

A stylized line drawing in black outlines on a reddish-brown background. It depicts two hands in a prayerful gesture, with fingers slightly spread and palms facing each other. The drawing is minimalist, focusing on the shapes of the hands and fingers. One hand is positioned higher than the other, suggesting a gesture of supplication or intercession.

PONTIFICIO CONSEJO
PARA LA PROMOCIÓN
DE LA NUEVA
EVANGELIZACIÓN

LOS SALMOS
DE LA
MISERICORDIA



SAN PABLO

Índice

[PRESENTACIÓN](#)

[INTRODUCCIÓN](#)

[Los diez salmos de la misericordia](#)

[Salmo 25](#)

[Salmo 41](#)

[Salmo 42](#)

[Salmo 43](#)

[Salmo 51](#)

[Salmo 57](#)

[Salmo 92](#)

[Salmo 103](#)

[Salmo 119](#)

[Salmo 136](#)

PRESENTACIÓN

En los Salmos, se refleja la vida de cada ser humano. Quienes se acercan al Salterio, creyentes o no, tarde o temprano, encuentran un reflejo de su existencia en estos poemas antiguos que se han convertido en patrimonio de oración por generaciones. El nacimiento y la muerte, el sufrimiento de la enfermedad y el dolor del abandono, la guerra y la paz, la soledad y la búsqueda de Dios..., todo lo relacionado con la experiencia personal se refleja en los Salmos. Pero no solamente la vida humana, sino también el cosmos, los acontecimientos de Israel y la historia de la salvación hallan lugar en los Salmos. En suma, el Salterio es la voz de Dios que se convierte en oración de los hombres cuando se ponen en su presencia, porque saben que necesitan de su amor. En el Año Santo de la Misericordia, era importante ofrecer un instrumento pastoral para ayudar a la oración y la comprensión de los peregrinos. Se pensó en una selección de Salmos donde el tema de la misericordia surge en todo su valor existencial y significado teológico.

En *Misericordiae vultus*, el papa Francisco quiso dedicar también algunas expresiones significativas a la oración de los Salmos. Escribió: "Los Salmos, en modo particular, destacan esta grandeza del proceder divino: 'Él perdona todas tus culpas, y cura todas tus dolencias; rescata tu vida del sepulcro, te corona de gracia y de misericordia' (103, 3-4)... La misericordia de Dios no es una idea abstracta, sino una realidad concreta con la cual él revela su amor, que es como el de un padre o una madre que se conmueven en lo más profundo de sus entrañas por el propio hijo" (MV 6).

El Consejo Pontificio para la Promoción de la Nueva Evangelización agradece al padre Sebastiano Pinto, profesor de exégesis del Antiguo Testamento en la Facultad Teológica de Puglia, por su buena disposición para escribir este comentario a los Salmos de la Misericordia. Estamos seguros de que, a través de su presentación, muchos cristianos podrán disfrutar más de la oración del Salterio. Los Salmos de la misericordia son, entonces, una guía que puede acompañar a la peregrinación hacia la Puerta Santa para descubrir la misericordia de Dios como un acercamiento de ternura y de consuelo que no tiene comparación.

* Rino Fisichella

INTRODUCCIÓN

¡Cuánto lloré al escuchar los himnos y cánticos en tu honor, conmovido intensamente por las voces de tu Iglesia, que cantaba dulcemente! Aquellas voces vibraban en mis oídos y la verdad se hundía en mi corazón. Todo se iba transformando en un sentimiento de amor y me proporcionaba tanta alegría que me corrían las lágrimas (Confesiones, IX, 6. 14).

Con estas intensas palabras, san Agustín describe la fascinación que la Iglesia en oración ejerció sobre su vida, así como el fuerte impacto que el canto litúrgico ejerció sobre su conversión. El libro de los Salmos siempre ha suscitado una fuerza de atracción extraordinaria, porque en él se encuentra una amplia gama de sentimientos humanos: alegría y alabanza, tristeza y angustia, fortaleza y debilidad, victoria y derrota, confianza y desaliento. Cada experiencia de la vida, desde la más bella y exaltante hasta la más terrible, se narra poéticamente en él.

No es casualidad que san Atanasio hable de los Salmos como el libro de los afectos, como la cuna de la vida moral y como el espejo del alma, porque los Salmos despiertan el deseo de las virtudes. Aunque toda nuestra Sagrada Escritura, antigua y nueva, sea de inspiración divina, este libro es, por así decirlo, un rico jardín donde se pueden cosechar los frutos de todos los demás textos inspirados.

En la Iglesia de los primeros siglos, se propaga la interpretación cristológica de los Salmos, considerados como la voz del Cristo total, cabeza y cuerpo. En la voz de David, se hace escuchar la voz de Jesús y, con ella, la polifonía de todos los miembros del cuerpo de Cristo. Incluso para tal lectura espiritual, los Salmos han sido comentados ampliamente. Si tuviéramos que establecer una clasificación de las preferencias de los libros bíblicos comentados por los autores cristianos, descubriríamos que el libro de los Salmos ocupa las primeras posiciones, junto a otros famosos escritos: el profeta Isaías, el Cantar de los Cantares y, por supuesto, los Evangelios. El mismo Cristo resucitado, en su aparición a los discípulos, les señaló en los Salmos no solo el lugar donde se podían rastrear las huellas de su paso, sino también la clave para reconocerlo vivo y operante en la Iglesia: "Estas son las palabras que yo les dije cuando estaba todavía con ustedes: que era necesario que se cumplieran todas las cosas escritas acerca de mí en la Ley de Moisés, en los Profetas y en los Salmos". Entonces les abrió la mente para comprender las Escrituras" (Le 24,44).

La fascinación del Salterio atraviesa los siglos y llega hasta nuestros días, mostrando toda su riqueza espiritual al hombre de hoy, tan hambriento de interioridad y de un sentido auténtico de la vida. Esta riqueza se obtiene con la lectura y con el estudio del Salterio, en lo personal o en comunidad; pero se ofrece principalmente en la oración de los cristianos en la Liturgia de las Horas:

En la Liturgia de las Horas, la Iglesia ora sirviéndose en buena medida de aquellos cánticos bellísimos que bajo la inspiración del Espíritu Santo compusieron los autores sagrados del Antiguo Testamento. [...]. Quien recita los Salmos en la Liturgia de las Horas no lo hace tanto en nombre propio como en nombre de todo el cuerpo de Cristo, e incluso en nombre de la persona de Cristo mismo (100-108).

En hebreo, el Salterio es llamado sefer tehillím (libro de las alabanzas), mientras que en griego tenemos el término psalmós ("canto"). En el libro de Daniel, se mencionan varios instrumentos

musicales, entre ellos el salterio: "... el sonido de la trompeta, de la flauta, de la cítara, del clavicordio, del salterio, de la gaita y de toda clase de instrumentos musicales" (Dan 3, 5. 7). En la acepción de la Biblia griega, el vínculo entre los Salmos y la música es indisoluble, según lo que resulta de 1Crón 16, 4-6 y 2Crón 34, 12, que presentan a los levitas como cantantes y músicos, aunque esto no significa que la recitación de los Salmos siempre haya estado acompañada por un instrumento. Los Salmos se compusieron en hebreo durante un lapso de tiempo que oscila entre seis y ocho siglos y fueron ampliamente utilizados en la oración de la comunidad. La versión griega de los Setenta es la más importante de las versiones antiguas en lo que se refiere al Salterio. Este texto -que abarca un período comprendido entre el siglo II a.C. hasta el I d.C - es relevante porque es el testigo más cercano al original hebreo. El texto griego, y no el hebreo, fue precisamente el mencionado por los autores del Nuevo Testamento cuando se referían al Antiguo; análogo resulta el discurso relacionado con el uso del Salterio por parte de los Padres de los Iglesia. No obstante, la lengua latina permitió la más amplia difusión del Salterio. De hecho, en el año 386, san Jerónimo preparó en Belén el *Psalterium Gallicanum*, que luego se convirtió en el salterio de la Vulgata.

Revisando los diversos salmos, nos damos cuenta de que la mayoría de ellos presenta notas sobrescritas que funcionan como pequeños títulos. Estos encabezamientos no aparecían en el texto original hebreo, aunque la antigüedad de ellos es incuestionable. Estos pequeños títulos fueron insertados por la tradición judía precristiana, con una intención delicadamente litúrgica. Tenemos tres tipos de notas sobrescritas: a) términos técnicos musicales e indicaciones para la ejecución, b) nombres de personas a las que se asocia el salmo y c) encabezamientos históricos.

Al repasar el libro del Salterio, nos podríamos encontrar ante la dificultad de no saber con certeza cuál es el número del salmo, ya que a partir del Salmo 9 aparece una doble numeración: la segunda mitad del Salmo 9 es tomada por el texto hebreo como el Salmo 10, mientras que, en la versión de los Setenta y en la Vulgata, este salmo no está dividido. Por tanto, desde el Salmo 9 comienza una numeración diferente que en las traducciones modernas de la Biblia se expresa así: la más alta (generalmente entre paréntesis) sigue el texto hebreo, y la inferior refleja el orden de la Septuaginta y de la Vulgata. La doble numeración termina con el Salmo 147, en donde encontramos el procedimiento exactamente inverso al presentado en el Salmo 9. Por ello, tanto en la Biblia hebrea como en la griega, los salmos son ciento cincuenta. La numeración actual se debe a san Jerónimo. Debemos tener en cuenta que la división de la Biblia hebrea en capítulos y versículos llegó muy tarde y en un período que abarca los siglos IV-VIII d.C.

El Salterio siempre ha sido considerado como un libro propiamente dicho, aunque esta unidad haya sido convenida por los redactores finales de la Biblia: por esta razón, los comentarios exegéticos, a menudo, prescinden de la identificación de vínculos internos y prefieren detenerse en las composiciones individuales, operación, sin duda, legítima, si bien en las últimas décadas se ha adquirido una sensibilidad que tiende a agrupar los poemas individuales y a relacionarlos con un tema común. De acuerdo con la intuición de Gregorio de Nisa, en el interior del Salterio, se encuentran ciertos elementos que permiten estructurarlo en cinco partes: 1-41: primer libro; 42-72: segundo libro; 73-89: tercer libro; 90- 106: cuarto libro; 107-150: quinto libro.

La presencia de cinco libros hace evidente la voluntad de los redactores finales de vincular el Salterio con los primeros cinco libros de la Biblia (Pentateuco), dándoles un valor fundamental

semejante. Así como en el Pentateuco se narra el comienzo de la historia de la salvación (creación, elección, esclavitud, liberación, don de la Ley), en el Salterio se destaca el itinerario del camino espiritual de los israelitas piadosos. La alabanza que cierra los libros individuales y todo el Salmo 150, himno totalmente doxológico, atestiguan el punto de llegada al que tiende la descripción sálmica: a pesar de la prueba, de la infidelidad, del pecado del pueblo y de los individuos, la promesa del Señor permanece estable, garantizando a los israelitas la recuperación de la salud del cuerpo y la comunión del espíritu.

Normalmente se piensa que el contexto natural de los Salmos es el templo de Jerusalén o, en todo caso, un ambiente relacionado con el estudio de la Escritura en la sinagoga. Sin embargo, no hay que confundir el lugar en el que las composiciones fueron celebradas, y seguramente reelaboradas, con el contexto que desencadenó la percepción poética y espiritual. Los Salmos se originan en la vida cotidiana, por esta razón, buscan expresar poéticamente todas sus estaciones, sean las verdes y fecundas o las amarillentas y áridas. Así pues, los Salmos son poemas de tema religioso y, para comprenderlos en profundidad, se requiere una doble competencia: la de la poesía, para captar las sutilezas que la poesía hebrea expresa, y la de la fe, para percibir el valor espiritual.

A fin de cuentas, el Salterio habla del hombre. Esto explica la riqueza ilimitada del simbolismo utilizado. Según una expresión que ya se ha vuelto famosa, los ciento cincuenta salmos constituyen un "microcosmos" que abarca toda la gama espaciotemporal del ser humano, el cual es tomado en su unidad psicofísica: el hombre es espíritu, corazón, imaginación y, cuando piensa en Dios y vive su fe, lo hace con todo su ser. No es solo razón, intelecto, o una fría suma algebraica de variables. Por lo tanto, juegan un papel importante los símbolos que expresan el "sabor" de la teología y, en última instancia, de la existencia.

Son tres las categorías fundamentales que hablan del hombre simbólico. La primera es la vertical: "el hombre en pie" en una línea ascendente-descendente, tomado en su proceso de elevación moral y social. Pensemos en el símbolo del cetro (2, 9; 45, 7; 60, 9; 108, 9), en el templo sobre el monte (147), en el esclavo que eleva los ojos hacia su amo (123, 1), en los apelativos divinos "Dios Altísimo", "Dios de las montañas" o "Dios alteza" (92, 9; 93, 4; 102, 20). La segunda categoría es la horizontal: "el hombre sentado", como signo de intimidad. Pensemos en las referencias al uso del verbo vivir, morar, yacer (yasab) y a los lugares donde se habita: la casa (26, 8; 84, 5; 101, 7; 113, 9), el templo (11, 4; 27, 4; 65, 5), la ciudad refugio (18, 3; 62, 3.7; 144, 2). Finalmente, la tercera categoría es la dinámica y temporal: "el hombre en camino". Aquí predomina la imagen de la "vía" (derek), que indica la ruta, pero, al mismo tiempo, la conducta moral (la imagen de las dos vías tiene que ver con el bien contrapuesto al mal). Es decir, no es solamente un símbolo geográfico, sino también un símbolo de la existencia (orientación de la vida: 49, 14; 119). El movimiento puede ser ascendente (hacia el templo en los Salmos 120-134) o estar relacionado con el paso del tiempo (16, 10-11).

Permaneciendo en la simbología espacial, podemos decir que los salmos siguen una línea cuádruple: la vertical-teológica, hacia el cielo y hacia Dios; la horizontal-antropológica, hacia el hombre; la horizontal-cosmológica, hacia la creación; la vertical del inframundo, hacia el mundo de las tinieblas que en el imaginario hebraico se encuentra bajo tierra.

Los diez salmos de la misericordia

La misericordia es una de las características divinas que el Salterio pone principalmente en evidencia. De hecho, hay poemas que podemos llamar "Salmos de la misericordia", porque están atravesados por la acción amorosa del Señor con la cual él se dirige a sus fieles. La palabra "misericordia" (hésed) tiene una fuerte riqueza de significados, y por ello se traduce de diversas maneras: ternura, gracia, misericordia, clemencia, bondad, benevolencia, amor. Este vocabulario revela un rasgo sorprendente de Dios: el de la maternidad. Si hay un lugar donde mora la hésed divina, es el vientre, las entrañas (rahamim): las entrañas maternas de Dios se conmueven hasta el punto de perdonar el gran pecado cometido (Is 49, 15; Sal 103, 13). En el mundo bíblico, la parte más íntima en la que están ubicados los sentimientos es precisamente el vientre/regazo, y esto crea una fuerte proximidad entre la misericordia y la generación: "dar a luz la misericordia" equivale a "poner la vida en el mundo".

Los salmos dan voz al hombre y a su cuerpo. A través del cuerpo y de sus miembros la oración encuentra sus modulaciones, sus ritmos, sus tiempos, sus espacios. No es que el alma o el espíritu no estén implicados, sino que la Biblia tiene una concepción "carnal" del hombre, en el sentido más espiritual del término: no hay cuerpos separados de sus almas ni almas desprendidas de sus cuerpos. Cuando el hombre reza, ama, sufre, alaba, cuando, en una palabra, vive, lo hace con todo su ser, en su integralidad psicofísica. Tal vez, por mucho tiempo, una cierta visión cristiana se detuvo demasiado en la dimensión puramente racional, dejando en segundo plano la dimensión corpórea, con lo cual dio a entender que la forma más noble de oración era la del pensamiento. Con la revaloración de la antropología bíblica, en cambio, se ha puesto en el centro la "carne de la fe" y, con ella, la trascendencia existencial que atraviesa los grandes relatos de la Biblia, desde Abraham hasta Jesucristo.

Así pues, los salmos dan voz al cuerpo o, para rememorar una famosa expresión del padre Beauchamp, son la oración del cuerpo:

El frágil instrumento de la oración, el arpa más sensible, el obstáculo más fino a la maldad humana, ese es el cuerpo. Parece que para el salmista todo se juega allá, en el cuerpo. No es que sea indiferente al alma, sino al contrario, porque el alma no se expresa y no se manifiesta si no es en el cuerpo. El Salterio es la oración del cuerpo. También la meditación se exterioriza en él tomando el nombre de "murmullo", "susurro". El cuerpo es el lugar del alma y, por lo tanto, la oración atraviesa todo lo que se produce en el cuerpo. El cuerpo mismo es el que reza: "Todos mis huesos dirán: ¿Quién como tú, Señor?".

La presentación de los salmos de la misericordia -algunos están entre las composiciones más significativas relacionadas con este tema y han sido extraídos de los cinco libros del Salterio- pondrá mucha atención a este dato somático. Esta riqueza antropológica no solo hace justicia a la visión bíblica del hombre, sino que también respeta el rostro con el que Dios ha decidido darse a conocer; él, que habla un lenguaje que puede ser entendido por todos y se involucra con los hombres hablándoles como amigos (cf. Dei Verbum 2).

Salmo 25

[Alef] 'De David.

A ti, Señor, elevo mi alma,

[Bet] 2Dios mío, yo pongo en ti mi confianza; ¡ que no tenga que avergonzarme ni se rían de mí mis enemigos!

[Guímel] 3Ninguno de los que esperan en ti tendrá que avergonzarse: se avergonzarán los que traicionan en vano. [Dálet] 4Muéstrame, Señor, tus caminos, enséñame tus senderos.

[He] 5Guíame por el camino de tu fidelidad; enséñame, porque tú eres mi Dios y mi salvador,

[Vau]5 y yo espero en ti todo el día.

