

SALMOS DE LAUDES DE LA IV 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 de 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 (Ap 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,

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” (Orde-nación General de la Liturgia de las Horas [=OGLH], 8).

mientras que el tercero, después del cántico veterotestamentario, expresa generalmente los sentimientos de alabanza 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 autorizados², nos acercamos a los salmos de laudes de la IV 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. 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, es decir, 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^{2'}. 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 presentamos³.

2 A. González, *El libro de los Salmos*, Herder, Barcelona 1966; L. Alonso Schökel, *Treinta Salmos: Poesía y oración*, Cristiandad, Madrid 1981; L. Alonso Schökel - C. Carniti, *Salmos I-II*, Verbo Divino, Estella 1992

G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*. 3 vols., Dehoniana, Bologna 1981-1986; A. Weiser, *Salmi I-II*, Paideia, Brescia 1984; H.J. Kraus, *Teología de los Salmos*, Sígueme, Salamanca 1985; Id., *Los Salmos I-II*, Sígueme, Salamanca 1993-1995; A. Aparicio - J. García Paredes, *Los Salmos, oración de la comunidad*. Para celebrar la Liturgia de las Horas, Publicaciones Claretianas, Madrid 1985.

2' El texto de San Agustín lo tomo de las *Obras Completas, Enarraciones sobre los Salmos*, en la edición de la BAC, indicando en cada caso la primera vez el número de la colección y la página, luego sólo la página.

3 Para el comentario de los dos salmos de laudes del domingo de la IV semana, o sea, los Sal 117 y 150 ver "*Los Salmos de Laudes de la II Semana*. Para celebrar la Liturgia de las Horas", en *Estudios Trinitarios* 36 (2002) 254-265 pp.

SALMO 89

Con este salmo comienza el cuarto libro del salterio (89-105). La Biblia Hebrea lo atribuye a 'Moisés, hombre de Dios' (cf Dt 33,1; Jos 14,6); es un caso único en todo el salterio⁴, y quizás se deba a las resonancias del relato de la creación y caída que contiene (Gén 2-3; Dt 32-33). La razón de la atribución mosaica la encuentra también A. Weiser en el hecho de que la grandeza de este canto sobre la eternidad de Dios "sólo se podía pensar en la boca del más grande hijo del pueblo" (II 653). La Biblia de Jerusalén [=BJer, edición revisada y aumentada de 1998] lo titula 'Fragilidad del hombre', considerándolo la "oración de un sabio empapado en las Escrituras (alusiones a Génesis, Job y Deuteronomio), que medita sobre la debilidad humana y la brevedad de la vida acortada por el pecado". A la luz de la eternidad de Dios, la vida del hombre es como un relámpago que brilla un momento y se apaga sin dejar rastro. En el título de la edición litúrgica se recoge un deseo contenido en el último versículo del salmo 'Baje a nosotros la bondad del Señor' (v. 17), algo diferente al expresado en el texto latino '*Sit splendor Domini super nos*'.

1. Género literario

A pesar de que en este salmo se encuentran ecos del género himnico y del influjo didáctico-sapiencial que reflexiona sobre la caducidad de la vida, "podremos tomar como punto de partida la forma básica del cántico de oración de la comunidad" (Kraus II 322), o dicho de otro modo, es una plegaria de lamentación comunitaria, aunque no se explicita la desgracia que la motiva. "Lo único que llegamos a saber es que una grave carga pesa sobre el pueblo (v. 13); que desde hace años no se experimentan más que sufrimientos (v.

4 En el Pentateuco se atribuyen a Moisés otros cánticos (Ex 15,1ss; Dt 32,1ss; 33,1ss). Por otra parte, "la definición 'hombre de Dios' connota una autoridad carismática y por eso es reservada a Moisés (Dt 33,1; Jos 14,6; Esd 3,2), a Samuel, a los primeros profetas del libro de los Reyes, a David en cuanto creador de la estructuras del culto" (Ravasi II 869). Este autor rechaza la paternidad mosaica, aunque no sea nada más que por la larga historia de la salvación que supone el salmista y que en tiempos de Moisés había sido iniciada (871).

15), y que todas las obras humanas se hallan paralizadas sin esperanza (v. 17)” (id.). Por su parte, Schökel-Carniti cree que el género propio de este salmo es “una meditación espiritual sobre un tema fundamental de la vida humana. ¡Por lo cual en la etapa de apropiación, hay que abrir un espacio de meditación para acoger el texto del salmo y dejar que resuene” (II 1169).

Atendiendo a su contenido podemos dividirlo según tres argumentos: contraste entre la eternidad de Dios y el tiempo del hombre (vv.1-5); la cólera de Dios abrevia la vida (vv.6-11); petición de ayuda (vv.12-17).

2. Análisis literario-exegético

Según la edición litúrgica castellana, los 17 versículos de que consta este salmo están distribuidos en 10 estrofas. Comienza (v. 1) con una profesión de fe, en forma de invocación, que es a la vez el fundamento de la esperanza del pueblo: Dios ha sido siempre, a lo largo de las generaciones, ‘nuestro refugio’ [*Dómine, refúgium factus es nobis a generatióne in generatióne*]. El nombre de Yahvé abre y cierra el poema: él es el principio y el fin, y todo (cosmos y hombre) queda englobado en él (vv. 1.17). Dios es calificado como ‘refugio’, en griego, y ‘morada’ en hebreo. En medio de la tormenta, cuando arrecia la persecución y uno no sabe donde acudir ni donde protegerse, Dios es el lugar seguro, la morada siempre abierta, los brazos extendidos para acoger al que acude a él en busca de ayuda y protección. El salmista habla de un ‘nosotros’ (‘nuestro refugio’), ¿a quién se refiere? “*Nosotros* dice grupo de algún modo homogéneo; pero aquí se trata de un grupo que sólo se realiza en la continuidad. Retirándose unos, vendrán otros, y unos con otros forman un nosotros... ¡Pero! el mero sucederse no basta para la identidad del nosotros; le hace falta un punto estable y común de referencia. Es el tú. El Dios que trasciende el tiempo, al hacerse un tú apelable, permite establecer un nosotros que, sin trascender el tiempo, trasciende y engloba cada individuo, cada generación” (Schökel-Carniti II 1172s).

Asentada la profesión de fe sobre la certeza de la protección de Dios (que es refugio y morada), el salmista traza en la segunda estrofa (v. 2) el rasgo divino fundamental en torno al cual gira todo el poema: Dios es eterno, está por encima del tiempo, existe desde siempre, desde antes de que se formara la tierra [*priúsqvam montes nasceréntur aut gignerétur terra et orbis... tu es Deus*]. De hecho, él fue el que “en el principio creó el cielo y la tierra” (Gn 1,1). Kraus afirma que “la poesía sapiencial conservó en este lugar un mito cos-

mogónico, que en forma parecida encontramos también en Job. Según Job 38,8, el mar ‘salió del claustro materno’. En este proceso no intervino Yahvé. La dignidad y la sabiduría de Yahvé consistían evidentemente en que él existía ya como único Dios y fue testigo del misterioso acontecimiento primordial (cf Job 38,4ss). El v. 2 entendido de esta manera, es una afirmación sobre la soberanía y la eternidad del Dios de Israel, que lo sitúan por encima del mundo” (II 324) y antes del tiempo y después del tiempo. “Dios no supera sólo el *tempus ante* de los montes, es decir, las primeras realidades (Dt 33,15; Sal 65/64,7; 102/101,26; 104/103,8; Job 15,7; Pr 8,25ss), sino también el *tempus post*, o sea, su trascendencia sobre el tiempo es total” (Ravasi II 882).

La fragilidad y caducidad del hombre se describe con acentos vivos en las estrofas tercera y cuarta (vv. 3-6): como salió de las manos de Dios trabajando el polvo (Gn 2,7), así el hombre volverá a él cuando el Señor quiera. Este es su sino irreversible. Dios, en la única vez que habla en el salmo, reduce al hombre a polvo en la muerte diciendo: “Retornad, hijos de Adán” (*Revertimini, filii hominum*), en una evocación clara de Gn 3,19 (cf Sal 104/103,29; 146/145,4; Ecl 12,7): “Con el sudor de tu rostro comerás el pan hasta que vuelvas al suelo, pues de él fuiste tomado. Porque eres polvo y al polvo tornarás”. Como le dice Job a Dios: “Recuerda que me has hecho de barro y que al polvo me has de devolver” (10,9). “Dios pronuncia una palabra y entramos en la escena de la vida y del ser; Dios pronuncia una palabra y somos arrojados en el polvo del sepulcro. La vida del hombre pende del aliento de Dios” (Ravasi II 884). El salmista enfatiza la brevedad de la vida del hombre que es comparada a una flor que florece en la mañana y por la tarde ya está seca, mientras pondera la eternidad de Dios al que no le afecta el transcurrir del tiempo: “Mil años en tu presencia son un ayer que pasó” (*Itamquam dies hesterna quae praeteriit*), más aún “una vela nocturna”⁵. La eternidad de Dios y el tiempo del hombre son inconmensurables. Por eso, Dios tiene que renovar continuamente a la familia de los hijos de los hombres sobre la tierra: “Los siembras año por año”. En todo caso, “no podemos aplicar a Dios las dimensiones del espacio; tam-

5 “A los ojos de Dios el milenio humano es como si fuese el día de ayer que acaba de pasar, un espacio de tiempo, quizás pleno de horas y de obras vividas intensamente, pero desvanecido en un relámpago y cuyo recuerdo se concentra en un instante. O también es como si fuese una de aquellas horas nocturnas o una de aquellas tres vigilias en que los antiguos dividían la noche (Sal 63/62,7; Jc 7,19; 1Sam 11,11; Lm 2,19) que vuelan como un instante en la inconsciencia del sueño y están vacías como vacío está el día que se ha apagado” (Ravasi II 884).

poco en años de luz se mide su distancia. Los conceptos y representaciones que llamamos días, noches, años, no hacen sentido aplicados a Dios" (Schökel-Carniti II 1174).

En la estrofa quinta (vv. 7-9), el salmista esboza una lamentación por la situación en que se encuentra el pueblo desde hace muchos años: la ira de Dios se ha abatido sobre él a causa de sus pecados: "Todos nuestros días pasaron bajo tu cólera" *omnes dies nostri evanuerunt in ira tua*. Y el peso de la culpa parece haber acertado también la vida, pues "nuestros años de se acabaron como un suspiro" [*consumpsimus ut suspirum annos nostros*]. "La cólera de Dios y la culpa del hombre son la causa de la brevedad de la vida. La cólera es la respuesta de Dios, la reacción de Dios ante la culpa del hombre" (Kraus II 325). Para el salmista la vida del hombre es un libro abierto ante Dios: todos nuestros actos, hasta los pensamientos más recónditos, están patentes a su mirada, "ante la luz de tu rostro" [*in illuminatione vultus tui*]. De este modo, "Dios hace crecer en nosotros el sentido vivo del pecado llevando a la luz lo que nosotros sepultamos bajo la losa de nuestro orgullo y de nuestras autodefensas" (Ravasi II 888). Pero el hombre no puede escapar del juicio de Dios, que se transforma en "indignación" [*in ira tua, in furóre tuo*]. Si en la primera parte (vv. 1-6) el orante confronta la brevedad del tiempo humano con la eternidad de Dios, en la segunda (vv. 7-11) es la cólera divina la que empequeñece y abrevia el tiempo del hombre. "El poeta observa que –y también esto pertenece igualmente a la naturaleza del pecado– difícilmente es conocida por los hombres la última relación entre caducidad y pecado, puesto que ellos [los pecadores] viven mundanamente sin preocuparse de la oposición entre la voluntad divina y la humana... [Los hombres] no quieren saber nada de la ira de Dios y por eso no poseen ningún temor de Dios" (A. Weiser II 659).

El salmista vuelve a insistir en la fugacidad de la vida y en la cólera divina en la estrofa sexta (v. 10). ¿Qué queda de la vida cuando uno vuelve la mirada hacia atrás? ¿Qué puede uno retener? Lo que fue ya no es; lo que se tuvo ya desapareció. El límite de la existencia humana lo pone el poeta en los ochenta años⁶: desde esa atalaya considera que una gran parte del trayecto está marcada por el peso del trabajo, por las dificultades de la vida: "La mayor parte son fatiga inútil, porque pasan aprisa y vuelan" [*et maior pars eorum*].

6 "Una estadística señala que podemos contar en total con 25000 días; algún millar más para alguno. Pero después no hay ni habrá otros. Para nadie" (V. Messori, cit. por Ravasi II 889).

*labor et dolor, quóniam cito tránseunt, et avolámus*l. La condición miserable de la vida acentuada por el pecado la resume el salmista en dos trazos fundamentales: es fugaz y fatigosa; son pocos los años que el hombre vive y en ellos prevalece la tristeza sobre la alegría, el trabajo sobre el descanso, los afanes sobre el sosiego, la lucha sobre la paz.

Si en el v. 7 el salmista lamentaba la acción colérica del Señor que acorta la vida, aquí en la estrofa séptima (vv. 11-12) se pregunta por la inmensidad de la cólera divina: “¿Quién conoce la vehemencia de tu ira, quién ha sentido el peso de tu cólera?” [*quis novit potestatem irae tuae, et... indignationem tuam?*]. “Nadie puede ‘conocer’ la fuerza misteriosa del juicio de Dios respecto del pecador; nadie puede ‘ver’ y experimentar en plenitud la función que la cólera de Dios ejercita cuando explota de modo terrible. Y sin embargo, una vía de conocimiento es posible, la de la revelación misma de Dios que se pone a hacer de maestro nuestro y a desvelarnos los secretos de su actuar y por tanto el sentido de nuestra vida” (Ravasi II 892). Por eso, para aprovechar bien los días que el Señor nos tenga asignados, o sea, para no dejarnos arrastrar por el pecado, el orante pide que nos enseñe a “calcular nuestros años, para que adquiramos un corazón sensato” [*idnumeráre dies nostros sic doce nos, ut inducámus cor ad sapientiam*]. O como interpreta la BJer, “del conocimiento de la fragilidad humana procede la sabiduría, que es temor o respeto a Dios” (cf Pr 1,7).

“El salmo hasta ahora ha sido descenso: de la tristeza de tener que morir a la tragedia del pecado y la cólera divina. Al tocar el punto más bajo, el orante busca salir a flote rezando a Dios” (Schökel-Carniti II 1177). Por eso en las tres últimas estrofas (vv. 13-17), el salmista dirige a Dios una serie de peticiones movido por la confianza en que Dios ha sido refugio del pueblo de generación en generación (v. 1): como el Señor parece que les ha dado la espalda durante demasiado tiempo [*¿hasta cuándo?*⁷ - *úsquequo?*], le pide que vuelva su rostro [*convérteret*] y tenga compasión de sus siervos [*let deprecábilis esto super servos tuos*]. “Es curioso que el orante no pida expresamente perdón de los pecados, sino sensatez para aceptar un destino y, a lo más, compasión por la miseria. La vida es así, por decreto de Dios: a él toca llenarla de sentido” (Schökel-Carniti II 1172). Le pide a continuación que por la mañana [*mane*], el tiempo

7 “Esta petición, como en Sal 6,4, no tiene especificaciones porque quiere expresar la urgencia del deseo y la certeza que la única salida está en Dios” (Ravasi II 893). Se trata de la existencia tal como se ha descrito a lo largo del salmo marcada por la fugacidad y el pecado.

El mismo grito en Sal 6,4; 74/73,10; 80/79,5; 82/81,2; 89/88,47; 94/93,3

favorable (cf Sal 30/29,6; 46/45,6; 49/48,15; 73/72,20; 77/76,3; 143/142,8), le sacie de su misericordia y de ese modo volverá el gozo y la alegría a llenar la vida *let exultábimus et delectábimur ómnibus diébus nostris!*. “En efecto, como el hombre tiene necesidad todos los días, desde el amanecer, del pan cotidiano, así tiene necesidad todos los días del *hesed*, de la gracia divina. Él no implora bienes materiales, sino la fidelidad de Dios a la alianza porque ella lleva consigo todo bien. Con este don toda la vida es exultación y alegría” (Ravasi II 894). Porque en última instancia sólo Dios da sentido y sostiene la vida del hombre. Su insistente petición de gozo y alegría la justifica el orante “por los años en que sufrimos desdichas” [*pro diébus quibus nos humiliásti, pro annis quibus vídimus malal*]. Pero aquí “no se trata de la justicia y de la recompensa de Dios, y tampoco de una indemnización para la cual no existe el más mínimo motivo, sino de la sola y única *gracia* de Dios. Y la gracia es tal que la mano que inflinge la herida, sólo ella puede de nuevo sanarla (cf Os 6,1)... En el punto en que el hombre es postrado por Dios, justo allí lo realza de nuevo; juicio y gracia se pertenecen mutuamente” (A. Weiser II 662). Con las dos últimas peticiones invoca la intervención de Dios a favor de su pueblo por medio de la cual manifieste su gloria, su grandeza, cuyo eco ha de perdurar en la siguiente generación: “que tus siervos vean tu acción y sus hijos tu gloria” [*lappáreat servis tuis opus tuum, et decor tuus filiis eórum!*]. Porque Dios se revela en sus obras.

En definitiva, “que baje a nosotros la bondad del Señor y haga prósperas las obras de nuestras manos” [*let sit splendor Dómini Dei nostrí super nos, et ópera mánuum nostrárum confírma super nos!*]. Porque sin la bendición de Dios el hombre no puede progresar. Además, “el obrar humano, afirmado y dirigido por Dios, es muestra de su bondad, participa de su eficacia y fecundidad, da sentido y plenitud a la vida. El hombre será lo que haya hecho: él y Dios en él” (Schökel-Carniti II 1180).

¿Cuál es el rostro de Dios que se dibuja en este salmo? El salmista lo pinta con cinco rasgos: Dios es el que existe desde siempre; el que permanece por siempre; el eterno inabarcable por el tiempo; el señor de la vida y de la muerte; el que muestra gran cólera con el pecado del hombre.

¿Cuál es el rostro del hombre? También aquí el poeta se sirve de cinco trazos principales: el hombre es polvo y vuelve al polvo; de vida breve; su esplendor es engaño e ilusión; marcado por el pecado; pero al que la sabiduría de Dios quiere hacerle comprender para que vuelva a él (cf Kraus II 328).

3. Lectura cristiana-actualización

La eternidad de Dios, y del Verbo, la afirma el Nuevo Testamento: “En el principio existía la Palabra y la Palabra estaba junto a Dios, y la Palabra era Dios... Todo se hizo por ella y sin ella no se hizo nada” (Jn 1,1.3; cf 1Jn 1,1s). “Por medio de él fueron creadas todas las cosas: celestes y terrestres, visibles e invisibles... todo fue creado por él y para él. Él es anterior a todo, y todo se mantiene en él” (Col 1,16.17).

Al imponernos la ceniza al comienzo de la cuaresma, el sacerdote nos recuerda el origen y destino del hombre como invitación a la conversión: “Acuérdate de que eres polvo y en polvo te convertirás”. El tiempo de la vida es breve y no hay vuelta atrás, por eso tenemos que aprovecharlo como dice el poeta: “Este tiempo bueno fue si bien aprovecháramos del como debemos..., porque según nuestra fe es para ganar aquel que atendemos” (Jorge Manrique).

El v. 4 de este salmo lo cita 2P 3,8s que en forma abreviada constituye la sentencia que lo encabeza en el texto litúrgico: “Mas una cosa no podéis ignorar: que ante el Señor un día es como mil años y, mil años, como un día. No se retrasa el Señor en el cumplimiento de la promesa, como algunos lo suponen, sino que usa de paciencia con vosotros, no queriendo que algunos perezcan, sino que todos lleguen a la conversión”.

