

José María de Miguel González

# LA ALABANZA DIVINA

*Orar con los salmos*



# LA ALABANZA DIVINA

*Orar con los salmos*

de Laudes y Vísperas de las cuatro  
semanas de la Liturgia de las Horas

## CONTENIDO

Ilustraciones: Miguel Ángel García Castillo.

INTRODUCCIÓN .....	9
SALMOS DE LA I SEMANA.....	17
SALMOS DE LA II SEMANA.....	181
SALMOS DE LA III SEMANA .....	335
SALMOS DE LA IV SEMANA .....	487
CONCLUSIÓN .....	619
ÍNDICE GENERAL.....	621

© SECRETARIADO TRINITARIO, 2006  
Filiberto Villalobos, 80  
Teléf. y Fax 923 23 56 02  
secretrinitario@planalfa.es  
www.aecae.es/secretrinitario  
37007 SALAMANCA (España)

I.S.B.N.: 84-96488-01-2  
Depósito legal: S. 162-2006

Impresión y encuadernación:  
GRÁFICAS CERVANTES, S.A.  
Ronda de Sancti-Spiritus, 9 y 11  
37001 SALAMANCA

Impreso en España - *Printed in Spain*

## INTRODUCCIÓN

*A la memoria del P. Nereo Silanes (†19-9-2005), que después de haber dedicado su vida entera a la Santísima Trinidad, ahora, unido al coro de los ángeles y de los santos, proclamará sin cesar la alabanza divina del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.*

Sobre los Salmos se vienen escribiendo, ya de antiguo, multitud de comentarios, unos de carácter científico (filológico-exegético), otros de divulgación, los hay de enfoque pastoral o espiritual, no faltan tampoco comentarios en clave litúrgica<sup>1</sup>. Como es normal, cada exegeta pone de relieve aspectos diferentes y no siempre coincidentes sobre los géneros literarios, la estructura, redacción y símbolos que vertebran el poema, el autor, origen y fecha de composición, el sentido y significado de las invocaciones, lamentos, imprecaciones, peticiones que eleva el salmista. En el presente trabajo tenemos en cuenta este enfoque plural (y enriquecedor) de los estudiosos, pero nos situamos en otra perspectiva: los salmos se compusieron –o por lo menos se introdujeron en el Salterio– como textos de oración, como modelo de oración para los creyentes de la primera alianza, y, sin modificar el texto, pero sí su sentido<sup>2</sup>, también fueron desde el principio la oración de los discípulos de Jesús aleccionados por su propio ejemplo, y el de los Apóstoles, y las primeras comunidades cristianas<sup>3</sup>.

Después de una introducción a partir del planteamiento de la *Ordenación General de la Liturgia de las Horas* (OGLH) analizamos los salmos de las “*Horas principales*” (SC 89; OGLH 37), o sea, Vísperas y Laudes, de las cuatro semanas de la Liturgia de las Horas. El estudio pretende conducir a una asimilación del salmo, de modo que la fórmula litúrgica se convierta en oración personal, y así la liturgia de la Iglesia llegue a ser la alabanza propia del que la eleva al Padre, por Cristo, en el Espíritu. Hacia aquí, hacia la lectura cristiana del salmo, conducen las indicaciones sobre el género literario y el análisis de las respectivas estrofas, así como las reflexiones de San Agustín que añadimos como modelo de una actualización cristiana de los salmos.

1. Para una bibliografía general ordenada, cf. L. Alonso Schökel – C. Carniti, *Salmos I* (Salmos 1-72). Traducción, introducciones y comentario. Estella (Navarra) 1992, 106-123; H.-J. Kraus, *Los Salmos. Salmos 1-59. I*. Sígueme, Salamanca 1993, 153-175

2. Schökel-Carniti, I, 80

3. Cf. P. Grelot, *El misterio de Cristo en los salmos*. Sec.Trin., Salamanca 2000, 221.



## 1. LOS SALMOS SEGÚN LA ORDENACIÓN GENERAL DE LA LITURGIA DE LAS HORAS

### 1.1. *Valor religioso de los salmos*

Los salmos constituyen la parte principal de la Liturgia de las Horas. De su aprecio dependerá en gran medida que esta oración tenga 'éxito', es decir, que no sea una pura recitación mecánica de palabras y fórmulas ajenas o extrañas por completo al orante. Los salmos son la oración que Dios mismo ha inspirado para que el hombre pueda dirigirse a él sin fracasar en el intento<sup>4</sup>. Puesto que Dios sostiene en última instancia la 'verdad' de esta oración, los salmos tienen la virtud de:

*eleva*r hacia Dios la mente de los hombres: el pensamiento es iluminado, guiado y enriquecido por la Palabra de Dios;

*suscita*r en el alma sentimientos y deseos de valor religioso: la voluntad es inflamada en el amor divino.

En este doble movimiento de mente y corazón se contempla al hombre, interpelado por los salmos, en su dimensión intelectual y volitiva, en diálogo con Dios.

Pero los salmos, además de enderezar el pensamiento hacia lo alto y encender el fervor del espíritu, ayudan también a dar gracias a Dios por todos sus dones y beneficios.

Finalmente, proporcionan consuelo y firmeza de espíritu en la adversidad (cf. OGLH 100). Se trata del hombre en sus diversas situaciones existenciales: en salud o enfermedad, en gozo o tristeza, en justicia o persecución, confortado por la gracia o sometido a la tentación: el hombre 'interior' y todas sus 'circunstancias' encuentran una formulación apropiada en los salmos<sup>5</sup>.

4. San Agustín: "Para que Dios fuera correctamente alabado por el hombre, Dios se alabó a sí mismo; y puesto que se dignó alabarse, por eso el hombre encontró el modo de alabarle" [Ut bene ab homine laudetur Deus, laudavit se ipse Deus; et quia dignatus est laudare se, ideo invenit homo quemadmodum laudet eum] (In Ps 144,1: *Obras de san Agustín XXII, Enarraciones sobre los salmos*, BAC 264, Madrid 1967, 741).

5. "Es tan evidente la riqueza religiosa de los salmos que no son necesarias muchas palabras. Ellos fueron la oración del AT, en la que el mismo Dios inspiró los sentimientos que sus hijos deben albergar con respecto a él y las palabras de que deben servirse al dirigirse a él. Los recitaron Jesús y la Virgen, los Apóstoles y los primeros

### 1.2. *Datos a tener en cuenta para la comprensión de los salmos*

Ante todo, hay que tener en cuenta que los salmos "no son lecturas ni preces compuestas en prosa, sino composiciones poéticas de alabanza"(OGLH 103). Este carácter poético se destaca en muchos salmos al proponer su recitación acompañados de distintos instrumentos musicales. "Desde el punto de vista literario, los salmos pertenecen a un género poético de índole musical: son verdaderamente cánticos de *alabanza*"<sup>6</sup>. En el oficio coral de la Iglesia siempre se han cantado; después de la reforma litúrgica y su traducción a las lenguas vernáculas el canto del oficio es menos frecuente. En todo caso, habría que evitar que su recitación leída sea atropellada y monótona.

Aun en la celebración sin canto, el rezo de los salmos debe conservar el ritmo y la expresividad de la recitación poética. Además, no podemos olvidar que los salmos proceden de una cultura muy alejada de nosotros en el tiempo y en el espacio. Las referencias históricas, políticas y sociales que contienen no nos son inmediatamente accesibles. Esta dificultad, a la hora de rezar y hacer nuestra la oración sálmica, se supera a medida que se adquiere una más sólida formación bíblica. Los salmos son como el precipitado o sedimento de toda la experiencia de fe del AT, por eso sin un conocimiento de la historia de la salvación contenida en los libros del AT es difícil penetrar en el mundo de los salmos<sup>7</sup>.

mártires. La Iglesia cristiana ha hecho de ellos, sin cambiarlos, su oración oficial... Sin cambios en las palabras, pero con un enriquecimiento considerable del sentido: en la Nueva Alianza, el fiel alaba y agradece a Dios que le ha revelado el secreto de su vida íntima, que le ha rescatado con la sangre de su Hijo, que le ha infundido su Espíritu y, en la recitación litúrgica, cada salmo concluye con la doxología trinitaria... Las viejas súplicas se hacen más ardientes una vez que la Cena, la Cruz y la Resurrección han enseñado al hombre el amor infinito de Dios, la universalidad y gravedad del pecado, la gloria prometida a los justos. Las esperanzas cantadas por los salmistas se realizan; el Mesías ha venido y reina, y todas las naciones son llamadas para que lo alaben" (*Biblia de Jerusalén*. Nueva edición revisada y aumentada, DDB, Bilbao 1998, 677s).

6. J. Gibert Terruel, *Salmos*, en *Nuevo Diccionario de Liturgia*. Paulinas, Madrid 1987, 1851.

7. "Las oraciones, como las antífonas y los títulos de los salmos, están ordenadas a superar el abismo que separa, cultural e ideológicamente, la comunidad cristiana del significado literal e histórico de los salmos. Están destinadas a hacer más cercano y actual el texto de la oración bíblica, para que el salmo se convierta en

Pero al margen del necesario conocimiento del contexto bíblico para lograr una mayor sintonía con el texto que oramos, el valor universal de los salmos está en su capacidad para expresar “de un modo adecuado, el dolor y la esperanza, la miseria y la confianza de los hombres de todas las edades y regiones” (OGLH 107). Los salmos son sobre todo un testimonio vivo de la fe, de la revelación y de la redención tal como fueron vividas y percibidas por los creyentes a lo largo de la historia de la salvación. En ellos encontramos a Dios y nos encontramos a nosotros mismos, son revelación de Dios y radiografía del corazón humano y del hombre mismo en las más variadas situaciones de la existencia. La plegaria de los salmos es universal, trasciende, en todo caso, los motivos concretos que la suscitaron.

### 1.3. *Actitudes fundamentales a la hora de rezar los salmos*

La primera de todas a tener en cuenta es que “quien recita los salmos en la Liturgia de las Horas (= LH) no lo hace tanto en nombre propio como en nombre de todo el Cuerpo de Cristo, e incluso en nombre de la persona del mismo Cristo” (OGLH 108). En efecto, se trata de una oración litúrgica y, como recordó el Concilio, “las acciones litúrgicas no son acciones privadas, sino celebraciones de la Iglesia... Por eso pertenecen a todo el Cuerpo de la Iglesia, lo manifiestan y lo implican” (SC 26).

Esto, aplicado a los salmos, significa que los sentimientos de dolor, de enfermedad, de persecución, de gozo etc que los salmos contienen, aunque el orante actual no se encuentre en esa situación vital o anímica, siempre habrá en el Cuerpo de Cristo otros hermanos que se reconozcan plenamente en la oración que nosotros rezamos: con nuestras palabras damos voz a los que sufren o gozan en cualquier lugar de la Iglesia y aun del mundo.

Como oración pública de la Iglesia, en ella se ejerce realmente la comunión de los santos. Es un buen ejercicio para abrir nuestra oración a los demás y superar la tendencia aislacionista y

oración propia” (Rubén M. Leikam, *Las oraciones sálmicas de los salmos ‘imprecatorios’,* en *Ecclesia Orans* 17 [2000] 16s.)

privatizante que empobrece la oración litúrgica<sup>8</sup>. Al rezar los salmos hay que prestar atención en primer lugar al sentido literal, a lo que se dice y se expresa en cada uno de ellos: este sentido está indicado, de un modo amplio, en el título que encabeza el salmo. Pero lo que aquí rezamos “no es más que una sombra de aquella plenitud... que se reveló en Cristo”(OGLH 101). Lo cual quiere decir que nosotros los tenemos que rezar desde Cristo, viendo en ellos, como hace el NT, una profecía de la vida y destino de Jesús. “Para nosotros, el uso de los salmos sólo puede tener sentido si, fieles al ejemplo de los Padres y de los mismos autores del NT, los referimos a Cristo”<sup>9</sup>.

Son dos los caminos principales para *cristianizar* los salmos (cf... OGLH 109), sin olvidar que la *doxología trinitaria* con que termina su recitación, es la más expresiva relectura en clave cristiana de la oración sálmica.

El camino primero ve en el *yo* del salmo a Cristo que se dirige al Padre. Cristo se identifica con el salmista, con el orante. Este tipo de apropiación cristológica del salmo va bien con aquellos que hablan del justo que sufre o es perseguido. Ahora bien, “sólo Jesús ha podido decir con toda propiedad los salmos que piden justicia; los demás, si nos ponemos con sinceridad y realismo en la presencia de Dios, hemos de pedir siempre misericordia”<sup>10</sup>. Los ‘enemigos’ que aparecen en los salmos, que son maldecidos y para los que se pide su destrucción, desde el punto de vista cristiano nunca se pueden personalizar; estos ‘enemigos’ son los de Dios, es el Príncipe de este mundo, el padre de la mentira, es el mal en todas sus formas<sup>11</sup>. Por las fuertes resonancias maldicientes no se han incorporado al rezo de la LH los salmos imprecatorios: 57; 82; 108 (cf. OGLH 131), además de ciertos versículos de algunos salmos.

8. “En el Oficio divino se recorre toda la cadena de los salmos, no a título privado, sino en nombre de la Iglesia. Quien recita los salmos en nombre de la Iglesia siempre puede encontrar un motivo de alegría o de tristeza”(OGLH 108).

9. H. Ragner, *La Iglesia y los salmos*, en *Phase* 134 (1983) 105. “Quien recita los salmos en nombre de la Iglesia debe dirigir su atención al sentido pleno de los salmos, en especial, al sentido mesiánico, que movió a la Iglesia a servirse del Salterio”(OGLH 109).

10. H. Ragner, art.cit., 106.

11. “El orante no pide vencer a su enemigo personal, sino que desea la aniquilación de todos los poderes demoníacos de la injusticia, que son engañadores por naturaleza”(Rubén M. Leikam, art.cit., 23s; cf. H.-J. Kraus I 146-153

El segundo camino ve en el *yo* del salmo a la Iglesia que se dirige a Cristo. “Este procedimiento, muy usado en el NT, es de gran atrevimiento y tiene una extraordinaria importancia teológica, porque supone dirigir a Jesús de Nazaret aquellas plegarias que los israelitas sólo destinaban a Yahvé”<sup>12</sup>. Es confesar la divinidad de Cristo.

Los autores del NT y la Iglesia primitiva se sirvieron de la traducción griega de la Biblia llamada de los LXX para anunciar y hacer comprender el misterio de Cristo. En esta traducción el nombre de Dios *Yahvé*, el sagrado tetragrama, se traduce generalmente por *Kyrios*. Ahora bien, resulta que el núcleo de la doctrina neotestamentaria acerca de Jesús, muerto y resucitado, es que Dios lo ha constituido Cristo (= Mesías, Ungido) y Señor (*Kyrios*). Jesús es el Cristo-Señor: esta es la confesión de fe primitiva (cf. Hech 2,36; Rom 10,9; Fil 2,11). Desde este anuncio central de la fe, los primeros discípulos rezan los salmos en los que el destinatario, el ‘tú’ del salmo es el *Kyrios*. En la mente de los cristianos este *Kyrios* es espontáneamente Jesús. Así empezó la Iglesia a referir a Cristo los salmos y a ver en ellos una profecía sobre Jesús según él mismo lo había indicado: “Es necesario que se cumpla todo lo que está escrito en la Ley de Moisés, en los profetas y en los Salmos acerca de mí” (Lc 24,44). O como respondió a los judíos: “Investigad las Escrituras..., ellas dan testimonio de mí” (Jn 5,39).

Esta lectura cristológica de los salmos se pone de relieve en el libro de la LH en la sentencia que encabeza el salmo. Se trata de un pensamiento sacado del Nuevo Testamento o de los Padres de la Iglesia, que funciona como clave hermenéutica para rezar los distintos salmos a la luz del misterio de Cristo. En efecto, “para fomentar la oración a la luz de la revelación cristiana, se añade un sentencia del NT o de los Padres, que invita a orar en sentido cristológico” (OGLH 111). En el tiempo ordinario, en lugar de las antífonas se pueden utilizar las sentencias añadidas a los salmos (OGLH 114)<sup>13</sup>.

12. H. Ragner, art.cit.,107; cf. Rubén M. Leikam, art.cit., 20

13. Cf. P. Grelot, *El misterio de Cristo en los Salmos*. Salamanca 2000; S. Rinaudo, *I Salmi, preghiera di Cristo e della Chiesa*. Leumann (Torino) 1975; B. Fischer, *Le Christ dans les Psaumes. La devotion aux Psaumes dans l'Église des Martyres*, en LMD 27 (1951) 86-109; A. Rose, *Les Psaumes, Voix du Christ et de l'Église*. Paris 1982; M. Gourgues, *Los salmos y Jesús, Jesús y los salmos*, en ‘Cuadernos Bíblicos’ 5. Estella 1979; H. Ragner, *Para comprender los salmos*. Estella 1996.

## 2. EL SALTERIO, LIBRO DE ORACIÓN

La constitución sobre la divina revelación *Dei Verbum* 15 lo considera como un maravilloso tesoro de oraciones [mirabiles precum thesauri]. Mucho antes, en 1531, Lutero, en el prólogo a su traducción del Salterio, escribía: “Todo cristiano que quiera rezar y recogerse debería servirse del salterio. Sería bueno que adquiriese una familiaridad tal que llegase a conocerlo de memoria, palabra por palabra, y fuese capaz de citar, en cada circunstancia, el paso apropiado. Porque, verdaderamente, todo lo que un alma piadosa desea expresar con la oración lo encuentra formulado en los salmos de manera tan perfecta y conmovedora que ninguno podría expresarlo mejor. El salterio nos amaestra y nos fortalece precisamente con la oración. El salterio concuerda con el ‘padrenuestro’ y el ‘padrenuestro’ se encuentra en él de manera tan perfecta, que uno sirve para comprender al otro y ambos dan un idéntico sonido” (cit. en Ravasi I 23).

En la Const. Apostólica *Laudis Canticum* (1-11-1970) con la que se promulgaba el nuevo Oficio divino, insistía Pablo VI en un punto fundamental para el éxito de la misma: “Cuando la oración del Oficio se convierte en verdadera oración personal, entonces se manifiestan mejor los lazos que unen entre sí a la liturgia y a toda la vida cristiana”. Los salmos orados personalmente, hechos sustancia de la oración personal, fecundan la oración litúrgica haciéndola más viva y capaz de transformar la vida entera. Por eso, “el libro del Salterio ha de ser la fuente ideal de la oración cristiana, y en él seguirá inspirándose la Iglesia en el nuevo milenio”<sup>14</sup>.

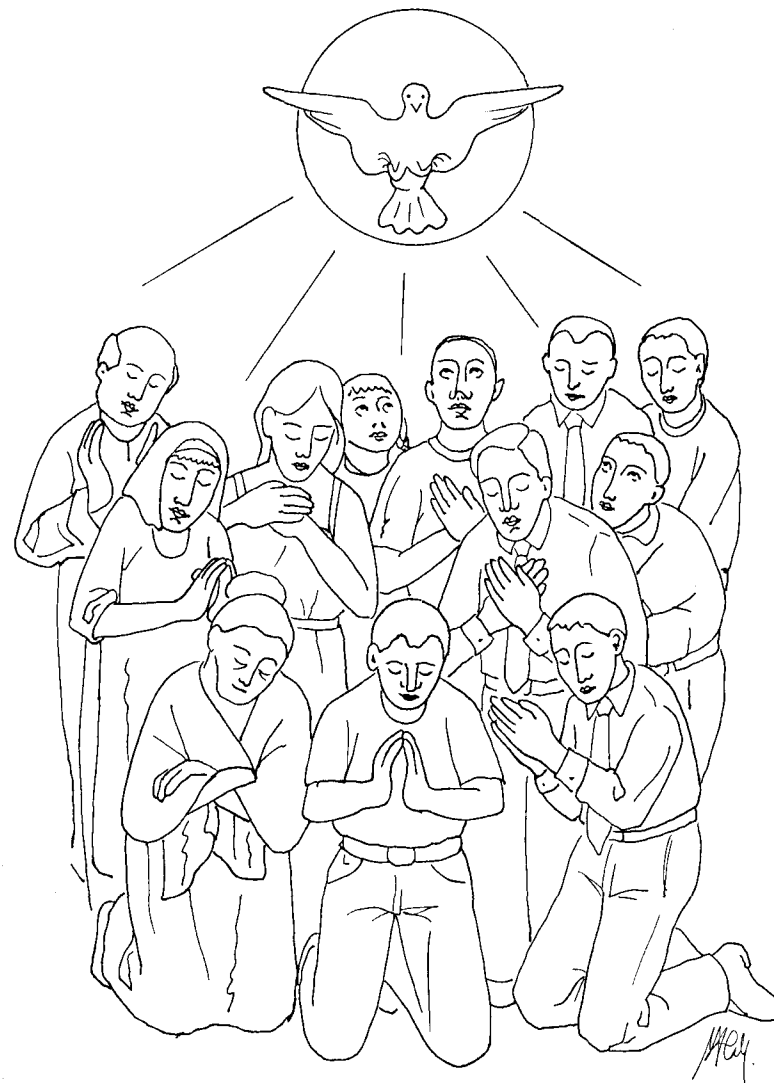
Una última observación: aunque metodológicamente analizamos las estrofas una por una, no perdemos de vista que cada salmo es un poema cuya comprensión sólo es posible desde la totalidad, no se entiende atendiendo sólo a los fragmentos<sup>15</sup>.

Asimismo, abordamos el estudio particularizado de los salmos según su distribución (y numeración) en la *Liturgia de las Horas*, y lo

14. Juan Pablo II, *Los salmos en la tradición de la Iglesia*. Audiencia General 28-3-2001.

15. En todo caso es verdad que “la dificultad de la exégesis de los salmos ha estado siempre motivada por el hecho de que la mayor parte de ellos son para nosotros cuadros sin marco, en cuanto que las circunstancias particulares sobre su formación y su uso permanecen oscuras” (A. Weiser, *I salmi 1-60*, Paideia, Brescia 1984, 9).

hacemos siguiendo un esquema cuaternario: primero analizamos el género literario, luego lo estudiamos estrofa por estrofa según la división estrófica de la edición castellana de la LH, teniendo también presente el texto latino de la edición oficial, a continuación proponemos una lectura cristiana del mismo y finalmente entresacamos algunos pensamientos más significativos y actuales del monumental comentario agustiniano<sup>16</sup>. Lo que pretendemos con este estudio sobre los salmos de las “*Horas principales*” de la Liturgia de las Horas lo expresa estupendamente este texto del patriarca Focio (820-891) de Constantinopla: “Sí, las palabras de los salmos las conocen todos y las cantan continuamente durante toda la vida. Pero desconocen el sentido de esas palabras. ¿Cómo es eso? Cantar los salmos todos los días y no preocuparse una vez de penetrar el significado de aquello que se canta. ¡Esto es una gran negligencia! Recitar los salmos constantemente de la juventud a la vejez y no conocer más que la materialidad de las palabras sin penetrar en su sentido es como sentarse al lado de un tesoro escondido o llevar consigo un paquete sellado” (cit. en Ravasi III, p. 847).



16. Para la interpretación exegética me he servido sobre todo de los siguientes comentarios: L. Alonso Schökel, *Salmos*. Texto original litúrgico, introducción y notas. Madrid 1966; Id., *Treinta Salmos: Poesía y oración*. Madrid 1981; L. Alonso Schökel – C. Carniti, *Salmos I-II*. Estella 1992; A. Deïssler, *Los Salmos*. Florida (Bs. As) 1966; A. González, *El libro de los Salmos*. Herder, Barcelona 1966; H.J. Kraus, *Teología de los Salmos*. Salamanca 1985; Id., *Los Salmos I-II*. Sígueme, Salamanca 1993.1995; G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi. Commento e attualizzazione. I-II-III*. EDB, Bologna 1981-1986; A. Weiser, *I Salmi I-II*. Paideia, Brescia 1984. Para el Comentario de San Agustín, *Enarraciones sobre los Salmos*. Los cuatro volúmenes editados en la BAC números 235; 246; 255; 264. En los respectivos comentarios, en la primera cita de san Agustín indicamos el número de la colección de la BAC y la página; en las siguientes citas, sólo indicamos la página.

# DOMINGO I

## *I Vísperas*

SALMO 140, 1-9

*Señor, te estoy llamando ven de prisa*

Oración ante el peligro

Siguiendo los títulos de la Biblia de Jerusalén (en adelante BJer) que traducen el texto hebreo<sup>1</sup>, el salmo se atribuye a David y lleva por título “Contra la seducción del mal”. La edición litúrgica lo titula “Oración ante el peligro” o en latín *In periculis oratio*. Ha sido suprimido el último (v10) por su carácter imprecatorio: “caigan los malvados en sus redes, al tiempo que yo escapo indemne” (BJr). En la traducción de Alonso Schökel: “Caigan los impíos en sus propias redes, mientras yo escapo libre”<sup>2</sup>.

### 1. GÉNERO LITERARIO

“El orante del Salmo pertenece al grupo de los ‘fieles’ o ‘piadosos’ que, en el comportamiento de toda su vida, tratan de no cometer yerros y se guardan muy bien de tener comunión con los malvados” (Kraus II, 775). Pertenece a la categoría de súplicas o lamentaciones personales en un momento de prueba o de tentación. Esta reviste muchas veces la forma de *seducción* ante el triunfo del malvado: ¿merece la pena esforzarse por ser justo y honrado si luego son los impíos los que triunfan y a los que les va bien? (cf. Sal 36,1-2: “No te exasperes por los malvados, no envidies a los que obran el mal: se secarán pronto, como la hierba, como el césped verde se agostarán”; Sal 72,2-3: “Pero yo por poco doy un mal paso,

1. “Estos títulos quizá no pretendían designar a los autores de los salmos. La fórmula hebrea solamente establece una cierta relación del salmo con el personaje nombrado, sea por razón de la conveniencia del tema, sea porque este salmo pertenecía a una colección puesta bajo su nombre” (BJer, *Introducción a los Salmos*, 676; cf. Schökel–Carniti I 85-87).

2. *Salmos y cánticos del Breviario*. Cristiandad, Madrid 41977. Respecto de la problemática de los salmos o versículos imprecatorios, cf. Rubén M. Leikam, *Las oraciones sálmicas de los salmos “imprecatorios”*, en *Ecclesia Orans* 17 (2000) 9-52.



casi resbalaron mis pisadas: porque envidiaba a los perversos, viendo prosperar a los malvados”; también Job 21,7-13). Las cualidades que mejor definen literaria y religiosamente la súplica elevada a Dios son la *insistencia* y la *sumisión*. Sin duda, el modelo paradigmático de esta actitud es la de Jesús en la oración del Huerto de los Olivos: “Padre mío, si es posible, que pase de mí esta copa, pero no sea como yo quiero, sino como quieres tú” (Mt 26,39).

En todos los salmos de súplica aparecen expresados los sentimientos antagónicos de temor y esperanza cuyo resultado final es el abandono en los brazos de Dios. También aquí el ejemplo de María viene espontáneamente a la memoria: “No temas, María”; “Aquí está la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra” (Lc 1,30.38).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

El salmo 140 consta de diez versículos que en la edición litúrgica castellana dan lugar a cinco estrofas. En la primera [vv. 1-2] encontramos ya enunciado bruscamente el tema general en dos motivos: a) la urgencia de la ayuda divina: “te estoy llamando, ven de prisa”; en la traducción latina el *llamar* se torna *clamar* [*clamavi ad te, ad me festina*]. Esta urgencia, casi angustia, aparece, sin embargo, atemperada por el símbolo del incienso, que representa la oración litúrgica vespertina, ordenada y tranquila; b) y la confianza, la seguridad y certeza de que nuestra oración llega hasta la presencia de Dios, que no es un clamor en el vacío: según el Vidente del Apocalipsis “por mano del ángel subió delante de Dios el humo de los perfumes con las oraciones de los santos” (Apoc 8,4), que es precisamente la sentencia *crisiana* que encabeza el salmo en el rezo litúrgico. El clamor va acompañado por un gesto profundamente oracional: el alzar de las manos (la oración de Moisés en la batalla contra Amalec, según Ex 17,11: “mientras Moisés tenía las manos alzadas, venció Israel”). La oración es el sacrificio vespertino: “Suba mi oración... como ofrenda de la tarde” [*dirigatur oratio mea... ut sacrificium vespertinum*]. O sea, “el cántico de oración, que en tiempos anteriores debió de acompañar a la presentación del sacrificio, sustituye ahora al sacrificio” (Kraus II, 776).