[Zain] 6Acuérdate, Señor, de tu compasión y de tu amor,

porque son eternos.

[Jet]7 No recuerdes los pecados ni las rebeldías de mi juventud:

por tu bondad, Señor, acuérdate de mí según tu fidelidad.

[Tet] 8El Señor es bondadoso y recto: por eso muestra el camino a los extraviados; [Iod] 9él guía a los humildes para que obren rectamente

y enseña su camino a los pobres.

[Caf] 10Todos los senderos del Señor son amor y fidelidad,

para los que observan los preceptos de su alianza. [Lamed] 11 ¡Por el honor de tu Nombre, Señor, perdona mi culpa, aunque es muy grande!

[Mem] 12¿Hay alguien que teme al Señor?

Él le indicará el camino que debe elegir:

[Nun] 13su alma descansará feliz y su descendencia poseerá la tierra.

[Sámec] 14E1 Señor da su amistad a los que lo temen y les hace conocer su alianza.

[Ain] 15Mis ojos están siempre fijos en el Señor, porque él sacará mis pies de la trampa.

[Pe] 16Mírame, Señor, y ten piedad de mí, porque estoy solo y afligido:

[Sade] 17alivia las angustias de mi corazón, y sácame de mis tribulaciones.

[Cof] 18Mira mi aflicción y mis fatigas, y perdona todos mis pecados.

[Res] 19Mira qué numerosos son mis enemigos y qué violento es el odio que me tienen.

[Sin] “Defiende mi vida y líbrame: que no me avergüence de haber confiado en ti; [Tau] 21la integridad y la rectitud me protegen, porque yo espero en ti, Señor.

“Salva, Dios mío, a Israel de todas sus angustias.

El Salmo 25 tiene una estructura inspirada en el alfabeto hebreo. Esta composición (de acróstico alfabético) también se encuentra en otros salmos; cumple una función mnemónica y hace referencia a la totalidad, que abarca la experiencia personal entera. La pieza literaria se presenta como una súplica individual: el orante se siente oprimido por sus enemigos y se dirige lleno de confianza a Dios para que lo libre de esta situación. Además, el salmo presenta una estructura inspirada en su calidad rítmica que identifica el corazón del poema en el tema de la "senda".

v. 1. Es la antífona inicial que muestra la actitud necesaria para el orante. Es como si se diera esta indicación: "Elevar el alma"; como sucede en la invitación al prefacio "levantemos el corazón". El alma (néfesh) es una palabra cuyo significado proviene del sonido con que se pronuncia: el primer sentido es garganta; de ahí, lo que pasa por la garganta (el aire), el aliento y, por último, el anhelo del hombre, su ser deseo. La visión bíblica del hombre nunca es dicotómica (la parte espiritual contrapuesta a la física), sino unitaria. Aquí señala la vida misma del hombre, y es con todo su ser que el orante desea elevarse y alcanzar espiritualmente la esfera divina.

vv. 2-3. Confianza, esperanza y decepción. El salmista profesa su confianza en Dios con la esperanza de no quedar decepcionado. Las razones de esa esperanza no se especifican ulteriormente en este versículo porque se especificarán a lo largo del poema entero. En esta estrofa inicial, se deposita la confianza incondicional en Dios.

¿Qué teme el salmista? ¿De quién o de qué quiere ser liberado? El v. 2 habla de "enemigos", mientras que el v. 3 habla de "traidores". La expresión "traicionar en vano" podría remitir al vocabulario de la alianza/pacto (Os 6, 7; Mal 2, 11; Sal 78, 57), con la especificación del pecado de idolatría, puesto que, a menudo, los conceptos de inutilidad y futilidad se adjudican a los dioses que, precisamente, no tienen consistencia por cuanto no existen ("Tienen boca y no hablan... tienen oídos y no oyen... tienen pies y no caminan", Sal 115, 4-7). Entonces: si el orante expresa toda su confianza en Dios y sabe que no ha depositado en vano sus sentimientos, desea que los enemigos/ traidores tengan la experiencia de la "nada".

vv. 4-7A. "Guíame y acuérdate". Abundan los términos relacionados con el camino, con la senda, con los senderos, con los pasos por seguir, así como resulta evidente la invitación dirigida a Dios (bajo la forma de imperativos) para que sea luz y guía. Los senderos son, por supuesto, una metáfora de la conducta moral que el orante quiere aprender directamente de Dios ("Hazme conocer tus caminos, tus senderos", v. 4). El tema de las "dos vías" (la del bien y la del mal) es típico de la tradición sapiencial (Prov 9) y se encuentra a menudo también en el Salterio: el llamado "portal" del libro de

los Salmos, es decir, los Salmos 1 y 2, gira en torno a la idea de que aquel que sigue el camino del Señor meditando la Ley y evitando los senderos de los malvados, tendrá una vida rica y feliz; por el contrario, aquel que siga el mal será barrido fuera como paja al viento. Típica de la tradición sapiencial es también la imagen escolar del v. 5 ("enséñame"): en la escuela de la sabiduría, el discípulo aprende el arte de caminar rectamente y, sobre todo, adquiere el discernimiento necesario para no seguir los pasos de los malvados y no dejarse seducir por sus atractivas propuestas (Prov 1, 8-19; 2; 7).

vv. 6-7. Con un quinto imperativo ("Acuérdate"), el orante apela directamente a la misericordia divina y a la bondad de Dios. Parece casi extraño que Dios deba ser impulsado a recordar por medio de la oración del hombre, aunque hay que tener en mente que tal invitación es un pasaje típico de las súplicas. La oración del escriba Esdras se ubica, por ejemplo, en el continuum de la historia de la salvación, y el hacer memoria de los prodigios divinos (anamnesis) prepara la invocación en el "aquí y ahora" (epiclesis), anticipando la presencia futura, esperada con confianza y abandono (Esd 9).

Misericordia (rahamim) y fidelidad (hésed). Como ya quedó explicado, el Señor tiene un seno materno y sabe amar con la misma intensidad de una mujer que ama a su hijo. Esta misericordia caracteriza la acción divina en lo más íntimo y es una característica inscrita, por así decirlo, en su ADN ("que es desde siempre", v. 6), tal como lo recita el Salmo 78, una larga meditación sobre el pecado del pueblo y la indulgencia divina:

El Señor, que es compasivo, los perdonaba en lugar de exterminarlos; una y otra vez reprimió su enojo y no dio rienda suelta a su furor: sabía que eran simples mortales, un soplo que pasa y ya no vuelve. ¡Cuántas veces lo irritaron en el desierto y lo afligieron en medio de la soledad!

En nuestro salmo se presenta una especie de inversión de roles: si bien es cierto que el maestro es Dios, también es cierto que el orante sabe bien cuál es el objeto de su solicitud y esto lo lleva a "instruir" al Señor sobre qué hacer: "No recuerdes los pecados ni las rebeldías de mi juventud" (v. 7). El efecto de esta inversión de roles es una mayor toma de conciencia del propio pecado que se hace más evidente precisamente en comparación con la misericordia divina.

El salmista, ya anciano, conoce su estado de transgresión grave. El primer término "pecado", en hebreo hatta't, un vocablo que más que los otros, también debido a que es más genérico, constituye la marca con la que se indica el pecado en la Biblia (aparece 595 ocasiones). Etimológicamente sugiere la idea de errar/fallar el objetivo (hamartía en griego); en sentido traslaticio, remite a la insuficiencia para lograr el propósito moral y religioso. Quien comete hatta't no sigue la trayectoria justa, se desvía, se aleja de alcanzar el objetivo: si los honderos benjaminitas eran hábiles para golpear con una piedra un cabello sin fallar (Je 20, 16), el pecador ni siquiera lo roza. El segundo término con el cual se nombra al pecado es pasha' y tiene una amplia gama de significados: el profeta Amos, en los oráculos contra las naciones, especifica la casuística del pecado emparejando este sustantivo con los delitos políticos vinculados a alianzas no agradables al Señor y a deportaciones masivas, a agresiones a los débiles, al desacato a la ley de Dios profanando el templo y apropiándose de las ofrendas destinadas a él, y a prácticas que resultan impuras. El término pasha', en definitiva, abarca tanto los pecados sociales como el pecado de infidelidad contra Dios.

vv. 8-11B. El camino de la alianza. El corazón de nuestro salmo está representado por los vv. 8-11 y

12-15 (B y B'). Los temas del camino y de la alianza constituyen el rasgo específico de esta estrofa (cf. Sal 119). A manera de golpeteo se repiten las cualidades que pertenecen a Dios (bondad, rectitud, amor, fidelidad), reiterando también el concepto de Dios maestro (vv. 8-9) y la invitación al perdón ya mencionada en la estrofa anterior (v. 11). Los alumnos a quienes el Señor dirige sus lecciones son los pecadores y los pobres. La primera palabra es hatta't, cuyo sentido ya hemos especificado ("el que falla el objetivo"); la segunda palabra es ana-wim, que denota, sobre todo, a los pobres desde el punto de vista material (Prov 14, 21; Am 2, 7). Partiendo de este primer significado, el término se refiere a aquellos que, conscientes de su condición de pequeñez y fragilidad, ponen su confianza únicamente en Dios (Sal 69, 33; 149, 4; Is 29, 12; también Le 6, 20).

Se hace más claro ahora el sentido de v. 2: el salmista se coloca en las filas de estos "humildes" que esperan todo de Dios y que son conscientes de su estado de pecado ("Perdona mi culpa, aunque es muy grande", v. 11).

El tema de la alianza es central para el salmista, porque sabe que la misericordia divina está ligada al respeto de la alianza. El término berit tiene una referencia primera e inmediata al pacto entre dos contrayentes que "cortan" una alianza (karat berit), es decir, estipulan un acuerdo dividiendo en dos partes un animal: los dos pasan en medio de los cuerpos comprometiéndose mutuamente a observar lo acordado, con el deseo de que la misma suerte del animal recaiga sobre aquel que no respete el pacto. En Gn 15 se relata un pasaje muy importante respecto a esta práctica, en el cual Dios invita a Abraham a dividir a los animales en dos partes: sin embargo, solamente Dios pasa por en medio de los animales descuartizados, con lo cual quiere significar la autoasunción del vínculo en cuanto que él es el único garante del respeto de esta alianza porque se compromete en primera persona (alianza unilateral). Se habla, en cambio, de alianza bilateral en Éx 19-20: Israel tendrá una relación especial con el Señor, pero deberá respetar el Decálogo (es el sentido de nuestro Salmo).

El orante, consciente de su pecado, se abre con la confianza de los "pequeños" a la misericordia divina a la espera de perdón.

vv. 12-15. B'. El camino de la alianza. Regresa el tema del temor del Señor y de la alianza. La reflexión se mueve dentro de las coordenadas teológicas clásicas que unen la fidelidad a Dios con el bienestar (la salud y la descendencia): arriba hemos mencionado el tema de la retribución, en el cual el hombre fiel ve en los bienes terrenales el signo de la bendición. Riqueza, prole y tierra son, por lo tanto, dones divinos para aquel que guarda la alianza, junto con el conocimiento del misterio de Dios y la protección que él concede a sus amigos (ser liberados de la red como un pájaro en jaula: Sal 31, 5; Prov 6, 5; 7, 3).

La frase "El Señor da su amistad a los que lo temen" del v. 14 puede explicarse retomando el bellissimo pasaje de Gn 18, el sod, en hebreo, es el consejo/secreto que un amigo revela a su íntimo (Prov 25, 9): en el relato de Sodoma y Gomorra, el Señor pone a Abraham al corriente de su intención de destruir las ciudades: "El Señor pensaba: '¿Dejaré que Abraham ignore lo que ahora voy a realizar, siendo así que él llegará a convertirse en una nación grande y poderosa, y que por él se bendecirán todas las naciones de la tierra?'. (...). Luego el Señor añadió: 'El clamor contra Sodoma y Gomorra es tan grande, y su pecado tan grave, que debo bajar a ver si sus acciones son realmente como el clamor que ha llegado hasta mí. Si no es así, lo sabré'. (...). Entonces Abraham se le acercó y le dijo: '¿Así que vas a exterminar al justo junto con el culpable?'" (Gn 18,17-18. 20-21). Comienza

una negociación amigable entre Dios y Abraham, según la cual él conseguirá la salvación de las ciudades si encuentra en ellas al menos diez justos.

Podemos plantearlo así: el salmista declara que la alianza hace al Señor tan íntimo con sus fieles que llega hasta el punto de no querer ocultarle nada.

Por último, unas palabras sobre el tema de la tierra: es innegable que en su origen el término remita a la tierra de Canaán, la tierra prometida (Deut 26, 5-9; Jos 24, 2-13); pero, en el curso de la reflexión teológica, este tema ha sufrido un proceso de espiritualización, al punto de que "tierra" remite a otro lugar ya no tan estrechamente identificado dentro de las fronteras de Israel. Por eso, la tierra significa la vida plena que el Señor da en este mundo (Prov 2, 21-22), pero también una vida en el más allá (Mt 5, 5).

vv. 16-19A'. "Ve, perdona y libérame". La oración llega a la invocación directa de Dios y de su misericordia. La súplica del salmista quiere llamar la atención sobre su doble condición miserable. En efecto, él está totalmente sumergido en el pecado (tal como se ha puesto de manifiesto a lo largo de todo el poema), solo e indefenso ante sus enemigos. En los vv. 2 y 3, se mencionan los enemigos y los traidores, aquí comprendemos que son numerosos y tenaces para perpetuar la maldad (v. 19). La expresión "odio violento" suena literalmente así: ellos "odian con odio de violencia", una repetición que provoca un efecto redundante en la interpretación de los malvados como intrínsecamente maléficos.

Sin embargo, en una mirada más precisa, resulta que la realidad más preocupante para el salmista parece ser pecado: si bien es cierto que el enemigo está afuera, también es cierto que es mucho más inquietante la condición de privación de la gracia de Dios. Solamente ante su propio pecado el orante es presa de la angustia más profunda (cf. Sal 51).

vv. 20-21. Confianza, esperanza y decepción. Estos temas aparecen al principio (vv. 2 y 3). Al final del salmo, surgen los estados de ánimo que abrieron el poema, pero con una diferencia: ahora el anciano orante declare abiertamente su condición y puede abrirse con mayor confianza a la misericordia divina en espera del perdón. En efecto, revelar el propio pecado es la condición previa para obtener el perdón (Sal 51, 5).

v. 22. Este versículo final es una reinterpretación de la comunidad posexílica del salmo. Resulta significativo advertir la extrema capacidad de adecuación de la plegaria sálmica: la comunidad acoge el clamor de un doliente y lo siente como especialmente acorde a su propia condición. La perspectiva del individuo queda reubicada en un contexto de fe mucho más amplio con respecto a la condición inicial. Esto enriquece el salmo porque le confiere una inspiración espiritual mucho más profunda y "eclesial".

Salmo 41

E maestro de coro. Salmo de David.

2Feliz el que se ocupa del débil y del pobre: el Señor lo libraré en el momento del peligro. 3El Señor lo protegerá y le dará larga vida, lo hará dichoso en la tierra y no lo entregará a la avaricia de sus enemigos. 4El Señor lo sostendrá en su lecho de dolor y le devolverá la salud.

5Yo dije: "Ten piedad de mí, Señor, sáname, porque pequé contra ti".

6Mis enemigos solo me auguran desgracias: "¿Cuándo se morirá y desaparecerá su nombre? "

7Si alguien me visita, habla con falsedad, recoge malas noticias y las divulga al salir. 8Mis adversarios se juntan para murmurar contra mí, y me culpan de los males que padezco, diciendo:

9Una enfermedad incurable ha caído sobre él; ese que está postrado no volverá a levantarse".

10Hasta mi amigo más íntimo, en quien yo confiaba, el que comió mi pan, se puso contra mí. nPero tú, Señor, ten piedad de mí; levántame y les daré su merecido.

12En esto reconozco que tú me amas, en que mi enemigo no canta victoria sobre mí. 13Tú me sostuviste a causa de mi integridad, y me mantienes para siempre en tu presencia. 14¡Bendito sea el Señor, el Dios de Israel, desde siempre y para siempre!

En el salmo domina el tono de la súplica: un enfermo se dirige al Señor para ser liberado de su padecimiento, en la certeza sólida de que su oración será escuchada porque el Señor es compasivo. La indicación inicial de la composición poética es muy genérica ("Del maestro del coro. Salmo de David", v. 1) y no permite conectarlo con una situación histórica particular.

Podemos subdividir el poema en tres partes: himno sapiencial (vv. 2-4), lamento contra los enemigos (vv. 5-10), profesión de fe (vv. 11-13), reinterpretación comunitaria (v. 14). vv, 2-4. Himno sapiencial. "Feliz el que se ocupa del débil" es una frase que caracteriza a varios salmos (32, 1 -2; 84, 6. 13; 112, 1; 127, 5). Con esta bienaventuranza se nos introduce en el libro del Salterio (Sal 1, 1), al presentarnos la condición de quien se apoya con confianza en el Señor: él será feliz porque gozará de una protección especial del Señor, quien no solo no lo abandonará, sino que, más bien, lo apoyará en los momentos más difíciles. El "portal" de ingreso en el Salterio (es decir, los Salmos 1 y 2) asienta en la bienaventuranza la antifona que marca el ritmo de la lectura del libro completo: en los acontecimientos felices y en los tristes, a lo largo del amplio abanico de situaciones de la vida que los diversos poemas presentan, la bienaventuranza está reservada a los fieles que aman a Dios y se muestran solidarios con el prójimo.