4. Comentario de San Agustín

Comienza Agustín refiriéndose al ‘autor’ del salmo, “Moisés, hombre de Dios”. Por medio de él, Dios dio la ley a su pueblo y lo condujo durante cuarenta años por el desierto. Según san Agustín, “Moisés fue ministro del Viejo Testamento y profeta del Nuevo”, o sea, por él Dios realizó su obra de liberación en Egipto (*ministro*) como anticipo de la gran liberación operada por su Hijo (*profeta*). Pues según el Apóstol, “todo esto [los acontecimientos del éxodo que acaba de recordar] les aconteció en figura, y fue escrito para aviso de los que hemos llegado a la plenitud de los tiempos” (1Cor 10,11). Pues bien, “conforme a esta economía [*dispensationem*], llevada a cabo mediante Moisés, ha de entenderse este salmo” (BAC 255, 333). Agustín no cree que Moisés sea el autor de este salmo, “pues no se inserta en ninguno de sus libros en los cuales se consignaron sus cánticos [Ex 15,1-18; Dt 32,1-12]. Por tanto, se adujo el nombre de tan gran siervo de Dios en gracia de algún simbolismo

lalicuius significationis gratia a fin de encauzar la intención del oyente o del lector” (334). Al final de su comentario vuelve a justificar este punto de vista: “Como en este salmo clara y suficientemente se distinguen la vida vieja y la nueva, la vida mortal y la vital [*et vita mortalis et vita vitalis*], es decir, la vida en la que se muere y la vida en la que se vive, los años que son tenidos por nada y los días repletos de misericordia y de verdadera alegría, es decir, el castigo del primer hombre y el reino del segundo, atendiendo a esto, pienso [*existimol*] que se adjudicó el nombre del hombre de Dios Moisés al título para que por ello se diese a conocer, a los que piadosa y rectamente investigan las Escrituras, la ley de Dios, que fue suministrada por Moisés, en la cual parece que Dios sólo o casi sólo promete por las buenas obras premios de bienes terrenos [*ubi pro bonis operibus sola vel pene sola praemia terrenorum bonorum Deus polliceri videtur*]; y sin duda, se encierra debajo del velo algo tal cual manifiesta contener este salmo. Mas, cuando alguno pase a Cristo, le será quitado el velo y le serán iluminados sus ojos para que considere las maravillas de la ley de Dios, concediéndoselo Aquel a quien decimos: *Descorre el velo de mis ojos y consideraré las maravillas de tu ley* [Ps 118,8]” (349).

“Señor, tú has sido nuestro refugio de generación en generación”: Que Agustín traduce libremente: “Tú, que existes siempre, antes de existir nosotros y antes de existir el mundo, te hiciste nuestro refugio desde el momento que nos convertimos a ti” [*lex quo ad te conversi sumus*](334). “Pero Dios que existe antes de los siglos, no comenzó a existir desde un siglo [*la saeculol*], ni existirá hasta otro siglo [*usque in saeculum*], pues éste es el fin del tiempo, y Dios no tiene fin” [*cum sit ille sine fine*](335). “Con razón no se dijo: ‘Tú exististe desde el siglo y existirás hasta el siglo’, sino que consignó el verbo en presente, insinuando de este modo que la esencia de Dios [*Dei substantiam*] es absolutamente inmutable. En ella no hay ‘fue’ y ‘será’, sino únicamente ‘es’... Ved qué eternidad se nos hizo refugio, a fin de que, permaneciendo en ella, huyamos a ella desde esta mutabilidad temporal” [*ad eam de hac temporis mutabilitate fugiamus*](336).

A la invitación de Dios: “Retornad, hijos de Adán”, que Agustín lee como “Convertimini, filii hominum”, responde: “Da lo que mandaste oyendo la súplica del que pide y ayudando a la fe del que quiere” [*da quod iussisti, precem petentis exaudiendo, et adiuvando volentis fidem*](337) convertirse.

“Mil años en tu presencia son un ayer, que pasó...”: “Todas las cosas que se terminan con el tiempo, han de tenerse por pasadas”

(337). Según Agustín, el salmista se expresó así no porque los días de Dios fuesen de esta duración, es decir, mil años nuestros un día de Dios, sino “que se dijo esto para despreciar la duración del tiempo”, y por eso a continuación añadió “una vela nocturna”, la cual equivale a tres horas [*cum vigiliae spatium non habeat amplius quam tres horas*].

“Y todos nuestros días pasaron bajo tu cólera, y nuestros años se acabaron como un suspiro”: “Por estas palabras suficientemente se demuestra que esta mortalidad es penal [*poenalis esse ista mortalitas*]. Dice que se desvanecieron los días, ya porque desfallezcan en ellos los hombres amando las cosas que pasan, ya porque queden reducidos a pocos” (339).

“Aunque uno viva setenta años, y el más robusto hasta ochenta...”. Agustín juega con el número setenta y ochenta cuya suma responde a los 150 salmos, y de ahí desciende al significado de siete y ocho: “el primero de ellos, atendiendo al cumplimiento del sábado, insinúa el Viejo Testamento, y el segundo, atendiendo a la resurrección del Señor, el Nuevo” (340). En el primer caso se prometen bienes temporales (AT), en el segundo eternos (NT). Pero “la mayor parte son fatiga inútil, porque pasan aprisa y vuelan”: lo cual significa que “aun cuando nos hallamos establecidos en el NT, lo cual lo da a entender el número ochenta, esta nuestra vida se halla dotada de más dolor y sufrimiento... El Señor corrige a quien ama y azota a todo aquel que recibe por hijo, pues también da a ciertos robustos el aguijón de la carne, por el cual sean abofeteados para que no se envanezcan con la grandeza de sus revelaciones y se perfeccione la virtud en la flaqueza [2Cor 12,7ss]” (341).

“¿Quién conoce la vehemencia de tu ira, quién ha sentido el peso de tu cólera?”: “Difícilmente se encuentra alguno que sepa de tal modo calcular tu ira, debido al temor que se te debe [*prae timore tuol*], y al mismo tiempo entienda que a ella pertenece que perdones a no pocos con quienes apareces que te airas más [*quod nonnullis, quibus plus irasceris, parcere videaris*], para que se apresure el pecador en su camino y reciba bienes mayores al fin. El poder de la ira humana desaparece al matar al cuerpo; pero Dios tiene poder para castigar aquí y para enviar al infierno después de la muerte del cuerpo [Mt 10,28]. Asimismo, pocos eruditos entienden que la vana y seductora felicidad es una mayor ira de Dios [*maior eius ira intelligitur vana et seductoria felicitas impiorum*]” (342). O sea, que en este tipo de ‘felicidad’, aunque no lo parezca, se muestra la ira de Dios. Por tanto, no hay que envidiar a los que les va bien, porque su destino es la perdición. Frente a esta tentación, Agustín aconseja medi-

tar en las postrimerías *lin novissimal*, “adonde entran pocos a fin de aprender a calcular la ira de Dios atendiendo al temor que se le debe [*prae timore Deil* y a contar entre el número de penas la prosperidad de los hombres malos” (343).

“*Vuélvete, Señor, ¿hasta cuándo? Ten compasión de tus siervos*”: “Esta es la voz de aquellos o la voz pronunciada a favor de aquellos que, soportando muchas desgracias al perseguirlos en este mundo, se dan a conocer sujetos en el corazón por la sabiduría [*compediti corde in sapiential*, para que por tantos males no se aparten de Dios encaminándose hacia los bienes de este siglo” (345). Para San Agustín, ‘hasta cuándo’ “es palabra de justicia orante, no de impaciencia indignada” [*verbum est orantis iustitiae, non indignantis impatientiae*] (345).

“*Por la mañana sácianos de tu misericordia, y toda nuestra vida será alegría y júbilo*”: “Aquel día es el día sin fin. Todos aquellos días existen a la vez; por eso sacian [*simul sunt illi omnes dies; ideo satiant*], pues no se da paso a los que vienen allí en donde todos existen sin haber venido y, existiendo, no dejan de existir. Todos existen a un mismo tiempo, porque uno es el que permanece y no pasa; este uno es la eternidad” (346). Los días de esta vida “no son, porque no se detienen; no permanecen, porque transcurren con movimiento aceleradísimo, pues no se da en ellos una hora en la que de tal suerte permanezcamos, que no haya pasado parte de ella y, viniendo otra, ninguna se detenga permaneciendo. Por el contrario, aquellos años y días en los que no dejaremos de existir, sino que sin fin seremos restablecidos, no desaparecen” [*illi autem anni et dies non deficiunt, in quibus nec nos deficiemus, sed sine defectu reficiemur*] (347).

“*Baje a nosotros la bondad del Señor y haga prósperas las obras de nuestras manos*”: el sentido que le da Agustín a este último versículo es el siguiente: “todas nuestras buenas obras necesitan la caridad [*omnia bona opera nostra, unum opus est charitatis*], porque la perfección de la ley es la caridad [Rom 13,10]... El fin del precepto es la caridad de un limpio corazón, la conciencia buena y la fe no fingida. Luego la única obra en la cual se encierran todas es la fe que obra por el amor [Gal 5,6]” (348s)⁸.

8 Para el comentario del siguiente salmo 134, 1-12, ver “*Orar con los Salmos. Salmos de Vísperas de la III Semana*”, en *Estudios Trinitarios* 37 (2003) 331-340.

SALMO 100

El texto masorético atribuye este salmo a David, quizás porque, como señala en nota la BJer, en él se dibuja un “retrato del príncipe virtuoso, que recuerda varios pasajes de los Proverbios”. Según esto, es coherente el título que dicha biblia le antepone ‘Espejo de príncipes’⁹. La edición litúrgica se decanta más por la acción moral ‘Propósitos de un príncipe justo’, que traduce la latina *‘Iusti principis confessio’*. En los salmos anteriores se ha cantado el reinado de Dios basado en la justicia y en la rectitud (Sal 98,4), un estilo de gobierno que se basa en el mismo ser de Dios: “El Señor es bueno, su misericordia es eterna, su fidelidad por todas las edades” (Sal 99,5). Estas cualidades del rey y del reinado de Dios las tiene que reflejar el príncipe delegado por Dios para regir a su pueblo (Sal 100). Ravasi concluye su comentario afirmando la ‘actualidad’ de este salmo: “Más allá de la impostación teocrática y un poco integrista, típica de la mentalidad semítica antigua y obviamente desmitizable, el Sal 100/101 debería ser el texto de verificación por parte de todos los que tienen alguna responsabilidad política, social y también eclesial” (III 28).

1. Género literario

Dado que el protagonista es un príncipe, el salmo pertenece a la categoría de salmos reales. Tiene un prólogo himnico: se entona un cántico acompañado por instrumentos musicales. El cuerpo del salmo lo constituyen los propósitos del rey en relación con el ejercicio de su oficio. Por eso este salmo, según Kraus, “habría que considerarlo como ‘voto de lealtad formulado por el rey’ o como ‘voto de pureza del monarca’” (II 411). Es como el juramento que hace el rey en el día de su acceso al trono, o en el aniversario de su coronación, y que tiene como argumento central la función judicial y la vigilancia sobre la pureza del culto no contaminado con la idolatría. Ravasi

9 “Lo que unos llaman espejo de príncipes, otros lo llaman discurso de la corona; otro incluso lo asemeja al juramento de la constitución (teocrática) por parte del rey... Podemos imaginar que, en la accesión al trono, en una ceremonia litúrgica, el rey pronuncia su promesa de gobierno justo (Sal 100), y alguien o la comunidad responde con la súplica por el rey (Sal 71). Imaginarlo así nos ayuda a comprender el sentido, pero no prueba que fuera así en la realidad” (Schökel-Carniti II 1263s).

se decanta por definir este salmo “como un poema monárquico con trasfondo litúrgico (se supone una asamblea que escucha) destinado a alguna ceremonia real, trazado con un emplasto de elementos sapienciales y con un ojo atento a la moral de la alianza” (III 17).

2. Análisis literario-exegético

Consta este salmo de ocho versículos organizados en siete estrofas. Las tres primeras abarcan los cuatro primeros versículos; las cuatro restantes se componen de un versículo cada una. Un príncipe entona sus buenos propósitos ante el Señor al son de la cítara: “para ti es mi música, Señor”; él actúa como lugarteniente del verdadero Rey. Como el salmo se atribuye a David, es perfectamente lógica la referencia a la música, pues en la tradición bíblica está muy anclada la imagen de David músico (1Sam 16,14-23; 1 Cro 15-16; 25). En la primera estrofa (vv. 1-2 a), el príncipe hace motivo de su canto “la bondad y la justicia” [*miserordiam et iudicium*] de Dios, que han de reflejarse en el modo de ejercer su propio reinado. En el espejo de la bondad y justicia de Dios ha de mirarse el rey que lo representa en la tierra. En la bina ‘bondad y justicia’ se pone el acento en el modo de hacer justicia que ha de estar sostenido por el amor. “La justicia es para el bien del hombre, no es un valor abstracto al que se pueda sacrificar el hombre. Si la justicia no está animada por el amor al hombre [*philanthropia*], se pervierte y se vuelve injusta. Por eso jueces y gobernantes, junto a la justicia [*dika-yosynel*], deben tener moderación [*epieikeia*]. Los latinos tradujeron *iustitia et aequitas*” (Schökel-Carniti II 1267). A partir de aquí el príncipe se dispone “a explicar el camino perfecto” [*in via immaculata*], que no es otro que la ley del Señor. En muchos lugares del AT la ley es simbolizada por el camino, y como procede de Dios por eso es un camino ‘perfecto’. Así empieza precisamente el salmo de la ley por excelencia, 118/119: “Dichoso el que, con vida intachable, camina en la voluntad del Señor..., el que sin cometer iniquidad anda por sus senderos... ¿Cómo podrá un joven andar honestamente? Cumpliendo tus palabras... Instrúyeme en el camino de tus decretos... Muéstrame, Señor, el camino de tus leyes”. Como la distancia entre la ley del Señor y su práctica concreta es grande, por eso el orante pide que se acorte con la intervención misma de Dios: “¿Cuándo vendrás a mí?” [*quando vénies ad me?*]. Tal vez aquí resuenan los oráculos proféticos en los que se asegura la intervención escatológica de Dios en el corazón, único modo de que los hombres

caminen por sus sendas: “Pondré mi ley en su interior y sobre sus corazones la escribiré” (Jer 31,33). “Y os daré un corazón nuevo, infundiré en vosotros un espíritu nuevo... Infundiré mi espíritu en vosotros y haré que os conduzcaís según mis preceptos y observéis y practiquéis mis mandatos” (Ez 36,26s). Pero qué significa la pregunta que hace el salmista después de proponerse “explicar el camino perfecto”: “¿Cuándo vendrás a mí?”. Ravasi asegura que el sentido de este hemistiquio se expresa en el mismo texto: “El soberano implora, con una punta de espera ansiosa, la ‘venida’ confortadora del Señor que dé sostén a su trono y a su gobierno... La venida es todavía más lógica ahora porque el soberano se compromete a vivir y a gobernar según la *tôrah* y por tanto, por el principio de retribución, Dios debe manifestarse socorriendo y bendiciendo” (III 24).

En las estrofas segunda y tercera (vv. 2 b-4), el príncipe expone sus propósitos formulados tres en positivo y tres en negativo, como la cara y cruz de su programa de gobierno; veamos los primeros:

“Andaré con rectitud de corazón dentro de mi casa” [*perambulábam in innocentia cordis mei, in médio domus meae*]. Como el salmo se atribuye a David, puede ser un aviso para no dejarse llevar por las bajas pasiones aprovechándose de su condición real, como hizo él un atardecer al levantarse de la siesta (2Sam 11,2ss). “Antes de exigir al exterior la justicia, el político debe ser extremadamente riguroso consigo mismo (Sal 78/77,72; 1 Re 9,4; Sap 9) y con la conducta moral de su ‘casa’, es decir, de su palacio y de su existencia privada” (Ravasi III 23). En otro salmo se dice que en el palacio de David “están los tribunales de justicia” (121/122,5): impartir justicia sin dejarse impresionar por los poderosos, sino atendiendo preferencialmente a los pobres, huérfanos y desvalidos, es la misión del rey (cf Sal 71/72)¹⁰.

“Aborrezco al que obra mal” [*faciéntem praevaricationes odívil*]. En el libro de los Proverbios se dice: “Yahvé aborrece la conducta del malvado y ama a quien busca la justicia” (15,9).

“Lejos de mí el corazón torcido” [*cor pravum declinábat a me*]. En el mismo libro de los Proverbios se nos advierte que “Yahvé detesta las mentes retorcidas y da su favor a la conducta intachable” (11,20). Y también: “Yahvé aborrece los labios mentirosos y mira con agrado a los que actúan con verdad” (12,22).

10 “Dado el puesto central que el término Casa ocupa en la teología davídica, es posible que *byt* conserve aquí su bivalencia: casa = palacio y Casa = dinastía... El supuesto David del salmo emprende una purificación ética en el gobierno, como preparación para la venida del Señor” (Schökel-Carniti II 1268).

En versión negativa, el rey expone así sus propósitos:

“No pondré mis ojos en intenciones viles” [*non proponēbam ante oculos meos rem iniūstam*] literalmente, en “asuntos de Belial”, es decir, no me dejaré seducir por práctica idolátricas.

“No se juntará conmigo” [*non adhaesit mihi*] el que obra iniquidad. En el Salmo 1,1 ya se declara feliz al que “no entra por la senda de los pecadores, ni se sienta en la reunión de los cínicos”. Por desgracia, el mal es más contagioso que el bien.

“No aprobaré al malvado” [*malignum non cognoscēbam*], pues aprobar el mal es consentir a él, hacerlo propio.

Continúa el príncipe con la enumeración de sus buenos propósitos (estrofas 4-6, vv. 5-7), pero está hecha de tal manera que parece que es Dios el que habla. En formulación positiva:

“Al que en secreto difama a su prójimo lo haré callar” [*detrahēntem secrēto próximo suo hunc cessāre faciēbam*] conforme al octavo mandamiento: “No darás testimonio falso contra tu prójimo” (Ex 20,16; Dt 5,20).

“Pongo mis ojos en los que son leales, ellos vivirán conmigo” [*oculi mei ad fidēles terrae, ut sēdeant mecum*]: el Señor se fija en los humildes desde Ana hasta María (1Sam 1,11; Lc 1,48). Para el buen gobierno, el rey escoge como colaboradores no sólo a los más capaces, sino sobre todo a los honrados y fieles.

“El que sigue un camino perfecto, ése me servirá” [*qui ambulat in via immaculāta, hic mihi ministrābat*]. El servicio en el que Dios se complace es en el cumplimiento de su voluntad.

En formulación negativa:

“Ojos engreídos, corazones arrogantes, no los soportaré” [*superbum óculo et inflātum corde hunc non sustinēbam*] o como dice Pr 21,4: “Ojos altivos, corazón arrogante y antorcha de malvados son pecado”. Según Schökel-Carniti, “este verso es muy importante en el salmo porque delata la raíz del mal gobierno: soberbia, ambición, codicia” (II 1269).

“No habitará en mi casa quien comete fraudes” [*non habitābit in médio domus meae qui facit supērbiam*] o robos, conforme al séptimo mandamiento: “No robarás” (Ex 20,15).

“El que dice mentiras no durará en mi presencia” [*qui lóquitur iníqua non stabit in conspēctu oculórum meórum*], pues la mentira se opone a la Verdad que es Dios, por eso la Ley prescribe: “No hurtaréis; no mentiréis; no os engañaréis unos a otros” (Lv 19,11).

