecieron grandemente; no creyendo que les era necesario el médico, permanecieron en su enfermedad, y por la enfermedad murieron. Los ramos naturales se desgajaron del Árbol para que fuese injertado en él el humilde acebuche... Retengamos, hermanos, la humildad, la caridad, la piedad, porque hemos sido llamados al ser ellos reprobados. Temamos ensoberbecernos atendiendo a su castigo» (136).

SALMO 56

El TM lo atribuye a David con esta precisión: «cuando, huyendo de Saúl, se escondió en la cueva» (1Sam 24, 4s.). La BJer lo titula: «En medio de los 'leones'». En la edición litúrgica el título dice «Oración matutina de un afligido», que en latín es «*In afflictione oratio matutina*».

1. Género literario

Se pueden individuar dos géneros en este salmo: la primera parte (vv. 2-7) pertenece al género de la súplica o lamentación; mientras que la segunda (vv. 8-12) es una acción de gracias, que además se encuentra tal cual en el Sal 107, 2-6. Con todo, se trata de una composición unitaria en la que la lamentación se resuelve

en acción de gracias, porque el orante celebra ya la intervención liberadora de Yahvé. Según Schökel-Carniti, «el salmo es una súplica de un inocente perseguido que se refugia en el templo; podría ser un inocente injustamente acusado que apela al tribunal del templo y espera que se dicte sentencia por la mañana» (I 775).

Desde el templo, que es donde se sitúa el comienzo, el salmo se abre al mundo entero: «*Templo y cosmos* se interceptan y se reenvían recíprocamente. El *simbolismo espacial* es, por tanto, el coordinador general del cuadro» (Ravasi II 151). El templo es evocado con la referencia a las 'alas', o sea, al arca custodiado por los querubines con sus alas desplegadas (Sal 16, 8; 35, 8; 60, 5; 62, 8; 90, 4); también con el apelativo divino (propio de Jerusalén) del Altísimo (Gén 14, 8; Sal 7, 18; 9, 3; 20, 8; 45, 5) y la petición para que se eleve sobre el cielo desde su morada en Jerusalén (v. 6.12); finalmente, el templo es evocado con la mención de los instrumentos que acompañan el canto del salmo (v. 9). «Se sabe que existía en Jerusalén un ritual de 'despertar' del día, celebrado por los levitas llamados justamente 'los excitadores' o 'despertadores'» (Sal 129, 6; cf. 71, 16) (Ravasi II 152).

El otro sistema simbólico que configura el salmo es de tipo *teriomorfo-cazador-bélico*: leones, lanzas y flechas, espada afilada. El simbolismo conduce a una falsa acusación, forma de persecución muy presente en los salmos (Sal 7, 3.16; 16, 11-12; 26, 2-3; 30, 5; 34, 7, etc.).

En resumen, «el clima que envuelve toda la composición es contrastante: por un lado el terror, pero por otro el esplendor, la armonía, la música, la liturgia, fuente de fiesta perenne. Y éstas son también las dos etapas del salmo, ésta es su visión del mundo» (Ravasi II 154). O simplificando más: «en la práctica, se trata del paso del miedo a la alegría, de la noche al día, de una pesadilla a la serenidad, de la súplica a la alabanza»⁴⁰.

2. Análisis literario - exegético

Consta de ocho estrofas que pasamos a estudiar.

En las cuatro primeras (vv. 2-5) se contiene la súplica que el orante eleva a Yahvé, a cuya presencia se acoge en el templo, derecho de asilo, para que él haga justicia de sus enemigos. En la

40 Juan Pablo II, *Audiencia General*, 19-09-2001.

estrofa 1 (v. 2) se repiten dos veces los verbos '*miserere*' (que en castellano se ha sustantivado en '*misericordia*') y '*confugere*', '*refugiarse*'. El sujeto implorante es '*mi alma*', *nefes*, el ser entero del hombre, que busca protección y refugio bajo las alas de Yahvé, '*in umbra alarum tuarum*', símbolo que abarca distintos matices, «del arca al templo, del éxodo a la ternura materna, del derecho de asilo en el santuario al diálogo amoroso con Dios. Bajo aquellas alas de los querubines, sobre el *kapporet* llamado '*propiciatorio*', el '*escabel de los pies de Dios*', cielo y tierra se encuentran, lo divino penetra y salva a lo humano» (Ravasi II 155). En el templo está el Dios protector, fuera, arrecia la tormenta (*insidiae*).

En la estrofa 2 (vv. 3-4) se personifica el destinatario de la oración es el Dios Altísimo, '*Deum altissimum*', título de Yahvé en el culto de Jerusalén (Sal 7, 9). Éste es el Dios que '*hace tanto por mí*' (*benefecit mihi*).

El Dios sobre los cielos, trascendente, se ocupa del orante perseguido: «desde el cielo me enviará la salvación». El contenido de ésta se resume como '*gracia y lealtad*' (*misericordiam suam et veritatem suam*), o sea, como *hesed* y *emet*, los dos grandes atributos del Dios de la alianza. A las maniobras terrenas, el salmista opone la fuerza del cielo, en expresión de Calvino, «*coelum opponit terrenis mediis vel naturalibus*» (en Ravasi II 156). Como contrapunto de la acción salvífica de Yahvé, aparece la confusión de los perseguidores: '*dabit in opprobrium*'. Es Dios mismo el que confunde a los que acosan al salmista.

La larga invocación desemboca en la descripción del peligro en que se encuentra el orante (estrofa 3, v. 5): está en medio de fieras dispuestas a acabar con él (metáfora empleada frecuentemente; cf. Sal 7, 3; 9, 30; 10, 2; 13, 4; 16, 12; 21, 13.14.22; 36, 14; 51, 4; 57, 7; 58, 8; 63, 4; 139, 4; 148, 13), está '*echado entre leones*': '*anima mea recumbit in medio catulorum leonum*'. Un verbo que indica reposo —'*recumbit*'— en un escenario en que todo se mueve para acabar con el orante, traduce la íntima y sólida confianza en Dios que envía la salvación, como Daniel en el foso de los leones (cf. Dn 6, 22s.).

Las estrofas 4 y 8 (vv. 6.12) son formalmente idénticas, pero con diferente subrayado en cada lugar. Aquí funciona como culminación de la súplica en medio de la amenaza: «la potencia cósmica de Dios *Isuper omnem terram gloria tua!* no puede asistir indiferente al escarnio perpetrado por el impío» (Ravasi II 159). En la conclusión del salmo, la misma antifona tiene otro tono diferente: «La antifona concluye la manifestación judicial y salvífica de Dios y se transforma en una jaculatoria, en una alabanza aleluyática en

el espíritu de la *todah* de los vv. 7-11 a los que está ligada. Dios ha intervenido y el orante celebra su grandeza y su gloria invencible» (Ravasi II 159).

La segunda parte del salmo, el himno de acción de gracias, se abre con este recuerdo último del peligro a que está sometido el orante, y que se describe con los términos cinegéticos 'red' y 'fosa', o en latín '*laqueum*' y '*foveam*' (estrofa 5, v. 7). Ambos aluden a la trampa que los enemigos tienden al salmista para cogerlo y acabar con él, pero se ha convertido en un boomerang: '*et ipsi incidunt in eam*', ellos han caído en la trampa. «Esta confianza en la justicia divina, siempre viva en el Salterio, impide el desaliento y la rendición ante la prepotencia del mal»⁴¹.

Por eso el salmista entona «un himno de acción de gracias de excepcional belleza (estrofas 6-7: vv. 8-11; exactamente como Sal 107, 2-6)... El canto de *todah* se revela pleno de luz como la aurora que supone. Podemos definirlo un canto del corazón que vive la frescura de un alba» (Ravasi II 160). El símbolo somático que ahora entra en juego es el 'corazón', o sea, su conciencia, su ser más profundo, del cual se dice dos veces que está firme ('*paratum*', a punto), el mismo calificativo ('*nakôn*') que se emplea en Sal 50, 12: «renuévame por dentro con espíritu firme». Se canta la firmeza, otorgada por Dios, frente a la inseguridad experimentada poco antes en el acecho de los enemigos. El salmista que se dispone a entonar su canto, eleva una triple invitación a 'despertar' para que se asocien a él⁴²: en primer lugar, a sí mismo, '*gloria mía*', se dirige a su realidad más íntima, «a la interioridad pasional y humana del poeta» (Ravasi II 161)⁴³; luego, a los instrumentos musicales, 'cítara y arpa', que permanecen en silencio y como dormidos durante los tiempos de calamidades; el caso del salmista, durante el tiempo de su persecución; finalmente, 'a la aurora', con todas las evocaciones simbólicas que el término lleva consigo, sobre todo, la superación de la noche, símbolo de la muerte, y el inicio de la luz, fuente de vida.

41 Juan Pablo II, *Audiencia General*, 19-09-2001.

42 «En el v. 9 el cántico de alabanza y de acción de gracias comienza con una canción matutina. Las primeras horas de la mañana, en el Salterio, son las horas en que Yahvé muestra su salvación y su ayuda. Después de una noche de 'incubación' y prueba (Sal 16, 3; 56, 5), llega con las primeras horas de la mañana la decisión divina de salvación (cf. Sal 129, 5-6). A esa hora, el que hasta hace poco se había visto duramente afligido se estremece de júbilo por la ayuda recibida de Dios y porque ha pasado la desgracia» (Kraus I 810).

43 «El orante se despierta y toma conciencia de su disposición: su mente [= su corazón] está pronta, no adormilada, no aletargada» (Schökel-Carniti I 778).

Después de este preámbulo llega, por fin, el canto de acción de gracias: sus pretensiones son grandiosas: lo entonará 'ante todos los pueblos', 'ante las naciones' (*in populis, in nationibus*)⁴⁴. Y ello en correspondencia con lo que es Dios, con sus atributos más propios, su *bondad* y *fidelidad*, pues su *hesed* (*misericordia tua*) es más grande que los cielos, y su *emet* (*veritas tua*) alcanza las nubes. Así, la acción de gracias, desde el templo, el refugio bajo las alas del Señor, se abre al cosmos entero, en la dimensión horizontal, todos los pueblos, y en la vertical, los cielos y las nubes, porque todo lo abarca el amor, la gracia, la fidelidad y verdad de Dios.