En nuestro Salmo 41, se ha de elogiar la actitud compasiva: "Dichoso el hombre que cuida del débil". La lógica del versículo es la siguiente: Si uno se muestra cercano a una persona en dificultad, un pobre (el término *dal* es utilizado para los pobres en el sentido físico, cf. Am 2, 7), un débil o un oprimido en general recibirán el mismo tratamiento. Hemos titulado esta primera estrofa "himno sapiencial" porque está llena de las palabras de los maestros de Israel en relación con el amor hacia el prójimo: si uno socorre a un hermano, a su vez será auxiliado en tiempos de necesidad: "Quien

cierra su oído al grito del pobre, invocará a su vez y no obtendrá respuesta alguna" (Prov 21, 13). Si miramos más de cerca la tradición sapiencial, nos damos cuenta de que esta caridad tiene también otras motivaciones que van más allá de la mera conveniencia (do ut des), porque el gesto hacia el oprimido está cargado de una dimensión teológica: "Quien hace la caridad al pobre, hace un préstamo al Señor quien le recompensará la buena acción" (Prov 19, 17), y también: "Quien oprime al pobre ofende a su creador; quien tiene compasión del menesteroso lo honra" (Prov 14, 31).

Los vv. 3-4 del Salmo 41 reproducen, casi al pie de la letra, esta misma lógica que conduce a no separar el amor por Dios del amor por el prójimo, tal como Jesús lo explicitará en sus enseñanzas: Mt 22, 36-40; Le 10.

vv. 5-10. Lamento contra los enemigos. En el pensamiento bíblico, está muy arraigada la lógica que denominamos "retributiva", según la cual la enfermedad es un signo de pecado y cuanto más crónica sea, tanto más grave debe haber sido la transgresión cometida. La relación entre delito y castigo puede encontrarse también en las palabras del orante que implora para sí el perdón divino; al reconocer su propia culpa, él espera la curación. vv. 5-8. También encontramos una afirmación semejante en la historia de Job, quien, hallándose pobre y enfermo de lepra, es invitado por sus amigos a reconocer su pecado para obtener la curación; de alguna manera él debería "pactar" para reducir su pena. Elifaz -uno de los tres amigos de Job que se reúnen con él después de haberse enterado de su enfermedad- lo interpela con estas palabras: "Yo, por mi parte, buscaría a Dios, a él le expondría mi causa. Él realiza obras grandes e inescrutables, maravillas que no se pueden enumerar. Derrama la lluvia sobre la tierra y hace correr el agua por los campos. Pone a los humildes en las alturas, y los afligidos alcanzan la salvación. Hace fracasar los proyectos de los astutos para que no prospere el trabajo de sus manos. ¡Feliz el hombre a quien Dios reprende y que no desdeña la lección del Todopoderoso!" (Jb 5, 8-12. 17).

Job no seguirá el consejo de su amigo; pero, en cambio, nuestro salmista se propone este acto de arrepentimiento porque no parece estar preocupado por el castigo divino, ya que confía en Dios, sino por la presencia de los enemigos. Casi podemos imaginar la escena: unos presuntos amigos (o al menos conocidos) van a visitar al enfermo y, en lugar de desearle el bien y una pronta recuperación, le desean la muerte. La falsedad de sus intenciones hace particularmente desagradable su visita, además por el hecho de que, tan pronto como salen de la casa del enfermo, dan rienda suelta a sus murmuraciones (vv. 6-8).

v. 9. ¿Qué justifica tanta falsedad? ¿Por qué tanto odio? Este versículo muestra una de las frases proferidas por los falsos amigos: "Le ha atacado una enfermedad infernal; ya no podrá levantarse del lecho en que está postrado". "Enfermedad infernal" es literalmente una "cosa de Belial". Belial también podría interpretarse como "algo que no sirve para nada", aunque se ha atestiguado en el rabinismo que la palabra "Belial" adquirió en su uso una especie de personificación como un demonio del mal (cf. 2Cor 6, 15: "¿Qué acuerdo entre Cristo y Belial, o qué colaboración entre un creyente y un incrédulo?"). También encontramos la asociación entre la enfermedad y la presencia de un ser demoníaco en la historia de Job, donde Satanás provoca la desgracia (Jb 1-2), y nuevamente en el relato de Sara, donde el demonio Asmodeo es el causante de que ella no pueda tener un marido (Tob 3, 8. 17). Esta asociación la busca el salmista porque crea un efecto superlativo (obviamente en sentido negativo): la entidad de la enfermedad tiene algo de sobrehumano, de insoportable; su

gravedad no es común, sino "extraordinaria", y, por lo tanto, también el pecado que la ha provocado tiene algo de demoníaco.

Entonces, ¿qué justifica la maldad de los "amigos"? No existe una respuesta a esta pregunta: sigue siendo un misterio el gozo gratuito ligado a la desgracia de los demás. Solamente podemos suponer que, cuando nos encerramos en lógicas teológicas punitivas (la enfermedad es el castigo por el pecado), se culpabiliza severamente al que padece.

v. 10. La práctica de visitar a los enfermos es conocida en la Biblia (2Sam 13, 5-6; 2Rey 8, 29; Jb 2, 11-13; 35, 11; en el Nuevo Testamento: Sant 5, 14). Esto hace que el contenido del v. 10 sea particularmente doloroso: "Incluso el amigo en quien confiaba, con quien compartía el pan, contra mí levanta su pie". Cuando el amigo traiciona, siempre hay dolor mezclado con sorpresa y decepción (cf. Judas que traiciona a Jesús). Los gestos de intimidad (comer juntos) son referidos con especial angustia y reinterpretados a la luz de la nueva situación de soledad. El libro de los Proverbios sentencia una verdad un poco incómoda, pero que ayuda a interpretar nuestro salmo: "El pobre resulta odioso incluso para su amigo, muchos son los amigos del rico" (Prov 14, 20), donde por "pobre" podemos entender al desventurado, al enfermo. El orante esperaría un poco de apoyo de parte del amigo porque la verdadera amistad se mide precisamente en la desgracia (Prov 17, 17; 27,10); en cambio, su hostilidad inexplicable hace todavía más dolorosa la enfermedad.

vv. 11-13. Profesión de fe. El v. 11 presenta el verbo de la compasión y de la misericordia (hanan, que aparece ya en el v. 5). El salmista tiene plena fe en Dios porque está seguro de que será liberado de esta condición deshonrosa. Seguimos todavía en la lógica retributiva según la cual se invoca la justicia divina para que se vuelque el destino del oprimido, lógica inspirada por el deseo de verdad: si los falsos amigos ponen en duda la integridad del que padece -porque, de acuerdo con su limitada perspectiva, él merece el mal-, el enfermo pide justicia y quiere ser reconocido oficialmente en su nueva condición de salud física y moral. A veces se oculta este dato muy apresuradamente: la justicia exige un juicio, porque el riesgo de confundir el bien con el mal podría inducir al oprimido a cuestionar la idea de un Dios bueno y compensador, además de insinuar en los malvados una sensación de impunidad. Ciertamente el Salmo 41 ya no dice más. Ampliando la perspectiva se podría decir que un juicio es necesario, aunque traspase la percepción humana que se tiene de justicia, de culpa, de castigo, de responsabilidad. El juicio divino es según la misericordia: esto es lo que nos permite afirmar el Salmo 41.

La liberación del mal se percibe como un acto de profundo amor hacia el Señor: el orante se deleita con su presencia y degusta un sabor especial al poder recuperar la salud ("levántame" aquí es qum, es decir, poner de pie) y al ser capaz de caminar otra vez (con sus propios pies y en la fe).

v. 14. Reinterpretación comunitaria. Como ya se ha señalado, la experiencia única e irrepetible del orante es recibida en el patrimonio de fe de la comunidad y entregada a la oración de todos. En este versículo, la bendición dirigida al Señor y la mención de Israel cierran la composición poética, lo cual le concede un tono positivo y doxológico. La doble repetición "Amén, amén" seguramente tiene la función de marcar el final del primer libro del Salterio (1-41), pero también sirve para establecer un "punto fundamental" en la fe en Dios que escucha la oración de los necesitados.

Salmo 42

el maestro de coro. Poema de los hijos de Coré.

2 Como la cierva sedienta busca las corrientes de agua, así mi alma suspira por ti, mi Dios.

3 Mi alma tiene sed de Dios, del Dios viviente:

¿Cuándo iré a contemplar el rostro de Dios?

4 Las lágrimas son mi único pan de día y de noche,

mientras me preguntan sin cesar:

"¿Dónde está tu Dios?".

5 Al recordar el pasado, me dejo llevar por la nostalgia:

¿cómo iba en medio de la multitud y la guiaba hacia la Casa de Dios, entre cantos de alegría y alabanza, en el júbilo de la fiesta!

6 ¿Por qué te deprimes, alma mía?

¿Por qué te inquietas?

Espera en Dios, y yo volveré a darle gracias, a él, que es mi salvador y mi Dios.

7 Mi alma está deprimida:

por eso me acuerdo de ti,

desde la tierra del Jordán y el Hermón,

desde el monte Misar.

8 Un abismo llama a otro abismo, con el estruendo de tus cataratas; tus torrentes y tus olas pasaron sobre mí.

9 De día, el Señor me dará su gracia; y de noche, cantaré mi alabanza al Dios de mi vida.

10 Diré a mi Dios:

"Mi Roca, ¿por qué me has olvidado?"

¿Por qué tendré que estar triste, oprimido por mi enemigo?".

11 Mis huesos se quebrantan por la burla de mis adversarios; mientras me preguntan sin cesar:

"¿Dónde está tu Dios?

12¿Por qué te deprimes, alma mía?

¿Por qué te inquietas?

Espera en Dios, y yo volveré a darle gracias, a él, que es mi salvador y mi Dios.

Salmo 43

Júzgame, Señor, y defiende mi causa contra la gente sin piedad; líbrame del hombre falso y perverso.
2 Si tú eres mi Dios y mi fortaleza, ¿por qué me rechazas?

¿Por qué tendré que estar triste, oprimido por mi enemigo?

3Envíame tu luz y tu verdad: que ellas me encaminen y me guíen a tu santa Montaña, hasta el lugar donde habitas.

4Y llegaré al altar de Dios,

el Dios que es la alegría de mi vida;

y te daré gracias con la cítara,

Señor, Dios mío.

5¿Por qué te deprimes, alma mía? ¿Por qué te inquietas?

Espera en Dios, y yo volveré a darle gracias, salvador y mi Dios.

Las dos composiciones originalmente eran un solo salmo. La estructura hace evidente la presencia de un estribillo que se repite en forma idéntica tres veces: "¿Por qué te deprimes, alma mía? ¿Por qué te inquietas? Espera en Dios, y yo volveré a darle gracias, a él, que es mi salvador y mi Dios" (vv. 42, 6. 12; 43, 5). Esto nos permite dividir el texto en tres estrofas: 42, 1-6: el pasado; 42, 7-12: el presente; 43, 1-5: el futuro.

Salmo 42, 1-6. Nostalgia del pasado. Un pensamiento, una imagen: ¡la cierva! En la búsqueda ansiosa del animal, el poeta proyecta su estado de ánimo y se descubre en la búsqueda inquieta de Dios. Este animal indica el anhelo (en Prov 5, 19, la mujer es descrita como cervatilla) y la fertilidad (Gn 49, 21), el amor joven y vigoroso (el amado en el Cantar de los Cantares se presenta como un cervatillo: 2, 9. 17; 8, 14). El alma del que reza jadea en dirección a Dios; el hombre con todo su néfesh (respiración, aliento, vida) es elevado hacia el rostro del Señor.

Pero una pregunta congela este irrefrenable impulso: "¿Cuándo iré a contemplar el rostro de Dios?" (v. 3). Poder contemplar el rostro de Dios es un deseo que atraviesa muchas páginas del Antiguo Testamento (y también del Nuevo: cf. Jn 14, 18-19); todo el Salmo 27 no es más que una letanía sobre la búsqueda del rostro: "Ha dicho de ti mi corazón: 'Busca su rostro'. Tu rostro, Señor, yo busco. No me escondas tu rostro, no rechaces con ira a tu siervo. Tú eres mi auxilio, no me dejes, no me abandones, Dios de mi salvación" (vv. 8-9). Sin embargo, el hombre aún no está listo para este encuentro, incluso porque sabe que solo los rectos de corazón pueden acceder a ella ("Los hombres rectos verán tu rostro", Salmo 11, 7): por esto se ha difundido la convicción de que quien ve a Dios no puede permanecer vivo (Éx 33, 20), aunque a algunos privilegiados se les conceda dicho encuentro (Deut 5, 24).

El salmista se halla lejos del rostro de Dios: tal vez está en el exilio, y el recuerdo de la época en la que acudía al templo y participaba en las procesiones alegres y llenas de cantos litúrgicos hace que la distancia sea aún más amarga (v. 5); la expresión "llegar y ver el rostro de Dios" es clásica y describe la entrada solemne del pueblo en el templo (Sal 11, 7; 16, 11; 17, 15; Is 1, 12). Mi alma se consume: aparece el verbo shafak, que significa 'disolver, vaciar, derramar' (Éx 4, 9; Ez 22, 31), y describe el estado de disipación interior del salmista (él se siente "derramado, liquidado"). Las lágrimas como alimento ("Las lágrimas son mi pan día y noche, v. 4) constituyen una metáfora del dolor profundo y prolongado (Sal 80, 6: "Tú nos alimentas con pan de lágrimas, nos haces beber lágrimas en abundancia"; Sal 102, 10: "Como ceniza en vez de pan y mezcló mi bebida con lágrimas").

En tal estado de postración, se escucha al orante plantear una pregunta teológica: "¿Dónde está tu Dios?" (v. 4). Este grito blasfemo y sarcástico es pronunciado, probablemente, por los opresores (los babilonios) que interpretan la derrota de Israel y el exilio, en conformidad con las creencias religiosas del antiguo Cercano Oriente, como una forma de debilidad divina. La pregunta de nuestro salmo hace aún más penosa la condición del orante y se repite también en otros pasajes de la Biblia: "¿Por qué han de decir los pueblos: 'Dónde está su Dios?'" (Sal 79, 10; también el Sal 115, 2; Jl 2, 17; Miq 7, 10).

Con seguridad, la experiencia más emblemática en la Biblia sobre el silencio de Dios es la de Job; un mutismo que incita a dudar de la bondad divina: "Clamo a ti, y no me respondes; me presento, y no me haces caso. Te has vuelto despiadado conmigo, me atacas con todo el rigor de tu mano. Me levantas y me haces cabalgar en el viento, y me deshaces con la tempestad. Sí, ya lo sé, me llevas a la muerte, al lugar de reunión de todos los vivientes" (30, 20- 23). Ya en el colmo de la resistencia, llega a suspirar: "¡ Oh, si hubiera alguien que me oyera! ¡ Que el Todopoderoso me responda!" (31, 35). De ahí que el silencio de Dios se muestra más lacerante que las llagas del cuerpo (Job está enfermo de lepra).

En el v. 6 aparece por primera vez el estribillo que funge como antífona del salmo. El orante, casi como si se desdoblara, se dirige a su alma con una doble actitud. La primera es de cuestionamiento ("¿Por qué te deprimes, alma mía? ¿Por qué te inquietas? "): la tristeza se expresa con un verbo que indica el estado de desesperación (como si estuviera en un agujero profundo y en la oscuridad, Sal 57, 7), de abatimiento en el polvo (Sal 44, 26). La segunda actitud pide, en cambio, una rehabilitación del propio rostro, es decir, del papel del orante frente a Dios y, por lo tanto, a aquellos hombres que se burlan de él ("Espera en Dios: aún podré alabarlo, a él, salvación de mi rostro y mi Dios"; cf. Is 63, 9). La prueba de dicha rehabilitación se da por la posibilidad de continuar alabando a Dios (es decir, la profesión pública de la fe sin el temor a ser motivo de burlas e insultos).

42, 7-12. El amargo presente. El salmista nos conduce en su "geografía" interior (el río Jordán, el Hermón, la montaña más alta de la tierra prometida, el monte Mizar): la tristeza de la condición presente (el exilio) hace todavía más amargo el recuerdo del pasado. Si en la primera estrofa Dios se manifiesta como "agua" que sacia la sed, en esta segunda el mismo elemento, siempre referido a Dios, tiene una connotación más negativa: de hecho, es Dios con su fuerza abrumadora quien ha conducido al orante lejos de la tierra prometida. Por lo tanto, el elemento acuático se presenta de

forma ambivalente. Las grandes aguas y ríos tienen o bien una connotación mítica (Sal 74, 14-15; 77, 17.20; 107, 23.26; Is 43, 2-3) en cuanto que describen la supremacía del Señor sobre el caos y sobre las aguas primordiales (el abismo), o bien tienen un significado histórico (Sal 144, 7; Is 17, 13; Jer 46, 7-8; Ez 32, 2. 14), en referencia a los enemigos de Israel que Dios combate y vence (solo el Señor puede salvar de las aguas abisales y letales del sheol, los infiernos, tal como surge también de un texto del profeta Jonás: 2, 2-6). Al margen de la metáfora: en nuestro salmo es Dios quien ha provocado el exilio ("Un abismo llama al abismo al fragor de tus cascadas; todas tus olas y tus ondas por encima de mí han pasado"), y esto se explica históricamente con el deseo de castigar a Israel debido a su pecado (in primis la idolatría).

He aquí que, aun en medio de tanto abatimiento y tormento, aparece la misericordia divina (hésed) como don cotidiano que el Señor ofrece a sus fieles ("De día el Señor me da su misericordia"); solamente gracias a esta actitud amorosa de Dios, incluso la noche (la que sigue al día, pero también la noche de la fe) se abre al canto y a la oración (en el v. 6 el orante había reconocido precisamente que la prueba de su rescate estaba en la posibilidad de la alabanza). "Dios de la vida" es un título divino que encontramos en Núm 27,16 en boca de Moisés quien guía a su pueblo: del mismo modo podemos aplicar este significado al orante que anhela retomar su camino personal y comunitario.