En la última estrofa (v. 8), el príncipe actuando como vicario del Rey eterno asume su función judicial: propone limpiar la ciudad, es decir, el pueblo de Dios de los 'malvados' y 'malhechores', 'cada mañana', o sea, en el momento del juicio. "La mañana es el momento en que Yahvé interviene, según las tradiciones culturales y según la fe de los piadosos que con fervor buscan ayuda. La mañana es el momento del juicio divino" (Kraus II 414).

3. Lectura cristiana-actualización

Para el cristiano, 'el camino perfecto' es el que nos trazó Jesús. A uno que le preguntó por el camino que conduce al cielo, Jesús le recordó los mandamientos: "No cometerás adulterio, no mates, no robos, no levantes falso testimonio, honra a tu padre y a tu madre. Él dijo: 'Todo eso lo he guardado desde mi juventud'. Al oírlo, Jesús le dijo: 'Aún te falta una cosa: vende todo cuanto tienes y repártelo entre los pobres, y tendrás un tesoro en los cielos; luego, ven y sígueme'. Al oír esto se puso muy triste, porque era muy rico" (Lc 18,20-23). El seguimiento de Cristo es el camino perfecto, puesto que él mismo se ha declarado 'el camino' (Jn 14,6).

La sentencia que encabeza el salmo recoge una palabra de Jesús en su discurso de despedida: "Si me amáis, guardaréis mis mandamientos" (Jn 14,15). Y el resumen de todos ellos es el amor fraterno: "Os doy un mandamiento nuevo: que os améis los unos a los otros. Que, como yo os he amado, así os améis también vosotros los unos a los otros. En esto conocerán todos que sois discípulos míos: si os tenéis amor los unos a los otros" (Jn 13,34-35). La primera carta de San Juan profundizará en este tema hasta llegar a afirmar que es un mentiroso el que dice "Yo amo a Dios, y odia a su hermano..., pues quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve" (1Jn 4,20).

La ciudad del Señor es la Iglesia: ella es el cuerpo de Cristo, el templo del Espíritu Santo, el pueblo de Dios, por eso en ella, en su realización escatológica, no caben los malhechores. Esta "ciudad no necesita ni de sol ni de luna que la alumbren, porque la ilumina la gloria de Dios, y su lámpara es el Cordero... Nada profano entrará en ella, ni los que cometen abominación y mentira, sino solamente los inscritos en el libro de la vida del Cordero" (Ap 21,23.27). Pero mientras llegamos a la Jerusalén del cielo, los que gobiernan la Ciudad de Dios en este mundo tendrían que mirarse en el espejo (y propósitos) de este salmo.

4. Comentario de San Agustín

“*Voy a cantar la bondad y la justicia...*”: Como la bondad y la justicia de Dios son el argumento de este salmo, comienza san Agustín poniendo de relieve la relación y equilibrio que entre esos dos conceptos tiene que existir: “Nadie se prometa la impunidad por la misericordia de Dios, porque hay también juicio, y nadie, cambiado en mejor, tema el juicio de Dios, puesto que antecedió la misericordia. Cuando juzgan los hombres llevados algunas veces de la misericordia, obran contra la justicia [*faciunt contra iustitiam*]; les parece que tienen misericordia, pero les falta juicio. Otras veces, queriendo ser demasiado rectos en el juicio, abandonan la misericordia [*perdunt misericordiam*]. Dios, por el contrario, en la bondad de la misericordia no abandona el juicio, ni al juzgar con severidad abandona la bondad de la misericordia” (BAC 255, 607s). El salmo pone primero la bondad y luego la justicia, y piensa Agustín que se corresponde a la realidad de las cosas: “Ahora es el tiempo de la misericordia, y el venidero el del juicio” [*modo tempus esse misericordiae, futurum autem tempus iudicii*] (608). “Es el tiempo de la misericordia; aún no del juicio. Pues, si primeramente Dios no nos perdonase por la misericordia, no encontraría a quienes coronar por el juicio [*non inveniret quos per iudicium coronaret*]. Luego, cuando la paciencia de Dios arrastra [*adducit*] a los pecadores a penitencia, es el tiempo de la misericordia” (608s). Para ilustrar esta relación entre el tiempo de la misericordia y el tiempo del juicio trae a colación el ejemplo de san Pablo: el Apóstol “primeramente consiguió la misericordia. ¿Por qué? Porque fue blasfemo, perseguidor e impío. Vino el Señor para perdonar a Pablo, mas no para darle entonces su merecido [*venit Dominus ut donaret Paulo, non ut redderet*]; porque, si hubiese querido darle su paga [*redderet*], ¿qué hubiera encontrado que pudiera retribuir al pecador [*redderet peccatori*] fuera del castigo y del suplicio? No quiso retribuirle el castigo, sino darle la gracia” [*inluit reddere poenam, sed donavit gratiam*] (610s). Precisamente porque en el tiempo de la misericordia condonó la deuda de Pablo, sus pecados, por eso ahora, en el tiempo del juicio, premia su carrera.

Advierte san Agustín contra los que consideran sólo la misericordia y se olvidan del juicio: “Si quieres cantar la misericordia y el juicio, entiende que [Dios] perdona para que te corrijas [*ut corrigaris*], mas no para que permanezcas en la iniquidad” (612).

“*Andaré con rectitud de corazón dentro de mi casa*”: “Sé inocente, y habrás completado la justicia [*innocens esto, et perfecisti*]

iustitiam]. Pero ¿qué significa ser inocente? El hombre, por lo que a él toca, perjudica [*nocet*] de dos modos: o haciendo desgraciado a alguno o abandonando al desgraciado [*aut haciendo miserum, aut deserendo miserum*], pues tú no quieres que te hagan desgraciado ni que te abandonen en la desgracia si fueses desgraciado" (614s). ¿Cómo se hace a uno desgraciado? Pues cuando se cometen atropellos contra él. ¿Cuándo se deja a uno abandonado? Cuando no se le echa una mano en sus necesidades. Los que así obran por comisión o por omisión no son inocentes. "¿Quién es inocente? El que, al no perjudicar a otros, tampoco se perjudica a sí, pues el que a sí mismo se perjudica no es inocente... [Puesto que] si a sí mismo se arruina, si destruye en sí mismo el templo de Dios, ¿cómo esperas que obre misericordia con otros y perdone a los desventurados? El que consigo mismo es cruel, ¿puede ser misericordioso con el extraño? Toda la justicia se reduce a una sola palabra: inocencia" [*tota ergo iustitia ad unum verbum innocentiae redigitur*] (615).

¿Qué significa andar con rectitud de corazón dentro de mi casa? "Quien se ve perseguido en su corazón por la mala conciencia [*quisquis enim in corde premitur mala conscientia*], no tolera habitar en él y sale de su casa como el que se ve forzado a hacerlo debido a las goteras o al humo. El que no tiene tranquilo el corazón, no puede habitar con gusto en él. Éstos tales salen fuera de sí mismos con el deseo del alma y se deleitan, en cuanto al cuerpo, de las cosas exteriores, pues buscan el descanso en las frivolidades, en los espectáculos, en la liviandad, en toda clase de males. ¿Por qué quieren pasarlo bien fuera? Porque no tienen dentro el bien con el cual se gocen en la conciencia" [*quia non est illis intus bene, unde gaudeant in conscientia*] (616).

"Aborrezco al que obra mal, no se juntará conmigo": la traducción que comenta san Agustín dice: '*Facientes praevaricationem odio habui*', o sea, '*odié a los que prevarican*'. "¿Quiénes son prevaricadores? Los que aborrecen la ley de Dios. Los que la oyen y no la practican se llaman prevaricadores. Odia a los prevaricadores, apártalos de ti. Pero ten en cuenta que debes odiar a los prevaricadores, mas no a los hombres. Ved que el hombre prevaricador tiene dos nombres: el de hombre y el de prevaricador. Dios hizo al hombre; el hombre se hizo a sí mismo prevaricador. Ama en él lo que hizo Dios y destruye en él lo que él se hizo. Cuando hubieres destruido su prevaricación, aniquilaste lo que el hombre se hizo y salvaste lo que hizo Dios" [*occidis quod homo fecit, et liberatur quod Deus fecit*] (617).

"Ojos engreídos, corazones arrogantes no los soportaré": "¿De qué se alimenta el corazón soberbio? Si es soberbio, es envidioso y

no puede ser de otro modo. La soberbia es madre de la envidia; no puede menos de engendrarla y estar siempre con ella. Luego todo soberbio es envidioso; si es envidioso, se alimenta de males ajenos [*si invidus est, malis alienis pascitur!*] (623).

“*Para excluir de la ciudad del Señor a todos los malhechores*”: Si todavía hay malhechores en la ciudad del Señor es porque estamos en el tiempo de la misericordia: “Aún no se manifestó el juicio. Es de noche; llegará el día, aparecerá el juicio....Ahora, mientras no ves mi corazón ni veo yo el tuyo, es de noche. Pides cualquier cosa al hombre y no la recibes, y piensas que te despreció, y quizás no hubo tal cosa. No ves su corazón, y al instante murmuras; en la noche se te concede errar [*in nocte danda est tibi venia errantil*]. Te ama un hombre cualquiera, y piensas que te odia; o te odia, y crees que te ama; en ambos casos es de noche. No temas, confía en Cristo: en él ten el día. No recibirás de él mal alguno, porque estamos seguros y ciertos que no puede engañarse y nos ama. De nuestro común amor aún no estamos ciertos; pero Dios ve nuestro amor mutuo. Sin embargo, ¿quién de nosotros ve, cuando nos amamos mutuamente, con qué miras se hacen estas cosas? ¿Por qué nadie ve el corazón? Porque es de noche” (625s). “Nuestro día debe estar en Cristo [*dies nobis in Christo debet essel*]. Pues mientras nos hallamos en tentaciones es de noche. En esta noche Dios perdona a los pecadores para no aniquilarlos; los atribula con las tentaciones para corregirlos; los soporta en la ciudad. ¿Pero hemos de creer que tolerará siempre? [*putamus semper tolerabit?*]. Si eternamente es tiempo de misericordia, no habrá juicio. Pero si ‘*misericordia y juicio te cantaré*’ [en la traducción actual ‘voy a cantar la bondad y la justicia’], ahora perdona y después juzgará. ¿Cuándo juzgará? Cuando hubiere pasado la noche... Ahora es de noche, y Dios tolera a todos, porque es bondadoso. Tolera para que los pecadores se conviertan a él [*tolerat, ut convertantur ad illum peccatores!*]; pero quienes no se corrigen en este tiempo de misericordia será matados [*interficiuntur!*]. ¿Y por qué? Porque serán arrojados [*dispergantur!*] de la ciudad de Dios, de la sociedad de Jerusalén, de la compañía de los santos, de la comunión de la Iglesia. ¿Cuándo perecerán? De madrugada... Pasada la noche” (628).

SALMO 143

La Biblia hebrea atribuye este salmo a David¹¹. La primera parte, que se recita en la oración de laudes del martes de la cuarta semana, toma prestadas expresiones de otros salmos, particularmente del 17/18 (= 2Sam 22); también hay alusiones a los salmos 8,5; 38/39,6-7; 103/104,32; 32/33,2-3; la segunda, que junto con la primera se recita en la oración de vísperas del jueves de la cuarta semana, implora las bendiciones divinas en forma de prosperidad material. La edición litúrgica lo considera como una 'Oración por la victoria y la paz', o en latín '*Pro victoria et pace*', dulcificando llamativamente la titulación de la BJer que reza 'Himno para la guerra y la victoria'.

1. Género literario

Aunque ordinariamente este salmo se clasifica como un canto de oración o súplica del rey, dentro de él se pueden individuar otros géneros: así, los vv. 1-2 constituyen un pequeño himno de acción de gracias con su correspondiente voto (vv. 9-10); los vv. 3-4 son una reflexión sapiencial sobre la pequeñez y poquedad del hombre; los vv. 5-8.10c-11 contienen una súplica individual, mientras que los vv. 12-14 se abren a la comunidad; el último versículo, el 15, es una aclamación sapiencial. "En todo caso, el salmo –por su tema– debe asignarse a la categoría de cánticos del rey" (Kraus II 796).

Atendiendo a la titulación litúrgica, el salmo se divide en dos partes: en los vv. 1-11 el salmista celebra la victoria; en los vv. 12-15 el motivo del canto es la 'paz' como resumen de los demás bienes materiales que aquí se invocan como fruto de la victoria.

11 "¿Se trata de un David histórico? En tal supuesto, el salmo sería un ejercicio de recuerdo nostálgico. ¿Se trata de un David típico, mental? En ese supuesto, puede identificarse con cualquier jefe del pasado o del presente. ¿Se trata del David esperado, el Mesías? En esta tercera hipótesis, el salmo es un ejercicio de esperanza. La esperanza en un nuevo David, descendiente ideal de su linaje, se alimentó con textos proféticos... En este contexto mental se explica que un autor, echando mano a sus recuerdos, haya compuesto una oración del futuro David, seguida de una súplica de la comunidad" (Schökel-Carniti II 1629).

2. Análisis literario-exegético

Como aquí hacemos el comentario al salmo completo, los 15 versículos de que consta componen 10 estrofas. Las dos primeras (vv. 1-2) constituyen una acción de gracias al Señor (Yahvé), que entona el rey (un sucesor de David, a quien se atribuye el salmo). Al tiempo que da gracias, el salmista hace profesión de fe en el ser de Dios y en su acción salvífica: él es su 'roca', 'bienhechor', 'alcázar', 'baluarte', 'escudo', 'refugio', que en latín se quedan en cinco: *praesidium, misericordia, fortitudo, refugium, liberator*. El motivo de la acción de gracias no se funda sólo en lo que Dios es para el orante, sino también en lo que hace por él: "adiestra mis manos para el combate, mis dedos para la pelea" [*docet manus meas ad proelium, et digitos meos ad bellum*]; y le da la victoria, o sea, "me somete los pueblos", que no es exactamente lo que da a entender la traducción latina: "*qui subdit populum meum sub me*", es a su propio pueblo a quien somete (en 2Sam 22,44 se puede apoyar esta doble lectura: "Me libras de los pleitos de mi pueblo, me pones al frente de las naciones; pueblos desconocidos me sirven"). Como se ve, la acción de gracias está tejida con imágenes que evocan la guerra santa en su doble faceta defensiva y ofensiva, siempre bajo la alta dirección estratégica de Yahvé.

Ante tanta solicitud amorosa de Dios por el rey, éste, consciente de su pequeñez, evoca la pregunta que se hacía el salmista al contemplar el cielo: "¿Qué es el hombre, para que te acuerdes de él, el ser humano, para darle poder" (Sal 8,5), pero aquí resuena en un registro diferente: "Señor, ¿qué es el hombre para que te fijes en él [*quod agnóscis eum!*]?, ¿qué los hijos de Adán para que pienses en ellos [*quod réputas eum!*]? El hombre es igual que un soplo [*vanitáti símilis!*], sus días una sombra que pasa [*sicut umbra praetériens!*]" (vv. 3-4). Si el Sal 8 exalta la dignidad real del hombre sobre todo lo creado, aquí la plegaria humilde del rey recuerda el lamento de Job ante la insignificancia del ser humano: "El hombre nacido de mujer, corto de días y harto de pesares. Como flor, brota y se marchita, se esfuma como sombra pasajera. ¿Y fijas en éste tus ojos, lo citas a juicio ante ti?" (14,1-3). También el Sal 38/39, 6-7 conoce esta experiencia: "Me concediste un palmo de vida, mis días son nada ante ti; el hombre no dura más que un soplo, el hombre pasa como pura sombra". Ante la grandeza inconmensurable de Dios nadie es grande, tampoco el rey.

Hecha esta cura de humildad, en la estrofa 4 (vv. 5-6) el orante, consciente de su impotencia, suplica la ayuda de Dios en la batalla¹². Como el Señor habita en lo alto, le pide que se incline y descienda hasta el lugar del apuro (cf Gén 11,5.7; 18,21; Ex 3,8; 9,11.18.20; 34,5); este descenso se concibe, como en la teofanía del Sinaí (Ex 19,18), como un “tocar los montes y echarán humo” [*tange montes, et fumigábunt*]. Cuando el Creador entra en el escenario de la tierra, ésta se conmueve profundamente. Como el salmista está convencido de la intervención de Dios le pide que se enzarce en la batalla a favor de Israel haciendo uso de sus poderosas armas cósmicas: “fulmina el rayo, y dispérsalos, dispara tus saetas y desbarátalos” [*fulgura coruscationem, et dissipa eos; emitte sagittas tuas, et contúrba eos*].

La petición de ayuda continúa en las estrofas 5 y 7 que son casi idénticas (vv. 7-8.10c-11): “extiende la mano desde arriba, defiéndeme, líbrame”. Los enemigos que le acosan son descritos con una bella imagen para indicar su peligrosidad: son como “aguas caudalosas” [*lquis multisl*], “emblema cósmico de la nada y del sheol” (Ravasi III 905). La ayuda no debería tardar, pues ellos son “extranjeros” [*filiórum alienigenárum*], de poco fiar, pues su “boca dice falsedades” [*quórum os locútum est vanitátem*], su “diestra jura en falso” [*déxtera mendáciil*]¹³. Según Schökel-Carniti, “la diestra falsa puede ser la mano alzada en el juramento (Sal 62/61,8) o la mano que se estrecha en un contrato (Prov 6,1; 17,18). Más probable es lo primero: en sus relaciones internacionales, esos ‘extranjeros’ prometen y perjuran, y empuñan la espada” (II 1631).

Con la estrofa 6 (vv. 9-10) se concluye la primera parte del salmo que se reza el martes de la cuarta semana en la oración de laudes. Es la promesa o voto de David de entonar un canto de acción de gracias: “Te cantaré un cántico nuevo, tocaré para ti el arpa de diez cuerdas” [*cánticum novum cantábo tibi, in psaltério decachórdo psallam tibi*]. El motivo es claro: la salvación de David de manos de Goliat¹⁴ [*Iredimis David... de gládio maligno*] que Dios le otorgó un día constituye un símbolo de la protección divina a los reyes sucesi-

12 “La reflexión sobre el ser insignificante del hombre y su transitoriedad desemboca... en la exaltación de la misericordia amorosa de Dios que anula las distancias y recoge al hombre para conducirlo a la gloria y a la paz” (Ravasi III 904).

13 Con el término ‘extranjeros’ se indican “los opresores de Israel y, en sentido lato, todas las fuerzas del mal que se oponen al reino de justicia y de paz que el Mesías debe inaugurar. Son igualmente todos los perversos en sentido general, presentes también en Israel; su palabra es sólo mentira y su diestra alzada en el signo típico del juramento es sólo signo de perjurio (Is 62,8)” (Ravasi III 905).

14 No hay que olvidar que los LXX refieren el motivo de este salmo al enfrentamiento de David con Goliat; cf el comentario de san Agustín.

vos [*qui das salutem régibus*]. La traducción castellana no conecta directamente la espada cruel con David, sino con la petición general del orante situándola en la estrofa siguiente, en la séptima, que, como he dicho, repite la petición de salvación formulada en la estrofa quinta.