La segunda estrofa [vv. 3-4] describe la situación desesperada en que parece encontrarse el orante: las cosas le van mal por las insidias de sus enemigos, que le pueden llevar a cometer algún disparate, a rebelarse contra Dios y su santa ley. El temor de no ser capaz de superar la tentación se expresa con las siguientes imágenes poéticas: guardia y centinela: “una guardia en mi boca, un centinela a la puerta de mis labios”. Se refiere al pecado de la lengua, al que la Escritura da mucha importancia empezando por el castigo de María, la hermana de Moisés (Núm 12,1-10; cf. Si 5,9-15; 28,13-26; Sant 3,2-10). “El v. 3 implora una protección divina especial sobre la raíz primera del consentimiento pecaminoso, la boca y los labios, expresión, en una civilización oral, del diálogo social, de las distintas opciones, del comportamiento entero” (Ravasi III, 858). También para el ámbito de los deseos e inclinaciones se pide protección: “no dejes inclinarse mi corazón a la maldad [*in opus malitiae*], a cometer crímenes y delitos [*machinationes in impietate*]”. Finalmente, el paso a las acciones como participación plena en el mal, se simboliza en la comunión de mesa: “que con los hombres malvados no participe en banquetes” [*non comedam ex deliciis eorum*]<sup>3</sup>.

En la tercera estrofa [v. 5] destaca la actitud de ‘sometimiento’ a los designios (adversos) de Dios expresada en estos términos: “que el justo me golpee, que el bueno me reprenda”. El justo es invocado como instrumento de la acción preveniente y correctora de Dios. Todo ello es preferible antes que ceder a la seducción del impío que se simboliza con la imagen del *ungüento*: “que el ungüento del impío no perfume mi cabeza”. A este respecto se conoce un aforismo del rabino Ajicar: “Recibe de un sabio muchas bastonadas antes de permitir a un necio que te unja con ungüento aromático”<sup>4</sup>. O en forma de proverbio: “Es mejor ser reprendido por un justo que ser alabado por un impío” (Kraus II 776s). La fortaleza contra la seducción del mal viene de la oración: cuanto más el impío se enfangue en el mal, “yo seguiré rezando” [*quoniam adhuc et oratio mea in malitiis eorum*].

En la cuarta estrofa [vv. 6-7] se describe el destino de los impíos [los *jefes: iudices*], que no escuchan, o mejor, no hacen caso de las advertencias del orante: su fin es la autodestrucción: “cayeron des-

3. Cf. J. Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento*. Sígueme, Salamanca 1974, 140ss.

4. A. Deissler, *Los Salmos*. Florida (Bs. As.) 1966, 537

peñados”. O en palabras del Apóstol: “el salario del pecado es la muerte” (Rom 6,23). “En cierto sentido podemos pensar también que esta roca sobre la que se despeñan: [*dēiecti sunt iuxta petram*] sea Dios mismo [Sal 17,3; 30,4; 70,3: en todos los casos se llama a Dios *roca*] contra el cual se rompe todo asalto del mal” (Ravasi III, 860). Este destino se describe con imágenes muy expresivas: huesos esparcidos, a la boca de la tumba, piedra de molino rota. En la edición castellana, siguiendo el texto hebreo (Kraus II 774), estos huesos esparcidos son los *nuestros*, mientras que en la latina es “sus huesos” [*ossa eorum*], también Schökel–Carniti, traducen en *Salmos II*: “sus huesos se esparcieron a la boca del abismo” (1607).

En la última estrofa [vv. 8-9] se vuelve a la súplica confiada. La construcción literaria acentúa la confianza (“mis ojos están vueltos a ti”) y el abandono en las manos de Dios (*refugio* del indefenso); tal confianza se hace más fuerte mediante la evocación del peligro inminente expresado con los términos *lazo*, *trampa* (simbología venatoria) del que Dios lo ha librado. “El mal es más fuerte que el hombre, pero Dios es más fuerte que el mal... En estas condiciones, la esperanza del suplicante está en ser ‘arrancado’ del mal más que en salir vencedor o dominador a su vez<sup>5</sup>.”

En resumen, la invocación preocupada del orante al comienzo del salmo se resuelve en la confianza de quien tiene los ojos puestos en el Señor, que es refugio del oprimido.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

Este salmo hay que rezarlo a la luz de la última petición del padrenuestro: “no nos dejes caer en tentación”. Tentación de abandonar la fe, de contemporizar, de ceder, de amoldarse, de acomodarse, de perder la propia identidad... a la vista de lo que hacen y predicán los ‘jefes’, los líderes de la comunicación, los que triunfan, o sea, a la vista de lo bien que les va a los impíos. “El mayor mal que el Maligno nos puede hacer es ganarnos para el mal, aprovechar nuestra inclinación para tirar de ella. Este es el mal de que pedimos ser librados”<sup>6</sup>.

5. P. Beauchamp, *Los Salmos noche y día*. Cristiandad, Madrid 1981, 78

6. *Salmos y Cánticos del Breviario*. Cristiandad, Madrid 1977, 391

Al mismo tiempo, se nos inculca la necesidad de la oración como arma contra la tentación, siguiendo la recomendación de Jesús en el Huerto de los Olivos: “Velad y orad, para que no caigáis en tentación; que el espíritu está pronto, pero la carne es débil” (Mt 26,41). “Frente a la creciente actividad y agresividad de los malvados, el siervo de Dios tiene que perseverar en la oración y en el ejercicio del bien” (Kraus II 778).

En la actualización de este salmo también se nos invita a aprovechar las adversidades para purificar la fe y ejercitarnos en el abandono en los brazos del Padre que conduce los destinos de la historia y sabe lo que nos conviene.

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

En labios de Jesús no se pueden poner las palabras del Salmista: “*Pon, Señor, una guardia a mi boca*”. Según san Agustín el sentido es el siguiente: “Guarda, Señor, mi boca con la puerta y la cerradura de tu precepto para que no se incline mi corazón a palabras de maldad... Aquellas con las que se excusan los pecadores” o justifican sus crímenes achacándolos a fuerzas superiores (BAC 264, 646s). Con todo también Cristo pronuncia estas palabras, en cuanto Cabeza del cuerpo. “Oigamos hablar así a Cristo, pero cada uno reconozca en Él su voz por pertenecer al Cuerpo de Cristo” (639).

El clamor del orante no se refiere sólo a un tiempo pasado, porque “si permanece la tribulación de la Iglesia y del Cuerpo de Cristo hasta el fin del mundo, no sólo diga: *A ti clamé; óyeme*, sino: *Atiende a la voz de mi plegaria mientras clame a ti*” (640).

En los versículos “*Suba mi oración como incienso en tu presencia*”, “todo cristiano reconoce que debe entenderse esto de la misma Cabeza, pues al declinar el día, ya en la tarde, el Señor, que de nuevo volvería a tomar su alma, la entregó en la cruz voluntariamente; sin embargo, allí estábamos personificados nosotros. ¿Qué pendía de Él en el leño? Lo que tomó de nosotros... Luego la oración que sube pura del corazón piadoso se eleva como incienso de ara santa. Nada hay más deleitable que el olor del Señor; exhalemos este olor todos los que creen” (640.641).

¿Qué significa que “*el unguento del impío no perfume mi cabeza*”? Pues que el malvado “no engrairá mi cabeza con adulación. La falsa alabanza del adulator es el óleo del pecador. Por eso, cuando los hombres se burlan de alguno con falsa alabanza, dicen de él: ‘le ungió la cabeza’ (o sea, le di jabón). Luego anhelad que os reprenda el justo con misericordia y no améis que os alabe el pecador con burlas. Tened el óleo con vosotros [como las vírgenes prudentes], y no busquéis el óleo del pecador” (653; cf. más adelante el comentario al Sal 149: BAC 264, 908s).

*Sus jefes cayeron despenados...* o en la traducción que maneja san Agustín: “*Sus jueces fueron devorados junto a la piedra*”. ¿Qué significa *fueron devorados junto a la piedra*? La piedra era Cristo... *Junto a* quiere decir que los jueces, los excelsos, los poderosos, los doctos, fueron comparados con la piedra... En tanto parece que dicen algo [los sabios y entendidos de este mundo] hasta que se comparan con la piedra. Sin embargo, si llega a encontrarse que algunos de ellos dijeron lo que dijo Cristo, les felicitamos, mas no les seguimos” (660s).

*Como una piedra de molino rota por tierra...*, o en el texto que comenta san Agustín: *Como el grueso terrón es pulverizado sobre la tierra, así fueron disueltos nuestros huesos en el sepulcro*, que lo interpreta del siguiente modo: “En el sepulcro fueron disueltos los huesos de los mártires, es decir, los cuerpos de los testigos de Cristo. Los mártires fueron matados, y apareció como si prevalecieran los que mataban. Prevalecieron ellos persiguiendo para que prevaleciesen las palabras de Cristo al ser predicadas” (662). La sangre de los mártires fecundó la tierra.

Siguiendo con la perspectiva del martirio, Agustín interpreta el verso *Guárdame del lazo que me han tendido* como una petición para no ceder al perseguidor apostatando: “Si consientes, te perdono”. “Los pecadores caerán en su red”, o sea, “los pecadores que de tal modo son pecadores, que aman esta vida de suerte que la anteponen a la vida eterna” (665).

### SALMO 141

*A voz en grito clamo al Señor*

Oración del hombre abandonado: Tú eres mi refugio

Se presenta como un poema de David, evocando su peripecia en la cueva cuando huía de Saúl (cf. 1Sam 22,1; 24). Por eso el texto

hebreo lo titula *Oración de un perseguido*. El título de la edición litúrgica reza así: *Tú eres mi refugio* o bien *Tu es refugium meum*.

El hecho de que la I Semana del Oficio Divino comience con estos dos salmos en los que el mal parece llevar la iniciativa hay que verlo en relación con la celebración del misterio pascual que ocupa el centro del día del Señor que ahora, con las primeras vísperas, se abre. La liturgia se plasma o modela desde la obra de la redención que en ella se actualiza (SC 2). Por tanto, su finalidad principal es conducir al hombre hacia la salvación; y para ello, comienza por hacernos caer en la cuenta de la situación de peligro, de no salvación en que se encuentra el hombre mientras está en este mundo.

## 1. GÉNERO LITERARIO

Pertenece también este salmo al género de súplica – lamentación individual de un perseguido que está encarcelado, si se entiende literalmente el v. 8a: “sácame de la prisión”. “Pero la conclusión es ilegítima, como puede mostrar el v. 4: *por el camino por donde avanzo*” (Schökel–Carniti II 1616). La traducción latina, sin embargo, usa el pasado: *in via qua ambulabam*, con lo que no es descabellado pensar en un encarcelado. Sigue la estructura común: invocación en tono muy excitado, exposición de los motivos de la lamentación, profesión de confianza, voto o promesa en agradecimiento a Dios liberador. Se trata de “una de las invocaciones a Dios más patéticas del salterio” (Oesterley, cit. en Ravasi III 865). “La palabra, el grito como efusión del alma, y todos los componentes del ser profundo del hombre se ven implicados en esta apremiante elevación del hombre sufriente hacia Dios” (Ravasi III 870).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO–EXEGÉTICO

La división litúrgica del salmo en la edición española consta de seis estrofas (ocho versículos) en las que se alternan los temores y la confianza. En la primera estrofa [vv. 2-4a] se hace una descripción vivísima de la situación angustiosa del orante perseguido: le falta el aliento, se le escapa la vida. En estas condiciones, grita al

Señor: “*A voz en grito clamo*”, suplico, desahogo mis afanes, expongo mi angustia: no porque Dios esté sordo, sino como expresión de su situación desesperada que espera la intervención salvadora de Dios, “mientras me va faltando el aliento”, que en la edición latina encabeza la siguiente estrofa.

En las dos estrofas sucesivas [vv. 4b-5] expone los motivos de su lamentación: se da un fuerte contraste entre la sinceridad y rectitud del comportamiento, del *camino*, del orante (de David): “*Tú conoces mis senderos*” [*tu cognovisti semitas meas*]; dos términos muy significativos de la revelación bíblica: “conocimiento” como intimidad de trato y *sendero*, *camino* o *vía* como símbolo de los *mandatos* del Señor que garantizan la alianza. El salmista proclama su inocencia para suscitar la intervención de Dios frente a la conducta traicionera de aquellos a los que ha servido lealmente (de Saúl). Denuncia la traición: le “*han escondido una trampa*”. Así ha llegado a una situación sin salida, por lo menos si se considera desde el punto de vista de los hombres que le han fallado: la derecha, símbolo de protección y fuerza, está desguarnecida: “*nadie me hace caso, nadie mira por mi vida*”. El salmista está atrapado, abandonado por todos, no tiene “*adonde huir*”, se ha desvanecido hasta la posibilidad de huir [*perit fuga a me*].

La cuarta estrofa [v. 6] es una profesión de confianza; en su situación desesperada espontáneamente brota el grito a Dios que para el salmista es: refugio en el peligro, sitio seguro, lugar donde guarecerse; y *lote*, el premio, en el *país de la vida*, por oposición al país en que se encuentra ahora, con riesgo de su vida. Según A. Deissler, “Yahvé es para el salmista lo que la porción asignada a cada uno en la toma de posesión de la tierra prometida [Sal 15,5: “*El Señor es el lote de mi heredad y mi copa, mi suerte está en tu mano*”]: es decir, la base de la vida y aseguración de la existencia misma” (A. Deissler, 540).

En la quinta estrofa [v. 7] vuelven las sombras, la presencia insistente del peligro: los perseguidores son más fuertes que él. Una lucha tan desproporcionada ha agotado sus fuerzas, está a punto de abandonar: “*Estoy agotado*” [*humiliatus sum nimis*]. Es el último grito: “*atiende a mis clamores, librame de mis perseguidores*”, que se han hecho fuertes sobre mí [*confortati sunt super me*].

En la última estrofa [v. 8] se celebra la victoria mediante la alusión a la promesa o voto del salmista como acción de gracias por la liberación [*educ de custodia... ad confitendum nomini tuo*] rodeado de

los justos, que se asocian a la acción de gracias en una liturgia solemne. Así, pues, el grito casi desesperado del orante que atraviesa el salmo se remansa al final en plegaria agradecida entreviendo y celebrando por anticipado la acción liberadora de Dios.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

El justo perseguido es, en primer lugar, Cristo; el *yo* del salmo es el de Cristo que clama al Padre en la pasión que conduce a la resurrección: “*sácame de la prisión*”. La sentencia de San Hilario que encabeza el salmo dice: “Todo lo que describe el salmo se realizó en el Señor durante su pasión”. En la oración vespertina del sábado resuena ya la celebración de la resurrección en la liturgia del domingo.

Pero es también el *yo* de cualquier miembro del cuerpo de Cristo perseguido dirigiéndose al Señor, a su Cabeza. Al rezar el salmo, el orante da voz los miembros del Cuerpo de Cristo perseguidos en cualquier lugar del mundo, para los que pide la liberación de la prisión, de la persecución, de la muerte.

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

*A voz en grito clamo al Señor...* “Muchos claman al Señor, no con su voz, sino con la de su cuerpo. [Pero lo importante es que ] el hombre interior, en el cual comenzó a habitar Cristo por la fe, clame al Señor con la voz del afecto de su corazón, no con el ruido de sus labios... Tu pensamiento es clamor para el Señor” (BAC 264, 671s). “Ningún hombre ve tu pensamiento, Dios sí lo ve. Derrama tu plegaria en donde sólo ve Aquel que remunera” (672)<sup>7</sup>.

*Pero tú conoces mis senderos.* “Encontramos en muchos lugares de la Escritura que el conocer de Dios es conservar, es custodiar, y el no conocer, condenar” (676): “no os conozco” (Mt 7,23; 25,12).

7. En las *Confesiones* dice san Agustín que su confesión “no la hago con palabras y voces de carne, sino con palabras del alma y clamor de la mente, que son las que tus oídos conocen” (en LH III,222).

“En el camino por donde andaba me tendieron lazos. El camino por el que andaba es Cristo; en él me tendieron un lazo los que me perseguían debido a Cristo, por el nombre de Cristo... El pagano piensa que pone tropiezo en el camino cuando me dice: ‘Adoras a un crucificado’. Con esto censura la cruz de Cristo, que no comprende... No me salga yo de Cristo, y no caeré en el lazo fuera del camino... Por aquello de lo que se ríe, yo me salvo... En el camino de Cristo hay lazos por un lado y por otro; lazos a la derecha y lazos a la izquierda; lazos a la derecha, la prosperidad del mundo; lazos a la izquierda, la adversidad del siglo; lazos a la derecha, las promesas; lazos a la izquierda, las amenazas y el terror. Tú camina en medio de los lazos y no te apartes del camino. Ni la promesa te atrape ni el terror te estrangule” (679-681).

*Líbrame de mis perseguidores, que son más fuertes que yo:* “El hombre persigue para matar el cuerpo, el otro enemigo persigue para seducir al alma... No dirijáis vuestro enojo contra los hombres, de suerte que los tengáis por vuestros enemigos y penséis que sois quebrantados por su odio. Estos hombres a quienes teméis son carne y sangre: “No es vuestra lucha contra la carne y la sangre...” Llamó [el Apóstol] al diablo y a sus ángeles rectores o dominadores del mundo, es decir, rectores de los amadores del mundo, rectores de los pecadores, que es lo mismo que rectores de estas tinieblas. A éstos tenemos por enemigos, y debemos rogar a Dios que nos libre de ellos” (684-686).

*Sácame de la prisión, y daré gracias a tu nombre...* “A unos les pareció que la cueva y la cárcel era este mundo, y, por tanto, que la Iglesia ruega ser libertada de la cárcel, es decir, de este mundo que se halla debajo del sol, en el que todas las cosas son vanidad” (688). “Puede también llamarse cárcel nuestro cuerpo; no porque sea cárcel lo que Dios hizo, sino porque fue castigado y se hizo mortal... Luego si la carne te sirve de cárcel, el cuerpo no es tu cárcel, sino la corrupción de tu cuerpo... Quizá dijo: Saca de la cárcel a mi alma, en este sentido: “Saca de la corrupción a mi alma” (690). Finalmente, Agustín interpreta este verso como “sácala de la angustia”. “Para el hombre alegre, la cárcel es ancha; para el triste, la llanura es angosta. Luego pide ser sacado de la estrechez; pues, aun cuando en esperanza posea la anchura, sin embargo, en la realidad presente padece angostura.... Como después de estas angustias debidas a la corrupción hemos de habitar en la casa de Dios, toda

nuestra vida no será más que alabanza de Dios... La alabanza no tendrá fin, porque no lo tiene el amor” (690-692).

## Laudes

SALMO 62, 2-9

*Oh Dios, tú eres mi Dios, por ti madrugo*

El alma sedienta de Dios

La Biblia hebrea atribuye también este salmo a David, evocando su huida al desierto por la persecución de Saúl (1S 22-24). Situado en el desierto, el título del salmo es “Sed de Dios”, que en la edición litúrgica dice “El alma sedienta de Dios” o bien *Anima Dominum sitiens*<sup>8</sup>. Se han suprimido los tres últimos versículos (10-12) por su fuerte carácter imprecatorio: “Pero los que buscan mi perdición bajarán a lo profundo de la tierra; serán entregados a la espada, y echados como pasto a las raposas. Y el rey se alegrará con Dios, se felicitarán los que juran por su nombre, cuando tapen la boca a los traidores”.

### 1. GÉNERO LITERARIO

Súplica individual de confianza. “El salmo está henchido de expresiones de gratitud y de confianza, porque el oprimido, al hallarse cerca de Dios, se siente seguro de su salvación ‘bajo la sombra de las alas’ de Dios” (Kraus II 38s). “En terminología moderna hablaríamos de poesía intimista; sólo que es la intimidad con Dios” (Schökel-Carniti, I 831).

Estructura del poema: a) Invocación, muy personalizada mediante el uso de los pronombre y adjetivos posesivos: “Oh Dios, tú eres mi Dios por ti madrugo”, “mi alma... mi carne”; b) exposición de la situación vital del orante; c) certidumbre de ser escuchado; d) voto o promesa de alabanza por la intervención divina.

8. “El salmo 62... es el salmo del amor místico, que celebra la adhesión total a Dios, partiendo de un anhelo casi físico y llegando a su plenitud en un abrazo íntimo y perenne. La oración se hace deseo, sed y hambre, porque implica el alma y el cuerpo” (Juan Pablo II, *Catequesis sobre el salmo 62*, Audiencia General, miércoles 25 de abril de 2001).



## 2. ANÁLISIS LITERARIO—EXEGÉTICO

Atendiendo a la división litúrgica, el salmo consta de cuatro estrofas. En la ‘invocación’ de la primera estrofa [v. 2] se expresa el contenido de la *experiencia de fe* transmitida en el salmo que es el deseo o la búsqueda ardiente de Dios, percibida y acrecentada por la experiencia de su ausencia. Como dice San Juan de la Cruz: “mira que la dolencia / de amor, que no se cura / sino con la presencia y la figura” (*Cántico Espiritual*). El deseo vivo de Dios lo expresa el salmista con dos figuras poéticas: una *temporal*, el ‘madrugar’, que traduce la prisa del orante por ponerse en comunicación con Dios, por ir a la presencia del Señor, después de la pausa del descanso nocturno, paréntesis del sueño asimilado a la muerte. “*Al filo de los gallos, viene la aurora... / cuando el que duerme, / bajo el signo del sueño / prueba la muerte*”. La sentencia cristiana que encabeza el salmo dice: “madruga por Dios todo el que rechaza las obras de las tinieblas”.

La otra figura es de carácter *personal*: el salmista con todo su ser, alma y carne, es decir, según la antropología bíblica<sup>9</sup>, todo el hombre, cuerpo y espíritu, desea empaparse, llenarse de Dios. El término de comparación del deseo ardiente de Dios no puede ser más expresivo formulado con una acumulación intensiva de adjetivos: “*como tierra reseca, agostada, sin agua*”. La metáfora es muy apropiada en un habitat desértico: el orante se encuentra en el desierto de Idumea. El título del salmo en la edición litúrgica traduce este deseo como central: “El alma sedienta de Dios”.

En la segunda estrofa [vv. 3-4] se describe la situación anímica del salmista. Ante todo, la añoranza del antiguo trato con Dios en el Santuario-Templo, lugar de la morada de Dios, de su presencia. La gloria de Dios tiene su morada [*shekinah*] en el Santo de los Santos (cf. 1Re 8: dedicación del Templo por Salomón). En el Santuario el orante experimentaba la fuerza [*virtutem tuam*], o sea, la salvación, y la gloria [*gloriam tuam*] es decir, la revelación de Dios. Son los dos atributos de la acción de Dios en la historia de la salvación, expresión también de su cercanía. Ahora, sin embargo, lejos del templo, percibe vivamente su ausencia. En ese contexto de desierto espiritual,

9. “El ser humano, en su totalidad, consta de *nephes* (alma), el indigente principio de vida, y *basar* (carne), la forma material [cf. Sal 16,9; 84, 3]” (H.-J. Kraus II 36).

siente que no merece la pena vivir sin Dios. La expresión es atrevida: “*tu gracia vale más que la vida*” [*melior est misericordia tua super vitas*]. Que significa: sólo el trato con Dios, la amistad divina da pleno sentido a la existencia del hombre. “No es la vida como tal, en su intensidad feliz y en su extensión duradera, sino la comunión con Yahvé —esa comunión concedida bondadosamente— lo que constituye el bien supremo que el hombre puede recibir” (Kraus II 36). La frase subraya el primado absoluto de Dios, al cual corresponde la entrega plena de toda la vida.

En la tercera estrofa [vv. 5-6] el salmista hace un voto en la certeza de ser escuchado. El deseado reencuentro con Dios, la renovación de la experiencia litúrgica de Dios (en el templo) arrancará de sus labios un cántico ininterrumpido de alabanza. Esto es lo que pide el orante: que se apresure el momento del encuentro, pues sólo así, en la experiencia de Dios en la oración, halla satisfacción y contento plenos. La imagen que traduce este ‘saciarse’ es tal vez, en nuestra sensibilidad burguesa, algo burda o tosca: la enjundia y la manteca. La grasa era la sustancia que se quemaba para Dios<sup>10</sup>. Como está escrito en la Ley: “Tomarás la grasa que envuelve las vísceras, el lóbulo del hígado, los dos riñones con su grasa y lo dejarás quemarse sobre el altar” (Ex 29,13); “El Señor habló a Moisés: Di a los israelitas: el que ofrezca un sacrificio de comunión al Señor, llevará de dicho sacrificio su oferta al Señor. Él mismo llevará en oblación al Señor la grasa y el pecho... El sacerdote dejará quemarse la grasa sobre el altar” (Lev 7, 28). La comunión con Dios es representada por un banquete. El orante, hambriento y sediento, encuentra en el templo el manantial de agua viva (“en ti está la fuente viva”: Sal 35, 10), y el banquete sacrificial que expresa la comunión con Dios, que sacia todas sus ansias: “Se nutren de lo sabroso de tu casa, les das a beber del torrente de tus delicias” (Sal 35, 8).

La cuarta estrofa [vv. 7-8] canta el reencuentro con el Dios de la fuerza y la gloria; el salmista se siente ya plenamente seguro unido a Dios: “*mi alma está unida a ti — a la sombra de tus alas*”. Las ‘alas’ es la imagen de la que se sirve el orante para expresar la protección y cui-

10. “Grasa es el alimento mejor y más sustancioso (Gén 45,18), que —al ofrecerse el sacrificio— pertenece siempre a Dios (Lev 7,23.25); es la quintaesencia de la delicia y de la abundancia (Sal 36,9)” (Kraus II 37).

dado parterno-maternal de Dios: “Ya habéis visto lo que he hecho con los egipcios, y cómo a vosotros os he llevado sobre alas de águila y os he traído a mí” (Ex 19,4; cf. Dt 32,11; Mt 23,37). Con la alusión a la ‘diestra’ quiere expresar la fuerza y la seguridad. “*Tu diestra me sostiene – porque fuiste mi auxilio*”. El salmista se ve ya salvado y cumple la promesa: la acción de gracias ininterumpida, de noche (en el lecho: recuerdo) y de día (velando: actualización)<sup>11</sup>.

Así, pues, la sed de Dios que hace madrugar al orante para acudir presuroso a la fuente divina se sacia en la unión con Dios que habita en el templo.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La liturgia de las primeras vísperas nos ha recordado la necesidad de salvación que tenemos, y nos ha señalado el camino para alcanzarla: la obediencia a la voluntad divina<sup>12</sup>. En este salmo aparece otro aspecto fundamental: el ‘querer’ ser-salvados, el ‘deseo’ del encuentro con Dios, que tiene lugar en el Templo, en el culto, es decir, en las Escrituras y en la fracción del pan. El deseo de Dios es imprescindible para correr tras él. Tu deseo es tu oración, si siempre deseas a Dios, siempre oras. “Deseemos siempre la vida dichosa y eterna, que nos dará nuestro Dios y Señor, y así estaremos siempre orando”<sup>13</sup>. Al comenzar el domingo, activamos el deseo del encuentro con Dios.

A la luz del misterio pascual, “la sed y el hambre que nos impulsan hacia Dios, se sacian en Cristo crucificado y resucitado, del que nos viene, por el don del Espíritu y de los sacramentos, la vida nueva y el alimento que la sostiene”<sup>14</sup>.

11. “Lo que le ha sucedido al orante en la casa de Dios no queda limitado al ámbito del encuentro celebrativo, al contrario lo acompaña por todo el espacio de la vida cotidiana, puesto que de todo esto las raíces se sumergen en las últimas profundidades de una vida personal espiritual en Dios y con Dios” (A. Weiser II 503).

12. Sal 140: “Coloca una guardia en mi boca..., no dejes inclinarse mi corazón a la maldad..., que el justo me golpee...”; Sal 141: “Tú conoces mis senderos..., librame de mis perseguidores, que son más fuertes que yo: sácame de la prisión...”.