3. *Lectura cristiana - actualización*

La sentencia que encabeza el salmo, tomada de San Agustín, nos dice que «este salmo canta la pasión del Señor» (BAC 246, 394.395: '*psalmus enim iste passionem ipsius cantat*'; '*passionem Domini cantat iste psalmus*'). Por tanto, el perseguido, acosado, calumniado es Jesús. Pero no sucumbirá, la gloria de Dios lo despertará de entre los muertos. «Por este motivo, en la tradición cristiana el salmo 56 se ha transformado en canto del despertar a la luz y a la alegría pascual, que se irradia en el fiel eliminando el miedo a la muerte y abriendo el horizonte de la gloria celestial»⁴⁵.

Con la exaltación de Cristo, la gloria de Dios llena la tierra: empezó con su nacimiento como sol que nace de lo alto, y terminó con su ascensión.

Una lectura bella de esta acción de gracias al amanecer por la victoria de Cristo en los dos himnos del breviario debidos al gran poeta gallego José Luis Blanco Vega: «La noche, el caos, el terror, / cuanto a las sombras pertenece / siente que el alba de oro crece / y anda ya próximo el Señor...». Y también: «Al filo de los gallos / viene la aurora; / los temores se alejan / como las sombras...».

44 «El motivo universal para la acción de gracias, tal como lo vemos en el v. 10, tiene su raíz en los predicados que se tributan a Dios en Jerusalén: Yahvé es el Altísimo, el Creador del universo y el Juez de las naciones» (*ib.*).

45 Juan Pablo II, *Audiencia General*, 19-09-2001.

4. Comentario de San Agustín

Jesucristo «hizo lo que enseñó. Los apóstoles hicieron lo que de Él aprendieron y nos predicaron lo que debíamos hacer nosotros» (BAC 246, 393).

«Como el Cristo total es cabeza y cuerpo, por eso en todos los salmos, al oír la voz de la Cabeza, oigamos la del Cuerpo. Pues no quiso hablar separadamente el que no quiso separarse... (Mt 28, 20). Si está con nosotros, habla con nosotros, de nosotros y por nosotros; como también nosotros hablamos en Él, y por eso hablamos verdad, porque hablamos en Él. Si quisiéramos hablar en nosotros y de nosotros, seríamos mentirosos» (395).

«El fin de nuestro ideal o designio es Cristo (*finis ergo propositi nostri Christus est*); porque, por más que intentemos perfeccionarnos, sólo por Él y en Él nos perfeccionaremos. Nuestra perfección consiste, pues, en llegar a Él (*et haec est perfectio nostra, ad illum pervenire*). Pero, una vez que hayas llegado, no vayas más allá (*ultra non quaeris: finis tuus est*). Es tu fin... léste! es Aquel a quien te diriges, al cual, una vez que hayas llegado, no desees más, porque nada hay mejor que Él (*quia melius nihil habebis*). Él nos propuso un ejemplo de vida en este mundo y nos dará el premio del vivir en la vida futura» (395s.).

Miserere mei, Deus: «El que con el Padre se apiada de ti, clama dentro de ti: apiádate de mí. Efectivamente, aquello que de él clama: apiádate de mí, es tuyo; de ti lo recibió, por librarte se vistió de carne... No nos extrañemos ante la voz del que pide y da misericordia. Pide porque da. Se hizo hombre por ser misericordioso, pues nació no por necesidad de condición, sino por librarnos del estado de necesidad... Oyes orar al Maestro; aprende a orar. Oró para enseñarnos a orar, padeció para enseñarnos a padecer, resucitó para enseñarnos a esperar la resurrección» (400s.).

Me refugio a la sombra de tus alas mientras pasa la calamidad: donec transeat iniquitas: «Esto lo dijo el Cristo total; ésta es, por consiguiente, nuestra voz. No pasó ya la iniquidad; aún bulle la iniquidad... No faltará hasta el fin de los siglos ni la iniquidad que atormenta ni la justicia que tolere (*nec iustitia patiens*)... Tú me proteges y, para que no me abraza el fuego de la iniquidad, tú me ofreces una sombra» (401s.).

Al Dios que hizo tanto por mí: ¿En qué consiste la obra de Dios por mí? Bene enim nobis fecit Dominus Deus mittendo nobis Salvatorem nostrum Iesum Christum, ut moreretur propter delicta nostra et resurgeret propter iustificationem nostram» (Rom 4, 25) (402).

Confundirá a los que ansían matarme: «Cubrió de oprobio a los que le menospreciaron, a los que muerto le ultrajaron, a los que como hombre le crucificaron, porque no le conocieron como Dios... ¿De qué oprobio están cubiertos los judíos? El judío atesora el código [de las Sagradas Escrituras] por el que cree el cristiano... ¿Qué más oprobio que lean este versillo, y ciegos, miren a su espejo? Los judíos se comportan con las santas Escrituras que custodían como se comporta la cara del ciego en el espejo: es vista por otros, ellos no la ven» (403s.).

Y libró a mi alma de en medio de los cachorros de los leones: «Ellos pensaron que le habían conturbado, creyeron que le habían vencido; pero él se durmió conturbado... Tengo poder para dar mi vida y poder para tomarla de nuevo. Nadie me la quita; yo la entrego y de nuevo la tomo (Jn 10, 18). Se turbaron ellos y él se durmió. Adán fue figura de él cuando Dios le infundió el sueño para formar de su costado a la esposa... Porque, durmiendo Cristo en la cruz, fue formada la esposa de su costado. Al ser herido con la lanza el costado de Cristo pendiente de la cruz, brotaron los sacramentos de la Iglesia» (406).

Elévate sobre el cielo y llene la tierra tu gloria: «No vemos a Dios exaltado sobre los cielos, pero lo creemos. Que su gloria se halle difundida por toda la tierra, no solamente lo creemos, sino que lo vemos. Os ruego que observéis la locura que invade a los herejes. Ellos, separados de la unión de la Iglesia de Cristo, reteniendo una parte y perdiendo el todo, no quieren comunicar con el orbe, en el que está difundida la gloria de Cristo. Nosotros los católicos estamos en toda la tierra, porque comunicamos con toda la tierra, en la cual se halla difundida la gloria de Cristo» (409s.).

Cavaron una fosa pero han caído en ella: Los judíos «como hicieron lo que no debían hacer, les sobrevino lo que debían padecer... No perjudicó a Cristo el haber sido perseguido por ellos, sino a ellos. Y no penséis que esto les sucedió sólo a ellos; todo el que prepara un hoyo a su hermano, necesariamente cae en él» (411).

Levántate, gloria mía: «es decir, sea glorificado Jesús después de la pasión» (413).

Tu bondad es más grande que los cielos: «Allí está la verdad; aquí, en nuestra miseria, la misericordia. Al desgraciado debe serle ofrecida la misericordia, puesto que en el cielo, en donde no hay ningún desgraciado, no es necesaria la misericordia» (415).

SALMO 47

El TM lo atribuye a los hijos de Coré. La BJer lo titula «Sión, monte de Dios», y en nota lo califica como «himno escatológico, el primero de los ‘salmos del Reino’...; desarrolla la aclamación ‘Yahvé es Rey’. El Rey de Israel sube al Templo con su cortejo triunfal, en medio de aclamaciones rituales... Su gobierno se extiende a todos los pueblos, que vendrán a sumarse al pueblo elegido». En la edición litúrgica el título reza «Himno a la gloria de Dios en Jerusalén», mientras que la latina dice «*Gratiarum actio pro populi salute*». En este caso, los títulos no coinciden en el argumento del salmo.

1. *Género literario*

En la estructura en forma de díptico de este himno de Sión, morada de Dios ⁴⁶, podemos individuar los siguientes pasos (cf. Ravasi I 858):

Antífona de entrada: Yahvé y la ciudad de nuestro Dios (v. 2)

Primera hoja del díptico: Sión victoriosa (vv. 3-8). Dentro de la ciudad (vv. 3-4): ‘ciudad del gran rey’ (escena estática). Fuera de la ciudad (vv. 5-8): asedio y fuga de los enemigos (escena dinámica).

Antífona central: Yahvé y la ciudad de nuestro Dios (v. 9).

Segunda hoja del díptico: Sión litúrgica (vv. 10-14). Dentro de la ciudad (vv. 10-12): la alabanza coral a los atributos salvíficos de Dios (escena estática). Fuera de la ciudad (vv. 13-14): la procesión litúrgica en torno a las murallas (escena dinámica).

Antífona final: Yahvé nuestro Dios (v. 15).

Respecto de los elementos simbólicos sobre los que se articula y apoya el salmo, destaca el simbolismo *espacial* (ciudad, palacios, monte, confín de la tierra) y el *militar* (reyes aliados para el ataque, asedio, naves, torreones, baluartes).

46 •Quede claro que el himno no se dedica al lugar, sino al inquilino. Lo que pasa es que la alabanza, como la habitación escogida, tiene un lugar propio, que por ese destino se transfigura. El Sal 64 dirá: ‘tú mereces un himno en Sión’. Pues bien, el lugar ha de responder a la función» (Schökel-Carniti I 680).

2. Análisis literario - exegético

El texto litúrgico consta de nueve estrofas.

A modo de solemne introducción se canta (*'laudabilis nimis'*) la grandeza de Yahvé (*'magnus Dominus'*), de donde procede la importancia de Jerusalén, «la ciudad de nuestro Dios» = «*in civitate Dei nostri*» (estrofas 1-2: vv. 2-4). Jerusalén es 'su' monte santo (*'mons sanctus eius'*) o el 'monte Sión'. ¿Cómo se define Jerusalén que es la ciudad de nuestro Dios, edificada sobre su monte santo, que es el monte Sión?: a) Como 'altura hermosa' (*'collis speciosus'*). Jerusalén «es como un pico rocoso que se yergue sobre todos los montes y se hace abrazar por el sol, puesto que en la expresión hebraica no está ausente la idea de esplendor» (Ravasi I 862). «Se ensalza el monte de Dios como lugar de perfecta hermosura» (Kraus I 724).

b) Como 'alegría de toda la tierra' (*'exultatio universae terrae'*); la presencia de Yahvé es causa de alegría para toda la tierra (cf. Lam 2, 15; Sal 49, 2; 136, 6; Is 65, 18; 66, 10; Ez 24, 25)⁴⁷. «Su esplendor llena de alegría a la tierra; se evocan aquí imágenes paradisíacas» (Kraus, ib.).

c) «La tercera definición de Sión es originalísima y evoca el mundo mítico cananeo probablemente en forma polémica: ella es el 'vértice', el 'corazón' del Safôn» (Ravasi I 862), que Ravasi identifica con el «Olimpo ugarítico y cananeo, un monte de los dioses inviolables, al cual quizás aluden también Sal 88, 13; Is 14, 13; Ez 28, 14.16 y Job 26, 7... Si el esquema vertical es obvio para subrayar la trascendencia de la esfera divina, la alusión se colorea aquí de una vena polémica en relación con los cultos cananeos que tenían en su centro Baal-Safôn, el dios príncipe de la fertilidad. El único, verdadero Olimpo está en Sión y no es más que un símbolo de la presencia divina en medio de la humanidad; el único, verdadero Safôn está en Sión, donde cielo y tierra se cruzan en la adoración del Señor creador de todo el ser; el único verdadero santuario es el templo que hace de Jerusalén la metrópoli religiosa de toda la humanidad; la única verdadera residencia de Dios son los cielos, más aún «ni siquiera los cielos de los cielos lo pueden contener», pero es en Sión donde él se revela al hombre que lo busca (1Re 8)» (Ravasi I 862). En la traducción latina *'extrema aquilonis'* (vértice del aquilón, viento del norte, «en el extremo norte», según versión de Kraus I 724) desaparecen estas alusiones.