Si hasta aquí ha resonado la voz de un orante, que la tradición atribuye a (un descendiente de) David, en las estrofas 8 y 9 (vv. 12-14) se eleva la petición de la comunidad (o del mismo rey por la comunidad después de la victoria alcanzada) que clama, en primer lugar, por la fortaleza, fecundidad y bienestar de la familia: que nuestros hijos crezcan sanos y robustos [*sicut novellae crescētes in iuventute sua*], y nuestras hijas esbeltas como columnas talladas de un templo¹⁵. Pero para que esto pueda lograrse, en una sociedad agrícola, se implora de Dios la fecundidad de los campos y de los ganados: silos repletos con frutos de toda especie y que los rebaños a millares pueblen nuestros campos [*promptuária nostra plena; oves nostrae in milibus innumerábiles in campis nostris*]. Finalmente, la condición que posibilita todo lo anterior es la paz, la tranquilidad, la seguridad, por eso se pide con insistencia “que no haya brechas ni aberturas, ni alarma en nuestras plazas” [*non est ruína maceriae neque excúrsus, neque clamor in platéis nostris*]. Como la monarquía es una bendición de Dios, con ella vienen todos los bienes. Según Kraus, “los vv.12-15 podrían añadirse perfectamente al cántico del monarca, si tenemos en cuenta que, en Sal 72/71,3ss, se describen de manera semejante las bendiciones de la monarquía. Los vv.12-15, en forma de petición, podrían entenderse como intercesión formulada por el rey (cf 1Re 8,22ss)” (II 800).

Y el salmo se cierra, en la estrofa 10 (v. 15), con una bienaventuranza de carácter sapiencial, probablemente elevada por los sacerdotes o levitas, en la que se alude a estos dones y sobre todo a Dios (Yahvé): “Dichoso el pueblo que esto tiene” [*beátus pópulus cui haec sunt*], familia sana, prosperidad material, paz; pero sobre todo “dichoso el pueblo cuyo Dios es el Señor” [*beátus pópulus cuius Dóminus Deus eius*]. El salmo comienza con la oración del rey que se dirige en acción de gracias al Señor (Yahvé) en quien puede apoyarse como sobre una roca, en quien puede confiar, pues está seguro que lo defiende y lo libra de los enemigos. Y el salmo

15 “La familia se sostiene sobre la descendencia fecunda, signo también para el oriental de la inmortalidad mnemónica, o sea, de la continuidad del nombre del clan a través de los siglos en la carne viva de los hijos y de los descendientes” (Ravasi III 906).

extiende al final esta confianza en la protección y bendición del Dios de la alianza a todo el pueblo de la alianza.

3. *Lectura cristiana-actualización*

Para la primera parte (vv. 1-10), la sentencia que encabeza el salmo en la oración de laudes del martes de la cuarta semana está tomada de Flp 4,13: "Todo lo puedo en aquel que me conforta". Frente a las asechanzas, ataques y persecuciones de los enemigos, el creyente está seguro de la asistencia del Señor, que es roca, bienhechor, alcázar, escudo y refugio.

Para el salmo entero, tal como lo propone la oración de vísperas del jueves de la cuarta semana, la sentencia procede de San Hilario: "Su brazo se adiestró en la pelea, cuando venció al mundo; dijo, en efecto: *Yo he vencido al mundo*". En ambos casos, la lectura es cristológica. En el primero, recoge la experiencia del apóstol Pablo que desde la cárcel hace balance de lo que ha sido su vida consagrada a Cristo: "Sé andar escaso y sobrado. Estoy avezado a todo y en todo: a la saciedad y al hambre; a la abundancia y a la privación. Todo lo puedo en con Aquel que me da fuerzas" (Flp 4,12-s). Por su parte, san Hilario ve en el triunfo del rey la victoria de Cristo que es prenda y garantía de la victoria de los discípulos. En efecto, la última palabra de Jesús durante el discurso de la Cena antes de la oración sacerdotal es ésta: "En el mundo tendréis tribulación. Pero ¡ánimo! Yo he vencido al mundo" (Jn 16,33).

La bienaventuranza final del salmo se realiza en la Iglesia: en ella "Dios, Padre de Nuestro Señor Jesucristo, nos ha bendecido en la persona de Cristo con toda clase de bienes espirituales y celestiales" (Ef 1,3). La Iglesia es el pueblo de la nueva y eterna alianza sellada en la sangre de Cristo (Mt 26,28 par). De este pueblo, Dios es el único soberano, el único señor. Esta es su dicha más grande y la fuente de la que manan todas las bendiciones con que Dios la bendice a lo largo de la historia aun en medio de las persecuciones y tribulaciones que nunca faltan.

4. Comentario de San Agustín

Comienza san Agustín su sermón deteniéndose en el título del salmo "*Ipsi David ad Goliath*", o sea, el salmo se refiere a David cuando se enfrentó a Goliath. Pero apoyándose en la sentencia paulina, según la cual los acontecimientos antiguos son como una parábola o figura de lo que había de venir (1Cor 10,11), afirma Agustín: "Cristo se halla personificado en David [*in David Christus*], pero conforme acostumbráis a entenderlo los adocotrados en su escuela: Cristo Cabeza y Cuerpo. Luego no oigáis nada de lo que se diga en persona de Cristo *lex persona Christi* como si no perteneciese a vosotros, que sois miembros de Cristo" (BAC 264, 715).

El joven David tuvo que despojarse de toda la armadura pesada que le colocaron encima para vencer a Goliath. Tal armadura era símbolo de la multitud de signos, ritos, ceremonias con que fue sobrecargado el pueblo de la antigua alianza: la circuncisión, el sacerdocio levítico, el templo, los sacrificios. "Nuestro David [Jesucristo] depuso todas estas cosas como armas que agobiaban y no ayudaban" (716). "Depuso los sacramentos de la ley, aquellos sacramentos de la ley [*sacramenta illa Legis*] que no observamos y que no se impusieron a los gentiles... En la ley se velaba [*velabatur*] la gracia del Nuevo Testamento; en el Evangelio se revela [*revelatur*]. Corrimos el velo y conocimos lo que ocultaba; conocimos por la gracia de nuestro Señor Jesucristo, Cabeza y Salvador nuestro, que fue crucificado por nosotros; que, al ser crucificado, se rasgó el velo del templo... Sin embargo, Él tomó la ley, pues las cinco piedras [las que echó David en el zurrón para el combate con Goliath: 1Sam 17,40] simbolizaban los cinco libros de Moisés. Tomó, pues, del río cinco piedras. Sabéis qué significa el río: el mundo... En el río, como en aquel primer pueblo, se hallaban las piedras; allí eran inútiles, estaban ociosas, de nada servían, pasaban permaneciendo sobre el río. ¿Qué hizo David para que la ley fuese útil? Tomó la gracia. Pues la ley sin la gracia no puede cumplirse [*lex enim sine gratia impleri non potest*]" (716s).

"*Bendito el Señor, mi roca, que adiestra mis manos para el combate, mis dedos para la pelea*". Aquí, dice Agustín, es nuestra voz, en cuanto miembros del cuerpo de Cristo, la que resuena. Hay, sobre todo, dos tipos de luchas. En primer lugar, la que entablamos contra los poderes de las tinieblas (Ef 6,12): "Guerreemos contra los rectores de estas tinieblas, contra los rectores de los no creyentes, contra el diablo y sus ángeles, contra los blandidores de su espada con la cual lucha el diablo contra los fieles" (719). Pero hay otro combate, el

que “cada uno soporta en sí mismo... [Gál 5,17]. Esta es una lucha violenta, y, por ser interna, más molesta. Si alguno vence en este combate, al punto derrota a los enemigos que no ve. El diablo y sus ángeles sólo tientan lo carnal que en ti domina. Porque ¿cómo vencemos a los enemigos que no vemos si no es porque percibimos nuestros movimientos carnales internos? Contra éstos combatimos y a éstos herimos” [*cum his conflagimus, et illos percutimus*] (720). Y pone el ejemplo de la avaricia. Por dentro, el diablo despierta el deseo del dinero, por fuera la posibilidad del fraude para ganarlo; si no se vence el primer impulso, difícilmente se detendrá una llegada la ocasión de realizarlo. Pero ¿cómo podemos vencer? Por nuestra cuenta no podemos, por eso necesitamos un ayudador. En todo caso, “obedece tú a Aquel que te hizo para que te obedezca a ti lo que fue hecho por causa tuya, pues no hemos conocido ni hemos recomendado este orden: a ti la carne, y tú a Dios; sino tú obedece a Dios, y la carne a ti. Si tú desprecias a Dios, nunca conseguirás que la carne te esté sometida [*si autem contemnis tu Deo, nunquam efficies ut tibi carol*]. Si no obedeces al Señor, te atormentarán los siervos... Quieres luchar siendo inexperto; serás condenado a la derrota. Luego primeramente sométete a Dios, y después, enseñándote y ayudándote Él, combate y di: *adiestra mis manos para el combate, mis dedos para la pelea*” (723s).

En la traducción castellana el segundo epíteto después de ‘roca’ que el orante dirige a Dios es “mi bienhechor”, que en la latina se traduce como “*miser cordia mea*”. Agustín también lo lee así: “¿Qué significa *miser cordia mía*?... Con ningún modo se vence mejor al enemigo que siendo misericordioso [*de nulla enim re sic vincitur inimicus, quam cum misericordes sumus*]... Mas, cuando sucumbe la fragilidad humana por algunos engaños de él [del diablo], entréguese a la humildad mediante la confesión y se ejercite en las obras de misericordia y de piedad [*sequatur in confessione opus humilitatis, exer ceatur in operibus misericordiae et pietatis*], pues todos los pecados se borran [*omnia delentur*] cuando decimos con plena confianza y corazón sincero al que ve: *Perdónanos, así como también perdonamos nosotros*” (724s). Citando el texto de Sant 2,13, afirma Agustín: “La misericordia se sobrepone al juicio. Es decir, en quien se encuentre la obra de misericordia, si por casualidad se tiene algo en el juicio por lo que debe ser castigado [*etsi habuerit aliquid forte in iudicio quo puniatur*], se extingue como por ola de misericordia el fuego del pecado” (726).

“Señor, ¿qué es el hombre para que te fijes en él?": “Le aprecias, le consideras de mucho valor, le tienes en gran estima... Estimar es

saber cuánto vale una cosa. ¡En cuánto estimó al hombre Aquel que derramó por él la sangre del Unigénito!... Como le aprecias en tanto y en tanto le estimas, demuestras que es algo de gran valor. Dios no estima al hombre como el hombre estima al hombre, pues (éste), cuando encuentra a un siervo vendible, compra con más cariño un caballo que un hombre” (*quando invenit servum venalem, carius emit equum, quam hominem*) (728).

“*El hombre es igual que un soplo, sus días, una sombra que pasa*”, o en la traducción que comenta Agustín, y que se mantiene en la edición actual latina, “*Homo vanitati similis factus est*” (el hombre fue hecho semejante a la vanidad. ¿Qué se entiende por ‘vanidad’? Pues la inconstancia y mudabilidad de todo lo que está sometido al transcurrir del tiempo. “Todo lo que pasa se llama vanidad, pues con el tiempo se desvanece como el humo en la atmósfera... El hombre se hizo semejante a la vanidad. Pecando, se hizo semejante a la vanidad. Al ser creado, fue hecho semejante a la verdad; pero porque pecó, al recibir el digno castigo, *se hizo semejante a la vanidad*” (729s). Pero el salmista se refiere también a los días del hombre como una sombra que pasa. “Contéplese el hombre en los días de su sombra para que haga algo digno de su luz anhelada (*aliquid dignum desideratae lucis suae*); y, si se halla en la sombra de la noche, busque el día. El día de esta vanidad es día de tribulación para el hombre que conoce; y ya nos torture el mundo con alguna incomodidad, con alguna molestia, o ya nos sonría con alguna prosperidad, todo ha de temerse y ha de ser llorado, porque tentación es la vida humana sobre la tierra [Job 7,1]” (730).

“*Dios mío, te cantaré un cántico nuevo, tocaré para ti el arpa de diez cuerdas*”: “El cántico nuevo es el cántico de la gracia; el cántico nuevo es el cántico del hombre nuevo; el cántico nuevo es el cántico del Nuevo Testamento... Pero para que no pienses que la gracia se aparta de la ley, siendo así que más bien la ley se cumple por la gracia, dice: *tocaré para ti el arpa de diez cuerdas*: con la ley de los diez mandamientos; con ella te salmearé, con ella te alegraré, con ella te cantaré el cántico nuevo, porque la plenitud de la ley es la caridad (*quia plenitudo legis charitas est*: Rom 13,10). Por lo demás, quienes no tienen caridad pueden llevar el salterio, pero no pueden cantar” (734s).

“*Defiéndeme de la espada cruel*”, o “*maligna*”, como traduce la edición que comenta Agustín: “Hay una espada benigna de doble filo: la del Nuevo y Viejo Testamento, poderosísima en ambos cortes debido a la narración de los hechos pasados y a la promesa de los futuros. Esta espada es benigna, ya que por ella habla Dios la verdad. La otra es maligna, puesto que por ella hablan ellos vanidad” (735).

“Sean nuestros hijos un plantío..., nuestras hijas sean columnas talladas..., que nuestros silos estén repletos..., que no haya brechas... ni alarma en nuestras plazas”: San Agustín vincula estos versículos con los extranjeros, con los extraños, con los que hablan vanidad, con los que buscan la felicidad en las cosas temporales. Por eso se dirige a los miembros del Cuerpo de Cristo que le escuchan interrogándoles: “¿Consiste la felicidad en tener hijos sanos, hijas adornadas, despensas abastecidas, abundantes ganados, en no padecer destrucción alguna, no digo en una pared, pero ni siquiera en un cercado; en no tener tumulto y griterío en las plazas, sino paz, abundantes provisiones en las casas y en las ciudades? ¿No es ésta la felicidad? ¿Deben los justos huir de ella? ¿No encuentras también la casa del justo que abunda en todas estas cosas y llena de esta felicidad?... ¿No es ésta una felicidad? Concedamos que sí, pero deleznable [*Sit licet, sed sinistra*]. ¿Qué quiere decir ‘deleznable’ [*sinistra*]? Fugaz, temporal, mortal, terrena. No quiero que te refugies en ella, pero menos que la juzgues por verdadera [*inolo illam iam diffugas, sed neque dexteram putes!*]” (737s). San Agustín no rechaza el uso de las riquezas, sino que se ponga en ellas el corazón, porque “si ponéis el corazón en las riquezas que pasan, tenéis por derecho lo que es izquierdo” (738). Como el Santo de Hipona interpreta las estrofas 8 y 9 (vv. 12-14) como un deseo carnal de felicidad intramundana, por eso no puede aceptar la bienaventuranza final: “dichoso el pueblo que esto tiene”, es decir, el pueblo que se contenta con los bienes materiales. Y así transforma la conclusión en estos términos: No es bienaventurado el pueblo que tiene estos bienes, sino “el pueblo que tiene al Señor por su Dios” (740).

SALMO 107

Este salmo está compuesto de dos: los vv. 2-6 están tomados del Sal 56/57,8-12, que se recita en laudes el jueves de la primera semana; los vv. 7-14 proceden del Sal 59/60,7-14 que se reza en la hora intermedia el viernes de la segunda semana. Ambos salmos los atribuye el texto hebreo a David, y por tanto también la redacción del Sal 107/108 figura bajo su nombre¹⁶. La BJer lo titula ‘Himno

16 “El redactor, entre otras cosas, conserva casi siempre las correcciones ‘elohístas’ introducidas en el antiguo texto yahvista en la época de los persas. Por tanto, la edición del Sal 108/107 hay que situarla en la época post-exílica” (Ravasi III 221).

matinal y súplica nacional'; por su parte, la edición litúrgica prefiere un título más genérico: 'Alabanza al Señor y petición de auxilio', que es la traducción del título latino '*Laus Domini et imploratio auxilii*'.

1. Género literario

En las dos mitades primeras de los salmos 56/57,1-7 y 59/60,1-6 se describe la situación de persecución en que se encuentra el orante ("estoy echado entre leones devoradores de hombres": Sal 56/57,5) o el pueblo entero ("hiciste sufrir un desastre a tu pueblo": Sal 59/60,5): el género literario es de súplica y de lamentación. En la segunda parte de ambos que corresponde a nuestro salmo 107/108 se contiene la acción de gracias por la salvación que termina con una ardiente petición para que Dios no abandone a su pueblo. Kraus (II 490) lo estructura del siguiente modo: Título: Cántico. Salmo. De David (v.1); cántico de oración de un individuo (vv.2-6); cántico de oración de la comunidad (v.7); oráculo de salvación (vv.8-10); cántico de oración (vv.11-14).

Pero ¿a qué se debe esta yuxtaposición de fragmentos de salmos para componer un nuevo salmo? "Según Jacquet, el liturgista que ha compuesto esta combinación tenía una finalidad pastoral bien precisa. A través de una reproposición del antiguo oráculo monárquico y davídico en una situación trágica el poeta del Sal 60/59 había regenerado la esperanza en Israel; en la situación crítica del post-exilio el liturgista repropone aquel oráculo y aquel estado de tensión aplicándolos al Israel judaico de la restauración para que vuelva a esperar" (Ravasi III 222). Para hacer más eficaz la resonancia del oráculo de la posesión de la tierra, el liturgista antepone al fragmento oracular del Sal 59/60 una introducción hímica que además reconfortaba los ánimos de los que tenían que levantar el país, con el segundo Templo, después de la vuelta del destierro. Esta función la cumple el fragmento de Sal 56, 8-12.

2. Análisis literario-exegético

Consta este salmo de 14 versículos que en la versión litúrgica castellana componen 8 estrofas. En la primera (vv.2-3), el orante se dispone a entonar su acción de gracias (*tôdah*) con las primeras luces del alba: "para ti cantaré y tocaré..., despertaré a la aurora" *lcantábo et psallam... excitábo auróram*l. Será un canto

acompañado de instrumentos musicales, “cítara y arpa” *lpsaltérium et cíthara*, a los que apostrofa como si fueran entidades personales: “despertad” *lexsúrge*. Durante la noche, que es símbolo también de los períodos difíciles por los que atraviesa la existencia del individuo o del pueblo, los instrumentos musicales han permanecido mudos. Por eso, al llegar el día, al experimentar la liberación, el salmista quiere ‘despertarlos’ para expresar con mayor entusiasmo la alegría de la salvación. En esta estrofa, el orante entona “un himno de acción de gracias de excepcional belleza. 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; III 225). 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 (*nakón*) que se emplea en Sal 50/51,12: “renuévame por dentro con espíritu firme”. El salmista que se dispone a entonar su canto, entona una triple invitación a ‘despertar’ para que se asocien a él¹⁷: 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)¹⁸; luego, a los instrumentos musicales, ‘cítara y arpa’, que permanecen en silencio y como dormidos durante los tiempos de calamidades (Sal 136/137); 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.

Después de este preámbulo llega el canto de acción de gracias (estrofa segunda: vv. 4-5): sus pretensiones son grandiosas, lo entonará ‘ante todos los pueblos’, ‘ante las naciones’ (*in populis, in nationibus*)¹⁹. Y ello en correspondencia con lo que es Dios, con sus atributos más propios, su *bondad y fidelidad*, pues su *hesed* [*miseriordia tual*] es más grande que los cielos, y su *emet* [*veritas tual*] alcanza las nubes *lusque ad caelos / usque ad nubes*. Así, la

17 “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).

18 “El orante se despierta y toma conciencia de su disposición: su mente = su corazón está pronta, no adormilada, no aletargada” (Schökel-Carniti I 778).

19 “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.).

acción de gracias desde el templo 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.

En la tercera estrofa (vv. 6-7), el salmista se dirige a Dios en el mismo tono de confianza con que abría el salmo, "Dios mío" (en latín es simplemente '*Deus*': vv.2.6), para que se muestre al mundo: elevándose sobre el cielo en una impresionante teofanía, su gloria llenará la tierra *lexaltáre super caelos et super omnem terram glória tua*²⁰. De la teofanía a la petición: el motivo es enteramente salvífico: si Dios muestra su gloria sobre el mundo el orante espera actúe con su "mano salvadora" (*Idéxtera tua*), "para que se salven tus predilectos" (*ut liberéntur dilécti tui*).