13. San Agustín, *Carta a Proba*, en LH IV 321.

14. Juan Pablo II, *Catequesis sobre el Salmo 62*, Audiencia General 25-4-2001.

La sentencia cristiana traduce lo que significa madrugar por Dios como motivo conductor del salmo: “madruga por Dios todo el que rechaza las obras de las tinieblas” [*ad Deum vigilat, qui opera noctis reicit*].

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

“Este salmo habla en persona de Cristo [*ex persona Domini nostri Iesu Christi*], es decir, de la cabeza y de los miembros... Toda la Iglesia, que se halla diseminada por el mundo entero, es su cuerpo, del cual Él es la cabeza. Todos los fieles, no sólo los actuales, sino también los que existieron antes que nosotros y los que después de nosotros han de existir hasta el fin del mundo, pertenecen a su cuerpo, del cual Él es la cabeza... Luego con razón su voz es nuestra voz, la nuestra, la de Él. Oigamos ya el salmo, y en él entendamos a Cristo que habla” (BAC 246, 567-569).

*Mi alma está sedienta de ti...* “Quien tiene sed de Dios en este mundo será saciado en el futuro... Aquí ha de sentirse la necesidad; allí seremos saciados. Pero ahora, para no desfallecer en el desierto, nos sostiene el rocío de la palabra de Dios (569). Si alguno no siente primero sed en el desierto, es decir, en el mal en que se halla, jamás llegará al bien que es Dios (576). Dios nos ha de dar en herencia a sí mismo para que le poseamos y seamos poseídos eternamente por él” (578).

*Me saciaré como de enjundia y de manteca...* Con tales expresiones se significa, según san Agustín, la “hartura del cielo, con la que de tal modo seremos saturados, que desaparecerá en absoluto toda indigencia y no desearemos ya más, porque con ella todo lo que deseamos aquí, todo lo que tenemos por grande, todo al instante estará a nuestro alcance” (583).

*En el lecho me acuerdo de ti...* “Si no me acordare en mi lecho, no me acordaré en la madrugada de ti. Aquel que no piensa en Dios cuando está en el descanso, en sus actividades, no podrá pensar en él. Pero quien se acordó de él estando en reposo, medita en él cuando obra para no desfallecer en la acción (584). El sueño del cuerpo, con el que se repara la salud, es cosa buena. El sueño del alma

consiste en olvidarse de Dios. El alma que se olvida de su Dios duerme” (570).

*A la sombra de tus alas:* “Nada eres sin la protección de Dios. Queramos estar siempre protegidos por Él, porque podremos ser siempre grandes en Él si siempre permanecemos pequeños debajo de Él (585s). Pues siempre será mayor Él por mucho que crezcamos nosotros. Nadie diga: me cubra mientras soy pequeño; como si en algún tiempo pudiese llegar a tanta grandeza, que se baste a sí mismo” (585).

*Mi alma está unida a ti:* ¿cómo se une el alma a Dios? Por la caridad: “Ten caridad; con este aglutinante se adhiere tu alma a Dios” (586). Algo que repite en el comentario al Salmo 149,4: “Si alguno no tiene caridad, Dios no mora en él; si mora en él la caridad, también habita Dios en él... ¿Para qué os recomiendo a Dios? Para que le améis por vuestro bien, no por el bien suyo; porque, si no le amáis, para vuestro mal no le amáis, no para mal suyo. Dios no disminuirá en su divinidad porque el hombre no le ame. Tú creces por Dios; Él no crece por ti” (BAC 264, 904).

### SALMO 149

*Cantad al Señor un cántico nuevo*  
Alegría de los santos

El contexto histórico de este salmo se sitúa en la época de la denominación-contaminación helenista. Según la BJer se relaciona con Ne 4,11,18; 1M 2,42 y 2M 15,27. En el trasfondo del salmo está el horizonte escatológico e Israel actuando como instrumento de la justicia divina. No se atribuye a ningún autor particular y el título reza sencillamente “Himno triunfal”, mientras que la edición litúrgica lo titula “Alegría de los santos” o bien *Exsultatio sanctorum*.

## 1. GÉNERO LITERARIO

Se trata de un himno [*tehil.lim*] triunfal, un cántico de victoria con acentos de revancha sobre los enemigos. En todo el salmo se respira un motivo bélico, la victoria de los oprimidos [*bassidim, anawim*] y la derrota de los opresores. “El salmo fue compuesto para

‘fieles’ que militaban en una guerra de liberación; combatían para librar a su pueblo oprimido y devolverle la posibilidad de servir a Dios. Durante la época de los Macabeos, en el siglo II a.C., los que combatían por la libertad y por la fe, sometidos a dura represión por parte del poder helenístico, se llamaban precisamente *bassidim*, ‘los fieles’ a la palabra de Dios y a las tradiciones de los padres”<sup>15</sup>.

Atendiendo a su estructura compositiva, consta de los siguientes elementos:

*Introducción:* invitación a la alabanza, a la que se añaden los gestos e instrumentos que acompañan el cántico;

*Cuerpo del himno:* introducido con una partícula causal (porque), y se enumeran los motivos de la alabanza;

*Conclusión:* la gloria de los justos es realizar el plan de Dios.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

La edición litúrgica castellana divide los nueve versículos de este salmo en cinco estrofas. En la primera [vv. 1-2], después de la invitación a cantar al Señor “*un cántico nuevo*”<sup>16</sup> en la asamblea de los fieles-piadosos-leales<sup>17</sup> [*in ecclesia sanctorum*], en una celebración litúrgica, se enuncian los motivos de alabanza que van a cantar los fieles [*bassidim*]<sup>18</sup>. Los protagonistas del salmo son los *fieles* que aparecen al principio, en el medio, y al final del himno (en la traducción latina son los *sancti*; Schökel-Carniti traducen como los *leales*). ¿*Quiénes son estos fieles?* Son los hombres que respetan escrupulosamente sus compromisos o sus deberes para con Dios, el pueblo (la nación), la familia, los amigos. Los *fieles* “se presentan en el salmo como porción selecta y representantes ejemplares de todo el pueblo... Son

15. Juan Pablo II, *Catequesis sobre el Salmo 149*. Audiencia General 23-5-2001.

16. “El ‘cántico nuevo’ no es ‘nuevo’ en sentido cronológico; sino que se trata de un himno que lo abarca todo y que trasciende las categorías de tiempo y espacio (cf. también Sal 33,3; 40,4; 144,9)” (Kraus II 834).

17. “Una ‘asamblea de Leales’ sólo se encuentra en otro pasaje bíblico, y el dato es muy significativo: *Entonces se les añadió el grupo / partido de los Leales, israelitas aguerridos, todos voluntarios de la ley* (synagoge ton asidaion)” (1 Mac 2,42). Reaparecen en una deliberación importante (1 Mac 7,13)” (Schökel – Carniti, II 1663).

18. “Los piadosos, los fieles, los que responden con fidelidad y amor (*besed*) al amor paternal del Señor” (J.P. II, *Catequesis sobre el Salmo 149*, Audiencia Gral 23-5-2001).

adictos a la causa de Sión y miembros solidarios de los oprimidos” (Alonso Schökel, *Trenta Salmos*, 433). Son devotos y combativos al mismo tiempo. En Miq 7,2-6 se describe –por contraste– la situación de un país del que han desaparecido los fieles: “¡Ha desaparecido de la tierra el fiel, no queda un justo entre los hombres! Todos acechan en busca de sangre, cada cual atrapa en la red a su hermano. Para el mal sus dos manos adiestran: el príncipe exige, y también el juez, recompensa; el grande habla de la codicia de su alma, y él y ellos lo urden. Su bondad es como cardo, peor que un zarzal su rectitud. ¡El día de tus centinelas, tu visita ha llegado! ¡Ahora será su consternación! ¡No creáis en compañero, no confiéis en amigo; de la que se acuesta en tu seno guarda la puerta de tu boca! Porque el hijo ultraja al padre, la hija se alza contra su madre, la nuera contra su suegra, y enemigos de cada cual son los de su casa”.

Dos motivos se enuncian: Dios en cuanto *Creador* de Israel (cf. Sal 100,3; Is 44,2; 51,13). En la conciencia religiosa y política del pueblo de Israel está siempre presente este dato fundamental: Dios hizo a Israel [*laetetur Israel in eo, qui fecit eum*], es fruto de la elección libre y amorosa de Yahvé; Dios en cuanto *Rey* de Israel [*et filii Sion exsultent in rege suo*]. El primer motivo funda y da consistencia al segundo. Que Dios sea el Soberano de Israel se justifica porque él lo formó como pueblo suyo; este es el hilo conductor que va desde la vocación de Abrahán hasta la alianza del Sinaí. Que Dios sea para Israel su Creador y Rey es causa de profunda alegría: pertenecer a Dios, ser su heredad llena de gozo a los ‘fieles’. “Estos Leales reconocen al Señor como su Hacedor y su Rey. No reconocen al rey extranjero, tampoco cuentan con un rey davídico propio” (Schökel–Carniti II 1664).

En la segunda estrofa [vv. 3-4] se aduce el verdadero motivo de alabanza, que es destacado enfáticamente con el acompañamiento de danzas, cánticos con tambores y cítaras: el amor de Dios [*beneplacitum*] a su pueblo demostrado en la victoria sobre los enemigos, pues esta es una convicción de fe: “Si el Señor no hubiera estado de nuestra parte, cuando nos asaltaban los hombres, nos habrían tragado vivos” (Sal 123, 2s). La misma experiencia salvífica la recoge el Sal 18, 19s: “Me acosaban el día funesto, pero el Señor fue mi apoyo..., me libró porque me amaba”. Y de manera contundente en el Sal 43, 4: “Porque no fue su espada la que ocupó la tierra, ni su

brazo el que les dio la victoria, sino tu diestra, y tu brazo y la luz de tu rostro, porque tú los amabas”.

El don de la victoria lo da Dios a los *humildes* [*mansuetos*], es decir, a los que ponen toda su confianza en Dios [*anawim*]<sup>19</sup>. Pues, como dice Judas Macabeo en un contexto socio-histórico semejante al del salmo: “No es difícil que unos pocos envuelvan a muchos, pues a Dios lo mismo le cuesta salvar con muchos o con pocos; la victoria no depende del número de soldados, pues la fuerza llega del cielo” (1Mac 3,18s; cf. Jueces 7,2).

En la tercera estrofa [vv. 5-6] se escenifica la celebración cultural de la victoria de Dios: ¡la gloria del triunfo pertenece a él que actúa por medio de sus fieles! “La alabanza va acompañada por el blandir de las espadas. Por tanto, los israelitas son los partícipes, los órganos del reinado y de la actividad judicial de Yahvé... Israel debe ejecutar ahora el castigo divino contra las naciones paganas y sus reyes” (Kraus II 834). Se trata de una danza ritual con las armas de la batalla. La *espada de dos filos* [*gladii ancipites*] es un símbolo para destacar su amplio poder exterminador: “Espada, espada afilada y además bruñida... para ponerla en mano del sicario... Tú, hijo de Adán, profetiza y bate palmas: que se duplique la espada, que se triplique... Da estocadas a diestra y tajos a siniestra donde tu hoja sea requerida” (Ez 21,14.19.21).

En la cuarta estrofa [vv. 7-8] se especifica el sentido de la danza ritual: la *venganza* [*vindictam in nationibus, castigationes in populis*]. Se trata de lograr el desquite mediante la representación (mimética) ritual del combate y la consiguiente victoria. Según Deissler, el sentido de estas expresiones vengativas “es señalar en forma impresionante el triunfo escatológico de la causa de Dios en el mundo” (o.c. 562). En estas estrofas se dibuja una “espiritualidad combativa de oponer armas a armas, violencia justa a violencia injusta. Tan justa es su acción militar, que en ella se cumple la sentencia dicta-

19. El término *anawim* (los pobres, los humildes) “es muy frecuente en el Salterio y no sólo indica a los oprimidos, a los pobres y a los perseguidos por la justicia, sino también a los que, siendo fieles a los compromisos morales de la alianza con Dios, son marginados por los que escogen la violencia, la riqueza y la prepotencia. Desde esta perspectiva se comprende que los ‘pobres’ no sólo constituyen una clase social, sino también una opción espiritual” (Juan Pablo II, *Catequesis sobre el Salmo 149*. Audiencia General 23-5-2001).

da por Dios. Son los verdugos honoríficos de Dios juez, por lo cual gozan tomando venganza” (Alonso Schökel, *Treinta Salmos* 435).

En la última estrofa [v. 9] se canta el desenlace: la danza ritual termina con la ejecución de la sentencia. Los fieles se regocijan “por anticipado en la definitiva victoria de Dios sobre todos sus antagonistas” (ib). Se trata de una alusión a los *oráculos contra las naciones* contenidos en los libros proféticos: Is 13-23; Jer 25.46-51 etc. En Zac 9,13-16 Israel aparece como instrumento de la justicia divina.

En resumen, el cántico nuevo que evoca el salmista es la colaboración activa de los fieles en el plan de Dios que se impone sobre los poderes negativos que rigen este mundo.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

“El símbolo bélico [que predomina en este salmo] se puede traspasar a la oración cristiana con la debida cautela, mientras que el espíritu del Sal 149 ha de ser radicalmente corregido. Cuando vienen a prenderlo con espadas, Cristo rehúsa lo mismo las legiones de ángeles como la espada de Pedro (Mt 26,52-54). No acepta una violencia justa contra una injusta, no quiere responder a la espada con la espada” (Schökel, *Treinta Salmos*, 437). Sin embargo, esta no violencia no puede ser un pretexto para desentenderse de la lucha por la justicia; la lucha continúa y es una exigencia del evangelio del Reino. El simbolismo bélico sirve para describir la vida cristiana como combate contra las fuerzas del mal: “Pues aunque vivimos en la carne no combatimos según la carne. ¡No! Las armas de nuestro combate no son carnales...” (2Cor 10,3). “Combate, apoyado en la Palabra de Dios, el buen combate, conservando la fe y la conciencia recta... Combate el buen combate de la fe, conquista la vida eterna a la que has sido llamado” (1Tim 1,18; 6,12).

El Magnificat de María “es el eco de los mejores sentimientos de los ‘hijos de Sión’: alabanza jubilosa a Dios Salvador, acción de gracias por las obras grandes que ha hecho por ella el Todopoderoso, lucha contra las fuerzas del mal, solidaridad con los pobres y fidelidad al Dios de la alianza (cf. Lc 1,46-55)”<sup>20</sup>.

20. Juan Pablo II, *Catequesis sobre el Salmo 149*. Audiencia General 23-5-2001.

Con la recitación de este salmo en las laudes del domingo I la Iglesia canta la victoria de Cristo resucitado: los *leales* son los hijos del nuevo pueblo de Dios que celebran la victoria de su rey.

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

¿Qué se entiende por cantar un *cántico nuevo*? “Alabemos al Señor con la palabra, la mente y las buenas obras; y le cantemos, conforme nos exhorta este salmo, un cántico nuevo... El hombre viejo canta cántico viejo; el nuevo, cántico nuevo... Todo el que ama las cosas terrenas, canta cántico viejo. El que quiera cantar cántico nuevo, ame las cosas eternas. El mismo amor es nuevo y eterno; es siempre nuevo, porque jamás envejece... Nosotros, al caer en el pecado, llegamos a la vejez... El hombre envejeció por el pecado, pero se renovó por la gracia. Todos los que se renuevan en Cristo con el fin de comenzar a pertenecer a la vida eterna, cantan el cántico nuevo” (BAC 264, 898s). “Este cántico es cántico de paz, es cántico de caridad... La caridad alaba al Señor, la discordia lo ultraja” [*charitas laudat Dominum, discordia blasphemata Dominum*] (899.901).

*Que se alegre Israel*: “Israel son los hijos de la Iglesia... La verdadera Sión y la verdadera Jerusalén... se halla en los cielos: ella es nuestra madre. Ella nos engendró, ella es la Iglesia de los santos, ella nos alimentó; en parte peregrina y en mayor parte radica en los cielos... Los que gimen en esa vida y anhelan aquella patria, corran con amor, no con los pies corporales... tomen las dos alas de la caridad: el amor de Dios y del prójimo” (904s).

*Cantadle con tambores y cítaras*: ¿Por qué echa mano de estos dos instrumentos? “Para que no alabe sólo la voz, sino también las obras. Cuando se toman la cítara y el tambor, las manos acompañan la voz. Esto te sucederá si, cuando cantas el aleluya, alargas el pan al hambriento, vistes al desnudo, y recibes al peregrino, pues entonces no sólo sonará la voz, sino que la acompañarán las manos, porque las obras concuerdan con las voces” (907).

*Que los fieles festejen su gloria*: “Os quiero decir algo. Oíd atentamente acerca de la gloria de los santos. Nadie hay que no ame la gloria. Pero la gloria de los necios, la que se llama popular o mundana, lleva consigo el atractivo del engaño; de suerte que, conmo-



vido un individuo ante las alabanzas de los hombres vanos, quiere vivir de tal modo, que se hable de él de cualquier forma y por cualquier clase de hombres... Por esto, los que se deleitan en tal gloria no tienen nada en su conciencia (908s; cf. supra comentario al Sal 140: BAC 264, 653)... No es necesario que diga cómo se regocijan los santos en la gloria... No en los teatros, no en los circos, en las frivolidades, en el foro, sino “en sus moradas”. ¿Qué significa en sus moradas? En sus corazones. Dice Pablo: Nuestra gloria consiste en el testimonio de nuestra conciencia (2Cor 1,12)... Consiste en que conozcas que tu fe es sincera; tu esperanza, cierta, y tu caridad, sin ficción... Los que se regocijan en sus moradas no se atribuyen a sí el ser buenos, sino que alaban a Aquel de quien recibieron lo que son; a Aquel por quien son llamados para que consigan lo que todavía no son y de quien esperan la perfección” (910s).

## II Vísperas

SALMO 109, 1-5.7

*Oráculo del Señor a mi Señor*  
El Mesías, Rey y Sacerdote

La Biblia hebrea lo atribuye a David y en el título se hace referencia al sacerdocio del Mesías, y en la edición litúrgica también a la realeza: el Mesías, Rey y Sacerdote (*Messias rex et sacerdos*). El v. 6 que ha sido suprimido dice así: “Dará sentencia contra los pueblos, amontonará cadáveres, quebrantará cráneos sobre la ancha tierra”.

### 1. GÉNERO LITERARIO

Este canto pertenece a la categoría de los llamados ‘salmos reales’ (cf. 2: *Por qué se amotinan las naciones*, 44: *Me brota del corazón un poema bello*; 71: *Dios mío, confía tu juicio al rey*). En el presente caso, el salmo canta o bien la entronización del rey o bien la conmemora en su aniversario. “Actualmente, se reconoce de manera casi universal que el salmo refleja una ceremonia festiva de tiempos muy antiguos y contiene tradiciones antiquísimas... Con motivo de la entronización del monarca, se atribuyen al rey de Jerusalén los anti-

quísimos privilegios y se le aplican las antiquísimas tradiciones culturales de la monarquía pre-israelita” (Kraus II 510).

Dos notas o rasgos característicos de esta clase de composiciones son, ante todo, la exageración o el carácter hiperbólico: gobernará para siempre, triunfará de todos los enemigos; que se postren ante él todos los reyes, y que todos los pueblos le sirvan; su dominio se extenderá a todo el mundo; te daré en herencia las naciones, en posesión los confines de la tierra; eres el más bello de los hombres, ya entra la princesa bellísima. Estas evidentes exageraciones no pueden tener por base el insignificante poderío del pequeño reino de Israel o de Judá; se basan, más bien, en el oráculo profético de Natán sobre la dinastía davídica: “Esto dice Yahvé: ¿Me vas a edificar tú una casa para que yo habite?... Yo te he tomado del pastizal, de detrás del rebaño, para que seas caudillo de mi pueblo Israel... Yahvé te anuncia que te edificará una casa. Y cuando tus días se hayan cumplido y te acuestes con tus padres, afirmaré después de ti la descendencia que saldrá de tus entrañas, y consolidaré el trono de su realeza... Tu casa y tu reino permanecerán para siempre ante mí; tu trono estará firme eternamente” (2Sam 7,5-16).

El otro rasgo de estos ‘salmos reales’ a tener en cuenta es que la exaltación del rey, que en ellos se entona, no se refiere propiamente a un personaje histórico concreto, pues sabemos que la Escritura da un juicio sustancialmente negativo de la institución monárquica, excepto del reinado de Ezequías (2Re 18, 3) y de Josías (2 Re 22, 2), sino que habla del rey “en calidad de miembro de una dinastía predestinada, como vehículo de los planes de Dios”<sup>21</sup>. Dios ha prometido su presencia en Israel a través de “la línea temporal dinástica davídica... En la sucesión dinástica de David... [se ve] el signo vivo de la presencia de Dios en la historia humana, que se convierte así en historia de salvación” (Ravasi I 57).

Por eso, la conservación y uso litúrgico de estos salmos después de la caída de la monarquía (Samaría en 721 y Jerusalén en 587) “fue posible gracias a que se los reinterpretó y escatologizó con vistas a una nueva era... Es importante tener en cuenta su función en el mantenimiento de la esperanza mesiánica”<sup>22</sup>.

21. R.E. Murphy, en *Comentario Bíblico San Jerónimo II*, Cristiandad, Madrid 1971, 608

22. Ravasi, ib., cf. P. Grelot, *El misterio de Cristo en los salmos*. Salamanca 2000, 182: “Cuando se releó el salmo antiguo después de volver del destierro, las esperanzas de

## 2. ANÁLISIS LITERARIO—EXEGÉTICO

El salmo 109 consta de siete versículos; en la edición litúrgica se reducen a seis y de ellos se han compuesto las cinco estrofas de que consta en la versión castellana de la Liturgia de las Horas. En la primera [vv. 1-2], Yahvé en persona, por medio del salmista, transmite un oráculo al rey el día de su entronización<sup>23</sup>. Este es el único lugar del salterio donde se alude expresamente a un “oráculo de Yahvé” (en Sal 35,2 se habla de un “oráculo del pecado”). En el texto latino se traduce el ‘oráculo’ por el “dixit” [*Dominus Domino meo*].

*Contenido del primer oráculo:* Dios sienta a su derecha al rey de Israel; Dios entrega al rey a sus enemigos. En la primera frase se destaca el honor o dignidad que recibe el rey: es invitado a sentarse a la derecha de Dios, expresión de máxima deferencia<sup>24</sup>. ¿Cómo se entiende esto en su contexto histórico? La monarquía es institución sagrada, en cuanto que proviene de Dios (1Sam 8). Yahvé es el verdadero Rey de Israel. El rey dinástico es su vicario, su lugar-teniente<sup>25</sup>. En este sentido, la ceremonia litúrgica de entronización equivale simbólicamente a sentarse junto a Dios, Rey invisible (entre los paganos, a la derecha de la estatua del dios nacional: Kraus II 513s), para gobernar en su nombre —por delegación divina— al pueblo elegido. Sentarse a la derecha es, a la vez, signo de distinción y de subordinación. “Lo de ‘sentarse a la diestra de Dios’... tiene este sentido enteramente determinado: el rey queda investido de la dignidad que le faculta para ejercer conjuntamente la soberanía real (cf. 1 Re 2,19); por el puesto de honor que ocupa en la esfera del poder divino, se hace partícipe de la fuerza de Yahvé en la lucha y en la victoria” (Kraus II 513).

En la segunda frase se recalca, con otro argumento, quién es el verdadero soberano de Israel, quién es el que de modo invisible, pero real,

Israel estaban entonces vueltas hacia el futuro, hacia el rey ideal que llamaron Mesías en la época tardía: tal era la lectura que se hacía de ello en tiempos de Jesús”.

23. En varios lugares se habla de *oráculos* como vehículo de la comunicación divina en el lenguaje profético: Núm 24,3s; 1Sam 2,30; 2Sam 23,1; Is 1,24; 56,8; Zac 12,1.

24. “Hijas de reyes salen a tu encuentro, de pie a tu derecha está la reina” (Sal 44,10; cf. 1 Re 2,19).

25. David: “Y entre todos mis hijos... eligió a mi hijo Salomón para que se sienta en el trono del reino de Yahvé sobre Israel” (1Crón 28, 5; cf. 29,23; 2 Crón 9,8).

conduce los destinos de la historia: Dios vencedor de los enemigos. La imagen refleja la práctica habitual de entonces: el trono elevado sobre un estrado o escabel con las cabezas-calaveras de los enemigos derrotados<sup>26</sup>. Posar los pies sobre la cabeza del enemigo significa la derrota total: “Pongo hostilidades entre ti y la mujer, entre tu linaje y el suyo: él herirá tu cabeza cuando tú hieras su talón” (Gén 3,15).

En el v. 2 aparece un comentario del oráculo divino hecho por el salmista: es una repetición de lo que acabamos de decir. Dios engrandecerá al rey; su dominio se extenderá “a partir de Sión”, que es la morada del Gran Rey (Sal 47,3), el lugar donde reside su gloria, la ciudad de Dios (45,5; 47,2). Sión funciona o actúa, por la presencia de Dios en ella, como foco de irradiación (de Sión parte la salvación hasta los confines del mundo) y de atracción (hacia Sión confluirán las naciones, los pueblos numerosos<sup>27</sup>).

En la siguiente estrofa [v. 3] encontramos el segundo oráculo cuyo tema central es a) la filiación divina adoptiva<sup>28</sup> del rey de Israel, como representante de todo el pueblo (2Sam 7,13s: “Él [el sucesor de David] constituirá una casa para mi Nombre y yo consolidaré el trono de su realeza para siempre. Yo seré para él padre y él será para mí hijo”). b) Al mismo tiempo se pone de relieve la ‘elección’ por parte de Dios; elección gratuita, soberanamente libre: “yo mismo te he engendrado, antes de la aurora”, desde siempre.

La expresión “entre esplendores sagrados” [*in splendoribus sanctis*] alude al carácter extraordinario, misterioso, del nacimiento del rey; poéticamente se refiere a él con la imagen del rocío, ¡lluvia sin nubes! [*velut rorem genui te*]. La aplicación cristológica es casi espontánea: alude al nacimiento eterno del Verbo engendrado por el

26. “Dijo entonces Josué: ‘Abrid la boca de la cueva y sacadme de ella a esos cinco reyes’... En cuanto sacaron a los reyes, Josué llamó a todos los hombres de Israel y dijo a los capitanes de tropa que le habían acompañado: ‘Acercaos y poned vuestros pies sobre la nuca de esos reyes’. Ellos se acercaron y pusieron los pies sobre las nuca” (Jos 10,22-27; cf. 1 Re 5,17; Sal 17,39; Is 51,23).

27. Is 2,2-5; Is 66,10-14: “Yo haré derivar hacia ella, como un río, la paz, como un torrente en crecida, las riquezas de las naciones”. Y en Lc 24,47: “Y se predicará en su nombre la conversión para perdón de los pecados a todas las naciones, empezando desde Jerusalén”.

28. Heb 5,5 aplica a Cristo el Sal 2,7: “Cristo no se atribuyó el honor de ser sumo sacerdote, sino que lo recibió de quien le dijo: *Hijo mío eres tú; yo te he engendrado hoy*”.

Padre *ante omnia saecula*. Sin embargo, esta aplicación no aparece en el NT; sí en los Padres y en la liturgia.

El tercer oráculo contenido en la tercera estrofa [v. 4], es introducido con un solemne juramento (cf. Am 4,2; 6,8; Is 5,9; 14,24; Sal 94,11), para poner de relieve el carácter sacerdotal del rey en la línea de Melquisedec, que, según Gén 14,18, es rey de Salem<sup>29</sup> y sacerdote, “pues era sacerdote del Dios Altísimo”, y ante él se prostró Abrán dándole el diezmo del botín. En la época monárquica, el sacerdocio del rey consistía en bendecir al pueblo y orar por él ofreciendo sacrificios de comunión (cf. 2Sam 6,13.17s: David cuando el traslado del arca; 1Re 8,5.14: Salomón en la dedicación del Templo). No se trata del sacerdocio levítico, por eso puede aplicarse también a Cristo, que era de la tribu de Judá “de la cual nadie sirvió al altar. Y es bien manifiesto que nuestro Señor procede de Judá, una tribu que no menciona Moisés al hablar del sacerdocio” (Heb 7,13s; cf. 8,4).