⁴⁷ «Sería desorbitado si no lo justificase el Señor del monte» (Schökel-Carniti I 680).

d) La cuarta nota descriptiva de Jerusalén es 'ciudad del gran rey' (*'civitas regis magni'*). El título de 'gran rey' se lo daban a los reyes de Asiria y Persia, así como a la suprema divinidad de los fenicios; el salmo lo reserva únicamente para Yahvé, que ha convertido a Jerusalén en 'su' ciudad, y participa por ello del esplendor de 'su' gran rey. La gloria de Dios resplandece en sus palacios, y hace inexpugnable la ciudad 'como un alcázar'. La traducción latina dice que «*Deus in domibus notus factus est ut refugium*». Y así se prepara la materia de las próximas estrofas: el asedio que sufrirá y la victoria sobre los enemigos.

Las estrofas 3-4 (vv. 5-8) se sitúan fuera de la ciudad donde acampan los ejércitos que cercan y asedian la ciudad; el caso es que éstos de repente cesan en su empeño y huyen apresuradamente (aterrados y despavoridos, llenos de terror, con un intensísimo sufrimiento)⁴⁸. Para expresar por qué huyen, o qué fuerza misteriosa les ha empujado a huir a la desbandada, el salmista trae a colación la figura del viento fortísimo del desierto que hunde los barcos⁴⁹ (cf. Is 27, 8; Jer 18, 7; Ez 27, 26; Os 13, 15; Job 27, 21; Sal 106, 23-30). «Basta descubrir la cualidad del supremo ciudadano de Jerusalén y súbitamente es el fin» (Ravasi I 863). «El desconcierto originado por el 'terror divino' paraliza y confunde a los enemigos (Sal 45, 7.9; 1Sam 14, 15; Is 8, 9; 17, 13; 29, 5; 33, 3)» (Kraus I 725).

La estrofa 5 (v. 9) sería la antífona central del salmo que lo divide en dos partes. Es una profesión de fe en el lenguaje de la catequesis: oír y ver⁵⁰. «La categoría fundamental del acto de fe es en la Biblia el memorial que actualiza nuevamente la acción salvífica pasada en la espera de su plena realización. 'Oír' y 'ver' son los dos verbos de la fe, que es experiencia vital de la intervención liberadora de Dios a través de la secuencia de la historia salvífica. La tridimensionalidad de esta historia está bien ilustrada en esta estrofa» (Ravasi I 864). Tiempo pasado: lo que habíamos oído (*'sicut audivimus'*); el memorial de las obras admirables de Dios a favor de su pueblo. Tiempo presente: lo hemos visto (*'sic vidimus'*), lo hemos experimentado en la derrota de los enemigos. Tiempo futu-

48 El símbolo de los dolores de parto «es frecuente en la Biblia como emblema de los dolores más lacerantes (Éx 15, 14; Is 13, 8; 21, 3; 26, 17; Miq 4, 9) y más imprevistos» (Ravasi I 863).

49 «El viento solano, nacido en el desierto y abalanzado sobre el mar, adquiere prestigio de teofanía, como viento que Dios desencadena» (Schökel-Carniti I 681).

50 «El verbo 'ver' es el mismo dicho de los agresores, el efecto es contrario: ellos 'nada más ver... huyeron despavoridos'; nosotros viendo 'nos alegraremos'. El ver corresponde a la revelación... de Dios» (*id.*, 682).

ro: esta acción divina se extiende en el horizonte, pues Dios la ha fundado (su ciudad) 'para siempre' (*'in aeternum'*).

En las estrofas 6-7 (vv. 10-12) comienza el segundo cuadro del díptico, y en paralelo con el anterior, la primera escena se desarrolla hacia dentro, aquí «en medio de tu templo» (*'in medio templi tui'*). De Yahvé se celebra, y actualiza, su 'misericordia' (*hesed*), o sea, «la lealtad de Dios a su pueblo, a sus compromisos: actitud más que acto» (Schökel-Carniti I 683). Se celebra también su 'nombre', o sea «la persona viva y operante de Dios, experimentada en el santuario inexpugnable y en sus acciones salvíficas (v. 11). Es una alabanza sinfónica, que abraza a todo el mundo, precisamente porque Sión es el centro coordinador de la esperanza universal» (Ravasi I 865). El tercero de los atributos divinos que canta el salmista es su 'justicia' (*sedeq*); de ella dice que 'está llena' su diestra (*'iustitia plena est dextera tua'*), es decir, que todas sus acciones a favor de Israel (de Jerusalén y de todas las ciudades de Judá) son demostración de su gracia salvífica⁵¹. Y el cuarto sus 'sentencias' (*mispatim*), o sea, «las múltiples intervenciones de Dios para librar a Israel del mal» (Ravasi I 865).

La segunda escena se desarrolla fuera del templo, a modo de una procesión litúrgica: «dad la vuelta en torno a Sión». Los imperativos se suceden más rotundamente en la versión latina: «*circumdate Sion et complectimini eam, numerate turres eius. Ponite corda vestra in virtute eius, et percurrite domos eius*». Todos los elementos de la 'defensa' de la ciudad santa son enumerados como signos del 'gran rey', y de la constante protección de 'su' ciudad⁵². De ahí el fin de la procesión: mantener vivo el memorial de las acciones salvíficas a través de las generaciones: '*ut enarretis in progenie altera*'».

Y todo concluye con la estrofa 9 (vv. 14b-15) que hace de antifona final del salmo: «El nexo profundo entre Yahvé, nuestro Dios, y Sión ahora es formalizado en esta declaración final que tiene por sujeto a Dios solo» (Ravasi I 866). Al celebrar a Dios y su amorosa preocupación por nosotros (*'ipse ducet nos'*)⁵³, el salmista nos

51 «El término *sedeq* tiene aquí el significado de 'actos salvíficos', concepción de salvación» (Kraus I 726).

52 «Todas estas observaciones debían de proporcionar una impresión inolvidable de lo fuerte que era la ciudad de Dios y del poder de protección que tenía. Las generaciones futuras oirán hablar de ello (cf. Sal 101, 19)» (Kraus I 727).

53 «Guiar no es tarea de una ciudadela; para guiar no se rodea uno de murallas y torreones. Se guía un rebaño, al pueblo por el desierto [Sal 77, 52; Is 49, 10; 63, 14]. Éste es el Dios eterno que nos guía por los caminos de la his-

introduce en el horizonte escatológico de Dios: *'in aeternum et in saeculum saeculi'*, *'in saecula'*. Desde la mirada a los orígenes explora el futuro, porque «el Dios de Sión es el Dios del Éxodo, de la libertad, de la cercanía al pueblo esclavo en Egipto y peregrino en el desierto. Ahora que Israel se ha establecido en la tierra prometida, sabe que el Señor no lo abandona: Jerusalén es el signo de su cercanía, y el templo es el lugar de su presencia»⁵⁴.

3. *Lectura cristiana - actualización*

La trasposición cristiana de este salmo se remonta, en una lectura escatológica, de la Jerusalén terrena a la celeste. La sentencia que encabeza el salmo está tomada de Ap 21, 10: «Me transportó en éxtasis a un monte altísimo y me enseñó la ciudad santa, Jerusalén».

La interpretación cristológica también ha sido frecuente: en Cristo se juntan el cielo y la tierra, él puso su tienda entre nosotros (Jn 1, 14), por eso «él hablaba del templo de su cuerpo» (Jn 2, 21).

También ha sido leído en clave mariológica conforme a Lc 1, 35: «El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra; por eso el que ha de nacer será santo y se le llamará Hijo de Dios». María ha sido la morada perfecta de Dios, su templo vivo.

«La comunidad del NT tratará de entender el Sal 47 en relación con Mt 16, 18 [«Tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del Hades no prevalecerán contra ella»]. Pero tendrá que tener buen cuidado en que la majestad soberana de Yahvé no quede ensombrecida por el esplendor inmanente de ninguna 'eclesialidad'. También deberá tener muy en cuenta que todas las concesiones divinas de protección y salvación tienen significación y alcance universal» (Kraus I 728).

4. *Comentario de San Agustín*

Como en la Biblia que maneja Agustín hay una indicación de que este salmo se cantaba en la feria segunda, o sea, en el día

toria: el que provoca un naufragio a las puertas de una ciudad, el que coloca en un 'montículo' el 'vértice del cielo'» (Schökel-Carniti I 684).

⁵⁴ Juan Pablo II, *Audiencia General*, 17-10-2001.

de la creación del firmamento (Gén 1, 6-8), empieza haciendo una interpretación de este dato: «Todas las cosas escritas sobre la creación del mundo pueden interpretarse simbolizando algo futuro; por esto puedes entender que Dios hizo la luz cuando Cristo resucitó de entre los muertos. Sin duda, fue separada la luz de las tinieblas cuando comenzó a distinguirse la inmortalidad de la mortalidad». De esto se deduce «que tuvo lugar también en el cuerpo, que es la Iglesia, lo que se llevó a cabo en la Cabeza» (BAC 246, 137).

Grande es el Señor y muy digno de alabanza: «¿Por ventura alaban al Señor los que creen y viven mal, por los cuales acontece que blasfemen los infieles el nombre de Dios?» (138).