Las estrofas 3-6 (vv. 8-10) contienen la respuesta –el oráculo salvífico– de Dios desde el santuario (*in sancto suo*): nada tiene que temer Israel de sus enemigos vecinos. El salmista cita a los enemigos que lo circundan: la ciudad de Siquén, el valle de Sucot, la región de Galaad, los territorios de Moab, Edom y Filistea. Dios los derrotará fácilmente sirviéndose de sus leales, las tribus de Manasés, Efraín y Judá²¹. "Yahvé triunfa como vencedor que ha conquistado grades territorios y que ahora los reparte como botín (v.8) y proclama su derecho de posesión (v.9-10)" (Kraus II 16).

En la estrofa 7 (vv. 11-12) el orante, que parece ser el rey en cuanto capitán general del ejército de Israel, no las tiene todas consigo. La batalla contra Edom no está asegurada, pues parece que Dios ha rechazado a Israel y ya no combate con él (*Deus, qui reppulísti nos / et non exíbis in virtútibus nostris*), quizá aludiendo a la antigua costumbre de sacar el arca en las batallas como escudo y protección frente al enemigo (cf 1Sam 4,1-8; 2Sam 5,24).

20 "Diversamente del Sal 57/56 donde Dios ya ha intervenido, aquí (en el Sal 107) esta antifona suscita la espera de la intervención liberadora, o sea, la espera del oráculo de salvación que dentro de poco será pronunciado" (Ravasi III 226).

21 A Efraín se le califica como "yelmo de mi cabeza", "porque estaba al norte y había sido la primera tribu a ponerse en guerra contra Canaán (Jc 5,14). En segundo lugar dice Dios que "Judá es mi cetro", según la bendición de Jacob: "No se irá el cetro de mano de Judá, el bastón de mando de entre sus piernas, hasta que venga el que le pertenece y al que harán homenaje los pueblos" (Gn 49,10; cfc Sal 2,9; 110/109,2). De Moab se dice que es una jofaina: "La referencia es política: el vasallo rebelde derrotado es semejante a un esclavo que se postra a los pies de su señor para lavarle los pies en un acto de extrema humillación (Gn 18,4; 19,2; 24,32; Jc 19,21; Lc 7,44; Jn 13,1-20)". Y sobre Edom dice el Señor que echa su sandalia en señal de dominio: "Pisar con el pie es el acto típico del triunfador (Sal 18/17,40.48) que ponía sus sandalias sobre el cuello del vencido" (Ravasi III 227).

Por eso termina el salmo (vv. 13-14) con una sentida petición: sólo Dios puede darnos la victoria, “la ayuda del hombre es inútil” [*vana salus hóminis*], pero “con Dios haremos proezas, él pisoteará a nuestros enemigos” [*in Deo faciémus virtútem, et ipse conculcábit inimícos mostros*]. Isarel no lucha solo, Dios combate por él (Ex 17,14-16; cf Pr 21,31). Por eso el orante eleva la súplica confiada: “Auxílianos contra el enemigo” [*da nobis auxiliium de tribulatióne*].

3. Lectura cristiana-actualización

Atendiendo al v. 6 ‘elévate sobre el cielo y llene la tierra tu gloria’, la liturgia nos invita a recitar cristianamente este salmo de la mano de Arnobio (escritor del s. V), el cual en la sentencia que encabeza el salmo dice: “Porque Cristo se ha elevado sobre el cielo, su gloria se anuncia sobre toda la tierra”. Con la ascensión al cielo comienza la evangelización de la tierra. Así, las últimas palabras de Jesús a sus discípulos antes de que fuera levantado y una nube le ocultara a sus ojos, les dijo: “Vosotros recibiréis una fuerza, cuando el Espíritu Santo venga sobre vosotros, y de este modo, seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaria, y hasta los confines de la tierra” (Hech 1,8).

‘Dios habló en su santuario’, dice el salmista: hoy nos habla también el Señor en su santuario, en donde “Cristo está presente en su palabra, pues cuando se lee en la Iglesia la Sagrada Escritura, es Él quien habla” (SC 7). El santuario desde donde nos habla el Señor anunciando su victoria sobre todos los poderes de este mundo es la Iglesia: aquí resuena su voz, a través de ella anuncia el evangelio a toda la creación.

En el episodio del endemoniado epiléptico (Mc 9,14-29) aparece claramente que la ayuda del hombre es inútil. Los discípulos que habían tratado de curarle mientras Jesús se transfiguraba en el monte Tabor, no lo lograron, porque “esta clase [de espíritus malignos] con nada puede ser arrojada sino con la oración” (v. 29). El padre del endemoniado acude a Jesús pidiéndole auxilio contra el enemigo que torturaba a su hijo: “Ayúdanos, compadécete de nosotros”. Jesús les ayuda fortaleciendo la fe del padre y expulsando al demonio que desde niño atormentaba a su hijo. Que la ayuda del hombre es inútil también aparece ejemplificada en la curación de la hemorroísa que “había sufrido mucho con muchos médicos y había gastado todos sus bienes sin provecho alguno, antes bien, yendo a peor” (Mc 5,26). Ella pensó: “Si logro tocar aunque sólo sea sus vesti-

dos, me salvaré... Hija, tu fe te ha salvado; vete en paz y queda curada de tu enfermedad" (Mc 5,28.34).

4. Comentario de San Agustín

Comienza san Agustín el comentario al Sal 56 cuya parte final (vv. 8-12) constituye la primera parte del Sal 107, 2-6, afirmando que Jesucristo "hizo lo que enseñó. Los apóstoles hicieron lo que de El aprendieron y nos predicaron lo que debíamos hacer nosotros" (BAC 246, 393). Ahora bien, "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 El, 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 El y en El nos perfeccionaremos. Nuestra perfección consiste, pues, en llegar a El [*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... [éste] 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)

"*Dios mío, mi corazón está firme* [*paratum cor meum, Deus, paratum cor meum*], *para ti cantaré y tocaré, gloria mía*": Como en las estrofas anteriores del Sal 56 se habla de las persecuciones y trampas que han tendido al salmista, por eso dice aquí San Agustín que "la paciencia de los buenos acepta con agrado la voluntad de Dios y se gloria en las tribulaciones" (412). Y pone el ejemplo de san Pablo que "hallándose en medio de aflicciones, de cadenas, de cárceles, de ardidés, de hambre, de sed, de frío, de desnudez, de toda clase de trabajos y dolores, decía: *Nos gloriamos en las tribulaciones* [Rom 5,3]. ¿Por qué? Porque su corazón estaba preparado [*nisi quia paratum est cor eius*]" (413).

"*Despertad, cítara y arpa*": El texto que comenta Agustín como en la edición latina actual dice "*exsúrge, psaltérium et cíthara*", o sea, "levántate, salterio y cítara", aplicando el comentario a la resurrección del Señor: "Veo que menciona dos instrumentos, pero el cuerpo de Cristo es uno solo. Resucitó una carne, y, sin embargo,

resucitaron dos órganos: el salterio y la cítara... ¿Qué cosa nos simbolizan estos dos instrumentos? Pulsa Jesucristo, Señor y Dios nuestro, su salterio y su cítara, y dice: *Me levantaré de mañana*. Pienso que advertís que se trata aquí de la resurrección del Señor. Leamos los evangelios; notad la hora de la resurrección. Muy de madrugada se buscaba a Cristo. Se apareció; fue reconocido; resucitó muy de mañana. Pero, ¿en dónde está el salterio? ¿En dónde la cítara? El Señor ejecutó, por medio de su carne, dos clases de obras; hizo milagros y soportó padecimientos. Los milagros procedían de arriba; los padecimientos, de abajo. Los milagros que hizo son obras divinas, pero los ejecutó por el cuerpo, los llevó a cabo por la carne. Luego, obrando la carne cosas divinas, es salterio. Sufriendo la carne cosas humanas, es cítara. Al sonar el salterio ven los ciegos, oyen los sordos, se mueven los paralíticos, andan los cojos, sanan los enfermos, resucitan los muertos; éste es el sonido del salterio. Al sonar la cítara, Jesús tiene hambre, sed, duerme; es apresado, azotado, ultrajado, crucificado y sepultado. Cuando oyes que a un tiempo sonó en la carne algo de arriba y de abajo, entonces observa que resucitó una sola carne, y en ella reconocamos el salterio y la cítara” (414s).

“Te daré gracias ante los pueblos... por tu bondad que es más grande que los cielos, por tu fidelidad, que alcanza las nubes”: A san Agustín le cuadra mejor que el versículo dijera: “Tu verdad fue engrandecida hasta los cielos, y tu misericordia, hasta las nubes. Pues, efectivamente, los ángeles alaban a Dios en el cielo, contemplando la misma hermosura de la verdad sin sombra de visión, sin mezcla alguna de falsedad: ven, aman, alaban sin cansancio [*vident, diligunt, laudant, non fatigantur*]. 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 [*non enim opus est misericordia sursum, ubi nullus est miser*]” (415).

“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).

“Para que se salven tus predilectos, que tu mano salvadora nos responda”: “No pido salud temporal; sobre ésta hágase tu voluntad, pues ignoramos por completo qué nos aproveche en el tiempo, puesto que no sabemos qué hayamos de pedir como conviene [Rom 8,26]. Pero sálvame con tu diestra para que, aun cuando soporte en este tiempo algunas tribulaciones, pasada la noche de todos los sufrimientos, me encuentre entre las ovejas, a la derecha, no entre los cabritos, a la izquierda... Como ya pido lo que deseas dar y no clamo con las palabras de mis delitos durante el día, y, por tanto, no las oirás..., sino que pido por recomendación tuya... pido ya la vida eterna; luego, óyeme, pues pido tu derecha. Sepa vuestra caridad que todo fiel que conserva en su corazón la palabra de Dios; que vive plausiblemente para que no sea injuriado el nombre de su Señor por él; que teme el futuro juicio de su Señor con pavor, con todo, pide también muchas cosas según el sabor de este mundo, y no es oído; pero cuando pide en orden a la vida eterna, siempre es oído [*ad vitam aeternam semper exaudiri*]. ¿Quién hay que no pida la salud cuando enferma? Y, sin embargo, quizá todavía le conviene la enfermedad. Puede suceder que en esto no sea oído. No eres oído atendiendo a tu voluntad para serlo atendiendo a tu salud [*non tamen exaudiris ad voluntatem, ut exaudiaris ad utilitatem*]. Por el contrario, cuando pides que Dios te dé la vida eterna..., estate seguro, lo recibirás aunque no lo hayas recibido... Lo que pides se te dará, pero no sabes cuándo” (506s).

“Mío es Galaad, mío Manases, Efraín es yelmo de mi cabeza, Judá es mi cetro”: Según san Agustín ‘Gaalad’ significa ‘*acervus testimonii*’, y se refiere al gran testimonio de los mártires. En la época de las persecuciones, “la Iglesia se consideraba como cosa ignominiosa ante los hombres, entonces se echaba en cara a aquella viuda el oprobio de pertenecer a Cristo, de llevar en la frente el signo de la cruz, aún no era esto un honor, era un crimen. Cuando no era honra, sino crimen, se constituyó el acervo del testimonio; y por la muchedumbre del testimonio se dilató la caridad de Cristo y por la expansión de la caridad de Cristo fueron conquistadas las naciones” *let per acervum testimonii dilatata est charitas Christi; et per dilatationem charitatis Christi occupatae sunt gentes*(510).

Según la etimología agustiniana, ‘*Manasés*’ significa ‘*el olvidado*’. “Hubo tribulación algún tiempo en la Iglesia, la cual pasó a la historia, pues ya no se acuerda de la tribulación y la ignominia de su viudez. Cuando existió la tribulación entre los hombres, se constituyó la muchedumbre del testimonio. Ahora ya nadie se acuerda de

aquella turbación cuando era ignominia el ser cristiano. Ya nadie se acuerda, ya todos se olvidaron, ya es *mío Manases*" (510).

Siguiendo con las etimologías agustinianas, 'Efraín' significa 'fructificación': "Es mía la fructificación [*fructificatio*]; y esta fructificación es la fortaleza de mi cabeza. Mi Cabeza es Cristo. ¿Y de dónde procede la fructificación de su fortaleza? Si el grano no cae en la tierra, no se multiplicará; quedará él solo. En la pasión cayó Cristo en la tierra y a continuación fructificó en la resurrección... Pendía del leño y era ultrajado; el fruto estaba dentro, tenía la virtud de atraer a sí todas las cosas... En la cruz de Cristo estaba escondida la virtud y aparecía sólo la flaqueza" que "fructificó con espléndida abundancia" (510s).

"Si la Iglesia hubiese querido luchar y usar de la espada, parecería que guerreaba por la vida presente; pero como despreciaba la vida actual, por eso se hizo una multitud de testimonio para la vida futura" [*ideo factus est acervus testimonii de vita futura*](516).

"*Con Dios haremos proezas, él pisoteará a nuestros enemigos*": "Al ser oprimidos los mártires, padeciendo, soportando torturas, perseverando hasta el fin, con Dios hicieron proezas. También hizo Él lo que sigue: aniquiló a los enemigos de los mártires" (517).

SALMO 145

Con este salmo, anónimo, comienza la tercera parte del Hallel²² (salmos aleluyáticos) que los judíos recitaban por la mañana. La BJer lo titula 'Himno al Dios temible', mientras que para la edición litúrgica se trata de la 'Felicidad de los que esperan en Dios' que traduce exactamente el título latino '*Sperantium in Dominum beatitudo*'. Según los títulos, parece que se trata de dos composiciones diferentes. Pero son complementarios: la calificación de Dios como 'temible' responde a la grandeza de Dios que el salmo describe. Un Dios capaz de realizar las obras que el salmo canta, desde la creación a su reinado eterno, produce inevitablemente un santo temor; es el temor que suscita el misterio grande, tremendo de Dios. El título litúrgico procede del v. 5 en el que se declara dichoso al que pone su esperanza en el Señor. El Dios grande se hace cercano: el

²² Pequeño Hallel: Sal 112/113-117/118; gran Hallel: Sal 135/136; tercera parte del Hallel: Sal 145/146 - 150.

temor de Dios no impide la felicidad del justo, sino que es su posibilidad más cierta.

1. Género literario

Este salmo pertenece al género himnico de alabanza entonado por un solista posiblemente en una acción litúrgica. Sigue los patrones habituales en este tipo de composiciones: invitación a la alabanza divina (vv. 1-2), motivos que la justifican (cuadro positivo: vv. 5-9) en contraste con la inanidad de los poderosos que no pueden salvar (cuadro negativo: vv. 3-4), recapitulación final en forma de profesión de fe en el reinado de Dios (v. 10).

2. Análisis literario-exegético

Los diez versículos de que consta este salmo dan lugar, en el texto litúrgico castellano, a siete estrofas. Como se trata de un himno en el que se canta la grandeza de Dios revelada en la obra de la creación y de la salvación, empieza (v. 1) con una invitación a la alabanza; en este caso, se trata de una autoexhortación (cf Sal 102/103,1.22; 103/104,1.35): el orante se anima a sí mismo: "Alaba, alma mía, al Señor" (*lauda, ánima mea, Dóminum*). Pero no quiere agotar su alabanza en el momento presente, por eso formula una especie de voto o promesa (v.2) proyectándola hacia el futuro e implicando en ella toda su existencia: "Alabaré al Señor mientras viva" (*laudábo Dóminum in vita mea*), una alabanza hecha no sólo por la voz, sino también con el arpa: "Tañeré para mi Dios mientras exista" (*ipsallam Deo meo, quámdu fúero*). El destinatario del himno es Yahvé, el Señor, a quien el salmista llama "mi Dios" subrayando de este modo la relación personal del orante con Dios. Para el salmista, "la alabanza de Dios llena la vida entera (v.2). Alabar a Dios es precisamente la plenitud del existir humano" (Kraus II 813).

En la segunda estrofa (vv. 3-4), el salmista nos pone en guardia frente a los poderosos de este mundo: aparentan mucho pero no pueden nada. Por eso, el creyente no debe poner en ellos su esperanza, el sentido de su vida y de su muerte: "No confiéis en los príncipes" (*Inolíte confidere in princípibus*). Y la razón que justifica esta desconfianza es clara: bajo el brillo de los cetros (símbolo del poder en cualquiera de sus versiones) se esconden "seres de polvo que no pueden salvar" (*in quibus non est salus*). En realidad, ni siquiera pue-

den salvarse a sí mismos, pues, al morir, “exhalan el espíritu y vuelven al polvo” [*exibit sp̄ritus eius, et revertetur in terram suam*], de donde fueron formados (Gn 2,7). “Cuando sobre ellos irrumpe la muerte y Dios retira el soplo vital (*rûah*) que los tenía en la existencia, se precipitan en el polvo, retornan al silencio de la tierra. Se trata de uno de los grandes temas antropológicos veterotestamentarios, conexo con una visión realista y todavía reticente sobre el futuro del hombre más allá de la muerte (Gn 3,19; Qo 3,20; 12,7; Sir 10,9-10; Sal 103/104,29” (Ravasi III 936). Además, la muerte destruye todos sus proyectos, todas las ambiciones [*in illa die peribunt cogitationes eorum*]. El Faraón con todo su ejército pereció bajo las aguas: “Decía el enemigo: ‘Los perseguiré y alcanzaré, repartiré el botín, se saciará mi codicia, desenvainaré la espada, los agarrará mi mano’. Pero sopló tu aliento y los cubrió el mar, se hundieron como plomo en las aguas formidables” (Ex 15,9-10).

Descartada la confianza en los poderosos que no pueden salvar ni perdurar, la estrofa tercera (vv. 5-6) señala quién es digno de toda confianza: el “Dios de Jacob”, el único que puede ayudar; por eso el salmista declara dichoso “a quien auxilia el Dios de Jacob” [*beátus cuius Deus Iacob est adiutor*]²³, pero Dios auxilia al que “espera en el Señor su Dios” [*cuius spes in Dómino Deo suo*]. Por tanto, la esperanza incondicional en Dios es condición *sine qua non* de la intervención divina salvífica. Esta bienaventuranza hay que leerla a la luz del contraste jeremiano: “Maldito quien se fía del hombre, y hace de la carne su apoyo, y de Yahvé aparta su corazón... Bendito quien se fía de Yahvé, pues no defraudará Yahvé su confianza” (Jer 17,5,7). Y la esperanza se funda en la fe que nos introduce en el misterio de Dios. ¿Quién es Dios para el salmista? ¿Cuál es la imagen de él que sostiene su esperanza? Dios es, ante todo, el Creador: él “hizo el cielo y la tierra, el mar y cuanto hay en él” [*qui fecit caelum et terram, mare et omnia quae in eis sunt*]. Pero Dios no creó el mundo y lo dejó rodar a su aire retirándose él al otro lado del cielo empíreo. Dios nos revela quién es él y en qué estima nos tiene no sólo con palabras, sino con obras, es decir, conocemos a Dios por lo que él ha hecho por nosotros en la historia de la salvación.

23 “Creo que la mención selectiva de Jacob trae el recuerdo de las doce tribus y expresa la conciencia de seguir formando un pueblo. Aunque falte el rey humano, el patriarca sigue siendo aglutinante” (Schökel-Carniti II 1645). Según Kraus, “Dios de Jacob se denomina en Jerusalén al ‘Dios de Israel’, sobre todo en su función como Dios protector y salvador” (II 812). Para Ravasi esta denominación ‘Dios de Jacob’ es una “designación arcaizante (Sal 32/33,12; 45/46,4; 143/144,15) destinada a conducir al orante a las raíces mismas de la fe bíblica” (III 937).