En la cuarta estrofa [vv. 5.7] se documenta una nueva intervención del salmista asegurando al rey la victoria, pues Dios está con él a “su derecha” [*Dominus a dextris tuis*]. La derecha como símbolo de fuerza y protección aparece en otros muchos lugares, p.e. en el Sal 15,8: “Tengo siempre presente al Señor, con él a mi derecha no vacilaré”. La versión litúrgica suprime el v. 6 que describe esta victoria crudamente: “dará sentencia contra los pueblos, amontonará cadáveres, quebrantará cráneos sobre la ancha tierra”. Finalmente, esta última estrofa presenta un texto enigmático: “En su camino beberá del torrente...”. ¿Se trata de una parada en el combate para reponer fuerzas? En todo caso, se dibuja la imagen de un Dios guerrero en acción. Este verso parece aludir a la antigua victoria de Yahvé por medio de Gedeón contra los madianitas<sup>30</sup>. De modo semejante, el Mesías realizará de nuevo la aniquilación de sus enemigos.

29. “Siguiendo el Sal 76,3, toda la tradición judía y muchos Padres han identificado a Salem con Jerusalén” (BJer nota a Gén 14,18).

30. “Yahvé dijo a Gedeón: ‘Hay todavía demasiada gente; hazles bajar al agua y allí te los pondré a prueba. Aquél de quien te diga: Que vaya contigo, ése irá contigo. Y aquél de quien te diga: Que no vaya contigo, no ha de ir’. Gedeón hizo bajar la gente al agua y Yahvé le dijo: ‘A todos los que lamieren el agua con la lengua, como lame un perro, los pondrás a un lado, y a todos los que se arrodillan para beber, los pondrás al otro’. El número de los que lamieron el agua (llevándola con las manos a la boca) resultó ser de trescientos. Todo el resto del pueblo se había arrodillado para beber.

Resumiendo: en los tres oráculos se perfila la figura del Mesías como Hijo de Dios, como Rey y como Sacerdote, así como su misión para destruir el mal por el camino de la muerte que conduce a la vida.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

El Nuevo Testamento aplica estos oráculos a Jesús: Dios Padre ha constituido a Cristo como Kyrios-Señor por la resurrección, sentándolo a su derecha (Mt 26, 64; Hech 2,34ss; 7,55; Rom 8,34; Ef 1,20; 1Pe 3,22; Heb 1,13; 8,1; 10,12). Cristo es sacerdote a semejanza de Melquisedec (Heb 5,6ss; 7,1ss.). Según esto, el sacerdocio de Cristo “se dirige por necesidad a todos los pueblos y a todos los tiempos, y no se coarta por límites de sangre, de nación o de edad” (PO 10; cf. Heb 7,3). Cristo vencedor de la muerte y del pecado; estos son los enemigos que deben ser puestos como escalpel de sus pies (Hech 2,35; Heb 1,13; 10,12s.). La sentencia que encabeza este salmo en la edición litúrgica está tomada precisamente de 1Cor 15,25: “Cristo tiene que reinar hasta que Dios haga de sus enemigos estrado de sus pies”.

Es el salmo más citado en el Nuevo Testamento. Como se consideraba a David como su autor, no es extraño que Jesús se aplicara mesiánicamente a sí mismo el v. 1: “Dijo el Señor (Yahvé) a mi Señor (el Mesías)... si David lo llama ‘Señor’ ¿cómo puede entonces ser su hijo?” (Mc 12,35ss. par.). Ante la pregunta decisiva del sumo sacerdote, Jesús responde: “Y veréis al Hijo del Hombre sentado a la diestra del Poder y venir entre las nubes del cielo” (Mc 14,62). La lectura cristiana interpreta el beber del torrente y levantar la cabeza como una profecía de los sufrimientos de Cristo en su pasión y su alzarse del sepulcro por la resurrección.

El salmo aplicado a Cristo describe, como prerrogativas del Mesías, la ‘realeza universal’ y el ‘sacerdocio perpetuo’ y universal (cf. 2Sam 7,1; Za 6, 12-13); tales prerrogativas se fundan en la elección de Dios: “*Yo mismo te engendré*”. Kraus, sin embargo, cree que “es un

Entonces Yahvé dijo a Gedeón: ‘Con los trescientos hombres que han lamido el agua os salvaré, y entregaré a Madián en tus manos. Que todos los demás vuelvan cada uno a su casa’” (Jueces 7,4-7).

error querer aplicar a los textos del AT una concepción suprahistórica del mesías, marcada cristológicamente. La ortodoxia, en este punto, ha propugnado en buena parte una mesianología docética". Pero el exegeta no puede "volatilizar la realidad efectiva de las palabras de Yahvé y atribuir los diversos enunciados a un 'estilo cortesano', común en el oriente antiguo, o a una 'ideología sacra sobre el monarca'... Esta palabra de Dios eleva los diversos enunciados, condicionados por la historia de las religiones y la historia de las tradiciones, a la categoría de un mensaje que trasciende la noticia sobre el rey entronizado en cada caso en Jerusalén, y sobre su oficio y actividad. Este mensaje, sin que importe hasta qué punto se aplique plenamente al monarca del Antiguo Testamento, es un mensaje abierto: abierto hasta su supremo cumplimiento" (II 520).

#### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

Se trata de un sermón al pueblo después de cantar el salmo que es breve en cuanto al número de palabras, pero de mucha importancia si miramos a su significado [*brevem numero verborum, magnum pondere sententiarum*], Agustín empieza refiriéndose al hecho de que, por el ministerio ordenado, el Señor "nos ha constituido ministros de la palabra y del sacramento" [*nos ministros constituit verbi et sacramenti*] (BAC 255, 925s).

*Dijo el Señor a mi Señor:* "¿Es o no es Cristo el Hijo de David?... Los judíos callaron ante esta pregunta [de Jesús: Mt 22,42ss], y en adelante no hallaron qué responder ni le buscaron a él como Señor, porque no conocieron que Él era el Hijo de David. Nosotros... creamos y digamos que es 'Hijo de David', y también 'Señor de David'. No nos avergoncemos del Hijo de David para no encontrar airado al Señor de David" (930s). Como aquellos ciegos del camino "reconozcamos y confesemos también nosotros al Hijo de David para que merezcamos ser iluminados" (932).

*Siéntate a mi derecha:* "Admirable es el misterio de Cristo sentado a la derecha del Padre; se ocultó para que fuese creído, se sustrajo a la mirada para que fuese esperado" (936). "El galardón de la fe consiste en ver lo que hemos creído antes de verlo... Nuestra justicia procede de la fe, y por la fe se purifican nuestros corazones para

que podamos ver lo que creímos" (936s). "Cree lo que aún no puedes ver para que merezcas verlo. Pues, cuando llegue el tiempo de poder verle, entonces aparecerá *contigo el principado en el día de tu poder*" (948s). Cristo está sentado a la derecha de Dios. "Se sienta a la derecha de Dios hasta que ponga a sus enemigos debajo de sus pies. Esto aconteció, esto acontece, y, si bien se lleva a cabo lentamente, esto se hace sin cesar" (939). "¿Por qué desesperas del final de la empresa? El Omnipotente la comenzó. El Omnipotente prometió que había de llevar a cabo lo que comenzó" (941).

*Y haré de tus enemigos estrado de tus pies:* ¿Cómo se ponen los enemigos bajo sus pies? La ceguera de los judíos llevó a Cristo a la muerte, "y por su muerte se canceló el decreto contra los pecadores y se predicó la conversión y la remisión de los pecados por todas las naciones, comenzando por Jerusalén. La ceguera de unos sirvió para iluminar a otros" (942).

*Yo mismo te engendré:* "En cuanto a que nació del Padre, Dios en Dios, coeterno al Engendrador, no es sacerdote, pues es sacerdote por haber tomado la carne, por ser víctima que se ofreció por nosotros y se aceptó por nosotros" (952).

*El Señor a tu derecha quebrantará a los reyes:* "Cualquiera que seas, si eres rebelde a Cristo, levantaste una torre que ha de caer. Es un bien para tí que tú mismo te constituyas en ruina, que te vuelvas humilde, que te postres a los pies del que está sentado a la derecha del Padre, para que, siendo tú ruinas, él te reconstruya. Porque, si permaneces en una altura peligrosa, serás arrojado de ella cuando ya no puedas ser edificado... Y me atrevo a decir... que es útil andar aquí humildemente con la cabeza quebrada para no ir a parar con la cabeza erguida al juicio de la muerte eterna" (957s).

*En su camino beberá del torrente:* "Ante todo, ¿qué es el torrente? La corriente de la mortalidad humana... De este torrente bebió él; no se desdenó beber de él. Su beber de este torrente fue nacer y morir. Este torrente lleva consigo el nacimiento y la muerte. Cristo tomó esto; nació y murió" (958).

## SALMO 113 A

*Cuando Israel salió de Egipto*

Israel liberado de la esclavitud: las maravillas del Éxodo

Según A. González, por la belleza de las imágenes que emplea y por el intenso movimiento que lo anima, este salmo “es uno de los más bellos del salterio... Objeto de su elogio [del salmista] es Yahvé revelándose en la historia de su pueblo, particularmente en el éxodo y en la conducción hacia la tierra prometida”<sup>31</sup>. Kraus lo considera un “vigoroso y majestuoso salmo. En todos los aspectos es una entidad original e independiente... Es probable que el culto haya sido el *Sitz im Leben*: el culto que logró esa notable actualización del acontecimiento salvífico” (II 546.547).

En la traducción litúrgica el título se refiere a “Israel librado de Egipto: las maravillas del Éxodo” o más sobriamente en la edición latina *Israel ex Aegypto liberatur*, mientras que la BJer dice sencillamente “Himno Pascual”.

## 1. GÉNERO LITERARIO

Pertenece al género himnico, sin introducción o invitación, ni otros elementos característicos. “Quizás esta forma poco corriente contribuyó a que G (la traducción de los LXX) añadiese inmediatamente a continuación el texto del Sal 115, uniendo ambos salmos” (Kraus II 547). Y está dentro del grupo llamado primer o pequeño *Hallel* (112-117), “que los judíos recitaban en las grandes fiestas, especialmente en la cena pascual” (BJer nota al Sal 113/112); el segundo, es la letanía del Sal 135, que los judíos llaman “el gran *Hallel*” y lo cantaban por Pascua después del anterior, y el tercer bloque, Sal 145-150, lo recitaban por la mañana. En cuanto a la técnica de composición literaria, sobresale el paralelismo sinonímico: Israel / Jacob; Judá / Israel; Egipto / pueblo balbuciente; mar / Jordán; montes / colinas; carneros / corderos; peñas / pedernal; estanques / manantiales.

31. *El Libro de los Salmos*. Herder, Barcelona 1966, 513.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO—EXEGÉTICO

Consta de ocho versículos y cuatro estrofas, siempre en la edición litúrgica castellana. En la primera [vv. 1-2] se describe o canta el motivo teológico del himno con dos verbos: salir de / convertirse en o llegar a ser. En el texto latino, en vez de la forma verbal ‘cuando Israel salió de Egipto’ se emplea una sustantiva: “*in exitu Israel de Aegypto*”. En todo caso, se trata de ‘Israel’, como expresión de la confederación de las doce tribus, la totalidad del pueblo de Dios (cf. Kraus II 550).

Se celebra el paso de un estado o de una forma de existencia a otra: de esclavos en Egipto pasan a ser santuario de Dios; Yahvé habita en medio de ellos, son propiedad del Señor: antes erais ‘no pueblo’, ahora sois pueblo de Dios (1 Pe 2,9s). Todo ello por pura gracia [*factus es*]. Este movimiento de transformación caracteriza todo el salmo y afecta a toda la creación, como veremos en las estrofas siguientes. Este salmo “proclama la poderosa manifestación del Dios de Israel. Su primera y fundamental acción consiste en la elección y el destino de Israel” (Kraus II 552s). “La salida de Egipto es el momento fundacional de Israel, y es el artículo fundamental de su fe” (Schökel–Carniti II 1398). Con la expresión ‘pueblo balbuciente’ [*de populo barbaro*] el salmista alude a un pueblo de habla diferente, de otra cultura<sup>32</sup>. “Por eso en la gran conversión de Egipto, uno de los primeros pasos es: ‘Aquel día habrá en Egipto cinco ciudades que hablarán la lengua de Canaán’ (Is 19,18)” (Schökel–Carniti, II 1400).

En la estrofa segunda [vv. 2-3] destaca la acción espectacular de Dios en la liberación de Egipto (“los hechos hablan”): paso por el mar Rojo o de las Cañas (Ex 14,15-31) – paso del Jordán (Jos 3,14-17), para expresar la liberación completa en la suma de las dos pascuas o pasos (cf. Jos 4,23s). Ante esos hechos admirables, anticipo de la nueva creación, se conmueve la vieja creación: montes y colinas saltan de gozo<sup>33</sup>.

32. “La lengua extranjera no se considera en el mundo antiguo como un habla correcta, sino como un balbuceo (cf. Dt 28,49; Jer 5,15; Is 28,11; 33,19)” (Kraus II 550).

33. En el Sal 28,6, del lunes de la I Semana, se dice que la voz del Señor “hace brincar al Líbano como a un novillo, al Sarión como a una cría de búfalo”. En los milagros el salmista “sabe discernir el eco de la naturaleza que reacciona a la potencia



En esta peregrinación hacia la liberación, hacia la tierra prometida, Dios va al frente del pueblo<sup>34</sup>, por eso los elementos, las aguas reino de los monstruos primordiales, se retiran respetuosos a su paso. La marcha imparabile, victoriosa, de Israel guiado por el Señor se manifiesta también por contraste: los montes y las colinas, que son símbolos de firmeza, solidez y estabilidad<sup>35</sup>, se ponen en danza, indicando con ello que el verdadero milagro es la marcha de Israel de la mano de Dios, a la que se asocian.

En la tercera estrofa [vv. 5-6] el poeta, a la vista de lo sucedido, apostrofa a los seres inanimados: al mar y al Jordán, a los montes y a las colinas (cf. Sal 67,17). Se trata de un procedimiento literario para poner así más de relieve la admiración que el acontecimiento suscita. “*El mar huyó*”: “El trasfondo de esta audaz imagen es el mito de la batalla entre un dios y el mar”<sup>36</sup>. “Las aguas representan el poder del caos que en los mitos es el antagonista de los dioses (cf. Sal 73,13s; 88,10s). Yahvé ni siquiera llega a combatirlos: a su mera vista emprenden la fuga” (Deissler, 448; cf. Kraus II 551: “No se llega en absoluto a una confrontación, a una lucha contra el caos, tal como se describe en los documentos histórico-religiosos de los países circundantes. Aquí se pone de manifiesto cómo, en el AT, por la revelación de Yahvé, se rompe y se disuelve todo un complejo mítico”)<sup>37</sup>.

de la majestad divina con terror y temor, y de este modo se hace testimonio visible e intérprete de la divina epifanía” (A. Weiser. *I Salmi 61-150*, Brescia 1984, 783).

34. “Yahvé iba al frente de ellos, de día en columna de nube para guiarlos por el camino, y de noche en columna de fuego para alumbrarlos” (Ex 13,21).

35. “Los que confían en el Señor son como el monte Sión: no tiembla, está asentado para siempre” (Sal 124,1).

36. *Comentario Bíblico San Jerónimo* II 665. Imagen recogida en otros lugares, cf. Hab 3,8: “¿Arde tu cólera, Yahvé, contra los ríos, contra el mar tu furor, cuando montas tus caballos, tus carros victoriosos?”. Sal 76,17: “Te vio el mar, oh Dios, te vio el mar y tembló, las olas se estremecieron”; Sal 103,6s: “Las aguas se posaron sobre las montañas, pero a tu bramido huyeron, al fragor de tu trueno, se precipitaron”.

37. La BJer en la nota a Job 7,12: “¿Soy yo el Mar o el Dragón para que me pongas un guardián?”, dice: “Según las cosmogonías babilónicas, Tiamat (la Mar), después de haber contribuido al nacimiento de los dioses, había sido vencida y subyugada por uno de ellos. La imaginación popular o poética, siguiendo estas mismas imágenes, atribuía a Yahvé esta victoria, anterior a la organización del Caos, y se lo figuraba como teniendo siempre sometidos al Mar y a los Monstruos, sus huéspedes”; cf. Job 3,8; 9,13; 26,12; 40,25s; Sal 64,8; 73,13-14; 76, 17; 88,10-11; 92,3-4; 103, 7.26; 106, 29; 148,7; Is 27,1; 51,9.

En la cuarta estrofa [vv. 7-8] se da la razón teológica de los milagros de naturaleza mencionados anteriormente: en la presencia-manifestación de Dios, en la teofanía del éxodo, todas las leyes naturales quedan relativizadas, como en suspenso: “se estremece la tierra” ante el Creador. El texto latino usa el imperativo, como el texto hebreo: “Oh tierra, estremécete delante del Señor” [*a facie Domini contremisce, terra*]. La infinita distancia, el carácter incalculable de la intervención de Dios, que hace saltar toda la lógica, todo presupuesto humano-natural: Él es el ‘totalmente otro’. Las intervenciones salvíficas de Yahvé son subrayadas por las conmociones cósmicas: “Cuando subiste del Siná, Yahvé, cuando avanzaste por los campos de Edom, tembló la tierra, estremeciéndose el cielo, las nubes en agua se fundieron. Delante de Yahvé los montes se licuaron” (Jueces 5,4)<sup>38</sup>.

El último milagro del éxodo aquí mencionado es el del agua que brotó de la roca (Ex 17,1-7) al ser golpeada por Moisés con el bastón maravilloso: en este caso el agua del desierto, no del mar, es salvadora: “y la roca era Cristo” (1Cor 10,4). Así, pues, el paso-pascua de Dios lleva consigo la transformación del pueblo que lo acoge y de ello da testimonio la misma creación.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

¿Cuál es la razón que justifica la colocación de este salmo en las segundas vísperas del domingo? En este día hemos cantado la victoria del Señor en el Sal 149: *Cantad al Señor un cántico nuevo*, y su fundamentación teológica en el 109: *Oráculo del Señor a mi Señor*, pues bien, este salmo 113 A nos recuerda los frutos de esa victoria para el pueblo: liberación de Egipto / alianza / entrada en la tierra prometida. “Empezamos por el lugar o situación de donde hay que salir, simbolizado por Egipto: idolatría, paganismo, sistemas de falsos valores. Y toda la espiritualidad de la ‘salida’, hasta la fórmula ascética *salir de sí mismo*” (Schökel–Carniti II 1402).

38. “Pues quién es este, que impera a los vientos y al agua, y le obedecen?” (Lc 8,25): “El centurión y los que con él estaban guardando a Jesús, al ver el terremoto y lo que pasaba, se llenaron de miedo y dijeron: *Verdaderamente éste era Hijo de Dios* (Mt 27,54).

El paso de las aguas del mar Rojo y del Jordán significó la liberación para Israel. La salvación del cristiano acontece paralelamente mediante el baño del bautismo (Rom 6,3-4; 1 Cor 10,1ss). No hay cambio más radical y significativo que el que se opera en el creyente por el bautismo: el paso de la muerte a la vida. Este himno pascual puede ser entonado con toda propiedad por el cristiano sacado del dominio de las tinieblas y del reino de la esclavitud del pecado y de la muerte por su asociación a la pascua de Cristo. La sentencia que encabeza el salmo está tomada de san Agustín: “Reconoced que también vosotros, los que renunciasteis al mundo, habéis salido de Egipto”.

Nosotros, por el don del Espíritu que se nos otorgó en el bautismo, somos el ‘santuario de Dios’: “¿O no sabéis que vuestro cuerpo es santuario del Espíritu Santo, que está en vosotros y habéis recibido de Dios, y que no os pertenecéis” (1 Cor 6,19). “¿No sabéis que sois santuario de Dios y que el Espíritu de Dios habita en vosotros?” (1 Cor 3,16).

#### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

Respecto de los acontecimientos del éxodo que se celebran en este salmo dice san Agustín: “No pensemos que se nos cuentan cosas pasadas, sino que más bien se nos predican cosas futuras, puesto que, cuando se hacían estos milagros en aquel pueblo, ciertamente en él se llevaban a cabo, pero prefigurando hechos futuros” (BAC 255, 984). En efecto, “todas las cosas que entonces sucedieron en figura [las que narra el salmo], ahora se cumplen para nuestra salud; entonces se anunciaban como futuras, ahora se leen como pasadas y se reconocen como presentes” (987).

*Cuando Israel salió de Egipto:* “Egipto, que significa aflicción, o el que atormenta, o el que oprime, muchas veces se toma figuradamente por el mundo, del cual espiritualmente nos debemos apartar para no uncirnos a la par con los infieles, pues todo hombre se hace ciudadano idóneo de la Jerusalén celestial cuando renuncia, en primer término, a este mundo... Pero nadie se aparta con el corazón de este mundo si no es ayudado por la gracia de la misericordia divina” (986).

*Retrocedió el Jordán:* “El Señor increpa a algunos que le volvieron la espalda y no le dieron la cara. El que abandona su origen y se aparta de su Creador como río que se dirige al mar, cae en la malicia acibarante de este mundo. Luego le es un bien retroceder y que Dios, a quien había vuelto la espalda, esté ahora delante del que vuelve; y también que quede a su espalda el mar de este mundo... El Jordán simboliza a aquellos que recibieron la gracia del bautismo. Así el Jordán retrocede cuando ellos se convierten a Dios para no tenerle a la espalda” (990s).

*Los montes saltaron como carneros:* Estos son “los santos apóstoles, dispensadores de la palabra de la verdad; los santos predicadores del Evangelio” (991).

*Las peñas en estanques, el pedernal en manantiales de agua:* “Se licuó a sí mismo... para regar a sus fieles a fin de establecer en ellos una fuente de agua viva que salte hasta la vida eterna, puesto que, al ser desconocido anteriormente, parecía duro... Esta piedra, esta dureza, se convirtió en estanques de aguas, y esta roca en fuentes de agua cuando resucitado declaró a los caminantes [de Emaús]: Comenzando desde Moisés y siguiendo por todos los profetas, [les instruyó] que convenía que Cristo padeciese; y envió el Espíritu Santo, del cual había dicho: Si alguno tiene sed, venga y beba” (992s).

*Laudes*

SALMO 5, 2-10.12-13

*Señor, escucha mis palabras*

Oración de la mañana de un justo perseguido

En el llamado Texto Masorético (TM)<sup>39</sup>, o sea la Biblia hebrea, según la versión de la Biblia de Jerusalén<sup>40</sup>, este salmo se califica como “Oración de la mañana” y se atribuye a David; se le hace acompañar por la música de flautas. En la edición litúrgica castellana se dice que es la “Oración de la mañana de un justo perseguido”, mientras que en la latina *Oratio matutina ad implorandum auxilium*. Por ser oración de la mañana abre las laudes del lunes de la I semana. Ha sido suprimido el v. 11: “Castígalos, oh Dios, que fracasen sus planes; expúlsalos por sus muchos crímenes, porque se rebelan contra tí”.

## 1. GÉNERO LITERARIO

Se trata de un salmo de súplica pidiendo la intervención ‘judicial’ divina. “Un inocente, injustamente acusado o perseguido, apela al tribunal de Dios en el templo, expone su causa, aguarda la sentencia... En la apropiación actual se desprende del contexto forense real, del tribunal del templo; si bien lo puede recitar un inocente injustamente condenado por un tribunal humano”<sup>41</sup>.

La estructura del salmo es tripartita: *Introducción*: invocación / petición de ayuda (vv. 2-4: estrofas 1 y 2). *Cuerpo del salmo*: Dios que repudia cualquier connivencia con el mal (vv. 5-7: estrofas 3 y 4); el salmista que confía en el Dios de la bondad [*besed*] y la justicia [*sedeq*] (vv. 8-9: estrofas 5 y 6); los perseguidores caracterizados por su impía

39. Según el *Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, Herder, Barcelona 1993, p. 973, el término ‘masora’ significa “recuento” o “enumeración” de los versículos y particularidades del texto hebreo de la Biblia. El inicio de la actividad de los masoretas... se sitúa hacia el 400 d.C... Los masoretas fijaron la recitación del texto de la Biblia hebrea mediante una serie de anotaciones marginales y signos diacríticos”.

40. *Biblia de Jerusalén* (BJer). Nueva edición revisada y aumentada. Bilbao 2000.

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

conducta (v. 10: estrofa 7). *Conclusión*: en tono litúrgico (vv. 12-13: estrofas 8 y 9). El procedimiento literario dominante es antitético: justo / impío reflejados en sus comportamientos éticos-religiosos.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

“Nos impresiona esta invocación a Dios hecha con palabras tan fuertes, con tanta pasión, casi con toda la escala de los tonos humanos originarios. Nos parece exagerada, aunque no irreligiosa. Para nosotros la religiosidad ha llegado a ser sinónimo de una disposición de ánimo bien templada, caracterizada por una imperturbabilidad privada de contrastes, por la represión y eliminación de todos los afectos fuertes. Por eso nos hemos habituado a un lenguaje de oración en el que ya no se grita, en el que todo viene revestido por la mediocridad”<sup>42</sup>.

La *introducción* está compuesta por las dos primeras estrofas [vv. 2-4]. Ya desde la misma invocación aparece descrita la situación desesperada del orante: escucha (mis *palabras-verba*) – atiende (mis *gemidos-gemitum*) – haz caso (de mis *gritos-clamoris* de auxilio). Los títulos de la invocación a Yahvé-Señor son dos: Rey mío y Dios mío [*Rex meus et Deus meus*] (cf. Sal 43,5; 67,25; 73,12; 83,4). La súplica del perseguido se dirige al Rey Yahvé “que tiene su trono encima del arca del pacto, en el Santo de los santos”<sup>43</sup>, para que le haga justicia, el juicio de Dios, y así cese la persecución y venga la paz. Según la predicación profética, entre las funciones más importantes e indelegables del rey sobresalía la administración de la justicia, y, de ese modo, ser garante de la alianza, cuyo cumplimiento es la paz-*shalom* (Is 11, 3-9; 32,1-5, y en el v. 17: “*et erit opus justitiae pax*; Jer 23,5-6)<sup>44</sup>. La mención repetida de la ‘mañana’: “*por la mañana escucharás mi voz, por la mañana te expongo mi causa*” [*mane exaudies vocem meam – mane astabo tibi, et exspectabo*] indica el momento

42. G. Ebeling, *Sui Salmi*, Paideia, Brescia 1973, 48.

43. H.-J. Kraus, *Los Salmos I*, Sígueme, Salamanca 1993, 243.

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

favorable para presentar la petición de ayuda y para ser escuchado (cf. Sal 16,15; 29,6; 45,6; 56,9; 62, 2; 72,20; 89,14; 142,8)<sup>45</sup>. Este motivo de confianza inquebrantable aparece recogido en el último verso: *‘Te presento mi causa y me quedo aguardando’*. Como quien dice: de aquí no me muevo hasta que no me hagas justicia.

*Cuerpo del salmo* [estrofas 3-7: vv. 5-10]. El salmista expone la argumentación *ad Deum* para ‘forzar’ a Dios a actuar en su favor, ya que es inocente, y Dios no ama la maldad ni favorece al impío. Dios no puede ser indiferente o neutral ante la suerte del justo; no puede dar la impresión de que acoge al malvado. En el antiguo oriente la hospitalidad simbolizaba abrir la propia intimidad al huésped, hacerle partícipe de sus bienes y de su ser. Por eso Dios no abre su casa al malvado, pues tal gesto sería expresión de connivencia o complicidad con el mal. Esta argumentación que el orante dirige a Dios “no dibuja la fisonomía de un Dios fuertemente moral, riguroso con respecto a la injusticia, condenada allá donde se encuentre”<sup>46</sup>.

En la cuarta estrofa [vv. 6b-7] sigue la descripción hecha a Dios de la conducta de los perseguidores que son calificados como: malhechores [*qui operantur iniquitatem*], mentirosos [*qui loquuntur mendacium*], sanguinarios [*sanguinum*], traicioneros [*dolosum*]. A todos estos, el Señor detesta [*odisti*] – destruye [*perdes*] – aborrece [*abominabitur*]. Y es que “ningún compromiso es posible entre Yahvé, el Dios santo, y todas las categorías de los impíos, violadores de las leyes morales y religiosas, que amenazan al salmista”<sup>47</sup>. Merece la pena destacar la estrecha relación que se establece entre crimen, mentira y traición.