Dios-roca (v. 10) crea un fuerte contraste con Dios-agua. Este título, normalmente presente en un contexto bélico, alude a la solidez del Señor, punto de fuerza en el que se apoya para derrotar a sus enemigos (2Sam 22, 2; Sal 18, 3; 31, 4; 62, 3. 7; 92,16; 144,1). Aunque en nuestro salmo se usa el término sela' para expresar roca, en otros contextos, el mismo concepto puede encontrarse usando la raíz 'mn, que evoca el concepto de estabilidad y firmeza (cf. ISam 2, 35; 2S 7, 16; 2Crón 20, 20; Is 7, 9); de ahí deriva la idea de confiabilidad (cf. Deut 7, 9; Is 49, 7) y de veracidad (cf. Gn 42, 20; Sal 19, 8; 93, 5; Is 55, 3), cuya referencia inmediata y cuya fuente principal es Dios (cf. Gn 24, 27; 2S 2, 6; Sal 71, 22; 88, 12; 89, 2-3.6).

"¿Por qué me olvidaste? ¿Por qué me voy triste, oprimido por el enemigo?". Estas son las típicas preguntas de lamentación que esperan una respuesta de parte de Dios. En efecto, a él el orante atribuye la responsabilidad de su condición, la cual se describe en el v. 11 como una verdadera masacre ("rompen mis huesos") de parte de los enemigos. Los huesos rotos (cf. Sal 51,10) remiten a la estructura interna del hombre, despedazada, en nuestro salmo, por la incisiva pregunta teológica: "¿Dónde está tu Dios?", que es otra manera de describir la terrible situación de sufrimiento psicológico en la que se encuentra. Con el v. 12 se cierra la segunda estrofa del poema, repitiendo el estribillo lleno de esperanza que ya había aparecido en el v. 6.

Salmo 43, 1-5. El futuro brillante. Con un lenguaje típico del género forense, el orante pide justicia a Dios juez porque se siente acusado falsamente (Sal 7, 9; 26, 1; 35, 24). El retrato de los malvados se dibuja recurriendo al perfil criminal más usualmente atestiguado en la Biblia. Ellos son despiadados, literalmente "sin misericordia (hésed)", carentes de esa virtud que pertenece principalmente a Dios. El adjetivo "inicuo" transmite la idea de alguien que cultiva la actitud del engaño (como Jacob que roba la primogenitura a Esaú, Gn 27, 35) y de la falsedad (Sal 24, 4); similar es el sentido de "perverso" (Mal 2, 6).

El v. 2 repite en esencia el v. 10 del Salmo 42; aquí desempeña la función de subrayar el papel fundamental de Dios en la resolución del conflicto entre el orante y sus enemigos. El orante llega a

autoaugurarse las modalidades de intervención divina (43, 3): con la luz y la verdad, como si fueran las dos alas de Dios, él quisiera ser llevado lejos de Babilonia y elevado hasta la montaña de Dios, que podemos localizar en el monte Sión, el lugar donde él habita (Is 2; 11, 9; 66, 20), idealización de Jerusalén (Sal 3, 5; 15, 1; 48, 2; 99, 9; 147) y retorno total a la tierra prometida.

El altar de Dios (43, 4) es el objetivo final del viaje. Si el poema se había abierto con el recuerdo nostálgico de las procesiones que conducían al templo, ahora se cierra ofreciendo la misma imagen litúrgica. ¿Qué cambió en el ánimo del orante al final del poema? Si en el nivel del recuerdo dominan la nostalgia y el desaliento, en otro nivel, más profundo, se ha abierto camino la conciencia de la segura intervención salvífica (de acuerdo con el tema general -el crecimiento en la confianza- del segundo libro del Salterio). Esto hace menos amarga la condición del exiliado porque el Señor habita en el corazón del orante, haciendo sentir ya su presencia (la cual es una presencia en la ausencia).

Salmo 51

el maestro de coro. Salmo de David.

2 Cuando el profeta Natán lo visitó después que aquel se había unido a Betsabé.

¡Ten piedad de mí, Señor, por tu bondad, por tu gran compasión, borra mis faltas!

¡Lávame totalmente de mi culpa y purifícame de mi pecado!

Porque yo reconozco mis faltas

y mi pecado está siempre ante mí.

6 Contra ti, contra ti solo pequé e hice lo que es malo a tus ojos.

Por eso, será justa tu sentencia y tu juicio será irreprochable;

7 yo soy culpable desde que nací; pecador me concibió mi madre.

8 Tú amas la sinceridad del corazón y me enseñas la sabiduría en mi interior. 9 Purifícame con el hisopo y quedaré limpio; lávame, y quedaré más blanco que la nieve. 10 Anúnciame el gozo y la alegría: que se alegren los huesos quebrantados. “Aparta tu vista de mis pecados y borra todas mis culpas.

12 Crea en mí, Dios mío, un corazón puro, y renueva la firmeza de mi espíritu.

13 No me arrojes lejos de tu presencia ni retires de mí tu santo espíritu. “Devuélveme la alegría de tu salvación, que tu espíritu generoso me sostenga:

15 yo enseñaré tu camino a los impíos y los pecadores volverán a ti.

16 ¡Librame de la muerte, Dios, salvador mío, y mi lengua anunciará tu justicia!

17 Abre mis labios, Señor, y mi boca proclamará tu alabanza.

18 Los sacrificios no te satisfacen; si ofrezco un holocausto, no lo aceptas:

19 mi sacrificio es un espíritu contrito, tú no desprecias el corazón contrito y humillado. 20 Trata bien a Sión, Señor, por tu bondad; reconstruye los muros de Jerusalén.

21 Entonces aceptarás los sacrificios rituales -las oblações y los holocaustos- y se ofrecerán novillos en tu altar.

vv. 1-2. El pecado con Betsabé. El pequeño título se refiere al pecado de impureza cometido por el rey David. En 2Sam 12,1-14, se relata lo que el sobrescrito del salmo menciona: David peca de

adulterio con la esposa de Urías y, cuando es denunciado por el profeta Natán, entona la petición de perdón por su gran delito. Este es el sentido en el que ha sido interpretado desde siempre en la tradición litúrgica, la cual lo ubica -denominándolo, no por casualidad, Miserere- dentro de los siete salmos penitenciales (6; 32; 38; 102; 130; 143).

vv. 3-11. Confesión de la culpa y la petición de perdón por el pecado. Representa el corazón del poema porque describe el estado de ánimo del penitente que, reconociendo sus transgresiones, invoca la misericordia divina.

vv. 3-4. Petición de purificación. El pecado se denomina con tres términos diferentes. Es importante señalar que, a menudo, los tres términos se enlazan entre sí para expresar la totalidad de las transgresiones. Por ejemplo, en Lev 16, la liturgia de la gran expiación llamada Yom Kippur, el santuario ha quedado impuro por los pecados (hattaim) y por las rebeliones (pesha'im) de Israel y por las culpas ("awon). Respecto a los dos primeros términos (pesha' y hattat), ya los hemos explicado en la lectura de los otros salmos. El término pesha' tiene una amplia gama de significados y parece referirse a la ruptura de la armonía jurídica con relación a alguien (Dios y el prójimo) o a la comunidad, armonía que debía recuperarse mediante un proceso, a menos que aquel que puede hacer valer su derecho desista de ejercer la acción jurídica, concediendo el perdón.

La tradición profética (cf. Am 1-2) incluye los delitos políticos, el abuso de los pobres, la idolatría y la profanación del templo. Pesha se repite también en IRey 8, 50, donde Salomón eleva una oración al Señor ante el pueblo y ante el altar: en esta petición pública de perdón, se especifica que los pecados de Israel, por los cuales pide el perdón, son las transgresiones contra el Señor. Una acepción similar de pesha' se puede encontrar también en Jer 5, donde se condena el pecado de Israel que consiste en haber abandonado los vínculos con Dios y en haberse dedicado a la idolatría y el adulterio (Jer 5, 6-8). Por lo tanto, el vocablo hace referencia a las rebeliones sociales y religiosas, que manchan el pueblo y por las cuales es necesaria una purificación. El otro nombre del pecado es hatta't, que, debido a que es más genérico, es el término más registrado en el Antiguo Testamento (utilizado en 595 ocasiones). Como ya se había mencionado en el comentario al Salmo 25, este término remite a la idea de fallar el objetivo moral y religioso. El pecador es aquel que no sigue la parábola adecuada en el tiro y se aleja del blanco (cf. Je 20, 16).

El tercer vocablo vinculado con el pecado es 'auión y se usa para los pecados contra Dios (Éx 20, 5; Deut 5, 9; Is 1, 4; 27, 9; Jer 11, 10) y contra los hombres; estos últimos están relacionados principalmente con prácticas rituales quebrantadas a causa de comportamientos sexuales (ISam 3, 14; 2Sam 3, 8). En Ez 18, 30, por ejemplo, la invitación a la conversión pretende liberar a Israel de las rebeliones que son una verdadera "trampa del mal" (mikshol 'awóri), rebeliones que, en los versículos precedentes, se describen en referencia a la conducta que hay que evitar: el impío "hace comidas sagradas en los montes, deshonra a la mujer de su prójimo, oprime al pobre y al menesteroso, roba, no restituye la prenda en garantía, alza sus ojos hacia los ídolos, comete abominaciones, presta a rédito y toma el porcentaje: es un hombre que de seguro no vivirá. Como ha cometido todas estas abominables acciones, debe morir; su sangre recaerá sobre su persona" (Ez 18, 11-13).

En el salmo se pide que estos tres pecados sean, respectivamente, anulados (mahah), lavados (kabas) y purificados (tahar). El primer verbo se vincula al mundo judicial y comercial (Éx 32, 32-33; Núm

5, 23): anular una escritura, un documento (Éx 17, 14; Deut 9,14). El concepto de pecado se equipara a la deuda contraída de la cual existe una copia que la testifica. En cambio, el ámbito del lavado es el contexto de kabas: se lavan las prendas de vestir y los objetos así como se purifican los pecados; la transición a la esfera sagrada nace con esa sensibilidad propia de la tradición sacerdotal que, a través de estas prácticas, persigue la pureza ritual y la santidad que permite acercarse a la esfera de lo divino (Éx 19, 10. 14; Lev 6, 20- 21; 11, 25. 28. 40). El tercer verbo (tahar) evoca la idea del esplendor (la raíz árabe y aramea paralela es zhr: brillar). El pecado ofusca, ensombrece; por esta razón, la realidad o la situación que ha perdido su luminosidad (el parto: Lev 12, 7; la lepra: Lev 13; 14; 22, 4; los fluidos sexuales: Lev 15; 22, 4; Deut 23, 11; el contacto con los cadáveres: Lev 21, 1-4; Núm 6, 6-9) deben ser devueltos al esplendor natural. Así pues, el orante invoca el pleno perdón divino recordando el amplio espectro de su situación de pecado y apelando al amor misericordioso de Dios (hanan significa "tener piedad, tener misericordia, tener benevolencia con alguien"), a su hésed, es decir, a su fidelidad amorosa.

vv. 5-8. La confesión del pecado. Después de haber pedido perdón, el primer acto del penitente es el de reconocer su pecado. Admitir la propia condición sin ocultarla pone de manifiesto la actitud del que está dispuesto a la reconciliación (Sal 32, 5; 38, 19). Por el contrario, quien oculta la culpa no solo no tiene conciencia psicológica de sí mismo, sino que, además, se forma una idea parcial de Dios, a quien percibe con miedo. En el v. 5 no sólo no se oculta el pasha', sino que, incluso, se dice que está casi obsesivamente presente en la vida del orante. El pecado cometido contra los hombres (que, de acuerdo con el título del salmo, sería el pecado de adulterio) es, en última instancia, una culpa contra Dios (v. 6); por esto, David, después del asesinato de Lirias y del adulterio con su esposa, dice: "Pequé contra Dios" (2Sam 12,13). La justicia de Dios debe entenderse como inocencia: el delito ha dañado a la parte inocente de la relación a la cual ahora se pide el perdón, aun sabiendo que dicho compañero podría castigar la ofensa mediante la emisión de una sentencia condenatoria (Ez 28, 22; Ecli 36, 4).

El v. 7 repite la profesión del orante acerca de su situación de pecado. Él está radicalmente oprimido por esta realidad malvada desde su concepción. Esta convicción está arraigada en la Biblia, donde se expone la trágica condición humana a partir de la narración de Gn 3: el hombre, por ser esencialmente injusto (Sal 143, 2) porque desde su juventud su corazón es propenso al mal (Gn 8, 21), no puede presentarse ante Dios. El raro verbo yhm expresa la época de celo de las bestias, como en Gn 30, 38. 41; se podría pensar que este instinto está relacionado con el momento del apareamiento, acto en sí mismo pecaminoso que lesiona el comienzo de una nueva vida. En efecto, a lo largo de la historia de la interpretación, este versículo ha sido interpretado como evidencia de la impureza en la unión sexual aun en el matrimonio. Aparentemente, el texto no pretende decir esto, pero intensifica la perspectiva del penitente que advierte tener una propensión innata y arcaica al pecado.

La sinceridad ("emet) manifestada por el orante es motivo para hacer una sustitución; si bien es cierto que en el corazón humano reside la inclinación al mal, también es cierto que Dios puede otorgar la sabiduría que orienta una nueva existencia (v. 8). La enseñanza de la sabiduría no supone una sustitución pasiva (un simple "trasplante" de corazón), sino una dimensión dinámica, ya que está vinculada a la vida, cuyas fases atraviesa. Dios es presentado como un maestro experto que educa al alumno dispuesto a la capacitación, tal como se lee en Is 54, 13: "Todos tus hijos serán discípulos

del Señor, grande será la prosperidad de tus hijos".

vv. 9-11. Invocación de purificación. Hay una referencia directa entre estos versos y los vv. 3-4 (aparecen los mismos verbos). El hisopo está emparentado con el orégano, una planta aromática, conocida por sus propiedades esterilizantes; servía como aspersorio en casos de lepra (Lev 14, 4. 6) y en los sacrificios expiatorios (Núm 19, 6. 18); se lo relaciona también con la alianza del Sinaí (Éx 24, 8). El valor de hisopo y su función propiciatoria se demuestra en el rito del cordero pascual en el cual los dinteles de las puertas de los judíos son rociados con sangre (Éx 12, 22). El otro elemento que remite a la catarsis es la nieve (Is 1, 18): "Vengan conmigo y discutamos -dice el Señor-, aunque sus pecados fueran rojos como escarlata, se volverán blancos como la nieve; aunque fueran colorados como púrpura, se volverán como lana". El sentido del v. 9 es claro: la purificación de la opacidad y de la suciedad del pecado se consigue volviéndose blancos como la nieve (elemento raro en la tierra de Israel y por esto todavía más bello de ver: cf. Sir 43, 18).

El nexo clásico entre pecado y castigo explica el estado de bienestar descrito en el v. 10: si el pecado provoca incluso aflicción física, cuando queda perdonado es lógico que la persona entera experimente alegría y salud. Los huesos aluden a la parte más interna de la estructura física (Jb 7, 15) que participa de la plena lozanía de la vida que florece de nuevo (se utiliza el verbo "sentir" para indicar la percepción del nuevo estado de ánimo), como se lee de forma análoga en Is 66, 14: "Lo verán y su corazón se regocijará, sus huesos retomarán vigor como la hierba. La mano del Señor se dará a conocer a sus siervos y su ira a sus enemigos".

Si el pecado hace al hombre un esqueleto, el perdón le reincorpora sus carnes (cf. Ez 37). Por eso, se reitera la petición de misericordia que impregna esta primera parte del salmo, en la que se pide a Dios, después de haber exhibido las propias faltas, que ya no las tome en cuenta (v. 11).

vv. 12-21. Petición de una nueva relación con Dios. Después de haber reconocido la amplia gama de transgresiones cometidas y de haber declarado abiertamente su radical pecaminosidad, se desencadena la petición de una nueva relación con Dios, que ya no esté marcada por la debilidad, sino por la fuerza que deriva de la nueva condición del penitente.

vv. 12-14. Corazón y espíritu. El imperativo inicial marca el punto crucial del salmo. El verbo "crear" (bara') solo pertenece a Dios (Gn 1, 1) porque él es el único que trae a la existencia cosas de la nada (Sal 104, 30; 148, 5). La recreación del hombre nuevo incluye el corazón (lev), es decir, su centro intelectual-volitivo, pero también su aliento (ruah) de vida (Gn 2, 7). El corazón y el espíritu retoman la nueva alianza de Jer 31, 33, en donde Dios mismo establecerá un pacto nuevo, no en tablas de piedra, sino en la intimidad del ánimo humano. Junto con el corazón puro se pide un espíritu estable (nakón), es decir, que sea firme, fuerte: ya no a merced de la inclinación al mal (casi un espíritu de "invertebrados"), sino constante y robusto. Al lado de esta caracterización, en el v. 14, se encuentra otra: un espíritu generoso, disponible, obediente. Los imperativos "renueva" y "apóyame" expresan la idea de que las cualidades de ese espíritu, la nueva arquitectura, la nueva estructura portante del penitente, se hacen explícitas en un camino que conduce a la renovación total: así como por la enseñanza de la sabiduría del v. 8, es el comienzo de la nueva condición.

En el v. 13, hay también otro espíritu, el espíritu de Dios. Es definido como "santo" {cjadósh) porque solo Dios es el Santo en absoluto (Is 6, 3), mientras que el hombre solo lo es si ajusta su vida a la

santidad divina separándose de las impurezas (Éx 19, 6; Is 62, 12; 63,18; Jer2, 3). El no ser admitidos en la presencia de Dios equivale a ser rechazados por él, no escuchados y, por tanto, no reinsertados en el proyecto de amor. Cuando el Señor se sustrae, se decreta la ruptura de una relación de confianza (como con Saúl en ISam 28, 6) y de alianza (como con el reino de Israel y de Judá en 2Rey 17, 20 y 24, 20). La presencia (el rostro) de Dios y su Espíritu Santo son, por lo tanto, imágenes de la misma persona divina que, de manera performativa, se dirige con benevolencia hacia el penitente.

vv. 15-19. La promesa de un compromiso. Como sucede, a menudo, en las súplicas, el orante propone asumir un compromiso que atestigüe sus intenciones:

El agradecimiento por la liberación obtenida se transforma en canto catequético y misionero; el pecador se convierte en predicador, su drama se convierte en ejemplar, la sabiduría adquirida después del perdón (v. 8) es comunicada como instrumento eficaz para combatir la locura del pecado.