Las estrofas 4-6 (vv. 6 b-9) muestran a Dios activo en la historia ayudando a los que confían en él; una actuación salvífica que se justifica por su fidelidad: Dios no puede dejar de ser el que es, el que se ha comprometido con su pueblo en alianza perpetua, aunque éste reniegue de él, Dios permanece fiel *lqui custódit veritátem in saeculum*. “Delante de la inconsistencia y la inestabilidad de las criaturas se yergue la imperturbable fidelidad de Dios que desafía los siglos como una roca invencible” (Ravasi III 938). Las acciones del Dios de Jacob que motivan este himno con el que se iniciaba la tercera parte del Hallel, y por medio de las cuales él se revela como el auxilio y la ayuda de Israel, son las siguientes que van resonando a modo de letanía:

- Dios “hace justicia a los oprimidos” *lfacit iudícium opprésis*²⁴. Esta ‘justicia’ divina está ejemplificada para siempre en la liberación de la esclavitud: “Yahvé le dijo la Moisés: He visto la aflicción de mi pueblo en Egipto, he escuchado el clamor ante sus opresores y conozco sus sufrimientos. He bajado para librarlo de la mano de los egipcios” (Ex 3,7s). De esta primera justicia liberadora pasará luego a la liberación del cautiverio babilónico, y se realizará siempre con los pobres y desvalidos (cf Sal 71/72).
- Dios “da pan a los hambrientos” *ldat escam esuriéntibus*l. Durante la travesía por el desierto Dios alimentó a su pueblo con el maná y las codornices (Ex 16) y le dio de beber el agua de la roca (Ex 17). En el salmo anterior se decía: “Los ojos de todos te están aguardando, tú les das la comida a su tiempo” (144/145,15; cf 103/104,27s).
- Dios “liberta a los cautivos” *lDóminus solvit compeditos*l. El profeta, ungido con el Espíritu, anuncia esta misión: el Señor me ha enviado a “pregonar a los cautivos la liberación y a los reclusos la libertad” (Is 61,1). Jesús hará suyo este oráculo en su presentación mesiánica en Nazaret (Lc 4,18). En el primer cántico del Siervo aparece la preocupación por lo cautivos y los ciegos (Is 42,7).

24 “Los siguientes y solemnes predicados de Dios, conservados en su simetría enteramente en el estilo hímico, dan la motivación espiritual a la exhortación a confiar en Dios, y también a su vez a despertar la confianza. Y dan una imagen elocuente de cómo la fe veterotestamentaria ve a su Dios, en el que descubre la riqueza de la bondad y de la fuerza divinas sobre las que poder fundar la propia vida. La eterna fidelidad de Dios precede” (A. Weiser II 914).

- Dios “abre los ojos al ciego” [*Dóminus illúminat caecos*], que no sólo es el que no ve la luz del día, sino también el que no percibe la acción de Dios (Is 42,16.18s; 43,8). En el Nuevo Testamento, Jesús abre los ojos de los ciegos para que vean la luz de Dios brillando en él (Mc 8,22-26; 10,46-52; Mt 9,27-31; 12,22-23; 20,29-34; Lc 18,35-43; Jn 9)
- Dios “endereza a los que ya se doblan” [*Dóminus érigit depréssos*], que evoca Sal 144/145,14: “El Señor sostiene a los que van a caer, endereza a los que ya se doblan”. Será la misión del Siervo que Jesús asumirá: “La caña cascada no la quebrará, ni apagará la mecha humeante” (Is 42,3; Mt 12,20)
- Dios “guarda a los peregrinos” o extranjeros [*Dóminus custódit ádvenas*], conforme a la ley veterotestamentaria de la hospitalidad: “No maltratarás al forastero, ni lo oprimirás, pues forasteros fuisteis vosotros en el país de Egipto” (Ex 22,20; Dt 10,18; 14,29; 24,14-18).
- Dios “sustenta al huérfano y a la viuda” [*pupillum et víduam sustentat*] (cf Sal 108/109,9), pues él mismo había preceptuado: “No vejarás a viuda alguna ni a huérfano. Si los vejas y claman a mí, yo escucharé su clamor” (Ex 22,21s). Todos los necesitados encuentran ayuda en Dios: “¡Este es un rasgo típico de la piedad veterotestamentaria, que se remonta a la revelación de la naturaleza y de la voluntad de Dios mismo!... La fuerza de Dios es poderosa en los débiles” (A. Weiser II 914s).
- Dios “trastorna el camino de los malvados” [*viam peccatorum dispérdit*]. En el salmo anterior se había dicho: “El Señor guarda a los que lo aman, pero destruye a los malvados” (144/145,20). “El ‘camino’ en el lenguaje bíblico tiene una dimensión también vital y abraza opciones y operaciones. La intervención esperada debe ser, por tanto, radical, debe cancelar el mal en todas sus ramificaciones” (Ravasi III 940).

Detrás de todas estas intervenciones salvíficas de Dios está su amor, su *hesed*, que se vuelca con sus fieles: “el Señor ama a los justos” [*Dóminus diligit iustos*], que son los que cumplen los preceptos de la alianza.

El salmista comenzaba su oración implicándose él mismo en la alabanza y termina (v. 10) implicando a Sión, símbolo de la totalidad de Israel, con una profesión de fe en la soberanía eterna de Dios: “El Señor reina eternamente, tu Dios, Sión, de edad en edad” [*regnábit*]

Dóminus in saecula, Deus tuus, Sion, in generatió-nem et generatió-nem). En este salmo, como en el anterior, el reinado de Dios se demuestra y se percibe en la obra de la creación y la incesante actividad salvífica a favor de su pueblo.

3. Lectura cristiana-actualización

El Señor, Yahvé, que obró tales prodigios en la historia del pueblo de la antigua alianza, los perfeccionó en la obra de su Hijo. Jesús da de comer a las multitudes, y abre los ojos de los ciegos y endereza a los paralíticos, devuelve la vida al hijo de la viuda de Naín. Así resumió Jesús su actividad misericordiosa a los enviados del Bautista: “Id y contad a Juan lo que habéis visto y oído: Los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan, se anuncia a los pobres la Buena Nueva; ¡y dichoso aquel que no halle escándalo en mí!” (Lc 7,22-23).

Las obras de misericordia que Dios realiza con nosotros, estamos llamados nosotros a realizarlas con todos los hombres y mujeres sin distinción de razas, lengua o religión. El Buen Samaritano practicó la caridad sin preguntar al herido por su identidad o procedencia, y Jesús nos dice: “Haz tú lo mismo” (Lc 10,29-37). En el juicio final se nos preguntará a nosotros por lo que hicimos o dejamos de hacer con los necesitados: “¿conmigo lo hicisteis?” o “¿conmigo dejasteis de hacerlo?” (Mt 25,31-46).

En la sentencia que encabeza el salmo, tomada de Arnobio, se nos invita a interpretar la alabanza desde la vida: “Alabemos al Señor mientras vivimos, es decir, con nuestras obras”. San Pablo enfoca del mismo modo el culto que le debemos a Dios: “Os exhorto... por la misericordia de Dios, a que os ofrezcáis a vosotros mismos como un sacrificio vivo, santo, agradable a Dios: tal sea vuestro culto espiritual” (Rom 12,1). También Santiago afronta esta cuestión cuando dice: “La religión pura e intachable ante Dios Padre es ésta: visitar huérfanos y viudas en su tribulación y conservarse incontaminado del mundo” (1,27).

4. Comentario de San Agustín

Comienza san Agustín situando a sus oyentes ante la palabra de Dios que va a comentar, para atraerlos hacia ella y por ella a la ciudad

celeste. “Para el hombre creyente y peregrino en el mundo, no hay recuerdo más gozoso que el de la ciudad a la cual se encamina; pero el recuerdo de la ciudad en la peregrinación no se halla sin dolor y sin gemido. Sin embargo, la esperanza segura de nuestra vuelta consuela y hace revivir en la peregrinación a los tristes *lspes tamen certa reditus nostri, etiam peregrinando tristes consolatur et exhortatur* (BAC 264, 770s). Por tanto, “cada uno de vosotros esté todo aquí de suerte que no esté aquí; es decir, se halle entregado por completo a la palabra de Dios, la cual suena en la tierra para ser ensalzado Dios por ella, y no se halle en la tierra, pues Dios está con nosotros para que nosotros estemos con él. El que para estar con nosotros bajó a nosotros, hace que estemos con él subiéndonos a él” (771).

“*Alaba, alma mía, al Señor*”: “¿Puede sugerir la carne un buen consejo al alma? Para que la carne esté por completo sometida y sujeta a nuestra servidumbre, habiendo recibido las fuerzas de Dios, de suerte que de esta manera nos sirva completamente *lominio* a nosotros como esclavo, que no puede evadir la servidumbre, es suficiente que no ponga estorbos *lsufficit ut non impediat*” (772). Pero ¿puede dar un consejo al alma? Agustín cree que “ni aun cuando nuestro cuerpo sea... ya cuerpo celeste y espiritual, cuerpo angélico en la compañía de los ángeles, dará un consejo al alma. Pues siempre será cuerpo, y, como es cuerpo, será inferior al alma *linfra animam est*” (773). “La naturaleza del alma es más excelente que la del cuerpo; la sobrepasa en mucho; es naturaleza espiritual, incorpórea y cercana a la naturaleza de Dios *lvicina est substantiae Dei*... Y si se queda uno corto en las alabanzas del alma, ¿cuál será la alabanza que merece el que creó el alma?” (775). *Alaba al Señor*: “inténtalo por afecto de piedad, y desfallecerás en sus alabanzas. Pero te conviene más desfallecer alabando a Dios que adelantar alabándote a ti” (ib.). Pero ¿quién es el que dice ‘alaba, alma mía, al Señor’? “No es la carne, ya que, por más que sea un cuerpo angélico, siempre es inferior al alma; por tanto, no puede dar un consejo al superior. Desgraciada el alma que espera un dictamen del cuerpo *linfelix est ipsa anima, si a corpore exspectat consilium*” (775s). “El alma, mediante la mente racional, se da a sí misma el consejo procedente de la luz divina, por la que concibió el dictamen estable *lconsilium fixum* en la eternidad de su Creador. Allí lee algo digno de ser temido, alabado, amado, deseado y apetecido; aún no lo posee, aún no lo consigue, ya que, deslumbrada por cierto relampagueo, no es tan vigorosa que permanezca allí. Por tanto, se reconcentra en sí atendiendo a la salud *lcolligit se ad sanitatem quamdam* y dice: *Alaba, alma mía, al Señor*” (777s).

“Alabaré al Señor mientras viva”: “Esta tierra de aquí es de los que mueren [*imorientium*]; de aquí pasaremos; pero interesa saber a dónde. Porque aquí peregrina el hombre malo y el bueno, y no pasa aquí el hombre bueno y se queda el malo, ni tampoco pasa el malo y se queda el bueno; ambos pasan, pero no al mismo sitio *lambo transeunt, sed non ambo ad unum!*” (779). La vida actual es como la muerte. ¿En qué sentido? “Porque peregrino hacia Dios; si el estar unido a él es vida, el estar apartado de él es muerte. Pero ¿qué te consuela? La esperanza. Ya vives de la esperanza; alaba, canta en la esperanza. En donde se halla la muerte no cantes; canta en donde vives. Tu muerte se halla en la aflicción de este mundo, y vives con la esperanza del siglo futuro” (780).

“No confiéis en los príncipes, seres de polvo que no pueden salvar”: “Te promete socorro un mortal, y te gozas; te lo promete el Inmortal, y te entristeces. Te promete librarte el que ha de ser librado contigo, y te alborozas como de algún gran socorro; te lo promete el Libertador que no necesita de libertador, y lo tienes por fábula. ¡Ay de tales pensamientos! Peregrinan muy lejos, en ellos se encuentra la verdadera y desgraciada muerte [*vere misera et magna mors in eis*]. Acércate, comienza a desear, comienza a buscar y conocer a Aquel por quien fuiste hecho. No abandonará su obra si su obra no le abandona” (781). “Sólo existe la salud en un solo hijo del hombre; y en él no porque es hijo del hombre, sino porque es Hijo de Dios; no por lo que recibió de ti, sino por lo que reservó en sí. Luego en ningún hombre existe la salud; porque en Aquel que existe, existe porque es también Dios” (782).

¿Qué son esos príncipes y esos hijos de los hombres o seres de polvo? *“Exhalan el espíritu y vuelven al polvo”*: “De repente saldrá su espíritu, y (la carne) volverá a su tierra. ¿Por ventura saldrá cuando quiera su espíritu? Saldrá, pero cuando no quiera salir, y, cuando lo ignora, se volverá a su tierra. Saliendo su espíritu, la carne volverá a su tierra [*exunte spiritu, caro revertetur in terram!*” (783). “Ese día perecen sus planes”: “¿En dónde está la hinchazón? ¿En dónde la soberbia? ¿En dónde la jactancia?... En cualquier tribulación, en cualquier deseo de los bienes divinos, no confiemos en los príncipes ni en los hijos de los hombres, en los cuales no hay salud. Todo esto es mortal, transitorio y caduco” (783).

“Dichoso a quien auxilia el Dios de Jacob, el que espera en el Señor su Dios”: A Jacob Dios le ayudó de tal modo que de él hizo Israel, o sea, el que ve a Dios, según la etimología del nombre que propone Agustín. “Luego, colocado en esta peregrinación, aún no viendo a Dios, si recibieres como ayudador al Dios de Jacob, serás

Israel, y verás a Dios; y desaparecerá todo trabajo y todo gemido, pasarán los afanes amargos y sucederán las alabanzas dichosas" (784). El salmo declara bienaventurado a aquel hombre "porque su esperanza reside en el Señor, su Dios; y aquel que es su esperanza será su realidad *in quo est spes ipsius, ipse erit res ipsius!*" (784s). Pues Dios es el que "*hizo el cielo y la tierra*": "Aún no ves a Dios, no puedes amar por completo [*plenel*] lo que aún no ves. Él hizo las cosas que ves. Te admiras del mundo; ¿por qué no del Artífice del mundo? Miras al cielo, y te estremeces; piensas en la tierra, y tiembblas... Ve que el que hizo todo esto es tu Dios. Pon en él tu esperanza para que seas bienaventurado [*pone ibi spem tuam, ut sis beatus!*" (786).

"*Hace justicia a los oprimidos*", que en la traducción de San Agustín es "haciendo justicia a los que sufren injuria": "Una cosa es padecer injuria, y otra soportar tribulación, o castigo, o molestia, o suplicio. Considera en dónde te encuentras; ve qué hiciste, por qué padeciste, y por ello te darás cuenta qué padeciste. La justicia y la injusticia o la injuria son cosas contrarias. La justicia es lo que es justo, y no todo lo que se dice justo es justo... Es justicia verdadera o verdadero derecho lo que al mismo tiempo es justo. Examina entonces lo que haces, no lo que padeces. Si obraste justicia, soportarás injurias; si cometiste injurias, soportarás la justicia" [*si ius fecisti, iniuriam pateris: si iniuriam fecisti, ius pateris!*](790).

"*El Señor guarda a los peregrinos* [*prosélitos, lee Agustín!*], *sustenta al huérfano y a la viuda*": "Los prosélitos son los forasteros. Toda la Iglesia de los gentiles es extranjera. Es advenediza con relación a los patriarcas, pues no nació de su carne, sino que se hizo su hija imitando. Sin embargo, la guarda el Señor, no algún hombre" (795). "La Iglesia es viuda al hallarse ausente el esposo, el varón. Vendrá el que ahora la protege sin verle, pero deseándole, pues somos arrastrados por un gran deseo y por el amor de Aquel a quien no vemos le deseamos. Nos uniremos a Él con los abrazos de amor viendo, si ahora le retenemos con la fe no viendo" (795s).

"*El Señor trastorna el camino de los malvados*": "Te agrada el camino del pecador porque es ancho, y muchos caminan por él; ves su anchura, no ves su fin. En donde termina hay un precipicio, en donde termina hay una profundidad abismal; alegres y desbordados en este camino, se sumergen en este final. No puedes alargar la mirada para ver este fin; cree al que ve. ¿Y qué hombre lo ve? Quizá ningún hombre; pero vino a ti tu Señor para que creyeses a Dios. ¿Y no has de creer al Señor, tu Dios, que te dice: *Ancho y espacioso es el camino que lleva a la perdición, y muchos son los que transitan por*

él [Mt 7,13]? El Señor destruirá este camino, porque es camino de pecadores”[*quia ipsa est via peccatorum*](797).

SALMO 142,1-11

La Biblia hebrea atribuye este salmo a David, como todos los que componen la última colección bajo su autoría (Sal 137/138-144/145). En la versión de los LXX se especifica que este salmo lo compuso David cuando su hijo Absalón le perseguía (cf 2 Sam 15,13s). En la BJer se le antepone el título ‘Súplica humilde’. Por su parte la edición litúrgica castellana aporta alguna referencia al género literario al titularlo ‘Lamentación y súplica ante la angustia’, ampliando el título latino ‘*In angustiis oratio*’. Del rezo litúrgico se ha suprimido el último versículo por su fuerte carácter justiciero: “Por tu gracia, destruye a mis enemigos, aniquila a todos los que me acosan, que siervo tuyo soy” (v. 12). Es el último de los siete salmos penitenciales (cf Sal 6; 31/32; 37/38; 50/51; 101/102; 129/130; 142/143). Según Kraus, la dimensión penitencial de este salmo se encuentra en el v.2 (confesión implícita del pecado) y en las peticiones de los vv. 8 y 10 que hablan de la “renovación de la vida y de la conducta. La intención de estos versículos es indudablemente la de la penitencia, la de la vuelta y conversión de toda la vida hacia el Dios de Israel” (II 791).

1. Género literario

Como ya se señala en el mismo título de la edición castellana de la Liturgia de las Horas, este salmo es una lamentación individual sostenida por una súplica ardiente y confiada. El orante expone a Dios la persecución de que es víctima y pide con ahínco su ayuda: “escucha, atiende, indícame el camino, líbrame, enséñame, guíame, consérvame vivo, sácame de la angustia; no me llares a juicio, no me escondas tu rostro”.

La articulación del salmo gira en torno a tres ejes: invocación de ayuda y de retraso del juicio, pues se siente pecador (vv.1-2); desgracia actual y memoria de los beneficios de Dios (vv.3-6); diversas peticiones que terminan (una vez suprimido el último versículo) en la que motiva esta lamentación (vv.7-11): “consérvame vivo”, “sácame de la angustia”. Pero en realidad, la última petición es la destrucción de sus enemigos. El mismo que se había confesado ‘siervo’ de

Yahvé para pedirle que no le llamara a juicio (v. 2), en el v. 12 vuelve a utilizar la misma expresión, pero ahora para pedir la aniquilación de los enemigos.

2. Análisis literario-exegético

El salmo completo consta de doce versículos; en la edición litúrgica se compone de once, pues el último se ha suprimido. En la versión castellana de la Liturgia de las Horas los once versículos se han organizado en siete estrofas. Empieza el salmo (vv. 1-2) con una ardiente invocación a Dios (Yahvé-Señor) compuesta de dos motivos. El primero es la triple petición de escucha: “escucha mi oración”, “atiende a mi súplica”, “escúchame” *lexáudi oratiómem meam / áuribus pécipe obsecratiómem meam / exáudi mel*. El orante espera ser escuchado porque Dios es fiel y justo: “tú que eres fiel”, “tú que eres justo” en una traducción más personalista que la latina que acentúa los atributos del Dios de la alianza (*emûnah* [fidelidad] y *sedaqah* [justicial]): ‘en tu verdad’, ‘en tu justicia’ *in veritate tua, in tua iustitia*. En el segundo motivo de la invocación, el salmista, que se reconoce pecador, pide a Dios que no le llame a juicio (*non intres in iudicium cum servo tuo*), “pues ningún hombre vivo es inocente frente a ti” *quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis vivens*²⁵. Ante el Dios justo ningún hombre es justo, por tanto nadie podrá mantenerse en pie delante de su tribunal. Pero el salmista no aduce esta constatación a modo de disculpa de su propio pecado. Al contrario, “en el hecho concreto de que todos los hombres son entregados al pecado y que por ellos solos no se pueden sustraer de él (cf vv. 8.10), el salmista descubre o percibe la integral gravedad y peso del pecado como su misma condición personal, que deja abierta una sola vía: entregarse por entero a la gracia de Dios... Si él ora, en la súplica está incluida la confesión de pecado; él llega delante de Dios no con pretensiones, sino sólo para suplicar” (A. Weiser II 900s).