En la quinta estrofa [v. 8] el orante pide ser admitido a la presencia de Dios: *‘por tu gran bondad’* [*in multitudine misericordiae tuae*]; apela a la misericordia [*hesed*] de Yahvé. Dios no resiste la vista del malvado, pero acoge complacido al justo que se presenta ante él con humildad, *‘con toda reverencia’* [*in timore tuo*]. El orante busca en el Templo refugio, lugar de asilo, contra los perseguidores-enemigos:

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

46. G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi. Commento e attualizzazione* I, EDB, Bologna 1981.

47. Ravasi, ib.

*‘guíame con tu justicia’* [*deduc me in iustitia tua*], *‘alláname tu camino’* [*viam tuam*]<sup>48</sup>. Ahora apela a la justicia [*sedaqab*] de Dios, a su fidelidad.

En estas dos últimas estrofas [vv. 8-9] se celebra “la absoluta gratuidad de la fe y de la salvación. El orante es puro, puede acceder al templo, [pero] puede ser protegido sólo ‘por tu gran bondad’... porque lo conduce la *sedaqab* de Dios... Se introduce así una constante de la teología bíblica que celebra el primado absoluto de Dios contra toda tentación pelagiana”<sup>49</sup>.

En la séptima estrofa, el orante perseguido vuelve a la carga, poniendo delante de Dios los rasgos más oscuros de sus enemigos: no son sinceros [*non est in ore eorum veritas*], son de intenciones torcidas [*cor eorum fovea*]. La alusión a la ‘falsedad’ – ‘alevosía’ como características de estos hombres está expresada con una metáfora muy expresiva: *“un sepulcro abierto”*<sup>50</sup> para enterrar en él a los justos mediante las palabras corrosivas: *“mientras halagan con la lengua”* [*mólliunt linguas suas*, cf. Prov 2,16; 7,5; 28,23; Lc 6,26: “¡Ay cuando todos los hombres hablen bien de vosotros!, pues de ese modo trataban sus padres a los falsos profetas”].

En la estrofa octava [v. 12] se da un cambio radical de tono. Parece que Dios ha hecho justicia al salmista perseguido. O tal vez es el coro del templo que reza por los perseguidos que se acogen al recinto sagrado de Dios. La gracia que solicitan para éstos es que el Señor los colme de gozo: alegría - júbilo - gozo [*laetentur - exsultent - gloriabuntur*], a los que antes vivían angustiados, sobresaltados y sin paz. Estos son *‘los que aman tu nombre’*, o sea, los que te aman, pues el nombre en la terminología bíblica, es la persona (cf. Sal

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

49. Ravasi I 143

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

68,37; 118,132. La alegría brota de la certeza de la protección divina; *'protégelos'* [*obrumbrábis eis*]. Y esta petición no puede ser muy difícil de conseguir, porque el Señor bendice al justo [*tu benedices iusto*]. Anteriormente el argumento *ad Deum* era: el malvado no puede ser aceptado por Dios; aquí, por el contrario, es: Dios bendice al justo y lo protege con su gracia [*bona voluntate*] como un escudo. Este "verso final es el que debe mentalmente colocarse en el centro y dejarle que irradie en todas direcciones. En él está la síntesis de lo que el orante cree y siente: Dios bendice a los justos y los defiende de todos los peligros"<sup>51</sup>.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

También en el NT aparece recogida la absoluta incompatibilidad entre Dios y el pecado: "¿No sabéis acaso que los injustos no heredarán el Reino de Dios? ¿No os engañéis! Ni impuros, ni idólatras, ni adúlteros, ni afeminados, ni homosexuales, ni ladrones, ni avaros, ni borrachos, ni ultrajadores, ni explotadores heredarán el Reino de Dios" (1Cor 6,9s.); "...los que hacen tales cosas no heredarán el Reino de Dios" (Gál 5,19-21); "Pero los cobardes, los incrédulos, los abominables, los asesinos, los impuros, los hechiceros, los idólatras y todos los embusteros tendrán su parte en el lago que arde con fuego y azufre, que es la muerte segunda" (Ap 21,8).

Pero a la vez tenemos que recordar las palabras de Jesús en las que nos dice que no ha venido a buscar a los sanos sino a los enfermos (Mt 9,10-12; Mc 2, 15-17; Lc 5,29-32). Entre ambas afirmaciones no existe contradicción, porque, en realidad, *todos somos pecadores* (Jn 8,7; Rom 3,10-13). Por otro lado, mientras vivimos en este mundo no puede darse discriminación o separación total entre justos y pecadores; este tiempo es siempre tiempo de conversión (Mt 13,24ss: parábola de la cizaña; Lc 9,51ss: la mala acogida de los samaritanos). La sentencia cristiana del Salmo se refiere a la acogida del Verbo y el gozo que de ella se deriva: "Se alegrarán eternamente los que acogieron al Verbo en su interior. El Verbo habita en ellos".

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

Al rezar este salmo en la presencia del Señor, es decir, acogidos por él, siendo sus huéspedes, podemos leer todo lo referente a los malvados como una advertencia para nosotros mismos: si procedemos según los criterios de la mentira y del crimen, seremos aborrecidos por Dios, no nos mantendremos en su presencia. "Los salmos deberían despertarnos obligándonos a ver cómo nos ataca el mal. El peor mal es el no verlo"<sup>52</sup>.

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

*Señor, escucha mis palabras*: "Admirablemente demuestra cuál sea este clamor que debe llegar a Dios, nacido del secreto aposento del corazón, sin ruido corporal, puesto que la voz corporal se oye, pero la espiritual se entiende. Este es el oír de Dios, oír no con oídos carnales, sino por la presencia de su majestad" (BAC 235, 35).

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

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

*Respecto de las mentiras* "dichas no por malicia, sino por benignidad a favor de la salud o del bien de alguno [cf. comadronas de Egipto (Ex 1,17ss.)]. Estas no son alabadas por el hecho de ser mentiras, sino por la intención, porque quienes tan sólo mienten de este modo merecen algunas veces ser excusados de toda mentira. Pero

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

en los perfectos no se encuentran mentiras de esta clase, y a ellos se dijo: *Sea vuestro hablar sí, sí; no, no; lo que pase de esto procede del diablo* (Mt 5,37)... Dos son únicamente las clases de mentiras que no implican una falta grave; sin embargo, no carecen de pecado: cuando bromeamos o cuando mentimos para hacer un bien. En el primer caso... no es perniciosa la mentira, porque no engaña. En el segundo es más llevadera, porque entraña alguna benevolencia. [Algunas veces puede estar permitido callar la verdad (cf. Jn 16,12)] pero decir mentira no se halla haberse concedido a los perfectos” (39-41).

*Sepulcro abierto es la garganta:* “Puede aplicarse a la voracidad por la cual muchos hombres mienten adulando. Admirablemente dijo *sepulcro abierto*, porque aquella voracidad tiene en todo tiempo la boca abierta, no como los sepulcros ordinarios, que, recibidos los cadáveres, se cierran. También puede entenderse que algunos hombres, por la mentira y la adulación lisonjera, arrastran hacia sí a los que seducen al pecado y llegan como a devorarlos al dirigirlos a su modo de obrar. Y como a éstos sucede que mueren por el pecado, rectamente aquellos que inducen se llaman *sepulcros abiertos*, porque también ellos, en cierto modo, se hallan exánimes al no tener la vida de la verdad y al recibir en sí a los muertos que, matados por los dardos de las palabras mendaces y por el espíritu frívolo, se dirigen a ellos” (43s).

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

### SALMO 28

*Hijos de Dios, aclamad al Señor*  
Manifestación de Dios en la tempestad

Salmo atribuido por la Biblia hebrea a David, y lleva el título “Himno al Señor de la tormenta”, y en la edición litúrgica castellana “Manifestación de Dios en la tempestad”, mientras que en la latina se dice *Verbi Domini praeconium*.

## 1. GÉNERO LITERARIO

Según H. Kraus, “el Sal 28 es muy antiguo, quizás uno de los más antiguos salmos del AT” (I 532). Parece que hunde sus raíces en la religiosidad cananea, transformada luego por la experiencia de fe del yahvismo. La simbología de la tormenta es uno de los temas clásicos de las teofanías y mitologías orientales: la tempestad como revelación de Dios. Este es el tema del salmo: “una tormenta vivida como teofanía”<sup>53</sup>.

Se trata de un himno estructurado de la siguiente manera:

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

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

*Epílogo:* Se anuncia la calma después de la tormenta: el Señor se sienta en su trono sagrado (vv. 9c-11) y derrama bendiciones.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

La edición litúrgica castellana divide los once versículos en siete estrofas, que analizamos a continuación. ¿Dónde tiene lugar la escena que está detrás de esta invitación a la alabanza: “*Hijos de Dios, aclamad al Señor, aclamad la gloria y el poder del Señor*” [*gloriam et potentiam*]?. Hablando en términos del NT (Ap 4,9.11; 5,12-13; 7,12 etc) podemos decir que en la Jerusalén celeste y en el templo de Jerusalén. En el primer caso, los “*hijos de Dios*”<sup>54</sup> aclaman la gloria de Yahvé, y en el segundo, son los fieles postrados “*en el atrio sagrado*”. Con todo, se trata de una única acción litúrgica de alabanza a Dios que se manifiesta en su gloria. Los personajes que intervienen en esta escena introductoria son, ante todo, Yahvé – el Señor, presente en los cuatro versos. Él une en sí el cielo y la tierra. Luego

53. Alonso Schökel, *Treinta salmos: poesía y oración*. Cristiandad, Madrid 1981, 126

54. “Lit. ‘hijos de los dioses’, ver Sal 81,1; 88,7; Jb 1,6, identificados con los ángeles que forman la corte divina” (nota de la BJer a Sal 29,1).

están los ‘*hijos de Dios*’ que forman como el consejo divino: se trata de una desmitificación de los dioses menores que rodean al dios-rey Baal o Marduk. Esta expresión, para indicar los seres que rodean a Yahvé, no es extraña en la Biblia (1Re 22,19; Job 1,6; 2,1; 38,7; Is 6,2ss; Zac 3,1; Sal 7,8; 102,20; 81,1: “Dios se levanta en la asamblea divina, rodeado de ángeles juzga”). Al final de la estrofa, se alude indirectamente a los ‘fieles’ que acuden al templo: “*postraos ante el Señor en el atrio sagrado*” [*adorate Dominum in splendore sancto*]. ¿En qué consiste la acción litúrgica que realizan el coro celeste y el coro terrestre? En dar gloria a Dios, aclamar a Yahvé, exaltar la ‘gloria’ del Señor. ‘*Kabód*’ (*doxa*) es un término veterotestamentario que traduce dos conceptos aparentemente contrapuestos: la absoluta trascendencia de Dios y la real cercanía del *mysterium tremendum*. En la visión de Isaías está presente esta idea: “Santo, santo, santo, Yahvé Sebaot: llena está la tierra de su gloria” (6,3). Es la aclamación de los ángeles en la noche de Belén: “Gloria a Dios en las alturas” (Lc 2,14). Gloria y poder son los atributos de la manifestación (teofanía) de Dios en la historia de la salvación. La otra cara de este acto de glorificación es la adoración expresada en la ‘postroación’ ante el Señor.

*Cuerpo del himno* [estrofas 2-6: vv. 3-9]. El contexto externo es una formidable tormenta que apareciendo en el Mediterráneo, atraviesa la cadena montañosa del Líbano alcanzando, en el otro extremo, las regiones desérticas del sur (cf. Sal 17, 11-16). “La cantidad de espacio, la variedad de escenas abarcadas en pocos versos confieren velocidad al poema. Los enlaces suceden en un relevo de truenos, que salvan con el fragor las distancias, para llegar muy pronto a su término”<sup>55</sup>.

La primera escena se localiza “*sobre las aguas*” del mar y del aguacero (aguas torrenciales: *super aquas multas*): así comienza Dios a hacer oír su voz, a lo lejos: “*la voz del Señor es potente, la voz del Señor es magnífica*” [*vox Domini in virtute, vox Domini in magnificentia*]. “Los escenarios están vacíos de animales y hombres”<sup>56</sup>.

El segundo cuadro se centra sobre el Líbano y el Sarión (nombre fenicio del monte Hermón, donde nace el Jordán). La tempestad es grandiosa, como se deduce de las dos imágenes empleadas

para describirla: los cedros son descuajados; los montes brincan como una cría de búfalo. Los cedros del Líbano, junto con la encina, son símbolo de la potencia que no se doblega (Sal 91,13; 103,16; 1 Re 5,13; 2 Re 14,9; Is 35,2; 60,13; Jer 22,7.15). Por eso el tras-paso semántico al campo religioso-moral es fácil: el imponente cedro es símbolo de orgullo, de soberbia (Is 2,13; 14,8; 10,33; 32,19; Ez 31,1-12; Zac 11,1). Pues bien, el Señor abate [*confringet*] los cedros, es decir, toda forma de altivez y de potencia humana.

Los efectos de la tempestad son tan impresionantes que se asemejan a las convulsiones de los terremotos. La solidez de las montañas parece venirse abajo: saltan como animales juguetones. Pero no falta en este dramático cuadro una intención anti-idolátrica: el novillo y el toro, que el Señor hace brincar, eran símbolos de Baal, y precisamente en las cumbres de los montes se alzaban los santuarios cananeos; en el Sarión se localizaba un santuario baalítico. Pues bien, el Dios de la tempestad liquida todas estas falsas imágenes de la omnipotencia divina: “*hace brincar al Líbano como a un novillo*” [*et saltare faciet*].

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

Ante esta sobrecogedora visión de la manifestación de Dios en la tempestad los hombres concentrados en el templo exclaman una sola palabra: ¡*Gloria!* [*et in templo eius omnes dicent gloriam*]. A Dios solo la gloria [*solí Deo gloria*]: este es el tema de todo el salmo.

*Epílogo*: después de la tempestad viene la calma. Dios se retira a su trono cósmico dominando sobre el aguacero: “*El Señor se sienta por encima del aguacero*” [*Dominus super diluvium habitat*]. En la conclusión vuelve a anudarse el hilo entre el trono celeste y los fieles en

55. Schökel, *Treinta salmos*, 127.

56. Schökel, *ib.* 127.



oración: Dios se revela ahora en la bendición y en la paz [*Dominus benedicet populo suo in pace*].

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

En este salmo se nos transmite una experiencia válida de lo sagrado o numinoso: “Ante la revelación de algo que atrae e intimida, el hombre se siente sobrecogido”<sup>57</sup>. Es la experiencia de Agustín en las *Confesiones* 11,9,1: “¿Quién será capaz de comprender, quién de explicar, qué sea aquello que fulgura a mi vista y hiere mi corazón sin lesionarme? Me siento horrorizado y enardecido: horrorizado, por la semejanza con ello; enardecido, por la semejanza con ello”. Según la terminología de R. Otto, *tremendum – fascinans*, aquí se expresa la polaridad de la experiencia numinosa que “no es una reliquia atávica que va desapareciendo con el progreso, es una dote egregia del hombre siempre capaz de trascendencia”<sup>58</sup>.

Rezar este salmo, que celebra con tanta fuerza la ‘voz’ del Señor, en un contexto sociocultural en que se proclama el silencio y muerte de Dios; rescatar esta voz ahogada por el ruido de las voces sin sentido: “ojalá escuchéis hoy su voz” (Sal 94). Podemos relacionar este salmo con Cristo, señor de la tempestad (Mt 8,23-27). El mismo evangelista describe la muerte de Jesús en la cruz (27,50) como una teofanía: oscuridad, temblor de la tierra, el fuerte grito del moribundo.

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

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

Para san Agustín este es un “salmo dedicado al Mediador de mano fuerte, que trata de la perfección de la Iglesia en este siglo, donde temporalmente lucha contra el diablo” (BAC 235, 293). ¿Cómo aclamar

la gloria de Dios? “El Señor sea honrado y glorificado mediante vuestras obras... Adorad al Señor en vuestro dilatado y purificado corazón, pues vosotros sois su morada santa y regia” (293).

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

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

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

## Vísperas

### SALMO 10

*Al Señor me acojo*

El Señor, esperanza del justo

La Biblia de Jerusalén, haciéndose eco del texto hebreo, lo atribuye a David, y lo titula “Confianza del justo”. En el texto litúrgico se especifica algo más: “El Señor, esperanza del justo”, o en la versión latina *Dominus fiducia iusti*.

### 1. GÉNERO LITERARIO

Pertenece a la familia de súplicas personales de confianza. “Son notables las expresiones de confianza, que dieron motivo anteriormente a que se clasificara el Sal 10 en el género de cánticos de confianza... El Salmo 10 trata del misterio y de la maravilla de la

57. Alonso Schökel, *Treinta salmos*, 129.

58. Alonso Schökel, o.c. 130.

confianza en el Dios de Israel” (Kraus I 316.321)<sup>59</sup>. La estructura literaria consta de dos cuadros correspondientes a dos tipos de hombres antagónicos: el justo y los impíos. El contexto o *Sitz im Leben* de esta oración sería el fuerte predominio de los ‘malvados’ [peccatores] en la vida del pueblo. Su tiranía llega a poner en peligro la vida del salmista, tal vez persona importante en la comunidad oprimida, por eso le aconsejan la huída.

*Cuadro primero:* se describe el triunfo actual del impío en forma de amenazas, de sembrar el terror, actuando “en la sombra” [*in obscuro*], hecho por unos amigos al orante (estrofa 1ª: vv. 1-3), que le aconsejan la huída, pero matizado o relativizado por la invocación inicial de absoluta confianza: “Al Señor me acójó” [*in Domino confido*], que traduce ya desde el principio la imposibilidad del triunfo final del malvado.

*Cuadro segundo:* describe el triunfo definitivo del justo (vv. 7-9, restantes estrofas). Según la enseñanza moral sapiencial, el final del ‘justo’ perseguido, fracasado, será la entrada en la vida, mientras que al ‘impío’, al opresor, le espera la muerte sin remedio. Este resultado o desenlace se ajusta perfectamente a la concepción de Dios como un ‘Dios-justo’ –la santidad de Dios–, que no tolera el pecado ni acepta la injusticia. Esta idea domina el salmo, por eso Yahvé ‘el Señor’ [*Dominus*] aparece bajo esta óptica al comienzo, tres veces en el cuerpo del salmo, y en el último verso cerrando y resumiendo la composición. Según esto, los protagonistas del salmo son Dios, el justo y el impío, además de un grupo anónimo que aconseja al justo la huída. Cada uno actúa de modo diverso:

– Dios salvando, protegiendo al justo y condenando al impío: Dios actúa como juez desde su trono celeste que se hace presente en el templo.

– El justo refugiándose en Dios, acogiéndose a su justicia: actividad pasiva.

– El impío persiguiendo al inocente, provocando así la intervención vindicativa de Dios: actividad negativa.

59. Hans-Joachim Kraus, *Los Salmos. I*, Sígueme, Salamanca 1993.

La clave del salmo: “Dios es el juez de los hombres, decisivamente y simplemente divididos en justos e injustos, inocentes y culpables. El juicio es en algún modo escatológico” (Schökel–Carniti I 249)<sup>60</sup>.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO–EXEGÉTICO

En la versión litúrgica este pequeño salmo de siete versículos, está dividido en cuatro estrofas. El texto se abre [vv. 1-3] con una profesión de confianza absoluta en Yahvé: “Al Señor me acójó” [*In Domino confido*]. Esta es su respuesta definitiva al consejo bienintencionado de los amigos anónimos que, guiándose por la prudencia humana, le aconsejan huir, escapar: “escapa como un pájaro al monte” [*transmigra in montem sicut passer*]. El salmista se halla en grave peligro y se le ofrecen dos soluciones alternativas: el exilio y la resistencia o lucha guerrillera en el ‘monte’, lugar de refugio; o acogerse al derecho de asilo en el templo poniéndose bajo la protección de Dios, defensor del débil, del perseguido, del inocente. El orante perseguido opta por esta última solución: su huída es hacia Dios que habita en el templo [*Domino in templo sancto suo*]. Aquí está la razón de su valentía: él se acoge a Dios. “El que cree, no huye” (Is 28,16). “Esta confianza es una confesión de fe en el poder de la protección divina y un rechazo de toda ayuda a sí mismo” (Kraus, I 319).

El motivo y contenido concretos del ataque no los conocemos. Parece que el salmista se siente atacado o calumniado por la espalda, a traición, socavando su prestigio, su autoridad moral. La mejor descripción de esta situación la hallamos en el Sal 63,4s: “Afilan sus lenguas como espadas, y disparan como flechas palabras venenosas, para herir a escondidas al inocente, para herirlo por sorpresa y sin riesgo”.

Ahora bien, este estado de predominio de la injusticia pone en entredicho una convicción de fe: el mundo, en cuanto creación de Dios, se rige según un orden divino. Cuando fallan los cimientos, es decir, cuando el orden moral se viene abajo, cuando parece que la maldad marcha viento en popa, cuando parece que Dios se tapa la cara para no enterarse, ¿qué podrá hacer el justo? La argumenta-

60. Luis Alonso Schökel – Cecilia Carniti, *Salmos. I*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 1992.

ción de los amigos tiende a debilitar la confianza en Dios del salmista: en un mundo en que triunfa la injusticia y se premia el pecado, ¿qué sentido tiene someterse a la ley y al orden de un Dios sordo a las violaciones de su misma ley? Mejor es ponerse a salvo. “Este es el razonamiento de los amigos. Pero tiene un defecto, no supera el criterio de juicio puramente humano y olvida el hecho principal, que será tratado en la segunda parte del salmo”<sup>61</sup>. En medio de la persecución, el salmista hace profesión de fe: “aunque tiemblen los cimientos, Dios está; aunque lo aceche la oscuridad, Dios mira; aunque los malvados actúen impunes, les lloverá el castigo. Todo afirmaciones de fe. A la fe, al final, sucede la visión. La esperanza anticipa la visión futura iluminando la oscuridad presente” (Schökel–Carniti I 251).

En las estrofas 2 y 3 [vv. 4-6] se recoge la respuesta divina en forma de una acción judicial<sup>62</sup>. Dios no permanece insensible y quieto ante la penetración y difusión de la injusticia. El primer dato para hacer justicia: a Dios no se le escapa nada de lo que hacen los hombres: “*sus ojos están observando, sus pupilas examinan a los hombres*”, buenos y malos [*Dominus interrogat iustum et impium*]. Y ello por dos motivos: por su cercanía (inmanencia): él está, vive en medio de su pueblo: “*el Señor está en su templo santo*”; y por su trascendencia abarcadora de todo: “*el Señor tiene su trono en el cielo*”, desde donde penetra todo. Como dice el autor de la carta a los Hebreos: “No hay criatura que escape a su mirada, todo está desnudo y vulnerable a sus ojos, y es a ella a (la Palabra) quien habremos de dar cuenta” (4,13).

Supuesto que Dios ve y juzga, se describe ahora su comportamiento con el malvado, o sea, la ejecución de la sentencia: Dios odia al que ama la violencia, como negación de la justicia, lo aborrece con todo su ser [*odit anima eius* (de Yahvé)]. Así se explica el castigo terrible que se anuncia: ascuas, azufre, viento huracanado (cf. Os 13,5; Is 21,1; 40,7; Jer 4,11), como en Sodoma y Gomorra (Gén 19,24, cf. Is 34,9s; Sal 17,13ss; 139,11), paradigma bíblico del juicio divino.

61. A. Weiser, *I Salmi. Parte prima: Ps. 1-60*, Paideia Brescia 1984, p. 162

62. “Dios actúa en el salmo como juez. Su trono es tribunal forense, y está en el cielo, indicando que es tribunal supremo, sin apelación” (Schökel–Carniti I 250).

La estrofa 4 [v. 7] tiene la función de recuperar el tono de confianza a la vez que resume la experiencia religiosa transmitida en el salmo: Dios es justo, la justicia lo define, pertenece a su íntima naturaleza divina, por eso Yahvé ama la justicia, que es él mismo. Aquí reside la esperanza de los justos. Dios los admitirá a su presencia, se les revelará, verán su rostro, en razón de la justicia por la que se asemejan a él [*Quoniam iustus Dominus et iustitias dilexit, recti videbunt vultum eius*].

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

“La imagen de Dios como juez supremo y final se mantiene en la lectura cristiana, añadiendo la función judicial de Cristo al final de los tiempos, como juez de vivos y muertos (Hech 10,42)” (Schökel–Carniti I 253). Pero además “El NT proclama a Jesucristo como el ‘lugar’ de la presencia de Dios. A él le ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra (Mt 28,18). En él se halla —a un mismo tiempo— manifiesto y oculto el juicio escatológico. En la comunidad del NT, el individuo tendrá que buscar únicamente en Jesucristo el seguro refugio del que habla el Salmo 10” (Kraus I 322).

El juicio de Cristo (Mt 25) nos revela quiénes son los justos —bienaventurados, y quiénes los malvados-condenados al ‘fuego’: ser justo, ser recto significa acordarse del prójimo necesitado; la justicia es amor; ser malvado supone encerrarse en el propio egoísmo, olvidarse del necesitado, no reconocer a Dios/Cristo en el pobre; la impiedad es egoísmo.

Finalmente, en situación de persecución conviene recordar la bienaventuranza del Señor que encabeza la lectura cristiana del salmo en la edición litúrgica: “dichosos los perseguidos por causa de la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos” (Mt 5,10).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

“Me parece que debe ser cantado contra los herejes [*adversus haereticos canendus*]” (BAC 235, 129). Estos herejes son los que exageran los pecados de los miembros de la Iglesia, presentándose ellos

como justos, y aconsejan al justo que se pase a su secta, que son los buenos: [*transmigra in montes sicut passer*]. En la interpretación de san Agustín, *Monte*, en singular, es Cristo; *montes*, en plural, los herejes: “Tengo un solo monte en el cual confío, ¿por qué me decís que pase a vosotros, como si hubiera muchos Cristos”.

*Los malvados tensan el arco, ajustan las saetas a la cuerda.* La Sagrada Escritura “interpretada carnalmente por ellos [los herejes], les sirve para lanzar de allí sentencias venenosas” (130); tratan de confundirnos basándose “en la autoridad de la Escritura”.

Como en la traducción latina que maneja Agustín el texto dice “para asaetear en la luna oscura a los rectos de corazón” [*ut sagittent in obscura luna rectos corde*], hace una divagación acerca del sentido simbólico de la luna: “La luna alegóricamente simboliza a la Iglesia, porque la Iglesia brilla por lo que atañe a su parte espiritual y está oscura por lo que toca a su parte carnal... Pero también la luna representa a la Iglesia, porque no tiene luz propia, sino que la recibe de Hijo unigénito de Dios, el cual en muchos lugares de la Escritura alegóricamente es llamado sol” (132s)<sup>63</sup>. “Para asaetear en la luna oscura a los rectos... [*para disparar en la sombra contra los buenos*]”: imagen de los perseguidores en la época de los mártires o de los pecadores de la misma Iglesia que la oscurecen y de eso toman pie los herejes para atacar a los débiles. En todo caso, *confío en el Señor* y no doy oídos a los que dicen a mi alma: *vuela como pájaro a los montes*.

Pero “no confían en el Señor quienes dicen ahora [los donatistas] que los sacramentos son santos si se administran por hombres santos... Así, pues, éstos [los herejes] obligan a los que reciben los sacramentos a poner su esperanza en el hombre, cuyo corazón no pueden ver... ¿Qué cosa es decir: lo que yo doy es santo, sino pon en mí tu esperanza?” (135). “Los dones de Dios llegan a los que los reciben con fe, aunque sea tal aquel por quien se reciben, cual fue Judas Iscariote” (138).