El aleluya (v. 17) dirigido a Dios es la mejor ofrenda que se le puede hacer; vale más que los holocaustos y los sacrificios rituales (Sal 22, 23). Todo es nuevo en la vida de quien ha experimentado el perdón: corazón, espíritu, huesos, boca, labios, lengua.

La expresión "Líbrame de la muerte" del v. 16, puede explicarse en relación con el asesinato de Urías cometido por David (2Sam 12, 9. 13) o puede remitir a un delito no mejor especificado que incluye derramamiento de sangre (Jer 26, 15): sería, por tanto, la última petición para ser liberado definitivamente de la culpa grave de la que el orante se ha manchado.

En los vv. 18-19, se expresa el propósito de no detenerse ya en un culto exterior: esto es, después de todo, el culmen de la imputación expresada en todo el Salmo 50 con el cual el Salmo 51 está estrechamente relacionado: el verdadero holocausto es el corazón del fiel (Is 1, 11-14; Os 6, 6; Am 5, 21-27; Jer 6, 20).

vv. 20-21. Final comunitario. Los dos últimos versículos son una adición que remonta al exilio o al posexilio inmediato. Como sucede, a menudo, en los salmos, la comunidad siente la necesidad de actualizar el contenido del poema releyéndolo a la luz de los acontecimientos que marcan la historia. La deportación a Babilonia se convierte en el castigo por el pecado; una vez expiado, Israel puede dirigir nuevamente al Señor la oración para reconstruir la ciudad santa (Neh 2, 17-20) y el templo para el sacrificio (Is 62, 6). El sacrificio mencionado también en el v. 19 es el holocausto (jolah). El sacrificio se refiere generalmente a la degollación de un animal (Gn 31, 54; 46, 1), pero aquí aparece junto con el holocausto (Is 10, 25) porque, a menudo, el animal sacrificado era quemado. El holocausto, en efecto, ocurría a través de la consumación cáustica de todo el animal o de una parte de él (Lev 16, 3), en el altar del templo donde solía arder un fuego (Lev 6, 5). Esto expresaba la dimensión del don del sacrificio que se ofrecía, tal como se desprende de Lev 9, 12-14, donde primero se ofrece el holocausto y después el sacrificio expiatorio en favor del pueblo. La reinterpretación comunitaria del salmo llega a la consideración de que, si durante el exilio la materia del sacrificio era representada por el llanto amargo (Sal 137), ahora es el momento de una liturgia más pura y, por lo tanto, más agradable inspirada por un corazón humillado.

Salmo 57

1 Del maestro de coro. "No destruyas". De David. Mictán. Cuando, huyendo de Saúl, se escondió en la cueva.

2 Ten piedad de mí, Dios mío, ten piedad, porque mi alma se refugia en ti; yo me refugio a la sombra de tus alas hasta que pase la desgracia

invocaré a Dios, el Altísimo, al Dios que lo hace todo por mí:

4 él me enviará la salvación desde el cielo y humillará a los que me atacan.

¡Que Dios envíe su amor y su fidelidad! Pausa 5 Yo estoy tendido en medio de leones que devoran con avidez a los hombres; sus dientes son lanzas y flechas, su lengua, una espada afilada.

6 ¡Levántate, Dios, por encima del cielo, y que tu gloria cubra toda la tierra!

7 Ellos tendieron una red a mi paso, para que yo sucumbiera; cavaron una fosa ante mí, pero cayeron en ella. Pausa 8 Mi corazón está firme, Dios mío, mi corazón está firme.

Voy a cantar al son de instrumentos:

9 ¡despierta, alma mía!

¡Despierten, arpa y cítara, para que yo despierte a la aurora!

10 Te alabaré en medio de los pueblos, Señor, te cantaré entre las naciones,

“porque tu misericordia se eleva hasta el cielo y tu fidelidad hasta las nubes.

“¡Levántate, Dios, por encima del cielo, y que tu gloria cubra toda la tierra!

El salmo se presenta como una súplica dirigida a Dios. Ya hemos señalado el sentido del sobrescrito, y es que el título "Del maestro del coro. 'No destruyas'. De David. Miktam. Cuando, huyendo de Saúl, se escondió en la cueva" (v. 1) se repite con algunas pequeñas variaciones en los Salmos 57, 58 y 59, lo cual es una clara señal de que para el redactor estos salmos deben leerse juntos. En ISam 24, se relata el encuentro entre David y el rey Saúl, su suegro, quien ha salido con el ejército para matarlo. El Señor pone a Saúl en las manos de David -quien ya ha sido ungido rey por Samuel, pero que todavía no reina- en el desierto de Engadi; la cueva mencionada por el título del salmo está en las cercanías de los Peñascos de las Cabras monteses (ISam 24, 3), lugar en el que David fácilmente podría obtener ventaja sobre su suegro, porque el Señor hace dormir a Saúl y a su séquito. David, habiendo alcanzado a Saúl en la cueva, en lugar de matarlo, se limita a cortar un trozo de su manto. Después de haberse alejado suficientemente, despierta a su suegro y le muestra el pedazo de manto, con lo cual le da a entender que habría podido matarlo y, finalmente, le pide al rey que cese la persecución. Saúl en verdad quería matar a David por envidia porque temía perder su

reino. Pero entonces se reconcilian, y Saúl deja de perseguir a David.

El Salmo 57 es puesto en los labios de David y atestigua los sentimientos de ansiedad y confianza vividos en esas circunstancias. La estructura de la composición es muy simple y toma en cuenta sus dos partes identificadas gracias a la repetición del estribillo: "¡Levántate, Dios, por encima del cielo, y que tu gloria cubra toda la tierra!" (vv. 6 y 12).

vv. 2-6. Súplica. La apertura del salmo es típica de las súplicas (Sal 51, 3; 56, 2); el verbo hanan ("conceder una gracia") aparece repetido dos veces, seguido por la profesión de fe en Dios-refugio (también en conexión con lo dicho a propósito de David que se refugia en la cueva).

vv. 2-3. "Alma mía", néfesh en hebreo, se refiere a todo el hombre que busca refugio bajo las alas del Señor hasta que el peligro sea evitado. Esta bella imagen de las alas es típica del Deuteronomio. Ya la hemos encontrado en el comentario al Salmo 103 y está tomada de Deut 32, 11-12: las alas del águila que elevan al pueblo de Israel. Es la primera referencia al simbolismo animal que encontramos en el poema y evoca la fuerza y la cálida protección del Señor. Dios es llamado "Dios Altísimo", continuando con la imagen de la gran ave que se mantiene en vuelo a lo alto: si el peligro viene de abajo (los enemigos y, en este caso, Saúl), el Señor lleva a lo alto, lejos de las insidias de los hombres.

v. 4. Las dos alas bajo las cuales el orante encuentra refugio son el amor misericordioso y la fidelidad, un dúo que manifiesta la íntima naturaleza divina en la historia de los hombres; cuando el Señor se revela, lo hace manifestando el poder inspirado en el amor: la referencia al contexto del éxodo es muy apropiada, porque la liberación de la esclavitud se describe en términos de la elevación en las alas del Señor, el misericordioso y el fiel (Éx 34, 6): "Ustedes mismos han visto lo que hice a Egipto y cómo los he levantado sobre alas de águilas y los hice venir hacia mí" (Éx 19,4). Toda la trama del Salmo 57 es tejida parafraseando la historia de la salvación y aplicándola a la experiencia de un hombre que experimenta la dura opresión de parte de enemigos furiosos.

v. 5. La segunda imagen extraída del mundo de los animales es la del león. Los leones se describen recurriendo al lenguaje bélico: los dientes son lanzas y flechas, mientras que su lengua es una espada afilada. Es una representación clásica evidenciada varias veces en el Salterio (Sal 7, 3; 10, 9; 11, 2; 14, 4; 37, 14; 52, 4; 58, 7; 59, 8; 140, 4; 148, 13). Para hacer aún más vivida la imagen, se se menciona el sueño: el orante debe compartir con los enemigos incluso el lecho, con lo cual tal vez quiere significar que los peores enemigos habitan el mismo espacio vital, la misma casa: la conexión con Saúl y David, suegro y yerno, aclara esta afirmación, aunque no se debe descartar la idea de que los peores conflictos pueden surgir entre familiares (cf. Jacob y Esaú, José y sus hermanos: cf. Gn 27-50). Una última referencia puede ampliar la perspectiva del salmo: la historia de Daniel en la fosa de los leones es signo de la seguridad que brinda el Señor a sus fieles (Dn 6: Daniel amansa a los leones y pasa toda la noche con ellos). Los leones se describen también en el Salmo 57 como "inflamados de rabia" (v. 5), expresión hiperbólica que podría conectarse con otro pasaje del libro de Daniel, en el cual se lee que Sidrac, Misac y Abdénago, tres jóvenes judíos que se niegan a adorar la estatua del rey, son arrojados en el horno ardiente por el rey de Babilonia, pero salen de él ilesos (Dn 3).

v. 6. Este estribillo cierra la primera estrofa. Recurriendo al simbolismo cósmico-espacial de cielo y

tierra, el salmista expresa el poder divino que se extiende en altura y en profundidad, una manera de decir que es ilimitado. En efecto, el cielo es considerado el lugar donde habita Dios (IRey 8, 27; 2Crón 2,5). En este punto del poema, el versículo se muestra como una invocación por parte de quien se encuentra en problemas: él espera que Dios pueda hacer sentir su "peso". De hecho, el término "gloria" (kabod) significa "pesado, fuerte", es decir, "importante", "relevante"; la expresión parece ser una síntesis entre el Salmo 8 ("Sobre los cielos se eleva tu magnificencia", v. 2) e Isaías ("Toda la tierra está llena de su gloria", Is 6, 3), textos en los cuales en el centro de la escena están Dios, en primer lugar (en la creación y en el templo, respectivamente), y el hombre que se siente alcanzado por esta presencia que le cambia la vida.

vv. 7-12. Acción de gracias. La segunda estrofa enlaza motivos sapienciales, tales como la imagen de la red, con imágenes de alegría y de canto típicas del himno, como la invitación a la alabanza, y se cierra con el estribillo del v. 12 que sirve como antifona final.

v. 7. La ley del talión está contenida de forma admirable en este versículo. En la Biblia hay una especie de equilibrio deseado por Dios según el cual el mal causado, tarde o temprano, se revierte contra su autor, con base en una retribución intrínseca a las acciones mismas: "Los pecadores en verdad tienden trampas a su propia sangre, ponen emboscadas a sus propias vidas. Tales son los caminos de todo el que acumula rapiña: tomará la vida de su poseedor". (Prov 1,18-19). El Eclesiástico llega a formular esta ley de un modo claro: "El que abre una fosa en ella cae, el que tiende una trampa con ella se tropieza; al que hace el mal, le cae encima, sin que sepa de donde le llega" (Ecli 27, 26-27). En esta línea también se ubica la reflexión de Bildad, uno de los tres amigos de Job, a propósito del destino del impío que tropieza en la red y cae en la trampa (Jb -18, 5-21). El salmista pide justicia y quiere ser arrancado de las garras de sus enemigos. En este versículo, confiesa su confianza en la obra divina porque sabe que quien hace el mal, al final, se quedará como víctima del daño cometido. Esto explica también la frase del v. 4 ("Dios confunda a quien quiere engullirme"): el orante, renunciando tanto al deseo de venganza como al intento de hacerse justicia con sus propias manos, confía en que Dios trastornará los ardides de sus enemigos confundiéndolos.

vv. 8-9. Dos veces en el mismo versículo aparece el término corazón (lev). Se sabe que el corazón es el centro de la persona, porque en la mayor parte de los casos a él se le atribuyen funciones intelectuales y racionales, como en IRey 3, 9-12, en donde Salomón pide a Dios un corazón dócil, es decir, pide el discernimiento y la capacidad de gobernar necesarios para poder regir al pueblo. El corazón alude también al órgano central que preside la capacidad motriz de los diversos miembros (2Sam 25,37-39a), pero, sobre todo, hace alusión a lo que está oculto y que no es inmediatamente evidente, la parte más íntima del hombre, su temperamento, como en ISam 16, 7: Samuel se encuentra en Belén para ungir a David como rey de Israel y el criterio para reconocer al futuro rey no está en la apariencia física, sino en la generosidad del corazón del joven que solo Dios puede conocer. Sin embargo, en consonancia con la acepción más común del hombre contemporáneo, el corazón es, además, el lugar de los sentimientos, de la esfera emotiva y de la sensibilidad que se modula en las situaciones en las que se llega a encontrar la persona, y cubre toda la gama de emociones humanas: desde la angustia más honda hasta la alegría más radiante (Sal 25, 16-17; Je 18, 19-20); al igual que en el caso del alma (néfesh), el corazón también tiene una conexión intrínseca con el acto de desear y de anhelar (Sal 21, 2-3; Prov 6, 25-26).

En nuestro Salmo 57, se subraya la solidez de lo que el orante percibe, junto con la decidida voluntad de expresar ese estado de ánimo inspirado en la alegría. El corazón firme (naejón), adjetivo ya utilizado en el Salmo 51, 12, es una expresión que declara la nueva realidad del penitente; aquí en nuestro salmo, el orante profesa su condición presentándola casi como un renacimiento (interpretación avalada también por la referencia al amanecer de un nuevo día). Aunque la traducción reporta una tercera ocurrencia de la palabra "corazón", en el v. 9 aparece la palabra "hígado" (kavód), término que indica la interioridad del hombre (el hígado es, junto con el corazón, el órgano más voluminoso, "pesado/kavód", del cuerpo humano); en la lógica del salmo, casi parece atestiguar un desdoblamiento del orante que habla consigo mismo y que no sabe ya cómo poder expresar la alegría; se podría decir que "ya no cabe en su piel" de la alegría.

vv. 10-11. Después de la invitación se entona el canto. Podemos identificar un doble movimiento de la alabanza: uno vertical, que tiende a alcanzar el cielo y con ello el punto más lejano e inalcanzable (v. 10), y otro horizontal, dirigido a todos los pueblos que habitan la tierra (v. 9). La misericordia divina, dicho en otras palabras, colma el universo y alcanza a todos los pueblos de la tierra. El orante capta este dinamismo y se siente plenamente involucrado en él: como "reguero de pólvora" el amor divino se esparce desde el centro del corazón del orante hasta los sitios más inaccesibles.

v. 12. El estribillo cierra la segunda estrofa y el Salmo 57 entero, actuando como sello de las elevaciones místicas alcanzadas ahora ya por el orante. El salmo no dice si él fue liberado de sus enemigos, sino que se concentra en la misericordia divina, casi olvidando el dolor; se podría decir de esta manera: no importa si los enemigos todavía hacen escuchar sus rugidos amenazantes, lo que importa es el amor infinito del Señor, que es la mejor garantía para el fiel que se encuentra en dificultad.

Salmo 92

Salmo. Canto. Para el día sábado.

2Es bueno dar gracias al Señor, y cantar, Dios Altísimo, a tu Nombre;

3proclamar tu amor de madrugada, y tu fidelidad en las vigilias de la noche,

4con el arpa de diez cuerdas y la lira, con música de cítara.

5Tú me alegras, Señor, con tus acciones, cantaré jubiloso por la obra de tus manos.

6¡Qué grandes son tus obras, Señor, qué profundos tus designios!

7El hombre insensato no conoce y el necio no entiende estas cosas.

8Si los impíos crecen como la hierba y florecen los que hacen el mal, es para ser destruidos eternamente:

9 tú, en cambio, eres el Excelso para siempre.

10Mira, Señor, cómo perecen tus enemigos y se dispersan los que hacen el mal. nPero a mí me das la fuerza de un toro salvaje y me unges con óleo purísimo.

12Mis ojos han desafiado a mis calumniadores, mis oídos han escuchado la derrota de los malvados.

13El justo florecerá como la palmera, crecerá como los cedros del Líbano:

14trasplantado en la Casa del Señor, florecerá en los atrios de nuestro Dios.

15En la vejez seguirá dando frutos, se mantendrá fresco y frondoso,

16para proclamar qué justo es el Señor, mi Roca, en quien no existe la maldad.

El salmo es un ejemplo típico de himno, y se puede subdividir de la siguiente manera: invitación a la alabanza con instrumentos musicales de cuerda (vv. 2-4). El cuerpo del himno desarrolla los motivos de la alabanza: la recompensa de los justos (vv. 5-14). La conclusión es una renovada invitación al reconocimiento de la rectitud de Dios (vv. 15-16). La situación que suscitó el salmo podría ser la de una instrucción impartida por un maestro bajo la forma de oración/canto.

v. 1. Sobrescrito. En el pequeño título, se conjugan los dos términos "salmo" y "canto" para asociarlos con la celebración del sábado.

vv. 2-4. Invitación a alabar al Señor. El versículo inicial se abre con el adjetivo "bueno" (tov) que en el Antiguo Testamento aparece 741 veces. Tiene tres significados principales. El primero es de naturaleza ética, por ejemplo, en relación con la bondad del Señor, como en el Sal 34, 9; en este

sentido, "bueno" es opuesto a "malo" (Am 5, 14). El segundo es funcional, es decir, en cuanto a la conveniencia de una cosa respecto a otra, por ejemplo, Éx 14, 12; Núm 14, 3; 1S 27, 1. El tercer significado es estético y remite a la belleza del cuerpo humano y al atractivo ligado a ella (Gn 6,2; 24, 16; 26, 7; 2S 11, 2; Est 2, 2. 3. 7). El Salmo 92 es el único que inicia con este adjetivo, cuyo valor hace alusión al macarismo (bienaventuranza: "dichoso...") con el que se abren otros salmos (1, 1; 32, 1. 2; 41, 2; 112, 1).