Lo que habíamos oído lo hemos visto: «¡Oh Iglesia bienaventurada!, en un tiempo oíste, en otro viste. Oyó en las promesas, vio en el cumplimiento de ellas. Oyó en las profecías, vio en el Evangelio. Todas las cosas que ahora se cumplen, anteriormente fueron profetizadas» (147). «Primeramente oyes lo que no ves, después verás lo que oíste... Aquellos a los que no fueron enviados los profetas, al instante les oyeron y entendieron; los que primeramente no oyeron, después, oyendo, se admiraron. Sin embargo, aquellos a quienes fueron enviados permanecieron insensibles llevando los códices y no entendiendo la verdad. Conservaban la Escritura del testamento, mas no retenían la heredad» (148).

Oh Dios, meditamos tu misericordia en medio de tu templo [el texto que maneja Agustín dice: *Suscepimus, Deus, misericordiam tuam in medio populi tui*]: «Ahora constituyen el pueblo de Dios todos los que retienen sus sacramentos, pero no todos participan de su misericordia. Todos los que recibieron el sacramento del bautismo de Cristo se llaman cristianos, pero no todos viven dignamente conforme a este sacramento» (149). «Todo el que no recibe en vano la gracia de Dios, recibe tanto el sacramento como la misericordia de Dios» (149s.). «Así, pues, aquellos que recibieron los sacramentos y que no tienen las buenas costumbres, se dicen hijos de Dios, y no son de Dios. Se denominan de Él, y son ajenos; de Él, por sus sacramentos; ajenos, por el vicio propio» (150).

Como los que pecan son tantos y Dios no va a condenar a todos... «Esto, sin duda, fue lo que prometió la serpiente al primer hombre... Al creer a la serpiente, percibieron que era cierto aquello con que Dios les había amenazado y que era falso lo que el diablo les había prometido. Así también ahora, hermanos, representaos a la Iglesia como si fuese el paraíso; la serpiente no ceja de sugerir en ella lo que entonces sugirió. Pero la caída del primer

hombre nos debe servir de escarmiento, no de experimento (*casus primi hominis ad experimentum cavendi debet nobis valere, non ad imitationem peccandi*)... Luego no demos oídos a tales voces; no pensemos que son pocos; son muchos, pero están ocultos en medio de la multitud. Ciertamente no podemos negar que son muchos más los malos... ¿Quieres encontrar ahora a los buenos? Sélo tú y los encontrarás» (151s.).

Como tu renombre, oh Dios, tu alabanza llega al confín de la tierra: «Quienes viven mal no le alaban; pues, dado caso que le alaben con la lengua, le injurian con la vida. Luego la alabanza no se da si no en sus santos» (152). «Como eres conocido por toda la tierra, así eres alabado por toda ella. No faltan los que ahora te alaban por todo el orbe, pues le alaban los que viven bien» (152s.).

Fijaos en sus baluartes (el texto de Agustín dice: *ponite corda vestra in virtute eius*): «El que quiera entender la fortaleza que tiene esta ciudad, comprenda la fuerza o el valor de la caridad. A esta virtud nadie la vence» (154).

Este es el Señor nuestro Dios: «Se veía la tierra, no se veía a su Creador. Tenía carne, pero no se conocía a Dios en la carne. Poseía la carne procedente de aquellos de quienes la había tomado, pues la Virgen María descendía de Abrahán. Se escudaron en la carne y no divisaron la divinidad... Si es nuestro Dios, es nuestro Rey: nos protege porque es Dios, para que no muramos; nos gobierna (*regit nos*) porque es Rey, para que no caigamos. Gobernándonos, no nos quiebra, porque quiebra a los que no gobiernan... Deseemos ser gobernados y libertados (*regi et liberari*) por él» (157s.).

SALMO 50

El texto masorético lo atribuye a David «cuando el profeta Natán lo visitó después de haberse unido aquél a Betsabé». En la BJer se titula sencillamente '*Miserere*', en la edición litúrgica castellana «Misericordia, Dios mío» y en la latina «*Miserere mei, Deus*». Se mantiene, pues, la denominación tradicional, el salmo 50 es, por antonomasia, el *Miserere*, o sea, el que con más incisividad reconoce el pecado y pide perdón, obteniéndolo de Dios.

1. Género literario

Es el salmo penitencial por excelencia; en él se encuentra la confesión / reconocimiento del pecado, el perdón recibido, y la acción de gracias con el propósito firme de no volver a pecar. Podemos articular el salmo en dos grandes secciones: la que se refiere al pecado (vv. 3-11): delito y perdón; y la que desarrolla la obra de la gracia (vv. 12-19): espíritu y corazón. En forma de apéndice, el salmo se cierra con una liturgia nacional.

El sistema simbólico sobre el que se construye el salmo gira en torno a estos elementos: el campo hamartiológico, o sea, la señalación del pecado con los términos culpa, delito, pecado (*iniquitatem/iniquitate, peccato*)⁵⁵; el campo catártico, o sea, de purificación, indicado con los verbos borrar, lavar, limpiar (*dele, lava, munda*); a este mismo campo simbólico de la catarsis pertenece los signos del 'hisopo' y de la 'nieve' como instrumento de purificación, el primero, y como término de la misma el segundo; el campo somático como implicación personal en el proceso penitencial: sobresalen las referencias al 'espíritu' / ruah (vv. 12.13.14.19), a la concepción y nacimiento (v. 7), al corazón (v. 8.19), a los huesos (v. 10), al rostro (v. 13), a la sangre (v. 16), a la lengua (v. 16), los labios (17), la boca (v. 17); la simbología litúrgica ocupa los últimos versos (vv. 18-21).

2. Análisis literario - exegético

El salmo en su edición litúrgica castellana consta de diez estrofas.

Primer cuadro: delito y perdón. Estrofas 1-5 (vv. 3-11). «La confesión del pecado, que constituye el alma del salmo, es preparada por una invocación inicial basada sobre la excepcional fisonomía de Dios resultante de la fórmula litúrgica recogida en Éx 34, 6-7... A la infinita misericordia se confía la triste realidad del pecado» (Ravasi II 37).

Comienza el salmo invocando la purificación en relación con la situación del orante que considera su 'culpa', su 'delito', su 'peca-

⁵⁵ Juan Pablo II analiza, en su catequesis de la *Audiencia General* 24-10-2001, los tres términos con que el salmista designa el pecado: *hattá* (no dar en el blanco, fallar), *'awôn* (torcer, doblar, desviación del camino recto) y *pechá* (rebelión).

do', y por eso pide que sea 'borrado', 'lavado', 'limpiado'⁵⁶ (estrofa 1: vv. 3-4). «En el centro de la invocación se oponen dos realidades antitéticas, el pecado y Dios. El pecado es rebelión, es un atentado, un acto de agresión contra el plan de Dios, es alejamiento y fractura de una relación personal, de modo que el amor a la alianza es sustituido por la hostilidad; es también maldad interior... Mientras que la paz de Dios es plenitud total, el pecado es imperfección, es camino hacia el abismo, es sinónimo de suicidio. A la realidad del pecado se opone la acción liberadora de Dios» (Ravasi II 37) que lo borra, lo lava, lo limpia.

La invocación a Dios pone de relieve su ser divino tal como lo experimenta Israel: a la luz de Éx 34, 6-7, Dios es aquel que tiene piedad, compasión, que se abaja hacia su criatura: '*miserere*', misericordia. «La piedad amorosa de Dios es eficaz y levanta al hombre de su miseria más profunda, la del pecado» (Ravasi II 38). A Dios le pertenece y se le identifica por su '*hesed*'⁵⁷, o sea, por su fidelidad amorosa, 'por tu bondad', '*secundum misericordiam tuam*'. «En los salmos *hesed* indica una actitud de Dios que comporta bondad, gracia, ternura, fidelidad respecto del orante... En nuestro salmo es la raíz de la restauración de la relación entre Dios y el hombre» (Ravasi, id.).

El tercer atributo de Dios que es mencionado en esta ardiente invocación es su 'inmensa compasión' – '*secundum multitudinem miserationum tuarum*'. El término hebreo *reheh/rahamin* «evoca las 'vísceras' de la madre, símbolo arquetípico de amor instintivo y radical» (Ravasi II 38s.). Con él se quiere decir que Dios está más vinculado, más cercano, más pendiente del hombre que su propia madre (cf. Is 49, 15; 30, 18)⁵⁸. «La misericordia y el amor de Dios son, por tanto, la raíz del perdón» (Ravasi II 39).

A la luz del misterio de Dios, gracia, misericordia, bondad, compasión, el salmista reconoce su pecado (estrofa 2: vv. 5-6a), lo hace suyo, lo toma totalmente en serio⁵⁹, es decir, se ve en él

56 «El orante pide ardientemente una purificación a fondo de su culpa, que se concibe básicamente como impureza, suciedad y mancha. En el trasfondo se hallan, indudablemente, procesos de purificación cultural, actos de lustración cultural, 'en los que el penitente hacía que le lavaran o se lavaba él mismo y lavaba sus vestidos, mientras que se pronunciaba sobre él al mismo tiempo el perdón de los pecados' (H. Gunkel-J. Begrich)» (Kraus I 765).

57 Término que aparece 245 veces en el AT, y de ellas 127 en el salterio.

58 Juan Pablo II, *Dives in misericordia*, n. 4 nota 52, donde precisa el sentido bíblico de '*rahamin*', que sería como un contrapunto 'femenino' del significado 'masculino' del *hesed*.

59 «Puesto que el orante toma totalmente en serio a Dios, toma también el pecado completamente en serio. El pecado es para él nada menos que el

implicado, lo asume como acto suyo propio, personal: '*quoniam iniquitatem meam ego cognosco*'. Sin este primer paso de conocer, reconocer su propia responsabilidad el pecador difícilmente 'confesará' su culpa ni será capaz de pedir perdón, si antes no se reconoce pecador. El pecado es siempre algo negativo para el hombre, se vuelve contra él: '*contra me est semper*'. A este respecto, la locución latina es más expresiva del efecto negativo del pecado en el pecador, que la traducción castellana, menos acusadora en su formulación: 'tengo siempre presente mi pecado'.