En la segunda estrofa (vv. 3-4), con la esperanza de ser escuchado, el salmista presenta ante Dios, con trazos gruesos, su situación desesperada, casi sin salida: el enemigo le persigue a muerte

²⁵ Según san Jerónimo, “la Escritura no dice ningún hombre, sino ningún viviente. Esto significa: ni un evangelista, ni un apóstol, ni un profeta. Es necesario subir más alto: ni los ángeles... Sólo Dios no es alcanzado por el pecado. Todos los demás seres, en cuanto poseen el libre albedrío, pueden inclinar su voluntad hacia uno o hacia otro sentido” (XXI Ep ad Damasum, cit. por Ravasi III 879s).

[*persecútus est inimicus animam meam*], hasta el punto de que se siente ya a un paso de ella, o se da por muerto: “empuja mi vida al sepulcro” [*contrívit in terra vitam meam*]²⁶, “me confina a las tinieblas como a los muertos ya olvidados” [*collocávit me in obscúris sicut mórtuos a saeculo*]²⁷. No hay oscuridad mayor que la de un sepulcro sellado. La gravedad de la situación es tal que al salmista le falta el aliento, se le va el pulso, se le para el corazón [*anxiátus est in me spíritus meus, in médio mei obríguít cor meum*]. En pocas palabras, el salmista logra describir en una perfecta secuencia dramática la situación límite en que se encuentra, a punto de perecer a manos de sus enemigos.

En medio del ahogo presente evoca, en la tercera estrofa (vv. 5-6), “los tiempos antiguos” [*memor diérum antiquórum*], encontrando gran alivio en el recuerdo de las obras de Dios, pues “el acontecimiento de la salvación es fuente de consuelo y de confianza para quien se ve tentado” (Kraus II 789): “medito todas tus acciones, considero las obras de tus manos” [*meditátus sum in ómnibus opéribus tuis, in factis mánuum tuárum recogitábam*]. Porque para el hombre bíblico, “el pasado no está muerto, sino que es sólo una semilla echada en el terreno opaco de la historia para que pueda continuar dando fruto; la promesa de Dios no se apaga ni se limita al pueblo globalmente considerado, sino que alcanza y penetra a todo fiel en su éxodo del mal hacia la tierra de la libertad y de la paz. Esta es la lógica de la fe” (Ravasi III 889). El recuerdo de lo que Dios hizo en otro tiempo le anima a elevar una oración confiada: de la anámnesis a la epiclesis: “extiendo mis brazos hacia ti” [*expándi manus meas ad tel*]. La súplica se apoya en el gesto corporal de la extensión de las manos, gesto orante por excelencia desde la oración de Moisés (Ex 17,8-16). La petición fundamental para un creyente es Dios mismo: “tengo sed de ti como tierra reseca” [*ánima mea sicut terra sine aqua tibil*]. La imagen es literariamente muy expresiva, y más en el contexto geográfico en que el salmista ora marcado por la escasez de agua. En el Sal 62/63,2 (cf 41/42,3) se emplea también esta bella metáfora de la tierra árida que ansía el agua para revivir: “Mi carne tiene ansia de ti, como tierra reseca, agostada, sin agua”.

26 La versión castellana ha traducido ‘tierra’ por ‘sepulcro’. Y no sin razón, pues “la ‘tierra’, como aparece desde el paralelismo ‘tinieblas’, es una alusión al sheol a cuyas puertas el orante se siente ya empujado” (Ravasi III 888).

27 Se discute el sentido de ‘las tinieblas’ adonde es arrojado el orante. Algunos creen que con esa expresión se alude a la mazmorra donde fue encerrado el orante; para otros se trata de una alusión a la muerte. Kraus cree que “las dos interpretaciones no se excluyen necesariamente, porque la mazmorra se entendía ya como ‘esfera de la muerte’” (II 789).

Antes de concretar el contenido de su petición vuelve a evocar, en la cuarta estrofa (v. 7), la angustia que le oprime: “me falta el aliento” [*defécit spíritus meus*]. Por eso le pide a Dios que le escuche “enseguida” [*velóciter*], que no le esconda su rostro [*non abscondas faciē tuam a me*], pues eso significaría su muerte²⁸. Si Dios le mira está salvado, pero si le vuelve la espalda será “igual que los que bajan a la fosa” [*ne similis fiam descendētibus in lacum*]. Los muertos no contemplan el rostro de Dios, por eso están muertos.

Si, aun en medio de la crisis, Dios, en quien confía plenamente el orante, es su bien supremo, le pide, en la estrofa quinta (v.8), que “en la mañana” [*manel*] le haga, en primer lugar, “escuchar su gracia”, o sea, experimentar su misericordia [*misericórdiam tuam*]. Pues, para la mentalidad bíblica, la mañana es el tiempo favorable, cuando Dios está más dispuesto a atender las súplicas de sus fieles, cuando emite sentencia a favor de los justos. Y luego, en segundo lugar, suplica que le muestre el camino que tiene que seguir [*notam fac mihi viam in qua ámbulem*] para adecuar su vida (conducta) a la voluntad de Dios. La primera petición la justifica el salmista desde la confianza que le mueve a dirigirse a Dios: “ya que confío en ti” [*quia in te sperávil*], y la segunda por el hecho mismo de dirigirse a él: “pues levanto mi alma a ti” [*quia ad te levávi ánimam meam*].

La estrofa sexta (vv. 9-10) comienza con la petición que motiva el salmo: “líbrame del enemigo” [*éripe me de inimícis meis*] que le persigue a muerte, y da la razón: puesto que “me refugio en ti” [*ad te confúgil*]. ¿Cómo va a desatender Dios al justo que acude a él suplicándole protección y amparo? Concluía la estrofa anterior el salmista pidiéndole a Dios que le indicase el camino que había de seguir para no apartarse de sus mandatos, en ésta insiste en la misma súplica: “enséñame a cumplir su voluntad” [*doce me fácere beneplácitum tuum*]. Y si allí motivaba la petición por el hecho de la misma oración (“pues levanto mi alma a ti”), aquí apela a Dios mismo: “ya que tú eres mi Dios” [*quia Deus meus es tu*]. Pero como si no bastara esta sencilla apelación, la amplía recordándole a Dios cómo obra él, desde el comienzo mismo de la Creación (Gn 1,2), es decir, por medio de su ‘espíritu’ (*ruach*): “tu espíritu, que es bueno,

28 “El motivo literario de ‘esconder el rostro’ es corriente en el salterio y en otros textos. De ordinario equivale a negar la relación personal, en cuanto que el rostro indica la presencia y sirve para identificar. Pero el orante extrema aquí las consecuencias: si Dios le oculta el rostro, él morirá” (Schökel-Carniti II 1625). Según Kraus, ‘rostro’ “es una ‘forma de representación’, una manera de manifestar la actuación divina... Si Yahvé se oculta, el perseguido tendría que sufrir la muerte (cf Sal 28/27,1; 88/87,5)” (II 790).

me guíe por tierra llana” [*Spiritus tuus bonus dedúcat me in terram rectam*]. “El poeta sabe bien que la vía para conocer el bien que hay que hacer se extiende desde el querer al realizar, y no se puede recorrer sin la ayuda de Dios. Él conoce las debilidades y los impedimentos humanos que se encuentran en el camino y que pueden ser superados sólo si el Espíritu bueno de Dios se pone establemente al lado del hombre y le allana el sendero, de modo que el hombre no caiga en sus propios fallos” (Weiser II 903). Caminar por una senda llana o recta es enfocar la vida según los preceptos de la alianza. El Deuterocanónico comienza su mensaje consolador evocando este camino: “Una voz clama: ‘En el desierto abrid camino a Yahvé, trazad en la estepa una calzada recta a nuestro Dios. Que todo valle sea elevado, y todo monte y cerro rebajado; vuélvase lo escabroso llano, y las breñas planicie. Se revelará la gloria de Yahvé, y toda criatura a una la verá’” (Is 40,3-5). Juan Bautista retomará este mensaje para preparar los caminos del Señor que viene (cf Mt 3,3; Mc 1,2-3; Lc 3,4-6).

En la última estrofa (v. 11), el salmista renueva la ardiente y dolorida petición que sostiene toda su plegaria: “consérvame vivo” [*vivificábis me*], “sácame de la angustia” [*edúces de tribulatióne animam meam*], apelando a su nombre [*propter nomen tuum*] y a su clemencia [*in iustítia tua*], es decir, a Dios mismo y a su modo de actuar. El salmista había comenzado su oración pidiéndole a Dios que escuchara su oración, porque “tú eres justo” [*exáudi me in tua iustítia*]; y termina con la misma invocación, que la versión castellana traduce “por tu clemencia”, pero en la latina se mantiene la misma expresión del principio: “*in iustítia tua*”. El Dios justo hará justicia al fiel que se acoge a él.

3. Lectura cristiana-actualización

Para encauzar la recitación cristiana de este salmo penitencial, la sentencia que lo encabeza está tomada de Gál 2,16: “El hombre no se justifica por cumplir la ley, sino por creer en Cristo Jesús” (cf Rom 3,20) que es, en resumen, el argumento de toda la carta. Evidentemente, la sentencia tiene presente la declaración del salmista: ante el juicio de Dios “ningún hombre vivo es inocente”. La salvación, por tanto, no nos viene por nuestros méritos (cumplimiento de la ley), sino por la obra de Jesucristo, a la cual llegamos y de la cual participamos sólo por la fe. En la liturgia de las exequias, la Iglesia

entona este salmo, para que el juicio de Dios sea benévolo con el difunto, pues no hay nadie libre de culpa.

El camino que hemos de seguir para cumplir la voluntad de Dios nos lo mostró claramente Jesús al presentarse él mismo precisamente como “el camino” que conduce al Padre: “Yo soy el camino... Nadie va al Padre sino por mí” (Jn 14,6). Y concretó el contenido de este camino afirmando la centralidad de su mandamiento nuevo: “Os doy un mandamiento nuevo: que os améis los unos a los otros. Que como yo os he amado, así os améis los unos a los otros” (Jn 13,34). El amor fraterno es el distintivo de los cristianos, el criterio de discernimiento de la auténtica ética cristiana.

Pero así como el salmista para poder conocer la voluntad de Dios, “el camino que he de seguir”, pide a Dios estar abierto a su gracia, el cristiano no puede caminar por los caminos del Evangelio sino es ayudado por el Espíritu Santo. Para poder seguir a Jesús sin tropiezos ni desviaciones, tenemos que acogernos a la acción iluminadora y fortificadora del Paráclito: “Tu Espíritu, que es bueno, me guíe por tierra llana”.

4. Comentario de San Agustín

Comienza san Agustín explicando el título del salmo: “Para David cuando le perseguía Absalón, su hijo”. Y recuerda una vez más que “los hechos pasados fueron figura de los que habían de venir” [*praeterita enim illa facta figurae fuerant futurorum*] (BAC 264, 693). “Luego busquemos en este salmo a nuestro Señor y Salvador Jesucristo, anunciado en esta profecía... Cristo ha de anunciar su pasión en este salmo” [*passionem itaque suam in hoc psalmo praedicaturus est Christus*] (694s). Como para Agustín es inseparable la Cabeza del Cuerpo, ya que “el mismo Señor nuestro Jesucristo es Cabeza y Cuerpo, pues Él, que se dignó morir por nosotros y hacernos miembros suyos, quiso también hablar por nosotros. Así, pues, algunas veces habla en persona de sus miembros, otras en su propia persona, como Cabeza nuestra [*aliquando itaque ex persona membrorum suorum loquitur, aliquando ex persona sua, tanquam capitis nostril*]. Él tiene algo que puede hablar sin nosotros; nosotros no podemos decir nada sin Él” (695).

“Señor, escucha mi oración, tú que eres fiel, atiende a mi súplica, tú que eres justo, escúchame”: lo que en la traducción castellana se dice ‘fiel’ y ‘justo’ en la latina que comenta Agustín aparece como ‘*in veritate*’, ‘*in tua iustitia*’. “No toméis a la ligera lo que se dice, en tu

justicia, pues se recuerda la gracia para que ninguno de nosotros piense en su justicia. La justicia de Dios consiste en creer que lo que tienes te lo dio Él... ¿Quiénes desean establecer su propia justicia? Aquellos que, cuando obran bien, se lo atribuyen a sí, y, cuando mal, a Dios: (son) completamente perversos [*qui quod bene fecerint, sibi imputant, quod male, Deo: omnino perversil*. Pero serán rectos cuando cambien de este modo de ser. Pues eres perverso, porque lo malo que haces se lo atribuyes a Dios, y lo bueno a ti; serás recto cuando te imputes a ti lo malo que hicieras, y a Dios lo bueno. De impío que eras, no vivirías en justicia a no haber sido hecho justo por Aquel que justifica al impío” (698s).

“*No llames a juicio a tu siervo, pues ningún hombre vivo es inocente frente a ti*”: “Todo viviente vive ciertamente aquí, vive en carne, vive para morir; nació hombre y por los hombres vive, de Adán vive Adán; todo el que vive de este modo, quizá puede justificarse ante sí, pero no ante ti. ¿Cómo delante de sí? Agradándose a sí mismo y desagradándose a ti, ‘pues ningún hombre vivo es inocente frente a ti’ [*coram te non iustificabitur omnis vivens*]. Luego no entres en juicio conmigo, Señor, Dios mío. Por muy justo que me crea, al presentar tú la regla sacada de tu tesoro y aplicándomela a mí, me encuentro depravado” [*et pravus invenior*] (700).

“*El enemigo me persigue a muerte...*”: “Nos veamos a nosotros en esto; contemplad a nuestra Cabeza rogando por nosotros en esas palabras... En verdad que el diablo persiguió la vida de Cristo, y Judas la vida de su Maestro. Pero el diablo aún permanece persiguiendo el Cuerpo de Cristo; a Judas le sucede otro Judas. Luego no le falta motivo al Cuerpo para decir: *El enemigo me persigue a muerte...* ¿Qué intenta ejecutar con nosotros el que nos persigue? Que abandonemos la esperanza celeste y gustemos la tierra [*ut relicta spe caelesti terram sapiamus*]; que, cediendo al perseguidor, amemos las cosas terrenas” (702).

“*Recuerdo los días antiguos...*”: “¿Acaso se acordó de los días antiguos Aquel por quien fue hecho todo día [*omnis dies*]? Es que habla el Cuerpo, habla cada uno de aquel Cuerpo justificado por la gracia y unido a él por la caridad y la piadosa humildad” (704). Y recuerda la obra admirable de la creación: “Tu creación fue un espectáculo para mí. Busqué en la obra al Artífice, y en todas las cosas creadas al Creador” (705). Y la obra de la justificación: “luego pon la mirada en el Creador de tu vida, en el autor de tu naturaleza, de tu justicia y de tu salvación” (705).

“*Librame del enemigo, Señor, que me refugio en ti*”: “Adán huyó de la presencia de Dios y se escondió entre los árboles del paraíso...

Huyó del rostro del Señor y consiguió la sombra; a la sombra, pues, huyó colocándose entre los árboles del paraíso. ¡Ay si permaneciese en la sombra!” (711). “Líbrame de mis enemigos; no de Judas, sino del que se apoderó de Judas. A Judas le soporto viéndole, al diablo le combato sin verle. Judas tomó el bocado, y Satanás entró en él... ¡De cuántos Judas no se apodera por completo Satanás al recibir indignamente el bocado para su condenación! *Pues quien come y bebe indignamente, come y bebe su condenación* (1Cor 11,29). No es malo lo que se da, sino que se da lo bueno al malo para su condenación. Lo que es bueno, no puede ser bueno para quien lo recibe mal” (*non malum est quod datur, sed bonum malo in iudicium datur. Bene esse non postest, male accipienti quod bonum est*) (711s).

“*Enséñame a cumplir tu voluntad, ya que tú eres mi Dios*”. “Correré a ser restablecido por otro si soy hecho por otro. Pero tú eres mi todo, porque tú eres mi Dios, ¿Buscaré al Padre por la herencia? Tú eres mi Dios, no sólo dador de la herencia, sino la misma herencia (*non solum dator haereditatis, sed ipsa haereditas*)... Tú eres mi Dios, que, siendo mi Creador, me creaste por tu Verbo, y también me restauraste por Él. Pero me creaste por el Verbo de Dios, permaneciendo en ti, y me restauraste por el Verbo hecho carne por nosotros. Luego enséñame a cumplir tu voluntad, ya que tú eres mi Dios. Si no me enseñas, haré mi voluntad y me abandonaré mi Dios... Enséñame, pues tú eres mi Dios y yo no he de ser mi maestro” (712s).

SALMO 146

Es un salmo anónimo. En la Biblia hebrea este salmo y el siguiente forman un único poema, el Sal 147, pero en los LXX seguidos por la Vulgata y la edición litúrgica se divide en dos: el 146 (147 A) y 147 (147 B). Pero es una división artificial, puesto que “se trata de una lírica unitaria, personal, límpida y elegante, de uno de los mejores productos del salterio” (Ravasi III 943). La BJer lo titula ‘Himno al Todopoderoso’; en la Liturgia de las Horas aparece como ‘Poder y bondad de Dios’ que traduce el título latino ‘*Domini potentia et bonitas*’.

1. Género literario

Este salmo se encuadra en el género himnico mezclado con motivos de acción de gracias. Aunque la liturgia lo divide en dos, si lo consideramos como un único salmo se suele distribuir en tres apartados, o estrofas, encabezadas cada una con su correspondiente invitatorio. Los vv. 1-6 serían un himno: “alabad al Señor”: por su intervención en la historia (vv.2-3), por su intervención en el cosmos (vv.4-5), y de nuevo por su intervención en la historia (v.6); los vv. 7-11 corresponden a la acción de gracias: “entonad la acción de gracias” (hasta aquí el Sal 146 o 147 A): por su intervención en el cosmos (vv.8-9), por su intervención en la historia (vv.10-11); los vv. 12-20 contienen la alabanza: “Glorifica al Señor, Jerusalén” (o sea el Sal 147 o 147 B): por su intervención en la historia (vv.13-14), por su intervención en el cosmos (vv.15-18); de nuevo por su intervención en la historia (vv.19-20). La alabanza y la acción de gracias se tejen en torno a los dos motivos centrales que atraviesan el Déutero y el Tritoisías: la acción creadora y la acción redentora de Yahvé constituyen una unidad indisoluble. La creación es el presupuesto de la alianza y ésta expresa el último sentido de la creación.