*El Señor está en su templo santo.* Esto es lo que dice el Apóstol: *El templo de Dios, que sois vosotros, es santo; todo el que lo violare será aniquilado por Dios*” (1Cor 3,17). “Quien desgarrar la unidad, profana el

63. Al final del comentario Agustín acepta que por ‘luna’ aquí se pueda entender la Sinagoga: “Cuando los pecadores quieren asaetear a los rectos de corazón, es decir, a los que hubieran creído en Cristo, en la oscura luna, se entiende, sin ser un absurdo, en la sinagoga, llena de pecadores” (142s).

templo de Dios, porque no está unido a la cabeza... Todo el que, basado en su preeminencia, se aparta de la sociedad católica, profana este templo” (138).

*Sus ojos miran al pobre*, “porque el pobre se entregó en manos de aquel que fue hecho refugio del pobre” (139).

*El que ama la iniquidad, odia a su alma*; es decir, el amador de la iniquidad no perjudica a aquel que cree en Dios y no pone su esperanza en el hombre, sino únicamente a su alma” (140).

*Hará llover sobre los malvados.* Por ‘nubes’ se entienden los profetas buenos y malos, con efectos contrarios. “Por la misma nube de la Escritura, y en virtud del mérito propio de cada uno, se da la lluvia de la fertilidad al justo, y la lluvia de las insidias o de los lazos al pecador” (141).

*Ascuas y azufre, les tocará en suerte un viento huracanado.* “Este es el castigo y fin de aquellos por quienes se blasfema del nombre de Dios, de suerte que en primer lugar son devastados con el fuego de sus deseos [*cupiditatum suarum igne*]; a continuación son arrojados de la congregación de los bienaventurados por el hedor de sus malas obras [*malorum operum putore*], y, por último, arrebatados y sumergidos, expían con penas indecibles [*ineffabiles poenas*]” (141).

## SALMO 14

*Señor, ¿quién puede hospedarse en tu tienda?  
¿Quién es justo ante el Señor?*

También este salmo lo atribuye la Biblia hebrea a David; la BJer lo titula: “El huésped de Yahvé”. En la edición litúrgica lo encabeza la pregunta “¿Quién es justo ante el Señor?”, que en la edición latina suena así: *Quis dignus coram Domino?*

### 1. GÉNERO LITERARIO

Se puede encuadrar este salmo en el contexto de una liturgia de entrada<sup>64</sup>, o “liturgia de *torá*”, en la que se enumeran, como condi-

64. Hans-Joachim Kraus en el comentario a este salmo aduce textos de otras religiones vecinas en las que también se exigen ciertas condiciones de pureza moral para acceder al templo, cf. I 352s.

ción imprescindible para celebrar el culto auténtico, las líneas maestras de la moral yahvista, según la predicación profética acerca de la inescindible relación entre fe-culto-vida: “¿Cómo me presentaré ante Yahvé y me inclinaré ante el Dios de lo alto? ¿Me presentaré con holocaustos, con terneros añojos? ¿Aceptaré Yahvé miles de carneros, miríadas de ríos de aceite? ¿Ofreceré mi primogénito por mi delito, el fruto de mis entrañas por mi propio pecado? Se te ha hecho saber, hombre, lo que es bueno, lo que Yahvé quiere de ti: tan sólo respetar el derecho, amar la lealtad y proceder humildemente con tu Dios” (Miq 6,6-8).

El texto paralelo de este salmo es el Sal 23 y, con ecos muy cercanos, Is 33,14-16: “¿Quién de nosotros podrá habitar con el fuego consumidor?, ¿quién de nosotros podrá habitar con las llamas eternas? El que anda en justicia y habla con rectitud; el que rehúsa ganancias fraudulentas, el que se sacude la palma de la mano para no aceptar soborno, el que se tapa las orejas para no oír hablar de sangre, y cierra sus ojos para no ver el mal. Ese morará en las alturas, subirá a refugiarse en la fortaleza de las peñas, se le dará su pan y tendrá el agua segura”.

La composición literaria gira o se estructura en torno a tres momentos: *a.* Se plantea la cuestión o “pregunta litúrgica” (Kraus) acerca de las condiciones éticas para entrar en el templo a celebrar el culto (v. 1). *b.* Sigue la respuesta en forma de once enunciados o normas fundamentales de la ética yahvista: en el v. 2 se establecen tres condiciones generales; en el v. 3 tres condiciones referidas al prójimo; en el v. 4 otras tres condiciones que reglamentan la relación con el prójimo iluminadas desde Dios; en el v. 5 se ponen dos condiciones de tipo económico-jurídicas. “Los deberes éticos con el prójimo son condición para tener acceso permanente a la morada del Señor” (Schökel-Carniti I 283). *c.* En el tercer momento se retoma la pregunta inicial que se responde con lo dicho en el cuerpo del salmo.

Por lo que respecta a la inspiración poética, la composición no destaca por la brillantez de imágenes, metáforas o símbolos. Sigue más bien el modelo jurídico-didáctico. Como dice A. Weiser, “la grandeza interior de este salmo se basa sobre el fuerte peso de su *ethos* ... En el reconocimiento del hecho de que la verdad y la justicia son los pilares sobre los que reposa la ética social en la convi-

vencia civil, en el orden jurídico, en la esfera económica, está el peculiar valor del salmo para toda época” (o.c., 175.176).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

En la edición litúrgica, los seis versículos de este salmo están distribuidos en cinco estrofas. Veamos su contenido. En el trasfondo de la pregunta del salmista recogida en la primera estrofa [v. 1] aparece una cuestión importante en la cultura y religión semíticas, el tema de la *hospitalidad*. Esta era algo más que dar techo al forastero por una noche o unos días. En el Sal 22, 5 se nos describen algunos detalles acerca del modo y contenido del ejercicio de la hospitalidad: se ungía con perfume al visitante (cf. Lc 7,37ss), se le admitía a la mesa, se le hacía partícipe de la misma copa: “Preparas una mesa ante mí..., me unges la cabeza con perfume, y mi copa rebosa”.

Pues bien, en esta pregunta se trata de la ‘hospitalidad’ –admitir a la intimidad de la casa-familia– que Dios concede en su templo designado aquí con su denominación antigua ‘*tienda*’ (época del éxodo y de los jueces) y ‘*monte santo*’, en referencia a Sión-Jerusalén. En Ex 29, 42ss; 33,7 etc se llama a la tienda ‘tienda del encuentro’: “Me encontraré con los israelitas en ese lugar que será consagrado a mi gloria” (Ex 29,43). Por otra parte, el que habita en el templo como huésped de Dios se saciará “de los bienes de tu casa, de los dones sagrados de tu templo” (Sal 64,5): son los dones de la hospitalidad.

En este contexto se explica la pregunta por las condiciones exigidas para gozar de la hospitalidad divina, para ser admitido a la presencia de Dios. “Como huésped de Dios el hombre estaba bajo la protección de la paz de Dios frente a los enemigos..., participaba de la salvación y de las bendiciones de Dios, que en la comunión con él se demostraban eficaces aun más allá de los confines de la casa de Dios” (A. Weiser I 175).

Las estrofas 2-3-4 [vv. 2-5] forman el cuerpo del salmo. La respuesta del coro de levitas a la entrada del templo no es de carácter legalista, ni mucho menos ritualista. Más bien contiene las exigencias éticas y religiosas indispensables que avalan la autenticidad del

culto. Estas exigencias morales, recordadas continuamente por los profetas contra la vaciedad del culto exterior, comprometen la vida entera del individuo tanto en su dimensión personal como comunitaria o social. No son, ciertamente, exigencias rituales o cúllicas como tipo de dones o de ofertas o de sacrificios. “El AT muestra que el servicio/culto de la comunidad de Yahvé no tiene que ver únicamente con el arte de realizar el culto y con especiales disposiciones relativas al mismo, no tiene que ver con conductas rituales ni con reglas esotéricas, sino con la vida entera de cada individuo (Jos 24,15.21.23)” (Kraus I 358).

En el v. 2 se enuncian las tres condiciones generales:

– “*El que procede honradamente*”, de manera irreprochable [*sine macula*]. Detrás de este enunciado está la imagen, tan grata a la Escritura, del ‘camino’, para designar el comportamiento, la conducta: el que marcha por la vida por el sendero estrecho del bien sin desviarse ni a derecha ni a izquierda, sin ceder a la fascinación del camino ancho y llevadero del pecado y de la injusticia, ése es bien recibido por Dios en su templo. Según Kraus, “es la formulación central del salmo, la cual habla de la verdadera condición fundamental para ser admitido... Únicamente la persona que viva de conformidad con el pacto (o alianza) y guarde los estatutos de la relación comunitaria entre Yahvé y su pueblo: únicamente esa persona podrá entrar en el recinto sagrado” (I 354).

– “*El que practica la justicia*” [*operatur iustitiam*], es decir, el que pone en práctica la palabra, la ley, y no se limita a escucharla engañándose a sí mismo (Sant 1,22ss). “Que no son justos delante de Dios los que oyen la ley, sino los que la cumplen: éstos serán justificados” (Rom 2,13). Esta condición de entrada hace referencia al compromiso activo a favor de la justicia: “*Non sufficit nobis malum non facere, nisi fecerimus et bonum*”, dice san Jerónimo comentando este salmo.

– “*El que tiene intenciones leales*” [*loquitur veritatem in corde suo*]. Si en el primer caso se requiere la integridad de vida (comportamiento externo), y en el segundo se pone de relieve la práctica de la justicia como concreción del comportamiento irreprochable, aquí se alude a la profundidad del corazón, que es donde se cuece la bondad y la maldad de las acciones del hombre (Mc 7,15ss). Se pone de relieve la importancia de la ‘intención’ como fundamento del comportamiento moral. Esta fórmula genérica excluye obviamente los pecados más graves: homicidio, adulterio, robo, que no son

enunciados aquí, porque se da por supuesto que el que pretende acceder al templo está libre de ellos.

En el v. 3 hallamos otras tres exigencias, ya más concretas, y que tienen un denominador común, a saber, la relación con el prójimo:

- “*El que no calumnia con su lengua*” [*non egit dolum in lingua sua*];
- “*El que no hace mal a su prójimo*” [*nec fecit proximo suo malum*];
- “*El que no difama al vecino*” [*opprobrium non intulit proximo suo*].

En dos casos se alude a los pecados de la lengua, tan vituperados en la ética yahvista, porque destruyen la comunidad; en el enunciado central se recoge una norma universal de comportamiento entre los hombres: el mal que no quieres para ti, no se lo hagas al prójimo. Jesús la formuló en positivo: “Todo cuanto queráis que os hagan los hombres, hacédselo también vosotros a ellos” (Mt 7,12; cf. Tb 4,15: “No hagas a nadie lo que no quieras que te hagan”; cf. Rom 13,8-10).

En el v. 4 aparecen otras tres condiciones para el ingreso en el templo:

– “*El que considera despreciable al impío*” [*ad nibilum reputatus est in conspectu eius malignus*]. Esto hay que entenderlo desde Dios: “Hay que considerar como ‘despreciable’ a quien ha sido reprobado (por Dios), y hay que evitar la esfera de influencia de esa persona (cf. el Sal 1,1)” (Kraus I 357). Se nos invita, pues, a no solidarizarnos con el impío, aunque, desde la óptica del mensaje cristiano, más bien habría que hablar del ‘pecado’ no del ‘pecador’ como objeto de nuestro desprecio. Una interpretación reducida y literal de este enunciado daría lugar a un maniqueísmo o integrista no conforme con el espíritu evangélico. Por eso, “el salmo en este punto no supera aquella barrera que el NT ha trascendido (cf. Lc 7,36ss; 15,2; Mt 23,5ss). Elocuente indicio de cuán estrecha sea la relación entre una elevada concepción de Dios y la altura moral” (A. Weiser I 177). El evangelio señala el amor como el motivo más profundo de la ética y el prójimo es todo aquel que tiene necesidad de ayuda (parábola del buen samaritano Lc 10,29ss).

– “*El que honra a los que temen al Señor*” [*timentes autem Dominum glorificat*], aquí se matiza y aclara lo anterior: se nos invita a ser solidarios con los que obran el bien; aquí sí, con las personas.

– “*El que no retracta lo que juró aun en daño propio*” [*qui iurat in detrimentum suum et non mutat*], o dicho de otro modo, el que no se vuelve

atrás de la palabra dada, aunque le suponga contratiempos y dificultades. Se trata de un llamamiento a la coherencia y a la fidelidad.

En el v. 5 se enuncian las dos últimas exigencias de carácter económico-jurídicas:

– “*El que no presta dinero a usura*” [*qui pecuniam suam non dedit ad usuram*]. Así se resume la moral bíblica con respecto a la economía: la prohibición del préstamo con interés (Ex 22,24; Lev 25,36s; Dt 23,20s; Ez 18,2.13.17; Ne 5,2-12). Jesús sigue en la misma línea “Prestad sin esperar nada a cambio” (Lc 6,35). Los Padres sostuvieron la misma idea. Dante coloca a los usureros en el círculo más profundo del infierno (*Divina Comedia* XI, 109ss). Esta prohibición contrasta extraordinariamente con la práctica de las sociedades vecinas en las cuales el tipo de interés era muy elevado<sup>65</sup>. En esta situación, el deudor se arruinaba con frecuencia y acababa vendido como esclavo, él y toda su familia (cf. parábola del siervo sin entrañas Mt 18,23-25).

– “*El que no acepta soborno contra el inocente*” [*et munera super innocentem non accipit*]. Detrás de esta prohibición aparece una preocupación repetidamente denunciada y combatida en la Sagrada Escritura, la corrupción o venalidad de los jueces (Ex 23,8; Dt 10,17; 16,19; 27,25; Is 1,23; 5,23; 33,15; Ez 22,12; Sal 25,10; Pr 17,23).

No se puede absolver al culpable (Ex 22,21; Is 1,17). Pero sobre todo no se puede condenar al inocente (Amós 2,6; 1Re 21,8-16). Por eso, el hacer justicia a los pobres (viudas y huérfanos) es el ideal del rey mesiánico (Is 11,3-4; Sal 71).

La brevísima estrofa 5 [v. 6] es la conclusión, a modo de promesa divina al que es fiel a la alianza. Una vez aprobado el examen de ingreso, el creyente penetra en el templo, es recibido como huésped de Dios, la “roca eterna” (Sal 30,4; 41,10; Is 26,2-4), y así alcanza la firmeza y solidez propia de su protector: “*numca fallará*”, es decir, nunca se vendrá abajo [*non movebitur in aeternum*].

65. “Sabemos que en el cercano oriente antiguo se comerciaba con el dinero, prestando a intereses monstruosos. En Babilonia se exigía el 33,3 por ciento de interés, y en Asiria, hasta el 50 por ciento” (Kraus I 357).

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La trasposición cristiana de este salmo no es demasiado difícil: ¿quién puede hospedarse en tu tienda?, equivale a: “Maestro bueno ¿qué debo hacer para alcanzar la vida eterna?” (Mc 10,17,22). Tanto en la respuesta del salmista como en la de Jesús, para agradar a Dios, o sea para cumplir el primer mandamiento, hay que respetar y amar al prójimo, que es el segundo, íntimamente ligado al primero, pues “no existe otro mandamiento mayor que éstos” (Mc 12,31).

También en el horizonte evangélico, el acceso al templo-culto está condicionado por el recto comportamiento con el prójimo: “Si cuando vas a presentar tu ofrenda en el altar...” (Mt 5,23ss). Por dos veces Jesús repite la sentencia de Oseas 6,6: “Misericordia quiero, que no sacrificios” (Mt 9,13; 12,7).

Según Schökel–Carniti, “la clave [de la trasposición cristiana de este salmo] está en leer *monte Sión* como símbolo de la nueva ciudad, la Iglesia terrestre y celeste. La carta a los Hebreos nos presenta el ‘tabernáculo’ o tienda de Cristo, que entra ‘de una vez para siempre en el santuario’ celeste (Heb 9,11). En 12,22 dice: *os habéis acercado al monte Sión, a la ciudad del Dios vivo*” (I 288).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

¿*Quién puede hospedarse en tu tienda (tabernáculo)*? “Durante esta vida temporal luchamos contra el diablo, y, por tanto, hay necesidad de tabernáculo en el cual nos repongamos; esto significa especialmente [*maxime*] la fe de la economía temporal [*fidem temporalis dispensationis*], que se ha realizado temporalmente por nosotros en la encarnación del Señor” (BAC 235, 153). ¿Quién puede habitar en tu monte santo? Se referiría a la “morada eterna, de suerte que debemos entender por monte el excelentísimo amor de Cristo en la vida eterna [*supereminentiam charitatis Christi in vita aeterna*]” (154).

*Respecto del dominio de la lengua*: “Muchos tienen la verdad en los labios, pero no en su corazón... Luego en poco ha de tenerse el hablar verdad si no se halla también en el corazón... Engaña la lengua cuando la boca profiere unas cosas y en el corazón se encubren otras distintas” (154).

*El que considera despreciable al impío y honra a los que temen al Señor:* “La perfección verdadera consiste en que el maligno no tenga poder alguno sobre el hombre; y que esto sea, o se verifique en su presencia, es decir, que conozca [el hombre justo] sin lugar a dudas que el malvado no es nada, a no ser cuando el alma se aparta de la hermosura eterna e inmutable de su Creador para dirigirse a la belleza de la criatura, que fue hecha de la nada” (154-155).

*El que no retracta lo que juró...* “No haga mal a su prójimo, es decir, a ningún hombre, ni admita agravio contra su prójimo. Estas son acciones de los perfectos, en cuya presencia el malvado ha sido reducido a la nada” (155).

## MARTES I

### *Laudes*

SALMO 23

*Del Señor es la tierra y cuanto la llena*  
Entrada solemne de Dios en su templo

La Biblia hebrea lo atribuye a David y su contenido se expresa en el título “Liturgia de entrada en el santuario”; en la edición litúrgica “Entrada solemne de Dios en su templo”, que en la edición latina suena así *Domini in templum adventus*.

### 1. GÉNERO LITERARIO

En este caso habría que hablar de *géneros*, pues hay varios, cuyo punto de unificación es una celebración litúrgica en el templo de Jerusalén. Consta de tres partes con estilos diferentes. En los vv. 1-2 se contiene un breve himno al Creador. “El salmo comienza con una confesión del derecho universal de propiedad que tiene Yahvé sobre todo el mundo creado” (Kraus I 479).

En los vv. 3-6 (como en el salmo 14) se trata de una liturgia de entrada, cuya finalidad última es la proclamación del derecho divino (liturgia de *tora*). En los vv. 7-10 se describe ritualmente la entrada de Dios en el templo. Se trata de un himno procesional para cantar la entrada de Yahvé en su templo (la entrada del arca santa).

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



## 2. ANÁLISIS LITERARIO—EXEGÉTICO

Los diez versículos de este salmo dan lugar a ocho estrofas. En la primera [vv. 1-2] se contiene un pequeño himno en honor de Yahvé Creador, al que falta la invitación a la alabanza. ¿Cuáles son los motivos principales de alabanza que articulan el himno? En primer lugar se recoge un tema teológico frecuente en la S. Escritura: el señorío absoluto de Dios sobre el universo entero (cf. 1Sam 2,8; Ex 15; Sal 49,12; 73,16s; 88,11s; 94,4s; 96,5; Is 34,1; Jer 8,16; 47,2; Ez 19,7; 30,12; Miq 1,2): la tierra y lo que hay en ella / el orbe y sus habitantes: o sea, la totalidad de la creación [*Domini est terra et plenitudo eius, orbis terrarum et qui habitant in eo*]. Este señorío se funda en la propiedad: todo pertenece a Dios, y la razón es porque él la fundó [*quia ipse super maria fundavit eum, et super flumina firmavit eum*]. “La idea de hacer derivar la legitimidad del poder de Dios de su ser creador se encuentra varias veces en el AT (1Sam 2,8; Sal 73,16s; 88,12s; 94,4s)”<sup>66</sup>. Por eso, todo lo que existe es bueno, porque es creación de Dios. “Y vio Dios todo lo que había hecho, y era muy bueno” (Gén 1,31). Basándose en estas palabras del salmo escribe san Pablo: “Comed todo lo que se vende en el mercado sin plantearos cuestiones de conciencia, pues del Señor es la tierra y todo cuanto contiene” (1 Cor 10,25s).

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

*Liturgia de entrada* [estrofas 2-4: vv. 3-6]. Después de la solemne introducción cósmica que acabamos de repasar, el panorama se estrecha drásticamente al templo sobre el monte Sión. ¿Quién puede entrar a la presencia de un Soberano tan poderoso? [*in mon-*

*tem Domini...*, *in loco sancto eius*]. Pregunta y respuesta, en el contexto litúrgico que presuponemos, son enunciadas por dos coros alternando, o bien por un solista y el coro.

Las condiciones morales, y no simplemente de pureza ritual exterior, que en el Sal 14, respondiendo a la misma pregunta, eran once (o diez según el esquema del decálogo), aquí se reducen a tres. Lo cual no significa que haya habido rebajas de las exigencias, pues en las tres de este salmo se contiene de modo sintético el comportamiento global del hombre: consigo mismo, con Dios, con el prójimo.

“*El hombre de manos inocentes* [cf. Sal 25,6], *y puro corazón* [Sal 72,13]”. Ya en esta primera condición se abarca todo el comportamiento moral: obras (manos inocentes) e intenciones (puro corazón). Todo el ser y la existencia del hombre deben estar orientados hacia Dios y guiados por su ley desde la rectitud de intención. “Con estas dos expresiones se exige la pureza y limpieza de los actos exteriores y de los movimientos más íntimos del corazón” (Kraus I 482).

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

“*El que no jura contra el prójimo en falso* [*in dolum*]”. A la dimensión vertical (relación con Dios) expuesta en la condición anterior, sigue ahora la dimensión horizontal (relación con el prójimo). Esta ha sido resumida según el octavo mandamiento del decálogo que prohíbe absolutamente el perjurio: “No darás testimonio falso contra tu prójimo” (Ex 20,16). De nuevo, los pecados de la lengua aparecen como el principal obstáculo para la convivencia social. Esto es todavía más importante en una cultura eminentemente oral: había que tutelar, con todos los medios, la veracidad del testimonio, sobre todo en el ámbito judicial. Y más, si se tiene en cuenta que se involucra a Dios, al que se le ponía por testigo y garante mediante el juramento. En el falso testimonio se cometía una injusticia contra el prójimo avalada por Dios, con lo cual ¡Dios mismo aparece como mentiroso y cohecedor de las injusticias! El cumplimiento de estas tres condiciones no sólo da acceso al templo, sino que atrae sobre los que así actúan “*la bendición del Señor*” [*benedictionem a Domino*], “*la justicia*” del Dios de salvación [*justificationem*

a *Deo salutari suo*”]. Los que se esfuerzan por ajustar su comportamiento a estas normas supremas constituyen el grupo o la comunidad que “busca” [*generatio quaerentium eum, quaerentium faciem Dei Iacob*] realmente al Señor (con la vida antes que con las palabras: cf. Mt 7,21s). Dios recibe complacido, es decir, acepta el culto del pueblo-comunidad que acude a su presencia, provisto de “*manos inocentes y puro corazón*”.

*La entronización de Dios en el templo* [estrofas 5-8: vv. 7-10]. Según el apartado anterior, los que solicitaban la entrada eran un grupo de creyentes piadosos; en esta última sección el que “*va a entrar [es] el Rey de la gloria*”. ¿Se trata aquí de la ceremonia de entronización del arca de la alianza? El contexto litúrgico corresponde, en todo caso, a una procesión. La solemnidad del momento aparece subrayada literariamente por la personificación de las puertas de entrada. El poeta apostrofa a las puertas para que dejen paso a Dios, que se disponga el templo a acoger la gloria divina. A esta invitación responden los portones –es decir, los sacerdotes desde dentro del templo– pidiendo la contraseña: “¿*Quién es ese Rey de la gloria?*”. Es Yahvé al que se le dan los siguientes atributos militares: héroe valeroso; héroe de la guerra [*Dominus fortis et potens, Dominus potens in proelio*]. “Héroe de la guerra, como en Ex 15,3 [“el Señor es un guerrero, su nombre es el Señor]; porque es tarea del rey defender a su pueblo en la batalla” (Schökel–Carniti I 414). El título ‘Dios de los ejércitos’ (Yahvé Sebaot: *Dominus virtutum*), aparece 279 veces en la Biblia (Ravasi I 463), pero –y esto es algo digno de ser notado– resulta que está completamente ausente en el Pentateuco, en Josué y en Jueces, que son los libros que narran la ‘*guerra santa*’ de Israel. Este título aparece por primera vez en 1Sam 1,3. Luego cuando David se disponía a luchar con Goliat dijo al filisteo: “*Tú vienes contra mí con espada, con lanza y jabalina, pero yo voy contra ti en nombre de Yahvé Sebaot*” (1Sam 17,45).

Este título “primeramente designaba a Dios como Señor de las constelaciones siderales... y después se aplicó a Dios como Señor del ejército de la creación; finalmente, se le dio el sentido guerrero de Dios de los ejércitos de Israel”<sup>67</sup>. Tiene connotaciones histórico-nacionalistas, propias de la época, cuando Yahvé combatía

por Israel: “Y toda esta asamblea sabrá que no por la espada ni por la lanza salva Yahvé, porque de Yahvé es el combate y os entrega en nuestras manos” (1Sam 17,47; cf. 1Sam 18,17; 25,28: ‘guerras de Yahvé’).

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

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

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

¿Quién es el Rey de la gloria? “Ninguno de los jefes de este mundo ha llegado a conocerlo; si lo hubieran conocido no habrían crucificado al Señor de la gloria” (1 Cor 2,8). Cristo es “Rey de reyes y Señor de señores” (Apoc 19,16). “En el cumplimiento del NT, Dios mismo –en Jesús de Nazaret– sale del ocultamiento de la historia de Israel para situarse en medio de su pueblo y en medio del mundo. Él es el Rey a quien se ha dado autoridad plena en el cielo y en la tierra” (Kraus I 486).

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

“Todo se hizo por la Palabra y sin ella no se hizo nada” (Jn 1,3; cf. Col 1,15-20; Heb 1,2-3). Todo es bueno, todo es vuestro, vosotros de Cristo y Cristo de Dios.

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

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

67. M. García Cordero, *Biblia comentada*, BAC 218, 291.

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

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

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

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

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

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

*El rey de la gloria:* “Y, habiendo resucitado, ya su cuerpo asciende por encima de ti, aquel que un día fue tentado. Sobre los ángeles se encumbra el que fue sometido a prueba por el ángel prevaricador. Nadie de vosotros obstaculice e intercepte nuestro camino para evitar que le adoremos como Dios” (237).

### SALMO 32

*Aclamad, justos, al Señor*

Himno al poder y a la providencia de Dios

En la BJer este salmo, de autor anónimo, lleva por título “Himno a la Providencia”; en la edición litúrgica castellana “Himno al poder y a la providencia de Dios”, que en la edición latina suena *Laus*

*Domini providentis.* Como se ve, en los tres casos la referencia a la providencia es el motivo central del himno.

#### 1. GÉNERO LITERARIO

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

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

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

#### 2. ANÁLISIS LITERARIO–EXEGÉTICO

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

En su forma literaria se distingue enseguida la solemne invitación a la alabanza, construida mediante una serie de cinco imperativos que traducen un estado de ánimo desbordante de gozo (estrofas 1-2: vv. 1-3): aclamad, gritad de alegría [*exsultate*: mostrar gran alegría]. Para expresar mejor este sentimiento de profunda gratitud echa mano de la música: cítara y arpa [*confitemini Domino in cithara, in psalterio, in vociferatione*]. El clima es eminentemente festivo: vamos a cantar al Señor, las maravillas que él realizó. No cabe

duda que este ambiente de alegre entusiasmo conviene al salmo para mejor resaltar los motivos que lo inspiran.

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

*Cuerpo del himno:* parte introductoria [estrofa 3: vv. 4-5]. Aquí se enuncian genéricamente los motivos de la alabanza, o sea, se afirman estos “principios de fe como fundamento de todo el himno... La fe halla el fundamento de sí misma en la verdad de la palabra de Dios, en la fidelidad de su obrar” (A. Weiser I 302.303): la palabra del Señor [*Dabar Yahve*] es sincera, recta [*rectum est verbum Domini*]; las acciones del Señor son leales [*omnia opera eius in fide*]. “El obrar de Dios está radicado establemente en su amor fiel para con la criatura (Sal 18,9; 88,9-13; 103; 148) y en su rectitud que no conoce desviaciones o engaños” (Ravasi I 602). La relación del Señor con su pueblo se guía por la justicia [*sedaqab*], el derecho [*mispal*] y la misericordia [*besea*], o sea, por aquellos principios fundamentales de la alianza. Después de enunciar los principios en que se desenvuelve la relación de Dios con su pueblo, el salmista entra a desarrollar el tema principal de la alabanza: el nexo profundo que existe entre ‘palabra’ y ‘creación’. Vamos a ampliar este punto siguiendo la trama argumental de las distintas estrofas.