La bondad de la acción de gracias dirigida a Dios en el canto no da tregua (v. 3): desde la mañana hasta la tarde, hasta recorrer la noche entera. El amor misericordioso (hésed) y la fidelidad ('emúnáh) son los atributos divinos que resultan alabados: términos que caracterizan el actuar divino al punto de ser personificados en los Salmos 85 y 89.

No es fácil saber cuáles son los instrumentos musicales mencionados, en parte porque, en cuanto al primero, el hebreo refiere la palabra "diez", que debe leerse como un instrumento con muchas cuerdas que se tocaba como un arpa o algo semejante. Seguramente, el imaginario del Salterio recurre a dichos instrumentos para describir el alma misma de la alabanza, en donde el canto y la música conciertan para expresar la alegría del espíritu del orante.

vv. 5-14. El cuerpo del himno. La repetición de la partícula "porque", en los vv. 5 y 10, señala la división del cuerpo laudatorio en dos estrofas (vv. 5-9; 10-14).

vv. 5-9. El Señor es más fuerte que los malvados. Los dos primeros versículos (5-6) se concentran en el Señor. Él es motivo de alegría para el orante a causa de sus maravillas y de la obra de sus manos, según un estereotipo de su actuar como creador (Sal 8, 7; 143, 5). La secuencia de los sustantivos prodigios-obras/obras-pensamientos pone en el centro la visibilidad de la intervención divina que el hombre experimenta: este amor es un hecho dado, no es solamente el fruto de una proclamación vaga y, por tanto, gratuita. La insistencia en este dato teológico parece hallar una razón muy precisa, porque en los vv. 7-8 la experiencia del salmista registra una anomalía en el plano superior que él vislumbra. Su experiencia, en efecto, no es universal, en el sentido de que no es experimentada por todos sus semejantes; es más: el tonto no la conoce, y el insensato no la comprende. El primero y, sobre todo, el segundo pertenecen a esa categoría de sujetos carentes de la necesaria capacidad de comprensión y que, precisamente por esta razón, necesitan instrucción (Prov 3, 32-35). Sin embargo, es posible entender la comparación de estos sujetos acentuando su dimensión moral: el tonto es el hombre violento, mientras que el insensato es el que provoca imprudentemente, suscita peleas; por eso, obstinados, no quieren entender. De hecho, el extenso v. 8 menciona explícitamente a los malvados y a los malhechores en general, gente mala que no puede conocer y apreciar las maravillosas obras de Dios o, para decirlo en palabras del libro de la Sabiduría, son hombres que tientan a Dios, lo ponen a prueba, afirman disparates acerca de él y no tienen rectas intenciones: por dichas razones quedan excluidos de su presencia y de la intimidad de su proyecto (Sab 1,1-4). El juicio sobre su destino está claro: como la hierba tiene poca duración, así el vigor de los malvados es solo un fenómeno momentáneo. A la brevedad de su vida sobre esta tierra corresponde, además, una ruina eterna.

Los Salmos 37 y 73 tienen en común con este salmo la temática de la retribución, en la cual es problemático el vigor del malvado que, según la teoría clásica de la retribución, debería de sucumbir y padecer enfermedad, miseria y muerte. En el Salmo 92, esta cuestión, que corre el riesgo de

complicarse como en el caso de Job y del Qohélet, se resuelve con una profesión de fe: "¡Tú eres excelso!" (v. 9). La superioridad del Señor no teme el oscurecimiento momentáneo de su proyecto porque él, desde lo alto de su posición, lo domina todo. Él es excelso, adjetivo que tiene connotaciones tanto históricas como mitológicas: el más alto de todos los otros dioses, el inalcanzable, el invencible (Jb 31, 2; Is 33, 16; Miq 6, 6). El texto de Is 57, 15 expresa totalmente el sentido del v. 9 de nuestro salmo:

Así dice el Alto y el Excelso, c'ue tiene un sitio eterno y cuyo nombre es santo: "Yo habito en un lugar excelso y santo, pero también estoy con los oprimidos y los humillados, para reavivar el espíritu de los humildes y reanimar el corazón de los oprimidos".

vv. 10-14. La fuerza del justo. Después de las declaraciones del v. 8, se reafirma la clara convicción de que los malvados -aquí llamados en dos ocasiones "enemigos", lo cual confirma el perfil negativo que se ha ido trazando hasta acá- serán eliminados y dispersados (v. 10). Continuando con la analogía hecha con la hierba, se dice que ellos serán separados, diseminados, desaparecidos. La imagen del búfalo (v. 11) es particularmente evocadora. El orante, que recupera sus convicciones de fe frente al posible revés representado por los malvados, se presenta como un búfalo en la plenitud de su potencia muscular, animal indómito que no se doblega ante el hombre para ser utilizado en la agricultura (Jb 39, 9-12) y cuya ira le hace sacar ventaja sobre sus enemigos (Núm 23, 22; 24, 8; Deut 33, 17; Sal 22, 22; Is 34, 7). Podemos decir que el símbolo del búfalo designa universalmente la idea de fuerza y de potencia salvaje. En el antiguo Cercano Oriente, fue adorado en las representaciones de un animal sagrado, el toro lunar, asociado a la gran Madre y, más tarde, a Mitra. Grandes bovinos son pintados en la puerta de Ishtar: los cuernos del animal servían para alejar el mal. No es casualidad que el término hebreo utilizado por el salmista para designar "fuerza" sea qéren, que significa "cuerno" (cf. Sal 75, 5-6; 89, 18), de acuerdo con un imaginario común atestiguado en la lengua egipcia que incluye dicho signo junto con el brazo y con el pie, entre los que componen el vocablo "fuerza" (ab).

La unción ("Y me unges con óleo purísimo", v. 11) tonifica el músculo, lo hace más brillante y listo para la batalla. De la descripción de esta fuerza de la naturaleza se pasa al contexto totalmente humano del desafío entre enemigos (v. 12): la mirada lanzada contra el propio adversario expresa valor y resentimiento despectivo. Las dos imágenes (los ojos y el aceite) también aparecen en el Sal 23, 5, en donde el orante puede sentarse a la mesa, ahora con seguridad, bajo la mirada de sus adversarios, que permanecen inofensivos. Escuchar la perdición del enemigo significa tomar nota de la desgracia que lo afectó (Ez 7, 5. 26) y de ese restablecimiento de la justicia que fue anunciado en los versículos anteriores, aunque no se especifican las modalidades de este vuelco de frentes.

El segundo símbolo que domina el Salmo 92 es la palma (vv. 13-14). Con esta imagen se abre el Salterio (1, 3): el justo es presentado como una planta siempre fructífera que nunca se seca. En el Salmo 92, el acento se marca no tanto en los frutos, sino, sobretodo, en la vigorosidad, en coherencia con la otra imagen, la del búfalo. La correlación con el árbol de cedro que proviene del Líbano confirma la idea de la fortaleza que caracteriza al justo (Ez 31, 3), el cual es firme, bien plantado como un árbol mayor obtenido del tronco de esta planta (Ez 27, 5). La particularidad de estos dos árboles radica en el lugar en el que están enterrados, porque ellos adornan el atrio del templo. El mensaje parece ser el siguiente: solo si el orante permanece en el espacio de la fe puede disfrutar de

la savia que da el Señor y recibir estabilidad.

vv. 15-16. Invitación renovada para el reconocimiento de la rectitud de Dios. Estos dos versículos cierran la composición que, según el género literario del himno, debería servir para reiterar la invitación a la alabanza. Aquí tal invitación está un tanto matizada, aunque presente. Se completa el ciclo vegetativo iniciado con la floración (vv. 13-14), ya que se mencionan los frutos concedidos en la vejez, mientras que se subraya de nuevo el vigor nunca marchito de la palma y del cedro (v. 15). La invitación a la alabanza, aunque no se consigna con la forma verbal habitual, se expresa en el infinitivo del verbo "anunciar", que crea un nexo con el v. 3, que se abre con la misma forma verbal. Finalmente, el salmista revela sus cartas: no debe atribuirse a la responsabilidad divina la desgracia del justo y el favor del que goza, en cambio, el malvado; el Señor es recto y lo demuestra fortaleciendo al justo, reverdeciéndolo en la fe, insertándolo en una relación vital con él, liberándolo de las arenas movedizas de la incredulidad, porque el Señor es roca (2Sam 22, 2; Sal 18, 3; 31, 4. 62, 3. 7; 144).

Salmo 103

1 De David.

Bendice al Señor, alma mía,

que todo mi ser bendiga a su santo Nombre;

2 bendice al Señor, alma mía,

y nunca olvides sus beneficios.

3 Él perdona todas tus culpas y cura todas tus dolencias;

4 rescata tu vida del sepulcro, te corona de amor y de ternura;

5 él colma tu vida de bienes, y tu juventud se renueva como el águila.

6 El Señor hace obras de justicia y otorga el derecho a los oprimidos;

7 él mostró sus caminos a Moisés y sus proezas al pueblo de Israel.

8 El Señor es bondadoso y compasivo, lento para enojarse y de gran misericordia; 9 no acusa de manera inapelable ni guarda rencor eternamente;

10 no nos trata según nuestros pecados ni nos paga conforme a nuestras culpas. “Cuanto se alza el cielo sobre la tierra, así de inmenso es su amor por los que lo temen; “cuanto dista el oriente del occidente, así aparta de nosotros nuestros pecados. “Como un padre cariñoso con sus hijos, así es cariñoso el Señor con sus fieles;

14 él conoce de qué estamos hechos, sabe muy bien que no somos más que polvo. “Los días del hombre son como la hierba: él florece como las flores del campo;

“las roza el viento, y ya no existen más, ni el sitio donde estaban las verá otra vez. “Pero el amor del Señor permanece para siempre, y su justicia llega hasta los hijos y los nietos 18 de los que lo temen y observan su alianza, de los que recuerdan sus preceptos y los cumplen.

19 El Señor puso su trono en el cielo, y su realeza gobierna el universo.

20 ¡Bendigan al Señor, todos sus ángeles, los fuertes guerreros que cumplen sus órdenes apenas oyen la voz de su palabra!

21 ¡Bendigan al Señor, todos sus ejércitos, sus servidores, los que cumplen su voluntad!

22 ¡Bendíganlo todas sus obras,

en todos los lugares donde ejerce su dominio!

¡Bendice al Señor, alma mía!

Es un himno de alabanza al Señor que, según consta en el sobrescrito, estaría ligado a David, aunque no se especifica la circunstancia. El comienzo del primer versículo (1a) es idéntico a la conclusión del último (v. 22): este procedimiento literario, que recibe el nombre de inclusión, encierra el salmo y le da una unidad temática vinculada a la bendición que el orante dirige a Dios. El rasgo característico es la respiración/el alma que abre y cierra la composición poética (vv. 1 y 22).

vv. 1-2. Llamamiento inicial de "todo" el hombre. Nos encontramos con el término "alma", en hebreo *néfesh*, el cual, como ya se ha señalado, significa garganta, respiración, anhelo, deseo. El segundo término es "intimidad", vertido en la traducción con la expresión "todo mi ser". *Qéreb* en hebreo expresa interioridad, vientre, y se usa para indicar la parte más profunda del hombre. Desde los primeros compases del salmo, la invitación es dirigirse a Dios con todas las propias fuerzas, tendiéndose hacia él con toda la energía vital, literalmente "con todo el aliento".

La frase "Nunca olvides sus beneficios" no se refiere a la pérdida trivial de memoria de algún asunto, sino que evoca la teología del recuerdo (*zikkarón*) tan apreciada en la fe judía y cristiana: No olvidar significa hacer memoria activa y existencia!, no solamente psicológica; significa percibir la actualidad que tienen los eventos retomados y la participación que tuvo en ellos la persona que los recuerda. Por ejemplo, acerca del mandamiento para la Pascua, se ordena recordar en el hoy de la celebración ritual lo que sucedió en el pasado (Éx 12, 14; cf. también a Jesús que dice "Hagan esto en memoria mía", Le 22, 19; ICor 11, 24).

vv. 3-10. El amor vence el castigo. Estos versículos conforman la primera estrofa del salmo, en el que se celebran el amor y el perdón. El tema de la culpa aparece al principio de la estrofa (v. 3) y al final (v. 10), enmarcando las demás afirmaciones que explican los motivos de la alabanza.

vv. 3-4. El Señor perdona todas las culpas. Este es el primer motivo de la alabanza. ¿De qué pecado se habla? La palabra utilizada en el hebreo original es *autón*, que se refiere a una variedad de fechorías y cubre tanto los pecados contra Dios (Éx 20,5; Deut 5, 9; Is 1, 4; 27, 9; Jer 11, 10) como los pecados contra los hombres. Estos últimos -como ya se había dicho antes- están relacionados principalmente con prácticas rituales quebrantadas debido a comportamientos sexuales (ISam 3, 14; 2Sam 3, 8). En Ez 18, 30, por ejemplo, la invitación a la conversión pretende liberar a Israel de las rebeliones que son una verdadera "trampa del mal", rebeliones que en los versículos precedentes se describen de acuerdo con la conducta que hay que evitar: el impío "hace comidas sagradas en los montes, deshonra a la mujer de su prójimo, oprime al pobre y al menesteroso, roba, no restituye la prenda en garantía, alza sus ojos hacia los ídolos, comete abominaciones, presta a rédito y toma el porcentaje" (Ez 18, 11-13).

El segundo motivo que impulsa al orante a la alabanza está ligado a la capacidad terapéutica del Señor: "Él sana todas tus enfermedades". La referencia puede ser doble. En primer lugar, en el Antiguo Testamento existía un estrecho vínculo entre el pecado y la enfermedad física, según el cual,

cuando el Señor perdona, proporciona también la salud física. En efecto, leemos en el Salmo 51: "Hazme sentir gozo y alegría: serán jubilosos los huesos que rompiste" (v. 10), en el sentido de una recuperación de la fuerza como resultado del perdón y de la reconciliación total. El segundo significado de la frase se desprende de la vinculación con el v. 4 ("Salva tu vida de la fosa"), y se refiere a la intervención divina que sustrae de la muerte a su fiel. De hecho, la fosa alude a la tumba, el infierno (sheol), imaginado como un gran agujero por el cual uno se desliza (Sal 7, 16; 9, 16; 16, 10; 49, 10; 94, 13): solo el Señor puede salvar de la fosa y permitir el regreso a la vida plena. En efecto, el judío piadoso está fuertemente centrado en la vida terrena, porque sobre esta tierra es donde se experimenta la bondad de Dios en los dones de la salud y de la prosperidad.

La segunda parte del v. 4 muestra el binomio "bondad y misericordia" (hésed. y rahamim), que se repite en el Salmo 23, 6. Son atributos divinos que describen su ser interior, juntamente con la eficacia que muestra en favor del pueblo, como en Ex 34, 6. La piedad divina (rahamim) toca sus entrañas ("amor visceral"), expresándose en un amor profundo, intenso, materno (Is 49, 15). La imagen completa podría ser esta: es como si el Señor acercara al orante hacia él y lo rodeara con sus dos brazos que son la bondad y la misericordia, colmándolo de salud y de bienes.

vv. 5-6. La salud que se ha recuperado junto con el perdón se traduce en una prosperidad que permite una vejez serena porque libera de la ansiedad de encontrar alimento. En la lógica de la retribución que une a la rectitud humana con la recompensa divina, el salmista es consciente de que no le va a faltar nada porque el Señor se hace cargo de ello, y podrá disfrutar de lo que necesita precisamente porque ha sido procurado con justicia ("Yo fui joven y ya soy viejo, y nunca he visto al justo desamparado, ni a su descendencia mendigando pan" (Sal 37, 25).

La imagen del águila evoca la imagen de la potencia, de la osadía y de la longevidad. Quizá el texto más sugerente para explicar este símbolo animal es Deut 32, 11-12: "Como el águila que impulsa a su nidada, revoloteando sobre sus pichones, así extendió sus alas, lo tomó y lo llevó sobre sus plumas. El Señor solo lo condujo, no había a su lado ningún dios extranjero". El joven salmista no teme a la vejez, porque la asume como el crecimiento en la conciencia de la fe y como etapa en la que madura el bien sembrado a lo largo de la vida.

La protección divina se traduce en la defensa de los pobres y de los oprimidos, un tema muy presente en la predicación, sobre todo, en la de los profetas del siglo VIII (Amos, Oseas, Isaías, Jeremías), los cuales denuncian abiertamente un culto exterior desconectado de la vida moral. La frase de Isaías 1, 13 resume el sentido de las amonestaciones proféticas: "Dice el Señor: Yo no toleraré delito y solemnidad". Contra los jueces corruptos truenan poderosamente también el Sal 58, que apela a la justicia divina para que intervenga y restablezca el derecho. La sentencia del juez tenía poder de vida y de muerte, y esto hacía que su función fuera delicada: como en el caso emblemático de la casta Susana, injustamente acusada por dos jueces que querían aprovecharse de ella; la falsa sentencia podía resultar en lapidación (Dn 13) o en la pérdida de su libertad. El que ora es consciente de que solo Dios es el verdadero defensor de los sujetos más débiles, que en la tradición bíblica equivalen al huérfano, a la viuda y al extranjero (Deut 24, 19-21).

vv. 7-10. Del nivel personal se pasa al nivel comunitario, como sucede a menudo en los salmos en los que el orante entreteje motivos existenciales y motivos histórico-salvíficos. En lo que duran dos compases, se evoca la historia del éxodo con la mención de Moisés, juntamente con la historia del

pueblo de Israel. Aquí podemos ver al menos dos referencias a los acontecimientos narrados en el Pentateuco. El primero permite leer las afirmaciones de los vv. 8 y 9 sobre el trasfondo de lo que se encuentra en Éx 34. Los títulos divinos "misericordioso (rahum, de la misma raíz que rahamim) y piadoso (nahám)" aparecen, en efecto, en el pasaje donde Moisés pide un paso más en el conocimiento del rostro de Dios:

El Señor descendió en la nube, y permaneció allí, junto a él. Moisés invocó el nombre del Señor. El Señor pasó delante de él y exclamó: "El Señor es un Dios compasivo y bondadoso, lento para enojarse, y pródigo en amor y fidelidad. Él mantiene su amor a lo largo de mil generaciones y perdona la culpa, la rebeldía y el pecado; sin embargo, no los deja impunes, sino que castiga la culpa de los padres en los hijos y en los nietos, hasta la tercera y cuarta generación" (34, 5-7; cf. Sal 86, 15).