La estrofa se cierra con una aseveración teológica de gran trascendencia: el pecado, todo pecado va directamente contra Dios, aunque a primera vista sea cometido contra el prójimo, como sería el caso si la frase alude al pecado de David: '*tibi, tibi soli peccavi*'. «He pecado contra el Señor» (2Sam 12, 13). Si Dios es defensor del hombre (*go'el*), de los débiles, de los pobres, de las víctimas, toda ofensa contra ellos va contra Dios (cf. Is 2, 7; 3, 13-15; 29, 21; Am 2, 6ss.; 3, 9ss.; 4, 1-3; 5, 7.10s.; 6, 4-5; 8, 4; Miq 2, 1-5; 3, 1-4; 6, 6-8; Ez 22). De hecho, «las culpas cometidas contra los otros hombres se consideran ya desde muy pronto, en el AT (Gén 39, 9) como culpa contra Dios... Aquel que quebranta los mandamientos de Dios, peca contra Dios mismo» (Kraus I 766). El pecado aparece aquí descrito con un cuarto rasgo: la 'maldad que aborreces', o '*malum coram te feci*', lo que es malo a los ojos de Dios. «El hombre con su libertad es el único ser que puede oponerse a Dios sustrayéndose a la relación que lo tenía en sintonía con él y con su plan de salvación» (Ravasi II 42).

El juicio de Dios es justo y recto (*'iustus in sententia tua / et aequus in iudicio tuo'*). Se reconoce plenamente que la sentencia condenatoria es justa, y desde ese punto no hay apelación posible (estrofa 3: vv. 6b-7). «Al confesar la culpa que ha cometido contra Dios mismo, el orante se somete al justo juicio de Dios... El salmista lo reconoce así incondicionalmente, y se somete a esa sentencia a todos los efectos» (Kraus I 766s.). Pero el salmista tiene presente que la 'justicia' en Dios es salvación, por eso apela a su condición humana, marcada por la debilidad, por la culpa desde la concepción misma (cf. Sal 142, 2; Gen 8, 21; 1Re 8, 46; Job 4, 17; 14, 4; 15, 14; 25, 4; Pro 20, 9; Jer 5, 23; 13, 23; 17, 1.9). Hace confe-

fracaso del hombre culpable delante de Dios» (A. Weiser I 421), y lo que esto significa sólo se ilumina si se tiene en cuenta que el orante «se ve completamente dependiente de Dios. Por eso el perdón de los pecados para él significa la restauración de la interrumpida relación vital entre Dios y él».

sión de su condición pecadora. Ahora bien, «esta profunda confesión del límite y del pecado no es un mero atenuante apologético del salmista, se transforma también en una invocación a la irrupción de la gracia de Dios que puede hacer pasar al hombre de la maldición a la bendición» (Ravasi II 47).

La apelación a Dios para obtener su perdón se basa en la sinceridad del corazón (estrofa 4: vv. 8-9); a Dios le gusta 'un corazón sincero', '*veritatem in corde dilexisti*'. La confesión ha de hacerse desde esa actitud. «La primera virtud es la '*emet*', la 'verdad', la sinceridad, la fidelidad, un término que... tiene una vasta gama de matices sobre todo en conexión con la categoría 'alianza'... La total verdad sobre la culpabilidad es sacrificio agradable a Dios y salva» (Ravasi II 48). A esta actitud sincera y humilde del orante responde la gracia de la sabiduría: '*in occulto sapientiam manifestasti mihi*'. Dios abre al hombre sus secretos, cuando el hombre se ha desnudado delante de Dios, reconociendo su pecado desde lo profundo de su corazón ⁶⁰.

La estrofa termina con una renovación de la petición inicial del salmo: quedar limpio (*mundabor*), quedar lavado (*lavabis me*), reforzándola aquí con el símbolo del hisopo y la blancura de la nieve como término ideal de la purificación (*super nivem dealabor*, cf. Is 1, 18).

El final de la estrofa 5 (vv. 10-11) retoma la petición del perdón del pecado en forma de cancelar, borrar, aquí también bajo la figura antropomórfica del apartar Dios su mirada ('*averte faciem tuam a peccatis meis*'), que es como hacer desaparecer el pecado del pecador al hacerlo de la vista de Dios. El resultado o fruto del perdón es una fiesta: gozo y alegría (*gaudium, laetitiam*), y si el pecado afecta al hombre en todo su ser y lo llena de sufrimientos, la gracia lo renueva, lo eleva también en todo su ser: '*exsultabunt ossa quae humiliasti*'.

Segundo cuadro en que resplandece la obra de la gracia: estrofas 6-9 (vv. 12-19).

La estrofa 6 (vv. 12-13) se abre con el verbo '*bará*', término técnico para designar la obra creadora de Dios ⁶¹. La acción renova-

60 «Dios mismo trabaja en la intimidad del hombre para que adquiera sensatez y la convierta en un modo de ser. Y parte de la sensatez es descubrir y reconocer los pecados y la condición pecadora» (Schökel-Carniti I 727).

61 «Este término, en el AT, se halla estrictamente reservado —de manera absoluta— para la acción de Dios y sólo para ella... Este verbo no se emplea nunca para referirse a una actividad del hombre. Dios solo es siempre el suje-

dora de Dios tiene que ver con la creación de algo nuevo⁶²: 'un corazón puro' - '*cor mundum*'. «Uno no puede proporcionarse a sí mismo un 'corazón puro'; ningún rito puede hacer que ese corazón viva. Tan sólo la acción libre y creadora de Dios es capaz de renovar el interior de la persona» (Kraus I 769). El verbo *bará*, «con frecuencia (Gén 31, 21; Is 48, 7; 65, 17), equivale al concepto de 'renovar' o 'recrear': es este también nuestro caso que, entre otras cosas, tiene como trasfondo la teología de la 'nueva alianza' expresada a través de las categorías 'corazón' y 'espíritu' (Jer 24, 7; 31, 33; 32, 39; Ez 36, 25-27)» (Ravasi II 51). Para realizar esta obra, el salmista evoca una triple epiclesis del espíritu de Dios. «Como en la creación (Gén) el espíritu o aliento de Dios se cernía sobre el océano, formando el cosmos, así en esta oración se pide que un triple espíritu recree al penitente. El hombre no puede con sus fuerzas alzarse del reino del pecado al reino de la gracia; eso es acción y don de Dios» (Schökel-Carniti I 728).

'Espíritu firme' - '*spiritum firmum*': «La acción renovadora... de Dios debe producir en el hombre una conciencia fuerte y una voluntad firme en el adherirse a la *torá* (Sal 107, 2; 118, 5.12). El hombre, abandonado a sí mismo, es frágil, inconstante, dispuesto al compromiso, inestable; por medio del don del 'espíritu firme' ya no romperá más su respuesta en el diálogo de la alianza con Dios» (Ravasi II 52).

'Santo espíritu'⁶³ - '*spiritum sanctum*': «El concepto bíblico de 'santo' es ante todo 'ontológico', sacral, supone una consagración y una separación respecto del resto, o sea, a lo profano. Por esto Israel es un pueblo santo' (Éx 19, 6; Is 62, 12; 63, 18; Jer 2, 3). Es introducido en la esfera misma de Dios, en el ámbito de su área trascendente y llena de vida, experimentable sobre todo en el culto» (Ravasi, ib.). La petición que hace el salmista pone en paralelo el 'rostro' (*facie tua*) y el 'santo espíritu': del primero se pide que no sea arrojado (*ne proicias me a facie tua*), del segundo que no se lo quite (*ne auferas a me*). «El salmista no conoce más que una preocupación: que Yahvé pudiera echarle de su presencia y retirar de él el Espíritu santo» (Kraus I 770). Estar en presencia de Dios, gozar de su compañía es la salvación.

to de este verbo. La creación divina es fundamentalmente diferente de toda actividad humana (cf. Gén 1, 1)» (Kraus I 769).

62 «La justificación del pecador es la obra divina por excelencia, análoga al acto creador ver Ez 26, 25s.; Jer 31, 33; 32, 39-40» (BJer, nota a Sal 51, 12).

63 «Como el hombre recibe un aliento o soplo de Dios (Gén 2, 7; 7, 22; Núm 27, 16, etc.), así el penitente desea conservar ese aliento o espíritu que lo hace vivir en la esfera santa, divina» (Schökel-Carniti I 728).

En la estrofa 7 (vv. 14-15) aparece el tercer elemento de la epíclisis, introducido por la petición de la alegría de la salvación (*'laetitiam salutaris'*); gustada ésta y para que dé fruto con perseverancia el orante pide el 'espíritu generoso' – *'spiritu promptissimo'*: es el impulso divino para llevar adelante la nueva vida surgida del perdón, «espíritu que apoya una obediencia pronta y de grado» (cf. Jer 24, 7; 31, 33; 32, 39; Ez 36, 25ss.)⁶⁴. «Resumiendo los tres, un espíritu que procede de Dios y tiene algo de divino o santo, que está firme y dispuesto, que se convierte en dinamismo de la acción humana, que producirá una nueva criatura. No sé si se encontrarán en todo el AT o el NT un epíclisis tan bella como la de estos tres versos» (Schökel-Carniti I 729).

Así provisto, con la triple gracia del espíritu de Dios, el orante promete convertirse en testigo del milagro de la gracia operado en él ante los demás pecadores, mostrándoles el camino: *'docebo iniquos vias tuas, et impii convertuntur'*. Puesto que «sólo conociendo los caminos de Yahvé llega a conocerse el camino extraviado por el que va el pecador. Únicamente así es posible la conversión» (Kraus I 770).

En una última petición (estrofa 8: vv. 16-17), antes de elevar la solemne acción de gracias, el orante suplica a Dios Salvador ser liberado de la sangre (*'libera me de sanguinibus'*), o sea, «de su grave pecado» (Ravasi II 55) o «de la muerte» (Kraus I 771)). Así podrá contar la 'justicia' salvífica de Yahvé con la lengua, los labios, la boca.

El segundo voto⁶⁵ se refiere al sacrificio de acción de gracias (estrofa 9: vv. 18-19): que no será de expresión material, holocaustos de animales, no de carácter ritual, sino existencial, de la propia vida, el corazón humillado y quebrantado (*'spiritus contribulatus' / 'cor contritum et humiliatum'*)⁶⁶. Es la actitud interior la que llena de contenido el sacrificio material; así, no es el culto el que sostiene la vida, sino la vida la que sostiene el culto (E. Käsemann)⁶⁷.

64 «Por eso, con sus peticiones, apela a las grandes promesas salvíficas que, en Jeremías y en Ezequiel, van más allá del 'antiguo pacto'. ¡Ahí está la significación singularísima de este salmo!» (Kraus I 770).

65 «Era habitual que el orante y suplicante hiciera voto de ofrecer sacrificios, después de su salvación» (cf. Sal 53, 8) (Kraus I 771).

66 Lutero: «*Non loquitur hic de sacrificio laudis; humiliatio est maximum sacrificium quia occidit veterem hominem*» (en Ravasi II 56).