*La Palabra en la creación* [estrofas 4-5: vv. 4-9]. De entrada, se establece la afirmación fundamental: por la palabra de Yahvé fueron hechos los cielos [*verbo Domini caeli facti sunt*]. Efectivamente, según la primera página de la Escritura, la creación depende de la palabra divina: “Y dijo Dios” e “hizo Dios”. *Decir* y *hacer* son para Dios la misma cosa: “*porque él lo dijo, y existió; él lo mandó, y surgió*” [*quoniam ipse dixit, et facta sunt, ipse mandavit, et creata sunt*] (v. 9). Es un modo de subrayar la absoluta trascendencia de Dios en su creación. Lo mismo se diga respecto de la frase paralela: “*el aliento de su boca,*

*sus ejércitos*” [*et spiritus oris eius omnis virtus eorum*]: “el aliento de Yahvé es fuerza vital creadora” (Kraus I 575)<sup>68</sup>.

En la estrofa 4 se alude a la creación de los ‘cielos’ (día segundo: Gén 1,8), de las estrellas, sus ejércitos [cf. Sal 146,4; Is 40,26] (día cuarto: Gén 1,14ss), al control de las aguas (día tercero: Gén 1,9)<sup>69</sup>.

Ante este soberano espectáculo de la obra de la creación, se describen, en la estrofa 5, las actitudes religiosas primordiales correspondientes: ‘temor’ y ‘temblor’, es decir, se nos invita a la ‘adoración’ del Creador y, por medio de nosotros, se invita a la tierra entera [*timeat Dominum omnis terra, a facie eius formident omnes inhabitantes orbem*].

*La Palabra en la historia* [estrofas 6-8: vv. 10-15]. En la estrofa 6 se contraponen ‘planes’ y ‘proyectos’ de los hombres para conducir la historia sin contar con Dios, con el plan del Señor y los proyectos de su corazón. Dos ideas claras emergen de esta constatación: la vanidad e inutilidad de dar coces contra el agujón, es decir, de pretender imponerse al ‘plan’ de Dios para con el mundo y la historia: “Trazad un plan: fracasará. Decid una palabra: no se cumplirá. Porque con nosotros está Dios”. “Mis planes no son vuestros planes, vuestros caminos no son mis caminos” (Is 55,8s). “El hombre hace muchos proyectos, pero sólo se cumple el plan de Yahvé” (Pr 19,21). Dios, que ha creado el mundo con un fin preciso, ha de llevarlo a la meta, no puede fracasar en su empeño. Por eso, lo mejor es someterse por las buenas, colaborar con su proyecto eterno. “De todos los ‘pueblos y naciones’ se aparta un ‘pueblo’ escogido por el Señor, una ‘nación’ que le reconoce como su Dios. Relación única, exclusiva, fundada por la iniciativa de Dios, sin mención de méritos. Elección que también hay que considerar justa, sin explicaciones” (Schökel-Carniti I 509).

Esta colaboración debe ser leal y sincera [estrofa 8], porque a Dios nadie le engaña: él mira, se fija, observa [*de caelo respexit Dominus, vidit omnes filios hominum*]. Como dice el Sal 138: “Señor, tú me

68. “Mientras los babilonios narran la poderosa batalla que su dios entabló contra el monstruo del mar primordial, hasta que logró dominarlo, la Biblia en cambio contempla a Dios en su grandeza y poder mucho más sublimes” (A. Weiser, I 304).

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

sondeas y me conoces: me conoces cuando me siento o me levanto, de lejos penetras mis pensamientos...”. Pero además, él modeló el corazón, y por eso comprende todas sus acciones. De esto también se hace eco el Sal 102,14: “El conoce nuestra masa, se acuerda de que somos barro”.

En las estrofas 9 y 10 [vv. 16-19] se discurre sobre la falsa y verdadera confianza en Dios. La estrofa 9 está emparentada con la 6, en donde se dice que Dios desbarata los planes y estrategias de los hombres concebidos al margen de Dios, mientras que aquí, en la 9, se subraya en quién debe poner el hombre su esperanza: no en los ejércitos, no en la fuerza, no en los medios puramente humanos, pues “si no creéis, no permaneceréis” (Is 7,9). Por el contrario, según la estrofa 10, el hombre debe poner su esperanza en el amor [hesed] de Dios que está deseando ayudar y socorrer al humilde, al pobre, con sólo que lo solicite, pues está pendiente de él: “*los ojos del Señor están puestos en sus fieles*”.

*Conclusión* [estrofas 11 y 12: vv. 20-22]. En la estrofa 11 se enuncian los motivos tradicionales de la confianza que están a la base y constituyen la razón de ser de un himno. El orante aguarda al Señor porque sólo en él, en su santo nombre, encuentra protección: Dios es auxilio y escudo [adiutor et protector]. De ahí la alegría que le embarga y que le hace prorrumper en gritos de júbilo en honor de Yahvé. Como testimonia la última estrofa, el creyente judío conoce, experimenta a Dios en la historia de la salvación como amor-misericordia [hesed]. En este ser-de-Dios está su esperanza: que la misericordia divina lo envuelva y abrace. Esta es la petición-resumen final del salmo y del *Te Deum*: “*Fiat misericordia tua, Domine, super nos, quemádmódum sperávimus in tē*”.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La sentencia que encabeza el salmo lo enmarca en perspectiva cristiana: “Por medio de la Palabra se hizo todo” (Jn 1,3 cf. Col 1,17). Cristo es la Palabra por la que el Padre se nos ha comunicado (Jn 14,9) y realizado su ‘plan’ [consilium Domini] salvador, a pesar de la oposición y rechazo de los hombres. Cristo es su última palabra dirigida a los hombres (Hb 1,1s); él es la revelación de ese plan

de salvación [mysterion] escondido por los siglos (Rom 16,25s). Cristo es la misericordia de Dios venida a los hombres.

La providencia de Dios sobre el mundo y, en especial, sobre los hombres la recalcó Jesús: “Mirad los pájaros del cielo... ¿no valéis vosotros más que ellos?” (Mt 6,26-30). Que Dios penetra los secretos más íntimos del hombre, lo pone de relieve san Juan cuando dice de Jesús que “conoce lo que hay en el hombre” (Jn 2,25).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

“Este salmo nos aconseja alegrarnos en el Señor... Alborócense [exsultent] los impíos en el mundo, pero sepan que, terminado el mundo, se termina su alborozo. Alégrese los justos en el Señor, porque, permaneciendo el Señor, continúa el gozo de los justos... Agrada a Dios aquel a quien le agrada Dios” [ille placet Deo, cui placet Deus] (BAC 235, 424). De hecho, a Dios “tanto más agradamos cuanto más nos hubiere agradado” [cui tanto magis placemus quanto magis ipse nobis placuerit].

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

*Pero aclamad, rectos, al Señor*: “No os envilezcáis ni desesperéis de vosotros. Sois hombres hechos a imagen de Dios; el que os hizo hombres hízose hombre también por vosotros. Para que muchos hijos fuesen asociados a la eterna heredad, se derramó por vosotros la sangre del Unigénito. Si os despreciáis por la fragilidad terrena, sopesaos atendiendo a vuestro precio. Pensad con toda ponderación qué coméis, qué bebéis, por qué decís, asintiendo, ‘así sea’... De nuevo os digo que no debéis pensar que estáis alejados o desprovistos de toda justicia... Tu fe es tu justicia, porque ciertamente,

si crees, evitas los pecados; si los evitas, intentas obras buenas; y Dios conoce tu intento... y te ayuda a vencer” (428).

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

*Su misericordia llena la tierra:* “El hombre es fiel creyendo a Dios que promete; Dios es fiel dando lo que promete. Retengamos al fidelísimo deudor, porque tenemos un misericordiosísimo prometedo” (437). “Que no pase, hermanos; que no se nos pase en balde el tiempo de la misericordia; ha de venir el juicio; habrá entonces penitencia, pero infructuosa” (438). “Dios es omnipotente; ni en la misericordia deja a un lado el juicio, ni en el juicio la misericordia. Se compadece, tiene en cuenta su imagen, nuestra fragilidad, nuestro error, nuestra ceguera, y llama y perdona los pecados de los que se convierten, pero no perdona a los impenitentes” (439). “Yo no juzgo a nadie; la palabra que les hablé, ella les juzgará en el último día (Jn 8,15; 12,48). Esto lo dice para que quien no quiere oír no se excuse, como si no existiera nada de lo que él ha de exigir. Se exige esto mismo: el no querer recibir cuando se da. Una cosa es no poder recibir y otra no querer; en lo primero existe excusa incontrovertible; en lo segundo, delito voluntario” (443).

*Dichosa la nación cuyo Dios es el Señor:* “Todos aman la felicidad... Por evitar la desgracia y conseguir la felicidad ejecutan todos los hombres lo bueno o lo malo; luego siempre quieren ser felices. Ya vivan mal, ya bien, quieren ser felices... Todos quieren ser felices, mas no llegarán a conseguirlo sino aquellos que quieran ser justos... Si tu alma es el bien de tu cuerpo, porque es mejor que tu cuerpo, cuando buscas tu bien, busca aquello que es mejor que tu alma... ¿Y qué cosa habrá, si no es tu Dios?” (455s). “Luego seremos bienaventurados poseyendo a Dios... Pero Él no nos posee para ser feliz, como le poseemos nosotros para ser bienaventurados por Él. Posee y es poseído sólo para que nosotros seamos bienaventurados” (460).

## Vísperas

SALMO 19

*Que te escuche el Señor del día del peligro*

Oración por la victoria del Rey

La Biblia hebrea lo atribuye a David. Según la BJer se trata de una “Oración por el rey”, que en nota añade “al salir a la guerra”, remitiéndose a 1 Re 8,44; 2 Cro 20,18s. La edición litúrgica castellana dice “Oración por la victoria del rey”, exactamente como en latín *Oratio pro regis victoria*.

### 1. GÉNERO LITERARIO

Evoca el ritmo de un himno militar: ¡Dios salve al rey! Pertenece a los llamados salmos reales, cuyos protagonistas son: Dios, a quien se invoca; el rey, por quien reza la asamblea de Israel. La estructura literaria es tripartita:

– El salmo está enmarcado en un ritual o liturgia sacrificial de intercesión. Interviene un coro de levitas poniendo ante Dios la oración de toda la asamblea, que interviene ratificando la petición del solista (vv. 1-6).

– Un profeta-sacerdote proclama el oráculo oficial: la plegaria ha sido escuchada (v. 7). Sigue un comentario al oráculo en línea con la ideología de la ‘guerra santa’ (vv. 8-9).

– Aclamación final de la asamblea. “La comunión de oración entre el príncipe y el pueblo es el nexo interno y la fuerza que dan al salmo su impronta especial” (A. Weiser I 214).

### 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

El Sal 19 consta de diez versículos repartidos, en la edición castellana, en siete estrofas.

La oración se abre [estrofa 1: vv. 2-3] con una invocación indirecta, “frases optativas” (Kraus I 430), a Yahvé [*Dominus*] y al ‘nombre del Dios de Jacob’ [*nomen Dei Iacob*]. En el primer caso, se pide que el Señor escuche [*exaudiat*] la oración del rey, cuando aceche el

peligro [*in die tribulationis*]. En el segundo, que ‘el nombre del Dios de Jacob’<sup>70</sup> sea el apoyo, la fuerza que lo mantenga en pie en los momentos de inseguridad [*protega*]. ¿Por qué se apela al ‘nombre del Dios de Jacob’? Se trata de una denominación muy arcaica de Dios. Así en Gen 49,24 se habla del ‘Fuerte de Jacob’ (cf. Is 49,26; 60,16); en Is 1,24 se designa a Dios como “el Fuerte de Israel”. Dos experiencias teológico-salvíficas están detrás de este título:

La primera está ligada a la elección gratuita de Israel por parte de Dios (Josué 24, en la asamblea de Siquén): Dios es la raíz de la realidad histórica y de la unidad nacional de Israel.

El segundo motivo de este título está en el hecho de que el *credo* histórico de Israel (Dt 26,5-9) tiene como primer artículo de fe la llamada de los patriarcas, personificados en Jacob en cuya elección aparece la soberana gratuidad y libertad de Dios, y la poderosa intervención divina en su favor (liberación de Egipto). Por eso no es de extrañar que se invoque en momentos de inseguridad nacional precisamente ‘el nombre del Dios de Jacob’ contra los enemigos. El auxilio y apoyo que se pide es de carácter ‘militar’. Detrás de esta oración subyace, como he dicho antes, la ideología de la ‘guerra santa’, según la cual, Dios protege incluso militarmente a su pueblo (cf. 13,7 = 52,7; 17,18; 43,10; 67,6; 117,7; 127, 5; 133,3; 1Sam 4,3-9). Al inicio de la conquista de Palestina y en los comienzos de la monarquía, la ayuda divina aparecía visiblemente representada en el ‘arca’ que les acompañaba en las batallas (Núm 10,35; Jos 6,6-14; 1Sam 4,3-22; 11,11). Ahora, en los tiempos del salmista, el arca permanece en el santuario situado en el monte Sión, por eso de ahí tiene que llegar la ayuda necesaria [*mittat tibi auxilium de sancto, et de Sion tueatur tē*]. La victoria de Israel no se funda en las armas: viene del santuario (v. 3), de Sión (v. 3), del cielo (v. 7). “Al poder de las armas se contraponen el poder –desarmado– del Nombre. Israel puede permitirse ser tanto más débil cuanto más fuerte es su Dios” (R. Lack)<sup>71</sup>.

70. “Nombre’, lo mismo que en la escuela teológica deuteronomista, significa aquí la presencia propicia e invocable de Yahvé en Sión, donde en cierto modo la esfera del cielo (cf. v. 7) irrumpe en la terrena” (A. Deissler, *Los Salmos*. Paulinas, Florida (Bs. As) 1966, 86s). “Esta ‘teología del nombre’, que se halla íntimamente relacionada con el santuario central y con la *praesentia Dei* actuante en él, desempeña en los salmos un papel importante: Sal 43,6; 53,8; 117,10-12; 123,8” (Kraus I 431).

71. Según Schökel-Carniti I 361: “El Sal 20 [19] se sitúa antes de emprender la batalla. ¿Es meramente defensiva? El texto no hace distinciones. Conceptualmente no

La invocación va acompañada –para reforzar su eficacia ante Dios– de un ritual de sacrificios [estrofa 2: vv. 4-5]. En concreto se habla de dos clases de sacrificios:

*Ofrendas* [*sacrificiū*]: son los sacrificios de carácter vegetal de que habla Lev 2. La parte quemada se llamaba ‘memorial’, porque recuerda en primer lugar al oferente mismo que él y todo lo que posee es de Dios (le recuerda su pertenencia a Dios), y luego a Dios le ‘compromete’ a recordarse del fiel que le ofrece el sacrificio.

Con el término *sacrificios* [*holocaustum*] se alude propiamente a ‘holocaustos’. El holocausto era el sacrificio por antonomasia, porque comportaba la total destrucción de la víctima, que era ofrecida íntegramente a Dios (Lev 1; 22,17-25). Este sacrificio ‘agradaba’ a Dios: con este modo de hablar se estaba expresando el alto valor religioso atribuido a este acto litúrgico. A la vista de los sacrificios que ofrece el rey, vuelve la petición insistente para que Dios sea generoso con él. Según Kraus, “no nos debe pasar inadvertido el hecho de que, en los salmos, hay casi siempre relación íntima entre el sacrificio y la oración (cf. Sal 4,6; 5,4). El abuso del sacrificio consiste en la explotación de poderes mágicos aislados de la palabra y de la vida del hombre” (I 432).

En la estrofa 3 [v. 6] “los cantores (sacerdotales) que –según creemos– hablan en nombre de toda la asamblea reunida” (Kraus I 433), replican ahora a la oración de los levitas. Se respira ya el clima de la victoria [*laetabimur in salutari tuo*], una victoria segura, porque el comandante supremo de Israel es Yahvé mismo (Jer 31,7; Sof 3,14-17). En el último verso de esta tercera estrofa se recoge la

es lo mismo luchar en nombre de Dios que luchar con la protección de Dios. En nombre de Dios es como salir en defensa de los intereses lesionados de Dios, disponerse a vengar una injuria inferida a Dios, cumplir un encargo específico de Dios. Si un monarca extranjero, como Ciro o Nabucodonosor, puede recibir semejante encargo, ¿por qué no el monarca de Israel? El salmo habla de ‘alzar estandartes en nombre de nuestros Dios’, que es como salir al campo de batalla o celebrar la victoria en ademán de paladines del Señor. Recordemos el grito de guerra contra los madianitas: ‘Por el Señor y por Gedeón’ (Jueces 7,18,20). Luchar con la protección del Señor es actividad más modesta. Es contar con la ayuda de Dios en empresas bélicas en que un monarca se encuentra metido razonablemente. El Sal 20 se sitúa en un punto en que no se discute la legitimidad y justicia de la guerra, pues se da por supuesta. Una serie de experiencias dolorosas, atestiguadas en textos variados, demostrarán que el encargo del Señor no se puede dar por descontado y que la protección de Dios no es incondicionada”.

aclamación de toda la asamblea que es un eco (responsorial) de la oración de los levitas: “*que el Señor te conceda todo lo que le pides*” [impleat *Dominus omnis petitiones tuas*].

Empieza la segunda parte del salmo [estrofa 4: v. 7], claramente diferenciada de la anterior. Se recoge aquí el eco de un oráculo: la petición a favor del Ungido ha sido escuchada por Dios. Es decir, en cuanto que, por anticipado, se ve el resultado favorable de la batalla. El profeta está seguro, ‘*ahora reconozco*’, sabe con certeza que Dios da / dará la victoria a su Ungido con su intervención favorable: [Nunc cognovi, quoniam salvum fecit Dominus christum suum]; es el lenguaje de las profesiones de fe (Sal 55,10; 61,12; 109,1; 134,5; 139,13)<sup>72</sup>.

Las estrofas 5-6 [vv. 8-9] reproducen el comentario de la asamblea al oráculo con los argumentos de la guerra santa. La victoria de Israel no se funda en el poder militar ni en los frágiles equilibrios diplomáticos, sino sola y exclusivamente se apoya en Dios [nos autem nomen Domini Dei nostri invocavimus] (cf. Is 7,4-9; 31, 1-3). Una ilustración estupenda de esta idea la encontramos en el duelo Goliat – David: éste se apoya en el nombre de Yahvé para salir al encuentro del filisteo (1Sam 17,45-47)<sup>73</sup>. O como dice el rey Ezequías: “¡Ánimo y valor! No os asustéis ni os acobardéis ante el rey de Asiria y la multitud que le sigue. Nosotros contamos con algo más grande que él. El cuenta con fuerzas humanas, nosotros con el Señor nuestro Dios, que nos auxilia y guerrea con nosotros” (2Cro 32,7).

En la invocación final de la asamblea [estrofa 7: v. 10], caracterizada por el júbilo y la confianza en la intervención de Dios que

72. “Reconozco, comprendo: como haciendo eco a una comunicación divina... Está hecho, es cosa decidida... Si Dios promete, es un hecho, y yo lo reconozco” (Schökel-Carniti I 363).

73. “Dos mundos diversos son aquí claramente enfrentados: uno, el mundo de las posibilidades humanas, terrible quizás, pero transitorio, como enseña continuamente la experiencia (v. 8); el otro, el mundo de la realidad divina, de frente al cual ahora se encuentra la comunidad pensando en las acciones salvíficas de Dios. Él ha dado siempre estabilidad a su pueblo, y también ahora le ofrece la fuerza de la fe, que lo da ánimo en vista de la angustia, tal como siempre lo ha hecho. La antítesis entre confianza en el poder humano y confianza en el divino..., que juega un papel decisivo en la fe bíblica, no significa simplemente un renuncia utopista a los medios humanos del poder. Es más bien la clara orientación y la consiguiente toma de posición de la fe hacia Dios como el ‘factor base’ de todo evento, en el que está la última decisión” (A. Weiser I 217).

vela por la seguridad de su pueblo, se sintetiza el pensamiento principal del salmo: la salvación del rey es la del pueblo [*salvum fac regem*]. “Los diversos salmos, en sus palabras finales, vuelven a lo que expresaron al principio (Sal 8, 10; 2Sam 1,27; Sal 20,14). ¡Que Yahvé ayude al rey! He ahí el tema principal de la liturgia, que se entiende en lo esencial como ‘nuestro clamor’, es decir, como la oración de súplica de la comunidad” (Kraus I 434).

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

El salmo hay que rezarlo desde una perspectiva mesiánico-cristológica: es un himno a la realeza de Cristo que combate a las fuerzas del mal no con la espada ni con legiones de ángeles ni con fuego del cielo (Lc 9,54), sino con la fuerza del Espíritu, con “el dedo de Dios” (Lc 11,20; cf. Mt 12,28: “por el Espíritu de Dios expulso yo los demonios”, de ahí el *digitus paternae dexteræ* con que el *Veni Creator* invoca al Espíritu Santo). Hay que desmitificar el contenido militar-integrista de la guerra santa; se trata de una guerra escatológica o contra las fuerzas del mal.

La victoria del creyente se apoya igualmente en la asistencia de Dios, no en sus propias fuerzas: pues el que se fía de sí y de sus propias posibilidades de victoria sucumbe generalmente a la tentación; el que invoca el nombre del Señor por el contrario alcanza la victoria. En el nombre de Cristo está la salvación, no hay otro nombre en quien alcancemos salvación (Hech 4,12; 3,6). Precisamente a esto se refiere la sentencia cristiana que encabeza el salmo: “Cuantos invoquen el nombre del Señor se salvarán” (Hech 2,21).

“La comunidad del NT no intercede en oración por su rey, que es Cristo. Antes al contrario, él es el sumo Sacerdote que intercede por los suyos... No obstante, la intercesión de los vv. 2-6 puede entenderse en forma que se refiera a lo que verdaderamente interesa a los cristianos, el Reino de Cristo. En consecuencia, merecerá especial atención la aplicación eclesiológica del salmo” (Kraus I 435).



## 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

En este salmo “no habla Cristo, sino que el profeta habla de Cristo, cantando alegóricamente en deseo las cosas que han de acontecer” (BAC 235).

*Que te envíe auxilio desde el santuario:* “santificándote el cuerpo, es decir, la Iglesia, protegida de asechanzas, la cual espera, mientras tanto, que vengas a celebrar las bodas” (196s).

*Que se acuerde de tus sacrificios:* “nos recuerde todas las injurias y desprecios que por nosotros soportaste. Y tu holocausto se haga fecundo: y la cruz, en la que te ofreciste por completo a Dios, se convierta en la alegría de la resurrección” (197).

*Que podamos celebrar tu victoria:* “nos gozaremos porque la muerte no te dañó, mostrándonos de este modo que tampoco podría dañarnos a nosotros” (197).

*Lo ha escuchado desde su santo cielo:* “Le escuchará no sólo desde la tierra, donde pidió le glorificara, sino también desde el cielo, desde donde, ya sentado a la diestra el Padre, intercediendo por nosotros, envía el Espíritu Santo sobre los que creen en él” (198).

*Unos confían en sus carros:* “Unos ponen [la salvación] en ser arrastrados por el éxito voluble de los bienes temporales, y otros la ostentan en los deslumbrantes honores, engriéndose con ellos... Nosotros, afianzando la esperanza en las cosas eternas, sin buscar nuestra gloria, nos alegraremos en el nombre del Señor Dios nuestro” (198).

*Ellos cayeron derribados:* “Se encadenaron con la codicia de los bienes temporales al temer dejar con vida al Señor, por no perder el lugar, cayendo en manos de los romanos; pero así chocaron contra la roca de tropiezo y la piedra de escándalo, quedando privados de la esperanza celestial; pues avino la ceguera en parte a Israel por ignorar la justicia de Dios y querer establecer la suya propia... Nosotros, pueblo de gentiles... la alcanzamos y nos levantamos; mas no nos pusimos en pie por nuestras propias fuerzas, sino por haber sido justificados mediante la fe” (198s).

*Da la victoria al rey:* “para que él mismo, que nos mostró un ejemplo de lucha en la pasión, ofrezca también nuestros sacrificios como sacerdote levantado de entre los muertos y asentado en el cielo” (199).

## SALMO 20, 2-8.14

*Señor, el rey se alegra por tu fuerza*  
Acción de gracias por la victoria del rey

La Biblia hebrea lo atribuye a David. La Biblia de Jerusalén lo titula “Liturgia de coronación”; en la edición litúrgica castellana leemos “Acción de gracias por la victoria del rey”, que es idéntica a la latina *Gratiarum actio pro regis victoria*. Se han suprimido los vv. 9-13 por su fuerte contenido imprecatorio.

## 1. GÉNERO LITERARIO

Oda real, tal vez con motivo de la coronación: “has puesto en su cabeza una corona de oro fino” (v. 4); o bien, de una victoria militar<sup>74</sup>. La estructura literaria sigue el siguiente patrón:

– Aclamación inicial del pueblo en la presencia de Yahvé (v. 2): alegría por la fuerza o poder de Dios y por la victoria a través de su vicario, el rey.

– Primer canto del solista (vv. 3-7): se bendice a Yahvé por las maravillas que ha realizado el rey.

– Aclamación central del pueblo (v. 8) en la que canta la confianza-fe del rey y la fidelidad [*hesed*] de Dios.

– Segundo canto del solista (vv. 9-13): maldiciones contra los enemigos. No ha sido recogido en el texto litúrgico.

– Aclamación final del pueblo en la que se resume el tema del salmo (v. 14): la alegría por la fuerza y el poder de Dios.

“En el centro se encuentra la confianza en Dios, actitud básica y central del rey: es lo más importante que ha de hacer. En los extremos, la celebración del rey y de la comunidad. En el centro, la lealtad de Dios, como del soberano con su vasallo” (Schökel-Carniti I 368).

74. “Como hay que presuponer un acto de culto, habrá que pensar en una fiesta de entronización real o en la ‘fiesta real de Sión’. Tampoco podemos rechazar la idea de S. Mowinckel de que el Sal 20 (como el Sal 19) es una *liturgia para el día de oración antes de que el rey marche a la guerra*” (Kraus I 440).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

La división del texto litúrgico castellano contiene cuatro estrofas.

En la primera parte de la estrofa 1 [vv. 2-3] resuena, como en una antifona de entrada, el canto jubiloso de la asamblea y el motivo de la celebración litúrgica: los triunfos militares del rey que, en realidad, son de Dios, por eso se cantan a Yahvé. La fuerza del rey no es otra que la de Dios [*in virtute tua*], por eso la victoria es del Señor [*salutare tuum*]. O, en caso de que se trate de una oda para el día de la coronación, se cantan las victorias del nuevo rey por anticipado contando con el favor divino. “El rey se goza de este poder protector de Yahvé, y se llena de júbilo por la salvación que le envuelve” (Kraus I 440).

Primer canto del solista [vv. 3-7: segunda parte de la primera estrofa hasta la tercera, excepto el último verso]: el sacerdote se dirige a Dios para darle gracias por sus continuas atenciones para con el rey: éste aparece como modelo del orante, bendecido y escuchado por Dios [*desiderium cordis eius tribuisti ei, et voluntatem labiorum eius non denegasti*]<sup>75</sup>. Las bendiciones que se enumeran son las siguientes:

Ante todo, *la principal bendición* consiste en el hecho de que Dios sale al encuentro del rey; la dignidad real es un don de Dios: “*te adelantaste a bendecirlo... y has puesto en su cabeza una corona de oro fino*”: “La coronación... es el momento de la transmisión de la ‘bendición de Dios’ y de la ‘fortuna del rey’, sobre el cual reposa el poder y la autoridad de la realeza: todo depende de la bendición de Dios” (A. Weiser I 221).