El v. 9 ("No acusa de manera inapelable ni guarda rencor eternamente") también está ligado al acontecimiento mosaico, en la disputa entre Israel y el Señor en Meribá (Éx 17), a causa de la cual Moisés y su generación no pueden entrar en la tierra prometida (son castigados por haber cuestionado la presencia y el poder de Dios). Se puede ver una referencia más a ese género literario que lleva el nombre de rib, una especie de debate de carácter judicial entre Dios y su pueblo: ya que Israel ha incumplido las obligaciones de la alianza, Dios lo insta a sus deberes porque quiere restablecer la relación de alianza con su socio (cf. Is 5,1-7). En nuestro salmo se confirma que el Señor no se mantiene cerrado en sus razones, sino que se abre a la misericordia, porque, como diría Jeremías, "Él no guarda el enojo por siempre" (3, 12).

En el v. 10 regresa la alusión al pecado que abrió esta estrofa. El Señor supera el esquema clásico de retribución delito-castigo porque es muy consciente de la debilidad humana: aunque pudiera hacer valer sus derechos citando a la corte de Israel, lo que lo mueve no es la voluntad de destruir su creación, sino el deseo de recuperar una relación puesta en riesgo por la infidelidad.

vv. 11-19. Segunda estrofa: entre el amor y la fragilidad. El cosmos se convierte en el espacio para narrar la amplitud y la profundidad del amor divino.

vv. 11-12. El simbolismo vertical cielo-tierra también se evidencia en Is 55, 6 -9 con la misma intención de describir el perdón:

Busquen al Señor mientras puede ser hallado, llámenlo mientras está cerca. Que el impío abandone su camino y el hombre inicuo sus pensamientos; que retorne al Señor que tendrá misericordia de él, a nuestro Dios que es generoso para perdonar. Porque mis pensamientos no son los pensamientos de ustedes, sus caminos son mis caminos, declara el Señor. Porque como el cielo es más alto que la tierra, así mis caminos son más altos que sus caminos y mis pensamientos más altos que sus pensamientos.

Hay un poder de la misericordia divina, la cual aquí es casi personificada, que se extiende a los temerosos de Dios. En la literatura sapiencial, el temor de Dios representa un auténtico estribillo de la actitud de reconocimiento afectuoso y de profunda gratitud dirigida a aquel que es la fuente de toda

sabiduría (1, 7. 33; 2,5; 9,10; 15,16. 33; 19, 23; cf. también Ecli 1, 9; 16,2; 19,18). En el Salterio, el temor de Dios habita en los fieles, en los temerosos, precisamente, que participan devotamente en el culto y llevan una vida intachable (Sal 22, 24; 31, 20; 66, 16; 103, 11. 13. 17). Esta segunda acepción ética se hace evidente sobre todo en los textos en que se menciona la alianza del Señor con su pueblo (Sal 25,12.14; 34, 8.10). Se puede decir que hay una identificación entre el que cumple y el temeroso, es decir, entre el que sigue cómodamente los preceptos del Señor y el que le teme.

Junto con el simbolismo vertical se atestigua el horizontal, que expresa la enorme distancia entre las culpas y quien las ha cometido; el Señor es quien hace posible esta separación y este "aflojamiento de las ataduras": si las culpas oprimen hasta casi ahogar, el Señor interviene y proporciona nuevo oxígeno al pecador, aliviándolo de esa carga. Pero la imagen también puede ser aplicada a Dios: Él es quien toma las distancias del pecado arrojándolo detrás de sus espaldas (Is 38, 17) o en el fondo del mar (Miq 7, 19).

vv. 13-14. El salmista, haciendo uso del simbolismo antropológico, concede una de las imágenes más bellas del poema: Dios como padre. El texto que mejor puede comentar estos versículos es Os 11:

Cuando Israel era niño, yo lo amé, y de Egipto llamé a mi hijo. Pero cuanto más los llamaba, más se alejaban de mí; ofrecían sacrificios a los Baales y quemaban incienso a los ídolos. ¡Y yo había enseñado a caminar a Efraím, lo tomaba por los brazos! Pero ellos no reconocieron que yo los cuidaba. Yo los atraía con lazos humanos, con ataduras de amor; era para ellos como los que alzan a una criatura contra sus mejillas, me inclinaba hacia él y le daba de comer. Mi corazón se subleva contra mí y se enciende toda mi ternura: no daré libre curso al ardor de mi ira, no destruiré otra vez a Efraím. Porque yo soy Dios, no un hombre: soy el Santo en medio de ti, y no vendré con furor" (11, 1-4. 8-9).

El Salmo 27,10 recita, a propósito, que si llegara a ocurrir que los padres descuidaran a sus hijos, el Señor nunca abandonaría a Israel. Aunque normalmente se piensa que la paternidad divina es una revelación exclusiva del Nuevo Testamento, estos fragmentos atestiguan que también en la primera alianza Dios es pensado en términos afectuosos y familiares.

Lo que impulsa a Dios a la misericordia es la Conciencia de la pobreza humana. Precisamente porque conoce al ser humano en sus pliegues más íntimos, él toma en consideración toda su transitoriedad (Gn 2, 4b-25). Aunque el hombre haya sido creado a su imagen y semejanza, sigue siendo polvo de la tierra, según ese juego de palabras del libro del Génesis en el que Adán es extraído del adamáh, de la tierra, a la que retornará. Por lo tanto, la indulgencia de Dios es exactamente proporcional a su conocimiento profundo del ser humano.

vv. 15-16. El Salmo 78 refiere la idea de la misericordia divina motivada por la conciencia que tiene el orante de ser "carne y soplo" (vv. 38-39). El término en hebreo utilizado en el v. 15 de nuestro salmo para decir hombre es enósh, que subraya precisamente esa transitoriedad, precariedad, fragilidad. En los vv. 15-16, se desarrolla la idea de la precariedad recurriendo a la imagen de la hierba y de las flores del campo que se encuentran a merced del viento: no pueden oponer resistencia porque son frágiles por su constitución física. Hay un bellissimo texto tomado del libro del Eclesiástico (aproximadamente 180 a.C.) que describe admirablemente esta condición:

¿Qué es el hombre? ¿Para qué sirve? ¿Cuál es su bien y cuál es su mal? La vida de un hombre dura cien años a lo más: como una gota del mar y como un grano de arena, son sus pocos años frente a la eternidad. Por eso el Señor es paciente con ellos y derrama sobre ellos su misericordia. Él ve y conoce qué miserable es su fin, y por eso multiplica su perdón (18, 8-12).

Si dirigimos la mirada al Nuevo Testamento, ¿cómo no contemplar el clamor de Jesús en la Cruz - "Padre, perdónalos porque no saben lo que hacen" (Le 23, 34)- como la prueba extrema de su amor infinito, que lo impulsa a considerar el crimen más atroz de la humanidad un gesto desesperado de la ignorancia de los hombres?

vv. 17-19. Otra vez se repite el término "misericordia" (hésed) en el v. 17. Si la hierba y la flor aluden al hombre que pasa, el trono de Dios colocado en los cielos es la imagen de la perpetuidad de su amor/misericordia. Se hace explícita la voluntad del salmista de insistir en el "para siempre" de Dios: la misericordia es desde siempre y para siempre, y su justicia es entendida en el sentido de voluntad de custodiar a los oprimidos, y para los hijos de los hijos, expresión superlativa que significa por todas las generaciones. ¿Quiénes son los destinatarios de este amor sobreabundante? Los temerosos de Dios, por consiguiente, los piadosos y quienes observan la alianza y sus preceptos. La alianza y los preceptos se refieren al contexto del Sinaí, al Decálogo y a la teofanía:

Si escuchan mi voz y observan mi alianza, serán mi propiedad exclusiva entre todos los pueblos, porque toda la tierra me pertenece. Ustedes serán para mí un reino de sacerdotes y una nación que me está consagrada (Éxl9, 5-6).

Ser una "propiedad exclusiva" (segullah) significa entrar en una relación única con Dios, en un intenso lazo hecho de protección y de cuidado. Por lo tanto, el himno del salmista se enriquece con razones fundamentales que alimentan la fe judía, proclamando finalmente el señorío universal del Señor (v. 19).

vv. 20-22. Bendición final. Esta bendición es entonada por toda la corte celestial que es imaginada como una gran formación de figuras angélicas al servicio total de Dios (cf. Is 6; Jb 1-2). Si normalmente la expresión "Dios de las formaciones" (Yhiuh zeva'ot) es entendida como una expresión bélica ("Dios de los ejércitos"), de la teología de la composición poética surge otra lógica, la de la paz y el amor. No es con la prepotencia que Dios quiere ser temido, sino con la benevolencia:

Tu inmenso poder está siempre a tu disposición, ¿y quién puede resistir a la fuerza de tu brazo? El mundo entero es delante de ti como un grano de polvo que apenas inclina la balanza, como una gota de rocío matinal que cae sobre la tierra. Tú te compadeces de todos, porque todo lo puedes, y apartas los ojos de los pecados de los hombres para que ellos se conviertan. Tú amas todo lo que existe y no aborreces nada de lo que has hecho, porque si hubieras odiado algo, no lo habrías creado. ¿Cómo podría subsistir una cosa si tú no quisieras? ¿Cómo se conservaría si no la hubieras llamado? Pero tú eres indulgente con todos, ya que todo es tuyo, Señor que amas la vida (Sab 11, 21-26).

"Bendice al Señor alma (néfesh) mía" cierra el poema que había comenzado con la misma frase: esta inclusión expresa la perpetuidad de la alabanza a la que el orante es llamado y que nunca terminará.

Salmo 119

[Caf] 81Mi alma se consume por tu salvación;

yo espero en tu palabra.

82Mis ojos se consumen por tu palabra, ¿cuándo me consolarás?

83Aunque estoy como un odre resecado por el humo, no me olvido de tus preceptos.

84¿Cuántos serán los días de mi vida?

¿Cuándo juzgarás a mis perseguidores?

85Los orgullosos me cavan fosas, oponiéndose a tu ley.

86Todos tus mandamientos son verdaderos; ayúdame, porque me persiguen sin motivo. 87Por poco me hacen desaparecer de la tierra; pero yo no abandono tus preceptos. 88Vivifícame por tu misericordia, y cumpliré tus prescripciones.

El Salmo 119 es el más largo en el Salterio. Sigue una marcha alfabética como el Salmo 25, que ya habíamos encontrado, pero con una diferencia: si en el Salmo 25 cada versículo comenzaba con una letra del alfabeto, en el Salmo 119 la letra se encuentra al principio de cada estrofa (veintidós). La motivación de esta estructura está siempre relacionada con la voluntad de ofrecer una oración que lo abarque todo (de la "a" a la "zeta"), que abrace todas las palabras que se pueden decir sobre el tema de la Ley. De hecho, la Toráh (la Ley) está en el centro de la meditación sálmica, entregando un largo elogio de la riqueza y del poder de la palabra de Dios.

Elegimos, con base en nuestra reflexión, la estrofa marcada con la letra Caf (nuestra letra "k"), la undécima del alfabeto hebreo, en la cual aparece el término "misericordia" (hésed, v. 88). La composición poética se manifiesta como una lamentación muy apegada a la tradición sapiencial, porque presenta el tema de la persecución de los enemigos (vv. 84. 87).

v. 81. El verbo con el que se abre el poema se incluye en los vv. 81, 82 y 87. Kaláh significa "desfallecer, consumirse, quemarse" pero también significa, como en el v. 87, "ser destruido". En los primeros dos versículos, se describe la situación psicológica del orante, quien se percata de un profundo tormento ligado a la espera de la salvación del Señor. No se especifica el motivo de tanto sufrimiento: a partir de la descripción de los enemigos, al parecer son infieles que se lanzan en contra de quien desea vivir la propia religiosidad (v. 85); o bien, el orante se encuentra en la situación de quien es acusado injustamente y espera, lleno de confianza, el juicio divino que restablecerá la justicia (v. 84). El hecho es que el salmista, por ahora, está en el límite de sus fuerzas y tiene la esperanza de una pronta intervención divina, en una sola palabra decisiva. Se observa en este versículo la palabra néfesh, ya encontrada en otros salmos, que expresa este anhelo entregado en un profundo suspiro; de hecho, cuando se pronuncia la palabra néfesh se completa el acto de inhalar y exhalar.

v. 82. La segunda aparición del verbo kaláh es menos psicológica y remite a los ojos deshidratados y reseco; la causa de esta situación puede ser doble. La primera causa de sequedad puede derivar del llanto prolongado debido a una enfermedad. Se lee en el Salmo 31:

Mis ojos, mi garganta y mis entrañas están extenuados de dolor. Mi vida se consume de tristeza, mis años, entre gemidos; mis fuerzas decaen por la aflicción y mis huesos están extenuados (vv. 10-11).

Análoga es la descripción del Salmo 6:

Estoy agotado de tanto gemir: cada noche empapo mi lecho con llanto, inundo de lágrimas mi cama. Mis ojos están extenuados por el pesar y envejecidos a causa de la opresión (vv. 7-8).

El ojo extenuado puede ser, ante todo, síntoma de un acercamiento a la muerte, si entendemos por "extenuado" un ojo en malas condiciones y casi apagado; en contraste, el brillo en los ojos es una señal de vida plena (Salmo 19,9). La segunda causa que puede llevar a la deshidratación de los ojos es la incredulidad de otros. Dicha explicación está particularmente en sintonía con la estrofa de nuestro salmo, además, porque se encuentra nuevamente en otro pasaje del Salmo 119: "Torrentes de lágrimas fluyen de mis ojos, porque no se observa tu Ley" (v. 136). Por lo tanto, aunque se pudieran encontrar explicaciones a la enfermedad, el llanto parece que se debe a la persecución de hombres incrédulos que hacen imposible la vida para el hombre de fe.

v. 83. La imagen del vaso expuesto al humo tiene un efecto particular. Continúa el tema del llanto, porque el humo en los ojos quema y provoca un lagrimeo doloroso: el orante está continuamente expuesto a los abusos de sus enemigos que le hacen insoportable la existencia, llegando a sofocarlo. Otro significado del odre expuesto al humo puede estar ligado a la vejez: como un vaso se ennegrece por la exposición continua al humo, así el salmista declara su condición de envejecimiento/ennegrecimiento ("Más negro que el hollín es ahora el aspecto de ellos, ya no se los reconoce por las calles; se les ha pegado la piel a los huesos, se ha secado como madera", Lam 4. 8). Su única fuerza está representada por los preceptos del Señor, de los cuales tiene viva memoria.

v. 84. De acuerdo con el estilo de la lamentación, el salmista dirige a Dios dos preguntas que podemos reformular así: ¿Hasta cuándo durará su silencio? ¿Cuándo sucederá el juicio? Lo que provoca sufrimiento no es solamente la situación objetiva, sino también la subjetiva de quien, en el dolor intenso y prolongado, se interroga sobre la justicia divina. Ya hemos hecho referencia a la historia de Job y su protesta contra el silencio divino (cf. comentario al Salmo 42). Aquí notamos que la imagen del tribunal también es particularmente cercana a la historia contada en el libro de Job en la que el protagonista pone a Dios bajo acusación por su injusticia. En nuestro salmo, el orante espera recibir justicia de Dios, el justo juez.

v. 85. La fosa es símbolo de muerte y de la boca de los infiernos. La oración es dirigida al Señor, el único que puede sustraer de la voracidad del inframundo (cf. Sal 7, 16; 9, 16; 16, 10; 49, 10; 94, 13). Para identificar el perfil de los perseguidores, hemos propuesto dos hipótesis, una de las cuales vislumbraba en él perfil criminal los rasgos de quien se ensaña contra otro por el mero hecho de ser creyente. En el libro de la Sabiduría (cap. 2), se describe la actitud hostil del impío (asebés, "no piadoso") contra el justo: los impíos deciden hacerle daño, porque su presencia y su estilo de vida les causa malestar ("Tendamos trampas al justo, porque para nosotros es molesto y se opone a

nuestras acciones; nos reprocha las transgresiones a la ley y nos echa en cara las faltas contra la enseñanza recibida", v. 12) . Su muy particular e íntima relación con Dios es percibida como una amenaza ("Proclama poseer el conocimiento de Dios y se llama a sí mismo hijo del Señor. Se ha vuelto para nosotros una dura crítica a nuestra forma de pensar, y su sola presencia nos resulta insoportable. Hemos sido considerados por él moneda falsa, y se mantiene apartado de nuestro camino como de cosas inmundas. Proclama dichosa la suerte final de los justos y se jacta de tener a Dios como padre", vv. 13-14.16), porque su vida está fuera de los cánones normales de conducta ("Su vida no es como la de los demás, y va por caminos completamente diferentes", v. 15). La decisión de poner a prueba la integridad del justo conserva el sabor del desafío contra todo lo que él representa ("Veamos si sus palabras son verdaderas y comprobemos lo que le pasará al final. Porque si el justo es hijo de Dios, él vendrá en su ayuda y lo liberará de las manos de sus adversarios. Pongámoslo a prueba con ultrajes y tormentos para conocer su apacibilidad y probar su espíritu de resistencia", vv. 17-19) y quiere alcanzar el objetivo (que los malvados dan por descontado) de confirmar su propio enfoque de vida ("Condenémoslo a una muerte infame, ya que, según sus propias palabras, el auxilio le llegará", v. 20). Pueden aplicarse estas palabras de la Sabiduría y de nuestro salmo a los perseguidos por motivos religiosos de todos los tiempos; pero, de un modo muy especial y único, se refieren a la historia de Jesús, el justo por excelencia, oprimido, escarnecido y asesinado por los malvados (Me 15, 16-32; Mt 27, 1-50).

vv. 86-87. Cuanto más arrecia la hostilidad de los perseguidores, tanto más el orante profesa su fe y su confianza ilimitada en Dios y en su Palabra; ella es señalada como Ley/enseñanza (torah) y preceptos (mizwot), términos que, en la tradición del Pentateuco, expresan la dimensión normativa y, al mismo tiempo, la dimensión significativa de la Palabra revelada (cf. Deut 6). El salmista va al núcleo de la fe de los padres, encontrando en ello el corazón palpitante de su propia elección: al imperativo de la fe ("Escucha Israel", Deut 6, 4), él enlaza el indicador de la voluntad ("No abandoné tus preceptos", v. 87), y esto consolida su relación con el Señor. En la Primera carta de san Pedro, encontramos un fragmento que expresa muy bien esta situación de fecundidad en la adversidad:

Ustedes se regocijan a pesar de las diversas pruebas que deben sufrir momentáneamente: así, la fe de ustedes, una vez puesta a prueba, será mucho más valiosa que el oro percedero purificado por el fuego, y se convertirá en motivo de alabanza, de gloria y de honor el día de la Revelación de Jesucristo. Porque ustedes lo aman sin haberlo visto, y creyendo en él sin verlo todavía, se alegran con un gozo indecible y lleno de gloria, seguros de alcanzar el término de esafe, que es la salvación (1, 6-9).