67 «El humilde arrepentimiento de los pecados es para ti, Señor, sacrificio muy acepto, que huele más suavemente en tu presencia que el incienso» (*Imitación de Cristo* III, 52, 4).

Concluye el salmo (estrofa 10: vv. 20-21) transformando la plegaria individual en una liturgia en favor de Israel. «Después del exilio, visto como un largo acto penitencial que ha hecho 'contrito' el corazón pecador de Israel, el pueblo de Dios puede volver a celebrar el culto en Sión en el templo reconstruido» (Ravasi II 57). Si en el v. 18 se relativizan los sacrificios, sobre todo si no reflejan la propia actitud interior del oferente, aquí, en el retorno postexílico se recupera todo el ritual sacrificial como expresión del culto de Israel.

3. *Lectura cristiana - actualización*

En la sentencia que encabeza el salmo se cita el texto de Ef 4, 23-24: «Renovaos en la mente y en el espíritu y vestíos de la nueva condición humana». La penitencia conduce a hacer del pecador un 'hombre nuevo', pero si se lee el texto completo dice, según la versión de la BJer: «... revestíos del Hombre Nuevo, creado según Dios, en la justicia y santidad de la verdad». Y en la nota a Ef 2, 15 se aclara el concepto paulino: «Este 'Hombre Nuevo' es el prototipo de la nueva humanidad re-creada por Dios en la persona de Cristo resucitado, como 'último Adán', 1Cor 15, 45, después de haber dado muerte en él sobre la Cruz al linaje del primer Adán, corrompido por el pecado».

También en el NT el motivo fundamental para que el pecador vuelva a Dios es su gran bondad, su infinita misericordia: El Padre es misericordioso (Lc 6, 36; cf. 15), 'rico en misericordia' (Ef 2, 4), es 'misericordioso y Dios de todo consuelo' (2Cor 1, 3), en definitiva, porque 'Dios es amor' (1Jn 3, 20).

Que todo pecado tenga a Dios como término último, '*tibi, tibi soli peccavi*', porque, en última instancia, es quebrantamiento de la voluntad divina, en el NT se convierte en pecado contra Cristo, en cuanto él se identifica con todo hombre: 'a mí me lo hicisteis' (Mt 25), con todo hombre perseguido: 'Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?' (Hech 9, 4). «Pecando contra vuestros hermanos, hiriendo su conciencia, que es débil, pecáis contra Cristo» (1Cor 8, 12).

«*En la culpa nació, pecador me concibió mi madre*»: anticipa la reflexión paulina acerca de la universalidad del pecado: «Por un hombre entró el pecado en el mundo y por el pecado la muerte y así la muerte alcanzó a todos los hombres, ya que todos pecaron» (Rom 5, 12; cf. 7, 14-24).

La *triple epiclesis* 'espíritu firme, santo espíritu, espíritu generoso' se realiza verdaderamente con la efusión del Espíritu Santo,

que renueva el corazón y nos hace criaturas nuevas (Jn 3, 5; Rom 5, 5; 8, 14-16; Ef 4, 23; Gál 4, 4-6; Tt 3, 5).

Mi sacrificio es un espíritu quebrantado: «El publicano... se golpeaba el pecho diciendo: 'Oh Dios, ten compasión de mí, que soy pecador'. Os digo que éste bajó a su casa justificado... Porque todo el que se ensalce será humillado; y el que se humille será ensalzado» (Lc 18, 13s.). «Os exhorto... por la misericordia de Dios, a que os ofrezcáis a vosotros mismos como un sacrificio vivo, santo, agradable a Dios: tal será vuestro culto espiritual» (Rom 12, 1).

4. Comentario de San Agustín

Respecto del título del salmo referido al adulterio de David y posterior incitación al homicidio: «Muchos quieren caer con David, pero no quieren levantarse con él. No se adujo el hecho como ejemplo para caer, sino para que, si hubieses caído, te levantes... Óiganlo [el relato del pecado] los que no cayeron, para no caer; óiganlo los que cayeron, para que se levanten» (BAC 246, 245).

«De lejos vio David a la mujer con la que pecó. La mujer estaba distante; la concupiscencia (*libido*), cerca. En otro sitio estaba lo que vio, en él aquello por lo que cayó. Luego debe atenderse a esta flaqueza de la carne; deben recordarse las palabras del Apóstol: *No reine el pecado en vuestro cuerpo mortal* (Rom 6, 12). No dijo: no exista, sino: no reine. Se halla presente la concupiscencia cuando comienza a deleitar, reina cuando consientes» (246s.).

Afirma San Agustín que David pecó en la prosperidad, pero cuando era perseguido se mantuvo fiel: «La tribulación es, sin duda, de alguna utilidad; útil es el bisturí del médico, como lo es la tentación del diablo. Habiendo vencido a sus enemigos, se creyó seguro; se vio libre de la opresión y creció la vanidad» (247).

La caída de David ha de servir de advertencia para no caer, pero también a los que han caído para levantarse, sin desesperar del perdón de Dios, pues «desesperar del perdón del pecado es muerte segura» = *peccatum cum desperatione, certa mors* (248).

Misericordia, Dios mío, por tu bondad (v. 3): «El que suplica gran misericordia, confiesa gran miseria = *Qui magnam misericordiam deprecatur, magnam miseriam confitetur*» (249).

Tengo siempre presente mi pecado: «A esto fue enviado el profeta [Natán]; quitó de la espalda el pecado y lo colocó ante sus ojos para que viese David aquella sentencia tan rigurosa y tan justa que

decretó contra sí. De su lengua formó el bisturí para sajar y sanar la herida de su corazón» (251). Por el contrario, «muchos no se avergüenzan de pecar, pero les llena de rubor la penitencia. ¡Oh miserable locura! No te avergüenzas de la misma herida y te causa rubor el vendaje de su curación» (252).

En la culpa nació: «Nadie nace si no es en pecado y llevando consigo el mérito de la pena... Sabemos también que por el bautismo cristiano se borran los pecados y que este bautismo de Cristo tiene poder para remitir los pecados. Si los niños son por completo inocentes, ¿por qué corren las madres con ellos a la iglesia? ¿Qué se perdona por aquel bautismo, qué por aquella remisión?... ¿Qué destruye aquella gracia? Destruye el germen del pecado... Pero los hombres no son concebidos en iniquidad, ni son alimentados en pecados en el vientre de las madres porque sea pecado la unión de los cónyuges, sino porque lo que se hace, se hace de carne, sujeta a la pena. La muerte es la pena de la carne, y en ella se halla inherente la misma mortalidad» (255).

Rocíame con el hisopo: «Cometiste el pecado, no le defiendas; acércate a confesarle, no a defenderle... Si, cometiendo el pecado, dices que no has hecho nada, nada serás y nada recibirás. Dios está dispuesto a concederte el perdón; tú te cierras la puerta. Él está dispuesto a concedértelo, no pongas el obstáculo de la defensa, abre el regazo de la confesión» (259).

No me quites tu santo espíritu: «Hay un santo espíritu en aquel que confiesa; este espíritu pertenece al don del Espíritu Santo, porque te desagrada lo que hiciste. Los pecados agradan al espíritu inmundo, pero desagradan al Espíritu Santo... Porque te desagrada lo malo que hiciste, te unes a Dios, pues te desagrada lo que a él le desagrada (*hoc enim et tibi displicet, quod et illi*)» (263).

Respecto de la *triple epiclesis* contenida en estos versículos, «muchos entienden que se nombró la Trinidad: en el *espíritu recto*, al Hijo; en el *santo espíritu*, al Espíritu Santo, y en el *espíritu principal*, al Padre» (264).

Librame de la sangre: «Atendiendo a sus muchas iniquidades, dice arriba: *Borra todas mis iniquidades*; y atribuyéndolas a la corrupción de la carne y de la sangre, dice ahora: *Librame de las sangres, porque la carne y la sangre no poseerán el reino de Dios; ni la corrupción la incorrupción. Librame de las sangres, oh Dios, Dios de mi salud*» (266).

Los sacrificios no te satisfacen: «Aquellos sacrificios eran figurativos y pronosticaban el único sacrificio saludable... Ya no es tiempo de ofrecer animales. Se ofrecieron cuando representaban

algo, cuando pronosticaban algo; llegada la ofrenda real, desapareció la ofrenda prefigurativa» (268).

SALMO 99

En la BJer, que transcribe las observaciones del TM, no hay indicación alguna del autor; únicamente se dice *Salmo. Para la acción de gracias*, literalmente 'para la *tôdah*',⁶⁸ y el título *Exhortación a la alabanza*; en la edición litúrgica se titula *Alegría de los que entran en el templo*, que en la latina suena así «*Gaudium in templum ingredientium*».

1. Género literario

Es un himno litúrgico de acción de gracias y de alabanza para la entrada de la asamblea en el templo de Yahvé rey y Dios de la alianza (Ravasi II 1053). Según Kraus, «se trata de un himno procesional para la celebración de un sacrificio de acción de gracias» (II 406). La BJer lo califica como «un himno doxológico [que concluye la serie de los salmos del reinado de Yahvé (Sal 92s.). Se recitaba tal vez al entrar en el santuario para ofrecer los sacrificios de comunión, Lv 7, 11-12».

La estructura literaria reviste la forma de díptico, son dos cuadros trazados con el mismo esquema:

Primer invitatorio: compuesto sobre cuatro imperativos: aclamad, servid, entrad, sabed (*iubilate, servite, introite, scitote*); motivación de la alabanza desde tres asertos que pertenecen al credo bíblico veterotestamentario: El Señor es Dios; él nos hizo; nosotros somos su pueblo.

Segundo invitatorio: construido sobre tres imperativos: Entrad, dad gracias, bendecid su nombre (*introite, confitemini, benedicite*);

68 «Las posibilidades son dos: o el salmo está explícitamente referido al sacrificio de *tôdah* o de acción de gracias, que era en la práctica un sacrificio de comunión con comida sagrada y ofrenda vegetal (Lv 7, 12-15; 22, 29-30), o el salmo es más genéricamente un himno de alabanza pura, una confesión de fe... sobre los fundamentos de la teología y de la mística yahvista, en el espíritu de la atmósfera entusiasta señalada en los salmos 95-98... Dado el tono general del salmo construido... sobre una profesión de fe pensamos que sea más adecuada la definición de *himno-confesión* que la de himno-para el sacrificio de *tôdah*» (Ravasi II 1052).

motivación, también articulada sobre tres asertos fundamentales de la fe bíblica: la bondad del Señor, su misericordia y su fidelidad.