2. Análisis literario-exegético

Consta este salmo de once versículos divididos en seis estrofas. Como es un himno a Dios todopoderoso y bueno, comienza (v. 1) con el correspondiente invitatorio de carácter universal, pues no se dirige a nadie en concreto: “alabad al Señor” [*laudáte Dóminum*], o sea, a Yahvé. Podría ser también una invitación dirigida a la asamblea “a que participe en el gozo de alabar a Dios” (cf Sal 92/91,2; 135/134,3)” (Kraus II 818). Y a continuación expone los dos motivos que impulsan y justifican su invitación: ante todo, porque es cosa buena cantar o salmodiar a Dios [*quóniam bonum est psállere Deo nostrol*]. La traducción castellana se refiere al hecho mismo de la música: la alabanza hecha música, acompañada por el salterio, agrada a Dios. El segundo motivo está en relación con el anterior, pero tiene que ver con Dios mismo: porque “nuestro Dios merece una alabanza armoniosa”; esto en la traducción castellana, puesto que en la latina se refiere al hecho mismo de entonar la alabanza: esto ya es un gozo para quien la celebra [*quóniam iucúndum est celebrare laudem*].

En la segunda estrofa (vv. 2-3), el salmista expone el motivo histórico de esta acción de gracias al Señor: como el final del exilio en

Babilonia es obra de Dios, también lo es la reconstrucción de Jerusalén [*aedificans Ierúsalem*] (cf Sal 50/51,20), la vuelta de los deportados [*dispersos Israëlitis congregabit*], la curación de las heridas que en ellos dejó la destrucción de la ciudad santa [*qui sanat contritos corde, et alligat plagas eorum*]. Además de arquitecto que levanta las murallas de la ciudad, Yahvé es presentado como 'médico' que se inclina con solicitud amorosa sobre los humildes. En efecto, "médico es título clásico del Señor y curar es tarea casi exclusiva de Dios" (Schökel-Carniti II 1651).

Siguiendo al Deuteroisaías (Is 40-55), el salmista yuxtapone sin solución de continuidad referencias histórico-salvíficas y cosmológicas: el mismo Señor que reconstruye Jerusalén domina sobre el cosmos. Es más, precisamente porque es el creador de todo puede ser también el salvador de todos. ¿Quién puede llevar a cabo una tal hazaña como es la vuelta del destierro y la reconstrucción de la ciudad santa? Sólo el Señor, responde el salmista en la tercera estrofa (vv. 4-6), porque sólo él es capaz de contar "el número de las estrellas" [*inúmerat multitudinem stellarum*]²⁹, y de llamar "a cada una por su nombre" [*et omnibus eis nomina vocat*]. Según Kraus, "este hecho de llamarlas es, al mismo tiempo, un acto creador y una proclamación del derecho del señorío divino sobre toda la creación (cf Is 40,26)" (II 819). En efecto, como nadie puede contar las arenas de las playas, tampoco es posible al hombre contar el número de las estrellas que pueblan el universo³⁰: por tanto, contarlas y llamarlas por su nombre es cosa de una mente extraordinariamente poderosa e infinita. Así lo pone de relieve el salmista: Dios lo puede hacer porque "nuestro Señor es grande y poderoso, [porque] su sabiduría no tiene medida" [*magnus Dominus noster, et magnus virtute, sapientiae eius non est numerus*]. El poder y el saber de Dios son infinitos. Pero resulta que cuanto más grande es Dios más se complace en los humildes [*sustentat mansuetos*], y más rechaza a los malvados [*humilians peccatores usque ad terram*]. "Tenemos en este v.6 una ley que recorre todo el AT y que desembocará también en el NT: Dios abaja a los soberbios y ensalza a los humildes (1Sam 2,7-8; Job 5,11-16; 12,21.24; Sal 1,6; 106/107,40,41; 112/113,7-9; 144/145,20; 145/146,8-9; Pr 29,23; Sir 1,30; 10,14-15; 33,12; Lc 1,51-53; Mt 23,12)" (Ravasi III 952).

29 "El recuerdo de Babilonia, con su culto astral o al menos la práctica de la astrología... puede explicar en parte, como confesión polémica, el v. 4 del salmo" (Schökel-Carniti II 1648).

30 Como ya se sabe, la referencia al número de estrellas es en la Biblia una manera de referirse a lo innumerable (Gn 15,5; 22,17; 26,4; Dt 10,22; 28,62).

Comienza la cuarta estrofa con una nueva invitación a la alabanza acompañada por la cítara *Ipsállite Deo nostro in cíthara*. Si en la estrofa segunda el motivo de la acción de gracias era la intervención histórica de Yahvé para liberar a su pueblo del destierro en Babilonia, ahora en las estrofas cuarta y quinta (vv. 8-9) el motivo central es la acción providente del Señor para con el mundo que él mismo ha creado: el agua es fuente de la vida, por eso se le da gracias porque “cubre el cielo de nubes, preparando la lluvia para la tierra” [*qui óperit caelum núbibus, et parat terrae plúviam*]. Con el agua brota la “hierba en los montes, para los que sirven al hombre” [*herbam serviéntibus hóminil*]. Dios se preocupa paternalmente de todas sus criaturas: “da su alimento al ganado, y a las crías de cuervo que graznan” [*dat iuméntis escam ipsórum, et pullis corvórum invocátibus eum*].

Si en la estrofa tercera había cantado la grandeza del Señor y su cercanía a los humildes, en la estrofa conclusiva (vv. 10-11) expresa la misma idea contraponiendo con fina ironía “el vigor de los caballos” y “los jarretes del hombre”, como símbolos del poder y la fuerza, o sea, de la autosuficiencia, con los pequeños que se acogen a él: porque “el Señor aprecia a sus fieles, que confían en su misericordia” [*beneplácitum est Dómino super timéntes eum, et in eis qui sperant super misericordia eius*]. Dios vela por su pueblo, él es su refugio; de nada valen los carros y caballerías si él no lo defiende. Pero el Señor sólo acude en ayuda de los que le temen, de los que ponen en él su confianza. “La eficacia salvífica de los medios humanos es nada (Sal 17/18,30; 32/33,16-17; Is 40,29-30; Am 2,15; 1Sam 17,47), la eficacia salvífica de Dios es total, la misericordia [*hesed*] del hombre es como niebla de la mañana que rápidamente se evapora (Os 6,4), la misericordia (*hesed*) de Dios es eterna e indestructible” (Ravasi III 954).

3. Lectura cristiana-actualización

La actualización que propone la sentencia que encabeza este salmo procede del himno *Te Deum*: “A ti, oh Dios, te alabamos; a ti, Señor, te reconocemos”. En este himno, atribuido a San Ambrosio, la creación entera, con todo lo que en ella hay, visible e invisible, los ángeles y querubines, los hombres salvados desde los profetas, apóstoles, mártires a la Iglesia santa, extendida por toda la tierra, entona su acción de gracias a Dios, Padre de inmensa majestad, al Hijo, Rey de la gloria, y al Espíritu Santo, Defensor. Este Dios, Trino y

Uno, por sus obras magníficas, que podemos contemplar en la renovación de la Jerusalén terrena, llevada a cabo por la muerte y la resurrección del Señor, “merece una alabanza armoniosa”.

En el himno *Te Deum* cantamos a Cristo diciéndole: “Tú, para liberar al hombre, aceptaste la condición humana sin desdeñar el seno de la Virgen *Inon horruísti Virginitis úterum!*”. El Dios grande y poderoso, cuya sabiduría no tiene medida, se encarna en el seno de María, porque miró en ella “la humillación de su esclava” (Lc 1,48). La humildad atrae a Dios, la soberbia lo repele. La humildad de la Virgen tuvo que ser inmensa para atraer hacia sí al Verbo del Eterno Padre, el cual, a su vez, “a pesar de su condición divina... se despojó de su rango y tomó la condición de esclavo, pasando por uno de tantos” (Flp 2,6s).

La Providencia divina con respecto a los hombres y a los animales del campo la puso de relieve Jesús en un pasaje memorable del Sermón de la Montaña: “No andéis preocupados por vuestra vida, qué comeréis, ni por vuestro cuerpo, con qué os vestiréis. ¿No vale más la vida que el alimento, y el cuerpo más que el vestido? Mirad las aves del cielo: no siembran, ni cosechan, ni recogen en graneros; y vuestro Padre celestial las alimenta. ¿No os valéis vosotros más que ellos?... Observad los lirios del campo, cómo crecen; no se fatigan, ni hilan. Pero yo os digo que ni Salomón, en toda su gloria, se vistió como uno de ellos... Vosotros buscad primero el Reino de Dios y su justicia, y todas esas cosas se os darán por añadidura” (Mt 6,25-33). En el paralelo de san Lucas 12,22-32 se menciona expresamente a los cuervos (v.23s).

4. Comentario de San Agustín

“*Alabad al Señor, que la música es buena*”, o en la traducción que comenta san Agustín, “porque el salmo es bueno” (*quoniam bonus psalmus*). Todo hombre cuando alaba a otro hombre espera alcanzar algo de él, y cuando alabamos a Dios ¿qué nos puede dar? “Debemos alabar a Dios esperando que nos ha de dar algún galardón; pero no cuanto anhelamos, pues es padre, y, por tanto, no da lo malo que desean los hijos *Pater est enim, et quod mali cupiunt filii, non dat*. Alabemos, esperemos y deseemos, no esto o aquello, sino lo que cree conveniente que ha de darse Aquel a quien alabamos. Él sabe lo que conviene ha de darnos; nosotros atendamos a lo que nos aprovecha recibir” (BAC 264, 799). Aquí se nos manda alabar al Señor, *porque el salmo es bueno*: “el salmo es alabanza de Dios.

Luego viene a decir: ‘alabad al Señor, porque es bueno alabar al Señor’. No dejemos de alabar de este modo al Señor” (800). Y si dejamos de cantar ¿cesamos de alabar? “Ciertamente que no; tu lengua alaba temporalmente, alabe siempre tu vida” *Inam lingua tua ad horam laudat, vita tua semper laudet*. Se nos invita a cantar salmos a modo de alabanza, pues bien “no cante tu voz únicamente las alabanzas de Dios, sino que tus obras concuerden con ella. Cuando cantas con la boca, callarás alguna vez *lcum ergo voce cantaveris, silebis aliquando*!; canta con la vida de modo que no calles nunca... Cuando Dios es alabado por tu obra buena, alabas a Dios con tu obra, y, cuando Dios es ultrajado por tu obra mala, ultrajas a Dios con tu obra. Canta con la voz por lo que se refiere a los oídos, pero no calles con el corazón, no calles con la vida *lcorde ne sileas, vita ne taceas*” (800). “¿Quieres que sea grata la alabanza a tu Dios? No interrumpas las malas costumbres tus buenos cánticos... Que quienes alabáis vivid bien *lqui laudatis, bene vivitel*. La alabanza de los impíos desagrada a Dios. Él atiende más a cómo vives que a cómo cantas *lplus ille attendit quid vivas, quam quid sones*!... Puesto que Él aplica el oído, no a la boca, sino al corazón; no a la lengua, sino a la vida del que alaba” *Inon ad linguam, sed ad vitam laudatoris patent*! (802).

“*El Señor reconstruye Jerusalén, reúne a los deportados de Israel*”: Para san Agustín, Jerusalén e Israel son realidades intercambiables *lpopulus enim Ierusalem, populus Israell*. Israel significa ‘el que ve a Dios’. Por tanto, “todos los moradores de aquella ciudad se gozan en aquella amplísima e inmensa ciudad viendo a Dios, pues el mismo Dios es su espectáculo *lspectaculum eis Deus ipse est*. Pero nosotros peregrinamos lejos de aquella ciudad, pues al haber sido expulsados de ella por el pecado, no podíamos permanecer allí; y, sobrecargados por la mortalidad, éramos incapaces de volver allá *l sed nos ab illa civitate peregrinamur, peccato expulsi, ne ibi maneremus; et mortalitate praegravati, ne illo rediremus*! Sin embargo, Dios miró compasivamente nuestra peregrinación, y Él, que edifica a Jerusalén, restauró la parte derribada... Dios la miró con misericordia y buscó a los que no le buscaban” *let quaesivit non quaerentes sel* (804). Dios nos buscó enviando a su Hijo, que tomó nuestra carne y sangre, para derramarla por nosotros: “con aquella sangre congregó la dispersión de Israel... Ved a quién alabamos, ved a quién debemos la alabanza durante toda nuestra vida: *El Señor reconstruye Jerusalén, reúne a los deportados de Israel*” (804).

“*Él sana los corazones destrozados, venda sus heridas*”: “Tú no puedes enderezar tu corazón. Quebrántalo tú, que lo enderece el

Señor. ¿Cómo lo quebrarás, como lo quebrantarás? Confesando, castigando tus pecados. ¿Qué otra cosa significa el golpe de pecho? ¿O es que pensamos que pecaron nuestros huesos cuando nos golpeamos el pecho? Con esto indicamos que quebrantamos el corazón para que Dios lo enderece” (808). Ahora, durante la peregrinación, se nos vendan las heridas con los sacramentos *ltemporalia sacramental*, con el anuncio de la palabra, con los demás remedios que nos ofrece la Iglesia para alivio y consuelo de nuestras heridas. Cuando lleguemos a la Patria nada de esto será necesario: “todas estas cosas son ligamentos de fracturas; conseguida la curación, desaparecerán; pero no la conseguiremos si no fuesen atadas las quebraduras” (809).

“*Nuestro Señor es grande y poderoso, su sabiduría no tiene medida*”: Puesto que el Señor es capaz de contar el número de las estrellas y de llamarlas por su nombre, por eso su sabiduría no tiene medida. “¿Es que se puede contar la arena? Por nosotros, no; por Dios, sí. Aquel por quien están contados los cabellos de nuestra cabeza, también tiene contada la arena. Todo lo que este mundo contiene de innumerable, aunque lo es para el hombre, no lo es para Dios... ¿Quién puede contar, medir y pesar la misma medida, el mismo número y el mismo peso en que Dios dispuso todas las cosas? Luego su inteligencia no tiene número” (813). El misterio de la grandeza del Señor y su sabiduría no lo podremos descifrar, pero sí participaremos de él. La prenda de esta participación nos la ha dado Dios mismo por medio de su Hijo. El Hijo de Dios “antes de hacernos partícipes de su inmortalidad, se hizo Él partícipe de nuestra mortalidad *lut antequam efficeremur particeps immortalitatis ipsius, fiet ipse prius particeps mortalitatis nostrael*. Así como Él es mortal, no por su sustancia, sino por la nuestra, así nosotros somos inmortales, no por nuestra naturaleza, sino por la de Dios. Seremos partícipes, nadie lo dude” (814).

“*El Señor sostiene a los humildes, humilla hasta el polvo a los malvados*”: “Si quieres ser llevado del camino de la fe a la posesión de la visión, comienza por la confesión. Primero acúsate; acusado, alaba a Dios. Invoca al que todavía no conoces para que venga y le comprendas; mejor dicho, no que venga Él, sino que te lleve Él a sí. Pues ¿cómo va a venir Él al lugar de donde nunca se apartó? Esta es la excelencia de la Sabiduría: hallarse en todos los lugares y estar lejos de los malvados” (818). Éstos, para volver al Señor, tienen antes que reformarse, o sea, primero confesar y luego practicar las buenas obras *lpost confessionem quid? Sequantur bona opera*: esto es

alabar al Señor con la cítara (v. 7). “Se cante no sólo con la voz, sino también con las obras” [*non solum voce, sed et operel*](818).

“*Que da alimento al ganado, y a las crías de cuervo que graznan*”: “Dios no deja de dar a su grey los alimentos propios de ella mediante los hombres, para cuyo servicio hace brotar la hierba... Pero no penséis que el alma irracional invoca a Dios; sólo sabe invocar a Dios el alma racional. Entended que se dijo esto figuradamente [*in figura accipite dictum*], y no creáis, como dicen algunos impíos, que las almas humanas se reencarnan en las bestias, en los perros, en los puercos, en los cuervos [*revolvi animas humanas ad pecora, ad canes, ad porcos, ad corvos*]. Alejad tal cosa de vuestro pensamiento y de vuestra fe. El alma humana fue hecha a imagen de Dios, y Dios no entregará su imagen al perro o al puerco” (824). Entonces, ¿qué significa que Dios da alimento a las crías de cuervo que graznan? ¿Quiénes son estas crías? Los cuervos eran las naciones que permanecían en la idolatría, y por eso no invocaban a Dios, pero sus crías acogieron el Evangelio, y por eso invocamos a Dios y Él nos da su alimento.

“*El Señor aprecia a sus fieles, que confían en su misericordia*”, o en la traducción que comenta san Agustín, “*el Señor se complace en los que le temen y en los que confían en su misericordia*”: “¿Se teme a Dios como al ladrón? Es cierto que se teme al ladrón, a la bestia; se teme mucho [*multum timetur*] al hombre injusto y poderoso... Tú teme a Dios de modo que confíes en su misericordia. Pues si temes al ladrón, de otro esperas ayuda, no de aquel a quien temes: pides la ayuda de aquel a quien no temes, contra aquel a quien temes. Si de este modo temes a Dios, y le temes, porque eres pecador, ¿de quién vas a recibir auxilio contra Dios? ¿Adónde irás?... Refúgiate en Él. ¿Quieres huir de Él airado? Refúgiate en Él aplacado. Le aplacarás si esperas en su misericordia” (826s)³¹.

31 El comentario de los salmos del viernes 50 y 147 se encuentra el primero, en “*Los salmos de laudes de la I Semana*”, en *Salmanticensis* 48 (2001) 448-458, y el segundo en “*Los salmos de laudes de la II Semana. Para celebrar la Liturgia de las Horas*”, en *Estudios Trinitarios* 36 (2002) 317-322.

Igualmente, el comentario a los salmos del sábado 91 y 8, se encuentra en *Estudios Trinitarios* 36 (2002) 322-336.

CONCLUSIÓN

Los salmos de laudes de la IV Semana de la Liturgia de las Horas comienzan con el 117 y terminan con el 8: el salmo pascual por excelencia (“este es el día en que actuó el Señor”) y el salmo más emblemático de la creación (“qué admirable es tu nombre en toda la tierra”). La obra más grande de Dios, allí donde mostró el poder de su diestra, es la resurrección de Cristo, la piedra desechada por los arquitectos y convertida en piedra angular. Es lo que la Iglesia celebra en el día del Señor, por eso los salmos de laudes del domingo de la IV Semana terminan con el salmo 150, en el que se invita a todo ser viviente a asociarse en un solemne acorde de alabanza por la obra grande del Señor. Pero ésta se sostiene sobre la obra primera, la de la creación, en cuyo vértice puso Dios al hombre. En la vigilia pascual, en la oración que sigue al relato de la creación, la Iglesia pide a Dios inteligencia para comprender “cómo la creación del mundo... no fue obra de mayor grandeza que el sacrificio pascual de Cristo”. Esta inteligencia se va abriendo paso a lo largo de la semana con la meditación de los salmos que nos acercan al misterio eterno de Dios y de su bondad aun en medio de la infidelidad del pueblo (Sal 89), nos recuerdan la intervención salvífica de Dios en los acontecimientos del éxodo (Sal 134) y en la conquista de la tierra (Sal 107), se refieren al modo de proceder de aquellos que él ha puesto como representantes suyos para regir a su pueblo (Sal 100), reflexionan sobre la insignificancia del hombre y la preocupación de Dios por él (Sal 143), nos dicen en quién tenemos que poner la confianza (Sal 145) sobre todo cuando sufrimos ataques y calumnias (Sal 142), porque el Señor es bueno y poderoso con sus fieles (Sal 146). La conversión del corazón (Sal 50) atrae sobre Jerusalén la benevolencia divina que suscita la acción de gracias (Sal 147; 91). Y así la alabanza al Padre por habernos dado a Cristo como “piedra angular” (Sal 117), al resucitarlo de entre los muertos por la fuerza del Espíritu, se completa coronándolo “de gloria y dignidad” (Sal 8).

JOSÉ MARÍA DE MIGUEL GONZÁLEZ

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 IV of the Divine Office. With this panorama we try to make more understandable the psalms we pray in a liturgical formula and turn then into real personal prayer.