Los destinatarios del escrito de Pedro son perseguidos por el simple hecho de profesar su fe en Cristo; el apóstol exhorta a perseverar porque hay un fruto misterioso que esta hostilidad lleva consigo.

v. 88. No hay espíritu de venganza en las palabras del orante. Él no desea la muerte del enemigo, ni espera la ley del tali3n ("Ojo por ojo, diente por diente", 3x 21, 24; Lev 24, 20; Deut 19, 21), como podr3a hacer leg3t3tamente. La expresi3n "Seg3n tu h3sed, misericordia, hazme vivir" puede ser entendida de dos maneras complementarias en virtud de la part3cula hebrea ke ("seg3n"). En primer lugar, quien ora se abre al don que viene de Dios, don de vida plena porque es "proporcional" a la

misericordia divina. Además, "según tu misericordia" puede tener un valor motivacional que podemos expresar así: "Dado que existe tu amor, vivificame". Dicho en otras palabras: si el orante, en la primera hipótesis, espera una vida plena y duradera, según la medida de Dios, y, por tanto, "inmensa", en la segunda hipótesis se hace hincapié en el dinamismo vinculado a esta gracia y el papel de las razones que apoyan, día tras día, el seguimiento ("Dado que existe tu amor, yo puedo vivir... caminar").

Salmo 136

¡Aleluya!

1 ¡Den gracias al Señor, porque es bueno, porque es eterno su amor!

2 ¡Den gracias al Dios de los dioses, porque es eterno su amor!

3 ¡Den gracias al Señor de los señores, porque es eterno su amor!

4A1 único que hace maravillas,

¡porque es eterno su amor!

5al que hizo los cielos sabiamente,

¡porque es eterno su amor!

6al que afirmó la tierra sobre las aguas, ¡porque es eterno su amor!

7A1 que hizo los grandes astros,

¡porque es eterno su amor!

8el sol, para gobernar el día,

¡porque es eterno su amor!

9la luna y las estrellas para gobernar la noche, ¡porque es eterno su amor!

10A1 que hirió a los primogénitos de Egipto, ¡porque es eterno su amor! y sacó de allí a su pueblo,

¡porque es eterno su amor!

12con mano fuerte y brazo poderoso,

¡porque es eterno su amor!

13A1 que abrió en dos partes el Mar Rojo,

¡porque es eterno su amor!

14al que hizo pasar por el medio a Israel, ¡porque es eterno su amor!

15y hundió en el Mar Rojo al Faraón con sus tropas,

¡porque es eterno su amor!

16A1 que guió a su pueblo por el desierto, ¡porque es eterno su amor!

17al que derrotó a reyes poderosos,

¡porque es eterno su amor!

18y dio muerte a reyes temibles,

¡porque es eterno su amor!

19a Sijón, rey de los amorreos,

¡porque es eterno su amor!

20y a Og, rey de Basán,

¡porque es eterno su amor!

21A1 que dio sus territorios en herencia, ¡porque es eterno su amor!

22en herencia a Israel, su servidor,

¡porque es eterno su amor!

23al que en nuestra humillación se acordó de nosotros,

¡porque es eterno su amor!

24y nos libró de nuestros opresores,

¡porque es eterno su amor!

25A1 que da el alimento a todos los vivientes, ¡porque es eterno su amor!

26¡Den gracias al Señor del cielo, porque es eterno su amor!

Este salmo es el himno de acción de gracias por excelencia, utilizado en las fiestas de Pascua, de los Tabernáculos y de año nuevo. Tiene un ritmo de letanía porque repite el estribillo "Porque es eterno su amor", "Eterno es su amor", en cada momento de la historia de la salvación (creación, redención, don de la tierra). También se le llama el "Gran Hallel" (del verbo halal "alabar", de donde procede la palabra halleluya) y probablemente también fue recitado por Jesús ("Después de haber cantado el himno, salieron hacia el monte de los Olivos", Mt 26, 30). El salmo expresa bien el tema de la madurez espiritual que caracteriza el quinto libro del Salterio. Como escribió el papa Francisco en la bula de convocación del Jubileo Misericordiae Vultus:

Antes de la Pasión Jesús oró con este Salmo de la misericordia. Lo atestigua el evangelista Mateo

cuando dice que "después de haber cantado el himno" (26,30), Jesús con sus discípulos salieron hacia el monte de los Olivos. Mientras instituía la Eucaristía, como memorial perenne de él y de su Pascua, puso simbólicamente este acto supremo de la revelación a la luz de la misericordia. En este mismo horizonte de la misericordia, Jesús vivió su pasión y muerte, consciente del gran misterio del amor de Dios que se habría de cumplir en la cruz. Saber que Jesús mismo hizo oración con este Salmo, lo hace para nosotros los cristianos aún más importante y nos compromete a incorporar este estribillo en nuestra oración de alabanza cotidiana: "Eterna es su misericordia".

Después de los tres primeros versículos, en los que se invita a la alabanza agradecida (vv. 1-3), sigue el recordatorio de la creación (vv. 4-9), de la liberación en Egipto con las maravillas que la acompañaron (vv. 10-16), de la destrucción de los enemigos de Israel (vv. 17-22); los últimos versículos resumen los beneficios recibidos en el presente, incluyendo el don del pan (vv. 23-26). El primer Versículo del salmo y el último (v. 26) forman una inclusión que encierra la composición poética en una unidad literaria, porque prácticamente están formulados de la misma manera.

vv. 1-3 Invitación a la alabanza. El poema no reporta ningún título. Podríamos considerar estos primeros versículos el "sobrescrito" en el que se consigna el tema del salmo: la acción de gracias al Señor (v. 1), cuya absoluta superioridad con respecto a los dioses (v. 2) y los reyes de la tierra (v. 3) es declarada, por su bondad y su misericordia. En Deut 10,17, un pasaje donde se exalta la acción de Dios en favor de su pueblo y, especialmente, de los pobres, los dos títulos son proporcionados juntos como en nuestro salmo: "El Señor, su Dios, es él Dios de los dioses, el Señor de los señores, el Dios grande, fuerte y terrible, que no hace distinción de personas y no acepta sobornos".

Veintiséis veces se repite la palabra *hésed*, "misericordia" "amor benévolo", que la traducción vierte como "amor". Está presente en cada versículo, marcando el ritmo del poema: toda la historia de la salvación se reinterpreta a la luz de la misericordia y de la voluntad amorosa de Dios de intervenir en favor de su pueblo, desde el principio de la creación hasta el día de hoy. "Para siempre" expresa la indefectibilidad de ese amor que nunca tendrá fin y que nunca desaparecerá. El propósito de recordar y de revisar el pasado es, de hecho, el de mostrar la acción divina en favor de su pueblo, obteniendo una lección de fe y de esperanza para el presente de la comunidad:

Al insertarse vitalmente en la tradición orante de los judíos -comenta Juan Pablo II a propósito de la conciencia orante del amor divino-, los cristianos aprendieron a orar cantando los *Magnolia Dei*, es decir, las grandes maravillas realizadas por Dios tanto en la creación del mundo y de la humanidad, como en la historia de Israel y de la Iglesia. Por esto, el libro de los Salmos ha de ser la fuente ideal de la oración cristiana (Sobre la Liturgia de la Horas).

vv. 4-9. La creación. La conciencia explícita de la creación, aunque siempre haya formado parte del credo de Israel, se vuelve más explícita durante el exilio babilónico (587-539 a.C.), y esto podría ser un pequeño indicio de la posible fecha de composición del salmo.

vv. 4-5. Se repite tres veces el verbo que aparece en los relatos de la creación (Gn 1-2) "hacer" ('*asah*, vv. 4-5.7), que significa plasmar, modelar, y que transmite la imagen de un Dios creador cercano a la creatura que "forja" con sus manos, como hace un alfarero con la arcilla. Cielo, tierra, agua, sol y luna: en unos pocos versículos, se evoca la creación en sus elementos constitutivos. En Gn 1, 6-8, Dios crea el "cielo" (*shamaym*, es formalmente un plural) con la finalidad de mantener

separadas las aguas superiores de las inferiores; el firmamento (raqía) es imaginado como una cúpula de metal forjado cuya finalidad es frenar la acometida de las aguas que están por encima y las aguas que están por debajo. En el Salmo 136, los cielos fueron creados con "sabiduría", tal como el libro de los Proverbios relata a propósito de la Sabiduría mediadora:

Cuando él afianzaba el cielo, yo estaba allí; cuando trazaba el horizonte sobre el océano, cuando condensaba las nubes en lo alto, cuando infundía poder a las fuentes del océano, cuando fijaba su límite al mar para que las aguas no transgredieran sus bordes, cuando afirmaba los cimientos de la tierra, yo estaba a su lado como un hijo querido y lo deleitaba día tras día (Prov 8, 27-30).

La obra divina es el resultado de su voluntad de crear un mundo ordenado y armonioso, un hábitat adecuado para la vida humana, como se desprende de Gn 1-2.

vv. 6-9. La tierra ('érez) es imaginada como depositada sobre las aguas, según lo que se lee en Gn 1, 9-10, donde se dice que Dios hace que se junten las aguas para que emerja la tierra seca que flota en el mar. También en el libro del Génesis se mencionan el sol y la luna, llamados "grandes lumbreras" según la sensibilidad teológica del autor, quien ha devuelto a estos astros el atributo de meros signos para ajustar el calendario humano de las fiestas y de las estaciones; esto para evitar cualquier guiño a las divinidades astrales veneradas en los países vecinos. En el Salmo 136, en cambio, aparece el nombre de los astros (sol, luna y estrellas) sin ningún tipo de preocupación de idolatrías, ya que todo se dirige explícitamente a la omnipotencia divina que todo controla. Al igual que en el Génesis, a los astros se les ha confiado un espacio y la función reguladora de iluminar.

vv. 10-16. La liberación en Egipto. Los acontecimientos narrados en los libros del Éxodo y Números son mencionados en los vv. 10-22, por lo cual ocupan la mayor parte del salmo. Esto representa una pauta de orientación en la línea interpretativa: ¿Cuándo ha experimentado Israel la misericordia divina? Cuando se encontró en problemas, esclavo, oprimido y nómada por el desierto. Se trae a la memoria la décima plaga, la de los primogénitos, que está particularmente vinculada con el ritual de la Pascua (Éx 12): el Señor pide rociar la sangre sobre las jambas de las puertas como un signo de la presencia de los israelitas, la sangre que se extrajo precisamente del sacrificio del cordero de la Pascua. La acción de Dios -cuya mano derecha expresa la fuerza salvadora como en el paso por el Mar Rojo (Éx 15, 6)- se define en términos de salida ("hizo salir", v. 11), casi un verbo técnico para indicar el éxodo (Éx 12, 51; 19, 17; Núm 20, 16; Deut 6, 21). De modo esencial se describe el paso por el Mar Rojo (vv. 13-15): la entrada del pueblo cruzando el mar y la muerte del faraón y de su ejército, cuando las aguas se cerraron bajo la orden de Moisés (Éx 14).

Aparece en el v. 16 el tema del desierto. La tradición profética a menudo se ha referido al desierto más como un tiempo que como un espacio. Durante estos cuarenta años, el Señor fue la única seguridad de Israel, mientras que, en la fase de instalación en la tierra prometida, el pueblo vive una especie de sedentarización espiritual que le hace olvidar los beneficios recibidos por Dios y todas sus atenciones. Oseas (siglo VIII a.C.), el profeta del amor por excelencia, se refiere al tiempo del desierto asociándolo con el período del enamoramiento, con el fin de reavivar el amor de Israel (representado como Gomer, la esposa infiel del profeta) ya menguado e incluso manchado por la infidelidad:

Yo la seduciré, la llevaré al desierto y le hablaré a su corazón. Aquel día -oráculo del Señor- tú me

llamarás: "Mi Esposo" y ya no me llamarás: "Mi Baal". Yo te desposaré para siempre, te desposaré en la justicia y el derecho, en el amor y la misericordia; te desposaré en la fidelidad, y tú conocerás al Señor (Os 2,16.18.21-22).

La misericordia del Señor se manifestó en los cuidados amorosos que Israel recibió en términos de guía (Deut 32), alimento y vestido, tal como se lee en el Deuteronomio:

Yo los hice caminar por el desierto durante cuarenta años, sin que se les gastara la ropa que llevaban puesta ni las sandalias que tenían en los pies. No fue pan lo que comieron, ni vino u otro licor lo que bebieron, para que ustedes supieran que yo soy el Señor, su Dios (29, 4-5).

vv. 17-22. La destrucción de los enemigos de Israel. Otro signo de la protección divina está marcado en la vejación de los pueblos y de los gobernantes contra los que Israel se enfrentó (Núm 21, 21-35; Deut 1, 4; 3, 1-13; Jos 2, 10). En el salmo se mencionan dos reyes, Sehón y Og, que aparecen en el Salmo 135, 11 y de los cuales también el Deuteronomio conserva memoria, con la finalidad de suscitar en el pueblo la correcta observancia de los preceptos divinos ("Cuando ustedes llegaron a este lugar, Sehón, rey de Hesbón, y Og, rey de Basán, salieron a nuestro encuentro para pelear, pero los derrotamos; tomamos su tierra y la dimos en herencia a los rubenitas, a los gaditas y a la mitad de la tribu de Manasés. Guarden, pues, las palabras de esta alianza y pónganlas en práctica, para que prosperen en todo lo que hagan", Deut 29, 6-8).

Más allá de las connotaciones históricas y geográficas, el salmista se propone subrayar la fuerza de Dios contra todos los enemigos de su pueblo. Los pueblos paganos (goyim) son presentados en forma sumaria como un símbolo de los malvados y de los enemigos de Israel; esto explica la presencia de una lista más o menos fija que aparece casi de forma idéntica en algunos textos del Antiguo Testamento: cananeos, heteos, amorreos, ferezeos, heveos y jebuseos. En el Salmo 136, los dos reyes mencionados, Sehón y Og, deben ser considerados "cabecillas" de los opositores que el Señor derrotó para dar lugar a sus elegidos.

vv. 23-26. Mención de los beneficios recibidos y recuerdo de los bienes presentes. El tema del abajamiento del v. 23 puede referirse a todas aquellas situaciones en las que Israel experimentó la humillación a causa de sus muchas infidelidades (cf. Deut 8, 3; 1 Rey 8, 35; 2 Crón 28, 19). Pero, sobre todo, el exilio babilónico, con la consiguiente pérdida de la tierra prometida y del culto, representa el punto más bajo de la historia de Israel porque crea consternación, confusión y contrición:

Señor, hemos llegado a ser más pequeños que todas las naciones, y hoy somos humillados en toda la tierra a causa de nuestros pecados. Ya no hay más en este tiempo, ni jefe, ni profeta, ni príncipe, ni holocausto, ni sacrificio, ni oblación, ni incienso, ni lugar donde ofrecer las primicias, y así, alcanzar tu favor. Pero que nuestro corazón contrito y nuestro espíritu humillado nos hagan aceptables como los holocaustos de carneros y de toros, y los millares de corderos cebados (Dn gr 3, 37-40).

El Señor, al derrotar a los adversarios históricos de Israel, manifiesta fidelidad a la palabra dada a Abraham (Gn 12; cf. también Le 1, 54-55: "Ha ayudado a su siervo Israel, acordándose de su misericordia, como había prometido a Abraham y a su descendencia").

El v. 25 muestra la imagen, difundida en el Salterio, de Dios que nutre a todo ser viviente (Sal 104, 27-28; 145,15; 147, 9; cf. también Hech 14, 16-17). El original hebreo dice de "toda carne", ampliando de este modo el horizonte de la misericordia divina a toda la creación y abarcando, según un proyecto inapelable para los hombres, incluso a los animales. "Tu justicia es como las altas montañas, tu juicio como el profundo abismo: hombres y bestias tú salvas, Señor" (Sal 35, 7).

El último verso (v. 26) cierra el poema haciendo mención del verso inicial:

El credo está terminado, pero no está cerrado. Por esta razón el Salmo se cierra de modo circular, retomando el inicio en una especie de alabanza perpetua porque Dios no dejará nunca de amar, de salvar, para dar y, por tanto, jamás podrá extinguirse nuestro agradecimiento" (Ravasi, G. El libro de los Salmos III, 742).

La misericordia, y no el odio, la venganza, la injusticia y el abuso, es la clave de lectura de la historia. La misericordia permite que no se cierre el horizonte propio en la inmanencia de los conflictos, porque rompe la espiral de la ley de tali3n, haciendo avanzar la historia y el camino de la humanidad hacia la plena realizaci3n en Dios.