El hilo conductor del salmo es la fe hecha alabanza. O como dice A. Weiser, «el rasgo básico del salmo es la alegría en Dios como fuerza motriz de la fe que levanta el corazón del hombre. El culto es el lugar en el que esta alegría resuena y alcanza nuevas fuentes» (II 711).

2. Análisis literario - exegético

En la edición litúrgica, el salmo está dividido en cuatro estrofas.

El invitatorio (estrofas 1-2: vv. 1-3) se abre con un llamamiento a la tierra entera (*'omnis terra'*), como en Sal 65, 1; 97, 4; el horizonte de la alabanza abarca e implica al cosmos, para que se sume al culto divino en el templo, pues «en consonancia con las tradiciones culturales de Jerusalén, Yahvé es el Señor del universo entero» (Kraus II 407). Pero en seguida se dirige a la comunidad reunida a las puertas del templo: 'servid con alegría'⁶⁹, 'entrad en su presencia'. La profesión de fe⁷⁰, como motivación de la alabanza, que se actualiza (*scitote*, sabed) en la procesión de entrada, contiene tres artículos fundamentales: sólo Yahvé es Dios (*Dominus ipse est Deus*), o no hay más Dios que Yahvé (cf. Dt 4, 35.39; Jos 24, 17; 1Re 18, 39; Is 43, 10.13); Yahvé es el creador de Israel (*ipse fecit nos*; cf. Dt 32, 6.15; Is 43, 1.21; 44, 2). «Pero el enunciado se puede ensanchar para que abarque a cualquier hombre» (Schökel-Carniti II 1260; cf. Is 17, 7; 29, 16; Job 31, 15). Por eso, Israel es el pueblo de Dios (*populus eius*; cf. Sal 73, 1; 78, 13; 79, 2; 94, 7; Is 43, 1, 21; 44, 2; Jer 23, 1; Ez 34, 31). «El pueblo de Dios es *creatura Dei* (Lutero). No puede comprender su propia existencia sino a partir de un acto de creación y elección de parte de Yahvé. Y únicamente a base de ese acontecimiento comprenderá cuál es su destino. La alabanza y la adoración se fundamentan en este principio» (Kraus II 408).

El segundo invitatorio (estrofas 3-4: vv. 4-5) es eminentemente litúrgico: llama a entrar en el templo (*portas eius; atria eius*) para

69 «Servir o ser esclavo es condición triste y dolorosa, como lo experimentaron los hebreos en Egipto; servir, ser esclavos del Señor puede ser fuente de gozo. Su expresión en el culto ha de ser 'festiva'» (Schökel-Carniti II 1260).

70 Cf. Juan Pablo II, *Catequesis sobre el Salmo 99*, Audiencia General 7-11-2001.

entonar la acción de gracias, himnos y bendiciones. Y se enumeran los tres siguientes artículos de la fe yahvista: la bondad de Dios: '*suavis est Dominus*'; cf. Sal 24, 8; 33, 9; 72, 1; 85, 5; 118, 68; 134, 3; 144, 9; Lam 3, 25; 2Cor 30, 18); la misericordia (*hesed*), que no es un atributo abstracto, sino que expresa el inclinarse de Dios sobre el hombre, es el amor cercano y reparador; la fidelidad (*emet, veritas eius*) que no se echa atrás a pesar de todas las infidelidades del hombre (cf. Sal 32, 4-5; 35, 6; 39, 11-12; 87, 12; 88, 2.3.25.34.50; 91, 3; 97, 3; 118, 75-76; Os 2, 21-22; Lam 3, 22-23). «El conocimiento de la gracia y de la fidelidad de Dios es la fuente original de la cual fluyen la alegría y el entusiasmo de este salmo... Esta alegría del salmo es alegría que procede de Dios y alegría en Dios en el mismo grado. De él proviene, y a él conduce. En ella está el significado más profundo del culto veterotestamentario» (A. Weiser II 713).

3. *Lectura cristiana - actualización*

La confesión de fe «el Señor es Dios» hemos de entenderla en sentido trinitario; es el Dios que nos reveló Jesús como Padre, Hijo y Espíritu Santo. También como hace San Agustín, puede ser confesión cristológica, el Señor, Jesucristo, es Dios.

El pueblo y rebaño de Dios es el que apacienta Cristo, buen Pastor (Jn 10); él nos ha hecho (rescatado, comprado, liberado), con su muerte y resurrección; el bautismo es el lugar del nuevo nacimiento y de la incorporación a la Iglesia como pueblo de Dios, cuerpo de Cristo y templo del Espíritu.

4. *Comentario de San Agustín*

Servid al Señor con alegría: «Toda servidumbre está llena de amargura. Todos los forzados por condición a servir, sirven y murmuran. No temáis la servidumbre del Señor. Allí no habrá gemido, ni murmuración, ni enojo... Junto al Señor es libre la esclavitud. En donde no sirve la necesidad, sino la caridad, es libre la esclavitud... A un tiempo eres siervo y libre: siervo, porque fuiste hecho; libre, porque eres amado por Dios, que te hizo; es más, también eres libre, porque amas a Aquel por quien fuiste hecho» (BAC 255, 594s.).

«Habrá completa y perfecta alegría cuando esto corruptible se vista de incorrupción y esto mortal se vista de inmortalidad. Entonces ciertamente habrá perfecta alegría, perfecto regocijo, alabanza

sin desfallecimiento... Aquí se experimenta el gozo que lleva consigo la esperanza de la vida futura, con el cual nos saciaremos allí» (595).

Sabed que el Señor es Dios: «No desestiméis al Señor; le crucificasteis, le azotasteis, le escupisteis, le coronasteis de espinas, le vestisteis de ignominia, le suspendisteis del madero, le levantasteis en la cruz, le heristeis con la lanza, le guardasteis el sepulcro con soldados; pero Él es Dios» (604).

Entrad por sus puertas...: «Confesad que no os hicisteis a vosotros y alabad a Aquel por quien fuisteis hechos. Todo tu bien dimana de Aquel de quien apartándote perpetraste el mal... Siempre hay que confesar, siempre tienes algo que debes confesar. Es difícil que en esta vida de tal modo se transforme el hombre, que no se encuentre en él algo que deba censurarse. Es necesario que tú te censures a ti mismo para que no lo haga el que te ha de condenar» (605s.). El otro modo de confesión es la alabanza, y ésta será la que perdure por toda la eternidad: «No creáis que desfalleceréis en la alabanza. Vuestra alabanza será como comida. Cuanto más alabéis, tantas más fuerzas adquiriréis y tanto más dulce os será Aquel a quien alabáis» (606).

SALMO 118, 145-152

En la edición litúrgica, tanto latina como castellana, no tiene título; se refiere únicamente a la letra XIX del alfabeto hebreo llamada *Coph*. El título del salmo tal como aparece en su comienzo (hora intermedia del martes D) es «Meditación sobre la palabra de Dios revelada en la ley», o en latín «*Meditatio verbi Domini in lege*»; en la BJer el título es «Elogio de la ley divina». Según Kraus, «el tenor de todos los enunciados es una única alabanza de la revelación que Yahvé hizo bondadosamente de su voluntad... La palabra de Dios y la manifestación de su voluntad son bendiciones divinas, muestras que Dios da de su gracia. Obran prodigios y vivifican. En todos los versículos se las considera como poder de salvación. No se encontrará vestigio alguno de 'nomismo' y de estricta 'devoción a la ley'. Pero, evidentemente, el que vive en la *torá* es siempre el obediente, el que con toda su existencia se halla arraigado en la palabra de Dios» (II 618). Como afirma A. Deissler, «es un salmo dedicado a las múltiples formas de lenguaje del Dios de la Alianza, Dios vivo y deseoso de derramar sus bendiciones»⁷¹.

71 A. Deissler, *Los Salmos*, Buenos Aires 1966, 484.

1. Género literario

Es un salmo alfabético, articulado en torno a las 22 letras del alfabeto hebreo, cada una de ellas tiene ocho versículos, por tanto, el salmo consta de 176 versículos ⁷² (cf. Sal 9-9B; 110.111). Por los temas desarrollados y por el modo o método empleado este salmo está emparentado con los poemas didácticos. Según Kraus, «el arte de la ordenación alfabética (o alefática) ha producido una obra singular, que, por su esquematismo y por lo obligado de su forma, no tiene paralelos en el AT... El Sal 118 es una recopilación de declaraciones formuladas por la piedad individual de la *torá*, que data de los tiempos posteriores al destierro, y que surgió a base de elementos del estudio de la Escritura, de la teología deuteronomica, de la instrucción cultural de los individuos en la *torá*, y de los impulsos de la enseñanza sapiencial» (II 605.610).

Para la BJer «tenemos en este salmo uno de los monumentos más característicos de la piedad israelita hacia la revelación divina».

2. Análisis literario - exegético

El fragmento XIX del salmo está dividido en tres estrofas.

En la primera destaca el tema de la invocación y la promesa: invocación como grito y petición de auxilio (*clamavi in toto corde... clamavi ad te*); promesa de guardar la ley del Señor, de cumplir sus decretos (*iustificationes tuas servabo*). La estrofa se cierra con el motivo de la aurora (*diluculo*) como tiempo o momento favorable para la escucha de la palabra, para la intervención divina (*in verba tua supersperavi*).

El mismo motivo se intensifica en el comienzo de la segunda estrofa: «Mis ojos se adelantan a las vigiliass, meditando tu promesa», así como también la petición de auxilio frente a los «inicos perseguidores» (*persequentes me in malitia*), que no pueden agradar a Dios, pues «están lejos de tu voluntad» (*a lege tua longe*). La confianza en ser escuchado por Dios se funda en su «misericordia» (*secundum misericordiam tuam*) y la fortaleza que espera en el peligro procede de la misma palabra divina: «con tus mandamientos dame vida» (*secundum iudicium tuum vivifica me*).

⁷² Este salmo «se encuentra en compañía de muchos excelentes, reclamando para sí un espacio desmesurado: la cantidad delata sin disimulos la mediocre calidad literaria» (Schökel-Carniti II 1450).

Dios está cerca (*prope*) del orante a través de sus mandamientos, de los que se destaca, su verdad (*veritas*), su estabilidad y su carácter definitivo: «los fundaste para siempre» (*in aeternum fundasti ea*).

3. *Lectura cristiana - actualización*

La sentencia cristiana que, en la edición litúrgica, encabeza los distintos salmos, aquí no existe, pero podemos apuntar la que aparece al comienzo del mismo salmo en la hora intermedia del martes I: «En esto consiste el amor a Dios: en que guardemos sus mandamientos» (1Jn 5, 3).

Dios se acerca en su palabra: «Cerca de ti está la palabra: en tu boca y en tu corazón, es decir, la palabra de la fe que nosotros proclamamos. Porque si confieras con tu boca que Jesús es el Señor y crees en tu corazón que Dios le resucitó de entre los muertos, serás salvo» (Rom 10, 8s.).

4. *Comentario de San Agustín*

Te invoco de todo corazón (clamavi in toto corde): «Nadie dudará que es vano el clamor que se eleva a Dios por los que oran si se ejecuta por el sonido de la voz corporal sin estar elevado el corazón a Dios. Si tiene lugar en el corazón, aunque permanezca en silencio la voz corporal, puede estar oculto a los hombres, no a Dios. Cuando oramos a Dios, ya con la boca..., ya en silencio, siempre ha de clamarse con el corazón... Se clama con todo el corazón cuando no se distrae en alguna otra cosa» (BAC 264, 181).

Ya se acercan mis inicuos perseguidores: «Llama cercana a la tribulación, que tenía lugar en la carne, ya que nada hay más cercano al alma que la carne que lleva... Pero cuanto más se acercaron persiguiendo a los justos, tanto más se alejaron de la justicia» (187).

Todos tus mandatos son estables: «Para con los santos, todos los caminos del Señor son misericordia y todos ellos son verdad, puesto que al juzgar ayuda, y así no falta la misericordia; y al compadecerse da lo que promete, para que no falte la verdad. Luego para con todos los que salva y condena, todos los caminos del Señor son misericordia y verdad... Sin duda, salva a muchos sin merecerlo, pero a nadie condena sin que lo merezca (*multos quippe immeritos liberat, immeritum autem neminem damnat*)» (188).

SALMO 116

El salmo más breve del salterio, consta de dos versículos, lleva por título en la edición litúrgica «Invitación universal a la alabanza divina», o en la traducción latina «*Laus miserentis Domini*»; en la BJer leemos «Invitación a la alabanza».

1. *Género literario*

Como ya se indica en el título, este salmo pertenece a los cánticos o himnos de alabanza: con sus imperativos dirigidos a las naciones, a los pueblos (*omnes gentes / omnes populi*): alabad, aclamad (*laudate, collaudate*), y su motivación, porque es eterna su misericordia (*quoniam ... misericordia eius, et veritas Domini...*).

2. *Análisis literario - exegético*

Consta de dos versículos que forman, en la edición litúrgica, dos estrofas.

En la primera está la invitación a la alabanza, que se dirige a todas las naciones y a todos los pueblos. Como el mundo entero es creación de Dios, y él es el único soberano, todos son invitados a cantar al Señor, a mostrar su acatamiento. Israel es consciente de la soberanía de Dios sobre el universo entero, y que de él dependen todos los pueblos de la tierra, por eso en su oración asocia con frecuencia a todas las naciones (cf. Sal 21, 28ss.; 46, 1; 71, 11s.; 99, 1ss.; 112, 2s.). «Este 'universalismo' no tiene sus raíces ni en una idea profética, ni en un entusiasmo poético, ni tampoco... en una visión escatológica de la historia, sino que el fundamento de todo es la tradición cultural del 'Dios Altísimo', a quien todo el mundo está sometido... Él es el rey y el Señor del universo. Por eso se interpela a los que son sus dominios y se los exhorta a alabar a Yahvé y a rendirle homenaje» (Kraus II 578).

En la segunda estrofa se aduce el motivo o fundamento de tal alabanza resumido en los dos atributos divinos más presentes en el salterio: la misericordia y la fidelidad (*misericordia / veritas*). Israel puede cantar la misericordia porque la ha experimentado

muchas veces (*confirmata est super nos*), y lo mismo la inquebrantable fidelidad de Dios (*manet in aeternum*).

3. *Lectura cristiana - actualización*

La sentencia que encabeza el salmo procede de Rom 15, 9: «los gentiles alaban a Dios por su misericordia», realizando así la invitación del salmista desde el acontecimiento Cristo. Por eso, «la liturgia emplea este salmo en la fiesta de los apóstoles y misioneros. Cuánta espiritualidad abierta y expansiva ha inspirado este minúsculo salmo» (Schökel-Carniti II 1422).

«San Pablo cita nuestro salmo en Rom 15, 9 exhortando a los cristianos provenientes de la gentilidad que hay en la comunidad a 'dar la gloria a Dios por su misericordia'. De esta manera, el Sal 116 queda recomendado especialmente al pueblo de la Nueva Alianza como himno de acción de gracias por la redención que nos ha sido otorgada en Jesús, el Cristo... Cuando quiera cantemos este salmo, será un testimonio alegre y de interpretación universal del Dios-Redentor, cuya actitud esencial es la voluntad de pactar alianza con el hombre y permanecer fiel a la misma. Pero para que el Sal 116 halle un eco realmente universal en toda la humanidad se nos pide algo más que cánticos. «*Brille de tal modo vuestra luz delante de los hombres, que vean vuestras buenas obras y glorifiquen a vuestro Padre que está en los cielos*» (Mt 5, 16) (Deissler 456s.).

4. *Comentario de San Agustín*

Firme es su misericordia con nosotros: «Se consolidó en nosotros la misericordia del Señor cuando las bocas rabiosas de las gentes enemigas cedieron el paso o se rindieron al nombre de Aquel por el cual fuimos librados» (BAC 255, 1021).

Conclusión

El contenido oracional de los salmos de las laudes feriales de la I Semana, según la distribución del salterio en la LH, se puede resumir echando mano de los títulos que traducen su sentido literal y de las sentencias que los cristianizan. En la tabla que sigue, en la columna de la izquierda situamos el primer salmo y en la de la derecha el segundo.

SALMO 5, 2-10.12-13

Oración de la mañana de un justo perseguido

Se alegrarán eternamente los que acogieron al Verbo en su interior. El Verbo habita en ellos.

SALMO 23

Entrada solemne de Dios en su templo

Las puertas del cielo se abren ante Cristo que, como hombre, sube al cielo (S. Ireneo).

SALMO 35

Depravación del malvado y bondad de Dios.

El que me sigue no camina en tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida (Jn 8, 12).

SALMO 56

Oración matutina de un afligido

Este salmo canta la pasión del Señor (S. Agustín).

SALMO 50

Misericordia, Dios mío

Renovaos en la mente y en el espíritu y vestíos de la nueva condición humana (Ef 4, 23-24).

SALMO 118, 145-152

Meditación sobre la palabra de Dios revelada en la ley

En esto consiste el amor a Dios: en que guardemos sus mandamientos (1Jn 5, 3).

SALMO 28

Manifestación de Dios en la tempestad

Vino una voz del cielo que decía: «Éste es mi Hijo, el amado, mi predilecto» (Mt 3, 17).

SALMO 32

Himno al poder y a la providencia de Dios

Por medio de la Palabra se hizo todo (Jn 1, 3).

SALMO 46

El Señor es rey de todas las cosas

Está sentado a la derecha del Padre, y su reino no tendrá fin.

SALMO 47

Himno a la gloria de Dios en Jerusalén

Me transportó en éxtasis a un monte altísimo, y me enseñó la ciudad santa, Jerusalén (Ap 21, 10).

SALMO 99

Alegría de los que entran en el templo

El Señor manda que los redimidos entonen un himno de victoria (S. Atanasio).

SALMO 116

Invitación universal a la alabanza divina

Los gentiles alaban a Dios por su misericordia (cf. Rm 15, 9).

A la vista de este cuadro, los salmos de las laudes tematizan dos motivos diferentes pero íntimamente ligados: al amanecer, el orante se pone en la presencia de Dios, pide ser acogido, le encomienda la jornada con sus dificultades, y se le recuerdan las condiciones para entrar en comunión con él, siendo la más importante el reconocimiento del propio pecado; son los primeros salmos. El motivo de la alabanza matutina se expresa en los salmos de la segunda columna que cantan la gloria de Dios en la creación, en la providencia, en el templo y en medio de las naciones. La Liturgia de las Horas es maestra y guía de la oración de la comunidad cristiana: cantamos la gloria de Dios desde el reconocimiento de nuestra impotencia, ya que «nosotros no sabemos pedir como conviene» (Rom 8, 26). Pero el Espíritu viene en ayuda de nuestra debilidad enseñándonos a orar, puesto que él es el autor trascendente de la oración sálmica, el que ha inspirado los salmos para que el hombre pueda responder «como conviene» a Dios. Por eso, «es verdaderamente deseable que la Liturgia de las Horas penetre, anime y oriente profundamente toda la oración cristiana, se convierta en su expresión y alimente con eficacia la vida espiritual del pueblo de Dios» (Pablo VI, Const. Apost. *Laudis Canticum* 8).

JOSÉ MARÍA DE MIGUEL GONZÁLEZ, OSST

SUMARIO

La oración de la mañana que la Iglesia, reunida en el Espíritu Santo, eleva al Padre por medio Jesucristo, expresa en su mismo nombre su sentido y contenido: es la alabanza, llena de alegría y admiración, por el nuevo día que, a la luz del sol, nos permite contemplar las maravillas de la creación y, en la luz de Cristo resucitado, experimentar la salvación que nos introduce en la nueva creación de los cielos nuevos y la tierra nueva. En el presente trabajo nos acercamos a los salmos de las laudes feriales de la I Semana de la Liturgia de las Horas. Con este recorrido tratamos de facilitar la comprensión de los salmos que rezamos como fórmula litúrgica para hacer de ellos verdadera oración personal. Como se trata de una lectura litúrgica, o sea, para la celebración litúrgica, nos servimos del texto de la edición oficial castellana y de la típica latina, o sea, del texto que rezamos.

SUMMARY

The Morning prayer, that the Church assembled in the Holy Spirit, raises to the Father through Jesus Christ, expresses in its own name its sense and content: that is the prayer full of joy and admiration for the new day, which under the sun's light, allows us to contemplate the wonders of creation, and, under the resurrected Christ's light, to feel the salvation which introduces us into the new creation of the new skies and the new earth. In this study we consider the psalms of the weekdays of Week I of the Divine Office. With this panorama we try to make more understandable the psalms we pray in a liturgical formula and turn them into real personal prayer.