En el origen y permanencia del reino de Israel está la bendición ‘constitutiva’ de Dios que por ser de Dios realiza lo que dice. La promesa de Natán a David (2 Sam 7) es la raíz de toda gracia y de toda esperanza para la dinastía y para la entera nación. Así se dice también en el Sal 131,11-12: «El Señor ha jurado a David una promesa que no retractará: ‘A uno de tu linaje pondré sobre tu trono. Si tus hijos guardan mi alianza, y los mandatos que les enseñó, también tus hijos, por siempre, se sentarán sobre tu trono’». De modo

75. “Aquí debemos tener en cuenta en primer lugar, que –según el AT– el rey elegido por Dios tenía el privilegio de orar espontáneamente (1 Re 3,5ss; Sal 2,8; 19,5). El rey gozaba de especiales prerrogativas sacerdotales (Jer 30,21)” (Kraus I 441).

que la realeza davídica es vista como un don divino, porque es fruto de la bendición-promesa hecha por Dios a David.

*La segunda bendición* divina se refiere a la ‘vida’ [*vitam petiit a te, et tribuisti ei*]. Dentro de una perspectiva todavía completamente terrena, la ‘vida larga’ era vista como signo de una bendición especial de Dios (Gén 25,8; 35,29; 50,23; Sal 60,7; Pr 10,27; 28,16; Job 36,11; 42,16-17; Sir 1,12; 23,27 etc). Y Dios bendice al hombre fiel. La fidelidad del rey a la alianza será causa de la “prolongación de sus años” (Dt 17,20; cf. 1Re 3, 11-14; 1Sam 10,24; 2Sam 16,16). Según Weiser, la expresión “años que se prolongan sin término” no alude a la inmortalidad, sino que es un reflejo de una concepción religiosa según la cual, “la vida del rey con la unción posee una cualidad suprapersonal que la hace sacrosanta, puesto que, en última instancia, es vida que viene de Dios” (I 222). Así se explica la reacción de David con respecto a Saúl: 1Sam 24,11; 26,23; 2Sam 1,14.16.

*La tercera bendición* tiene por objeto las victorias del rey que son, en la perspectiva de la historia de la salvación, propiamente victorias de Dios. Esta protección divina a un pueblo insignificante contra las potencias militares de entonces es vivida como una muestra del amor particular de Dios para con su pueblo. La especial cercanía de Dios al rey, su vicario, le da a éste una especial aureola de respeto: “*Le has vestido de honor y majestad*” [*magnificentiam et decorem impones super eum*]. En efecto, “la salvación del rey se expresa además en el ‘honor’, la dignidad y majestad reales, en la ‘soberanía’ y en el ‘poder’, atributos que en el AT son aplicados ante todo a Dios, y manifiestan por eso que Dios da parte al rey en su misma majestad, soberanía y poder” (A. Weiser I 222).

*Consecuencia y fruto de la bendición* incesante de Dios es el gozo. De la bendición divina nace el gozo de la salvación, sobre todo después de la prueba (cf. Sal 4,7; 15,9.11; 24,13; 64,5 etc). La traducción litúrgica dice “*en tu presencia*”, pero en el original se habla de manera más antropomórfica “delante de tu rostro” [*laetificabis eum in gaudio ante vultum tuum*]. En ambos casos se quiere indicar que la cercanía de Dios o la experiencia de Dios inunda al creyente de alegría profunda. “Ante el rostro de Yahvé, el rey vive bajo la especial atención de Dios, que cuida de su prosperidad y de que reciba bendiciones” (Kraus I 442).

Acclamación del pueblo [v. 8 último versículo de la estrofa 3]: “*Porque el rey confía en el Señor y con la gracia del Altísimo no fracasará*”

[*quoniam rex sperat in Domino, et in misericordia Altissimi non commovebitur*]. Es la afirmación central del salmo desde el punto de vista de su densidad teológico-religiosa. ¿Por qué? Pues porque se indican las actitudes del rey y de Dios sobre las que se funda y sostiene la alianza:

*Actitud del rey*: la absoluta confianza en Dios, el abandono filial, en una palabra: la fe en Yahvé, como protector, roca, refugio, auxilio etc. Fe y confianza son una misma actitud del hombre religioso del AT.

*Actitud de Dios*: se resume en una palabra, su fidelidad, llena de ternura y atención hacia sus criaturas [*bened*], y de manera particular, hacia el rey, portador de la dinastía davídica en la que Dios promete estar presente, y, por tanto, portador de las promesas salvíficas. Entre el rey y Dios existe una íntima unión, por eso está justificada la intervención del sacerdote que canta las bendiciones de Dios para con el soberano y las maldiciones para sus enemigos, que, en realidad, son los de Dios.

*Aclamación final* [estrofa 4 v. 14]: Como la antífona de entrada, es dirigida por la asamblea a Yahvé: “*levántate, Señor, con tu fuerza*” [*exaltare, Domine, in virtute tua*]. Al comienzo del salmo se celebra la ‘fuerza’ y la ‘victoria’ del Señor, aquí se repite el mismo motivo: la ‘fuerza’ y el ‘poder’. Por otro lado, si el cuerpo del salmo tenía por objeto conmemorar los éxitos del rey, estas aclamaciones (inicial y final) ponen las cosas en su sitio: en última instancia, la acción de gracias y la alabanza sólo las merece Dios. Su intervención en la historia a favor del pueblo elegido es la razón de la permanencia y la seguridad de Israel: por eso el pueblo canta ‘tu’ fuerza, ‘tu’ poder, ‘tu’ victoria.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

Como en todos los casos de salmos reales, también en éste, el rey del que se trata en la plegaria de la Iglesia es Cristo. La fuerza y el poder de Dios se evidencian en la resurrección de Cristo: esta es la victoria fundamental de la que derivan las bendiciones de vida sin término, de gloria y honor, de gozo indecible. Es el motivo de la sentencia que encabeza el salmo tomada de San Ireneo: “El Señor resucitado recibió la vida, años que se prolongan sin térmi-

no”. Pero por otro lado, el rey que aquí se celebra no se parece en nada a Jesús que no fue escuchado en su pasión, o sea, no fue librado de ella, y no fue coronado de oro fino, sino de espinas. La realeza de Jesús, que no es de este mundo, corrige cualquier tentación de carácter mesiánico.

Desde el punto de vista histórico-mesiánico, Jesús fracasó, porque la victoria contra el poder de Satanás y de la muerte pasaba por su propia muerte vencida en la resurrección. En todo momento Jesús confió en el Padre, aun en el abandono de la cruz; por eso, el Dios fiel no permitió que el aparente fracaso del Hijo ajusticiado fuera la última palabra. Porque la última palabra de la historia de Jesús no es la muerte, sino la ‘vida’, ‘años que se prolongan sin término’. Además, “como el Padre dispone de la vida, ha concedido al Hijo disponer también de la vida” (Jn 5,26). “Dios nos ha dado vida eterna, vida que está en su Hijo” (1Jn 5,11).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

Según san Agustín, este salmo que trata del rey se refiere a Cristo [*de Christo canitur*].

*El rey se alegra por tu fuerza*: ¿cuál es esta fuerza o poder? La de Dios: por eso “en tu poder, por el cual el Verbo se hizo carne, se alegrará el hombre Cristo Jesús” [*Domine, in virtute tua, qua Verbum caro factum est, laetabitur homo Christus Iesus*] (BAC 235, 199).

*Le has concedido el deseo de su corazón*: “Deseó comer la pascua, y dar la vida y de nuevo tomarla por propia voluntad, y se lo concediste” (199s).

*Has puesto en su cabeza una corona de oro fino*: “Al acercarse sus discípulos a Él al principio de su predicación, le ciñeron como con piedras preciosas; y por ellos también se llevó a cabo el comienzo de su anuncio” a las naciones (200).

*Pidió vida...* “Pidió la resurrección diciendo: Padre, glorifica a tu Hijo, y se la diste”. Años que se prolongan sin término: “que la Iglesia viviese largo tiempo en este mundo y después eternamente por los siglos de los siglos” (200).

*Lo colmas de gozo en tu presencia:* “En cuanto hombre, le llenarás de gozo con tu presencia que elevó hasta ti” [*secundum hominem laetificabis eum cum vultu tuo, quem levavit ad te*] (200).

*Porque el rey confía en el Señor:* “Porque el rey no se ensoberbece, sino que humilde espera en el Señor”. *Y con la gracia del Altísimo no fracasará:* “Y en la misericordia del Altísimo no se conmoverá su flaqueza aun hasta en la muerte de cruz, debido a su obediencia” (200s).

*Levántate, Señor, con tu fuerza:* “Tú, a quien no te conocieron humilde, levántate, oh Señor, con tu poder, el cual juzgaron ser flaqueza”.

*Y al son de instrumentos cantaremos tu poder:* “daremos a conocer tus maravillas y alabaremos con el corazón y con las obras” [*corde et opere celebrabimus et nota faciemus mirabilia tua*] (202).

## MIÉRCOLES I

### Laudes

SALMO 35

*El malvado escucha en su interior un oráculo del pecado*  
Depravación del malvado y bondad de Dios

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

### 1. GÉNERO LITERARIO

Se trata de una súplica individual de carácter sapiencial, con sus componentes ejemplaristas y de retribución<sup>76</sup>. Pone a la vista el destino de la conducta recta y de la malvada. El texto es una confrontación entre las fuerzas del mal y la justicia divina, que finalmente ha de prevalecer. Es el reflejo de dos abismos: el ‘abismo de la maldad’ y el ‘abismo de la bondad’ de Dios, el desprecio contumaz del pecador y el clamor confiado del justo.

Se divide en tres secciones claramente diferenciadas: *Visión del malvado* (vv. 2-5): es un lamento, en estilo sapiencial, del poder de seducción del mal. *Visión de Dios* (vv. 6-10): es un cántico, con acentos hímnicos, de la justicia divina. De Dios se recogen sus principales atributos: misericordia [*hesed*], fidelidad [*emet*], justicia [*sedaqab*], juicio [*mispa*]. *Súplica* (vv. 11-13): el salmista implora la ayuda divina a la vista del poder de los injustos. Se constata que la oración ha sido escuchada.

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

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

## 2. ANÁLISIS LITERARIO—EXEGÉTICO

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

Rasgos descriptivos del malvado, de su comportamiento son los siguientes:

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

Su ateísmo práctico está expresado estupendamente en la ausencia del ‘temor de Dios’ [*non est timor Dei ante oculos eius*], que es “la más profunda raíz del pecado” (Weiser I 319)<sup>77</sup>. Está justificado por la ausencia de Dios en su ámbito existencial. Pues bien, a este ateísmo práctico corresponde un amoralismo generalizado: “negando a Dios se niega también el orden moral; en la perspectiva bíblica, el com-

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

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

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

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

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

El primer término, *hesed*, misericordia, es usado en la Biblia 245 veces y, de ellas, 127 en el salterio: “indica una actitud de Dios que comporta bondad, gracia, ternura, fidelidad” (Ravasi I 659) con

todas sus criaturas y especialmente con 'los humanos': "*¡qué inapreciable es tu misericordia, oh Dios! Los humanos se acogen a la sombra de tus alas*" [*quam pretiosa misericordia tua, Deus! Filii autem hominum in tégmine alarum tuarum sperabunt*].

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

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

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

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

la auténtica vida, digna de este nombre, consiste en la comunión con Dios" (A. Weiser I 320.323).

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

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

Según el v. 13 (última estrofa), la súplica ha sido escuchada por Dios: "*Han fracasado los malhechores, derribados no se pueden levantar*" [*ibi ceciderunt qui operantur iniquitatem, expulsi sunt, nec potuerunt stare*]. A diferencia de lo que pensaba el impío (v. 3), Dios no permanece indiferente ante el mal, sino que lo condena y destruye.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

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

Cristo es la fuente de agua viva: "quien tenga sed que venga a mí y beba" (Jn 7,37). De él, de su misericordia infinita, se sacia el creyente: "quien coma de este pan vivirá para siempre" (Jn 6,58). "La comunidad del NT aplicará únicamente a Jesucristo los v. 6-10. En él se halla Dios presente como la 'fuente de la vida' (Jn 14,19) y

es la fortaleza contra todos los poderes que se alzan contra los 'elegidos', acusándolos y matándolos (Rom 8,32ss)"(Kraus I 611).

Jesús es la luz verdadera: "Yo soy la luz, el que me sigue no anda en tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida" (Jn 8,12). Es el texto de la sentencia que encabeza el salmo como lectura cristiana del mismo.

#### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

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

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

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

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

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

*Con los rectos de corazón:* "Son rectos de corazón los que hacen en esta vida la voluntad de Dios... Si la voluntad de Dios es dulce para ti cuando estás sano y amarga cuando estás enfermo, no eres de corazón recto. ¿Por qué? Porque no quieres encauzar tu voluntad en la voluntad de Dios, sino que pretendes torcer la de Dios a la tuya... Tu voluntad debe ser encaminada a la de Dios, no torcer la suya hacia la tuya; así serás recto de corazón" (571s).

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

#### SALMO 46

*Pueblos todos, batid palmas*  
El Señor es rey de todas las cosas

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

#### 1. GÉNERO LITERARIO

Es el primer ejemplo de un *himno* a Yahvé-Rey que aparece en el Salterio; cf. también Sal 92; 95; 96; 97; 98. La nota de la BJer lo califica como "himno escatológico, el primero de los 'salmos del Reino'; desarrolla la aclamación 'Yahvé es Rey'. El Rey de Israel

sube al Templo con un cortejo triunfal, en medio de aclamaciones rituales. Su gobierno se extiende a todos los pueblos, que vendrán a sumarse al pueblo elegido”. El Salmo está construido según un riguroso paralelismo:

- |   |  |
|---|--|
| a) <i>Invitación al aplauso</i> (v. 2)                        | a') <i>Invitación a tocar la música</i> (v. 7)                       |
| b) <i>Motivo: El Señor es Rey del mundo</i>                   | b') <i>Motivo: porque Dios es rey de toda la tierra</i> (v. 3)       |
| c) <i>Triunfo sobre los pueblos: símbolo del trono</i> (v. 4) | c') <i>Dios reina sobre las naciones: símbolo del trono</i> (9)      |
| d) <i>La elección: gloria de Jacob</i> (v. 5)                 | d') <i>Todos los pueblos entrarán a formar parte de Israel</i> (10a) |
| e) <i>La ascensión de Yahvé</i> (v. 6)                        | e') <i>Yahvé es excelso</i> (v. 10b)                                 |

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

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

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

experimentado Israel. El ser de Yahvé se describe mediante tres títulos: *sublime* o *altísimo* (cf. Sal 7,8; 17,14); sirve para ilustrar “la ‘verticalidad’ de la teofanía de Yahvé” (Ravasi I 847); *terrible*, “evoca la dimensión trascendente de la divinidad, sin que esto excluya su atención y su amor por el hombre (Sal 64,6; 65,3; 75,8.13; 88,8 etc)” (Ib.). Dios es terrible, “hace temblar al hombre, por lo cual éste reconoce la absoluta trascendencia, la simple superioridad del poder de Dios, y ante el cual tiembla y se hace pequeño... Por esto en la fe veterotestamentaria el *temor* de Dios se encuentra casi siempre en primer plano... Las raíces de la fe en la soberanía universal de Dios arraigan sólo en el terreno religioso, ella es la última consecuencia de la fe en Dios en el AT” (A. Weiser I 393). Este calificativo recuerda las intervenciones de Yahvé a favor de su pueblo durante el éxodo, intervención que parece tener delante el salmista repetida en su propio tiempo; *emperador* – *rey* [*rex magnus*] de toda la tierra, con el que se confiesa la soberanía universal, cósmica, de Yahvé. A la teofanía sigue la *acción*, consistente, primero, en el dominio sobre los pueblos, triunfo sobre las naciones vecinas [*subiécit populos nobis et gentes sub pedibus nostris*], segundo, en la elección de Israel. Como dice Schökel–Carniti, “la motivación histórica es intensamente nacional... El dominio universal es el horizonte de la elección: sólo el que es señor de todos puede preferir y elegir a uno” (I 671). Con relación a la acción de Dios en la conquista de la tierra prometida, cf. Sal 43, 4: “porque no fue su espada la que ocupó la tierra”; Sal 104,12-15; 135,17-22: “El hirió a reyes famosos”; Josué 24, 8-13<sup>78</sup>. Desde los tiempos más remotos, Israel “ha aprendido a comprender su historia como acción de Dios, en la cual se revelan de igual modo la grandeza y el amor divino. [El don de la tierra] ha sido entendido por la tradición del AT... como la maravilla de la gracia divina” (A. Weiser I 394).

En cuanto a la *elección* de Israel: la tierra es la heredad de Dios (Ex 15,17; Dt 4,21.38; 15,4; 19,10 etc; 1Sam 10,1; 2Sam 26,19; Is

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



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

Propiamente la teofanía cültica se describe en el v. 6: la ascensión del Señor: "*Dios asciende entre aclamaciones*" [*ascendit Deus in iubilo, et Dominus in voce tubae*]. "Este es el único texto en que de Dios se predica que 'sube' o asciende. Del arca se predica en 2Sam 6,2ss; de la gloria o de la figura divina lo dice Ez 11,23s (cuando abandona el templo), de la nube en Nm 9,21; 10,11; de Dios, lo normal es decir que baja... La 'ascensión' del Señor no se presenta como acción repetida, no deja huellas reiteradas en el culto ni fuera de él" (Schökel-Carniti I 672). ¿A qué se alude en este verso? Es difícil determinarlo; algunos creen que a una procesión con el arca<sup>79</sup> (cf. 2Sam 6,14-15; Sal 23; 67, 18s; 131). "En el culto la fe vive bajo la arrolladora impresión de la presencia de Dios. Aquí los tiempos desaparecen: el Dios que existía es también el Dios que se hace presente a la fe. Aquí está para la fe la soldadura entre historia y escatología; por esto el salmo celebra la venida de Dios (para ejercer) su soberanía sobre el mundo como hecho que se realiza en el presente, e invita a la asamblea a exultar entusiastamente por el rey" (A. Weiser I 395).

En las estrofas 3b-4-5 [vv. 7-10] reaparece el invitatorio, dirigido ahora al coro y a toda la asamblea, con un insistente "tocad" [*psallite*] (5 veces). Los motivos de la alabanza se resumen en el v. 8 a: "porque Dios es el rey del mundo" [*rex omnis terrae*] (paralelo al v. 3). Este único motivo articula la composición de la segunda parte del salmo: '*para nuestro rey*' / '*Dios reina sobre las naciones*' / '*Dios se sienta en su trono sagrado*' [*super sedem sanctam suma*]. "La sede del trono de Yahvé es el arca. El cántico de alabanza está dirigido al Dios que se halla presente encima del antiguo santuario israelita del arca" (Kraus I 715).

79. "Indudablemente, la procesión que iba subiendo el arca por la pendiente" (Kraus I 714).

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

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

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

El reinado de Dios, que canta el salmo, es el anuncio con que Jesús abre su predicación mesiánica (Mc 1,15). La realeza de Jesús también la destacan algunos pasajes del NT: episodio de los Magos (Mt 2,2), la entrada en Jerusalén (Mt 21,5); el título de la condena en la cruz (Mt 27,37.42; Lc 23,3; Jn 18,37: interrogatorio de Pilato).

Las ideas de este salmo aparecen en el Ap "para ilustrar la exaltación y dominio universal de Dios y de su Cristo (4,2.9; 5,1s; 6,16; 7,10.17; 19,4; 21,5)" (Kraus I 717). Por eso este salmo es aplicado en la liturgia sobre todo a la ascensión del Señor. Cristo Rey soberano universal por la resurrección de entre los muertos *sedet ad dexteram Patris*. La sentencia que encabeza el salmo dice "Está sentado a la derecha del Padre, y su reino no tendrá fin".

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

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

*Pueblos todos, batid palmas* [*Plaudite manibus*]: ¿Por qué con las manos? "Porque simbolizan las buenas obras. No os alegréis de

palabra y dejéis de obrar... Con la voz y con las manos. Si se aclama únicamente con la voz, no se aclama bien, porque están ociosas las manos; si sólo con las manos, tampoco se aclama bien, porque queda muda la lengua. Obren a una la lengua y las manos. Éstas obren, aquélla confiese” (BAC 246, 125).

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

*Dios asciende entre aclamaciones:* Subió el Señor “a donde los judíos no le siguieron ni con los ojos. Levantado en la cruz, se mofaron de él; subiendo al cielo, no le vieron” (128). A los discípulos que le vieron subir les dicen los ángeles: “Sube ante vosotros, pero *vendrá del modo que le veis ir al cielo* (Hech 1,14). Su cuerpo se aparta de vuestras miradas, pero no se aleja Dios de vuestros corazones. Vedle subir; creed en Él ausente, pero esperadle, pues ha de venir [*videte ascendentem, credite in absentem, sperate venientem*]; mas por un acto oculto de piedad, percíbidle aún presente. Pues el que subió a los cielos apartándose de vuestra mirada, os lo prometió, diciendo: *Yo estaré con vosotros hasta la consumación de los siglos* (Mt 28,20)... Cristo tiene su morada en el cielo; el cielo está lejos, mas el que mora en el cielo está cerca” (129).

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

*Los príncipes de los gentiles se reúnen con el pueblo del Dios de Abraham:* los judíos “se ensoberbecieron grandemente; no creyendo que les era necesario el médico, permanecieron en su enfermedad, y por la enfermedad murieron. Los ramos naturales se desgajaron del Árbol para que fuese injertado en él el humilde acebuche... Reten-

gamos, hermanos, la humildad, la caridad, la piedad, porque hemos sido llamados al ser ellos reprobados. Temamos ensoberbecernos atendiendo a su castigo” (136).

## Vísperas

SALMO 26

*El Señor es mi luz y mi salvación*

Confianza ante el peligro

La Biblia hebrea lo atribuye a David; en la BJer lleva por título “Junto a Dios no hay temor”; en la edición litúrgica castellana “Confianza ante el peligro”, o en latín *In periculis fiducia*.

### 1. GÉNERO LITERARIO

Salmo de confianza exultante en los vv. 1-6; salmo de lamentación confiada en los vv. 7-14. Según Kraus, se trata de un “cántico de oración de una persona perseguida y acusada” (I 510). Este es el contexto que hace resaltar el núcleo teológico del salmo: la confianza inquebrantable en el Señor. “Confianza a despecho de dificultades y peligros: aunque lo asedie un campamento y lo asalte un ejército, aunque lo abandonen sus padres, aunque lo acusen testigos falsos, él sigue confiando en el Señor y en su templo” (Schökel-Carniti I 438). Como en el trasfondo del salmo está el miedo del salmista, “podríamos enderezar la definición del salmo: confianza que vence al miedo... El orante de hecho tiene miedo. El miedo anida en un subterráneo de su espíritu y aflora a la conciencia, y no es posible reprimirlo del todo” (Id., 439).

### 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

El rezo litúrgico lo divide en dos partes: en la primera hay seis estrofas y en la segunda siete; en total son trece estrofas tantas como versículos.

En la primera sección del salmo [vv. 1-6] se destaca sobre todo la confianza gozosa, exultante. Comienza con una profesión de confianza en Yahvé [estrofa 1: v. 1] a quien se define como “*mi luz*” [*illuminatio mea*; cf. Is 10,17: “la luz de Israel vendrá a ser fuego, y su Santo, llama”; cf. 60,1], concepto que expresa la bipolaridad de Dios como trascendente, inabarcable, incontrolable, y como cercano, penetrante, inmanente. Es un símbolo religioso universal, y aparece con frecuencia en el Salterio (4,7; 17,29; 18; 35,10; 43,4; 88,16; 103,2: “la luz te envuelve como un manto”). Es el símbolo perfecto de Dios: Dios es luz sin sombra de oscuridad (Jn 1; 1Jn). Dios es también para el salmista: “*mi salvación*” [*salus mea*], una invocación repetida por los fieles en relación con Dios salvador (cf. Sal 17,3.47; 23,5; 24,5; 61,8; 64,6; 78,9; 84,5), sin embargo, este es “el único texto del AT en que ‘mi salvación’ es usado *sic et simpliciter* como atributo divino, como una cuasi-definición de Dios” (Ravasi I 501). El creyente del AT experimenta a Dios como salvación, que en concreto significa como liberación frente a los peligros. En tercer lugar, Dios es “*la defensa de mi vida*” [*protector vitae meae*], término expresivo y recurrente de la confianza bíblica (cf. Sal 17,3; 27,8; 30,3.4.5.; 36,39; 42,2; 51,9; Sir 51,2-5). Dios es baluarte, fortaleza, roca, por eso el orante está seguro, los ataques de los enemigos no lo abatirán: “*¿a quién temeré? ... ¿quién me hará temblar?*” [*quem timebo... a quo trepidabo*]. “Temer a los hombres es actitud excluida o superada por el que confía en Dios” (Schökel–Carniti I 442).

El simbolismo dominante en las estrofas 2-3 [vv. 2-3] es militar, bélico: un ejército acampa frente al salmista; la ferocidad del mismo se destaca con el empleo de símbolos teriomórficos: son como fieras dispuestos a devorar su carne [*ut edant carnes meas*]. En medio de la cacería y de la guerra, el orante se siente seguro [*non timebit cor meum... ego sperabo*], ve la derrota de sus perseguidores [*ipsi infirmati sunt et ceciderunt*].

El orante, en medio del peligro, expresa en las estrofas 4-5 [vv. 4-5] ardientemente tres deseos sirviéndose de los verbos ‘pedir’, ‘buscar’ [*petii – requiram*]:

“*habitar en la casa del Señor*” [*inhabitarem in domo Domini*]: “Lo que el orante invoca es la participación en el diálogo con Dios, presente cuasi sacramentalmente en el templo... Quiere saborear la alegría de estar bajo el mismo techo con Dios (Sal 41-42; 62)” (Ravasi I 502).

Petición con trasfondo escatológico: “*por los días de mi vida*” [*omnibus diebus vitae meae*];

“*gozar de la dulzura del Señor*” [*videam voluptatem Domini*]; “*admirar la belleza de Yahvé*” (BJer)<sup>80</sup>;

“*contemplar el templo del Señor*” [*visitem templum eius*]<sup>81</sup>. En ambos casos se alude a la experiencia mística de la teofanía de Yahvé en su templo.

La protección que espera el orante le viene, como se indica en la estrofa 5 [v. 5], de Dios mismo, de ser recibido como huésped en su tienda, en su morada [*in tentorio suo... in abscondito tabernaculi sui*]. Términos que evocan el tiempo del desierto cuando Dios habitaba en la tienda, y caminaba con su pueblo<sup>82</sup>. “Yahvé es presentado como huésped que ofrece al creyente su residencia bien protegida y fortificada, sobre todo cuando amenaza el “*día de la desgracia*” [*in die malorum*]. El simbolismo es limpio, Dios es la roca segura, emblemáticamente representada por la colina rocosa de Sión (Sal 39,3; 60,3; Is 30,29). Por esto “mi roca” será, en la oración del salterio, uno de los grandes atributos dirigidos con más frecuencia a Dios (17,3.32.47; 18,15; 27,1; 30,3; 61,3.8; 70,3; 72,26; 77,35; 88,27; 91,16; 93,22; 94,1; 143,1) y detrás de él se desvelará la fe de Israel hecha sobre todo de confianza” (Ravasi I 503).

En la es 6 [v. 6] el salmista celebra la intervención de Dios que libera al orante del peligro, del “*enemigo que me cerca*”. Es una acción de gracias muy vistosa en el templo, “*en su tienda*” [*in tabernáculo*]. El rito que cumple el salmista es definido como “*sacrificio de aclamación*” [*hostias vociferationis*]. “El vocablo expresa el grito de guerra y de victoria y como tal entra en el esquema simbólico militar de la sección

80. “El sintagma significa en sentido propio disfrutar de la belleza, contemplar con gozo la belleza. Como el Señor no está representado en imagen y su presencia es sólo de gloria, la expresión es aquí símbolo que expresa la inefable experiencia de Dios. La experiencia sensorial se toma como símbolo de la espiritual” (Schökel–Carniti I 443).

81. “En paralelo con el anterior, creo que expresa también la percepción simbólica: contemplando con atención e interés el santuario, contempla en él y a través de él la hermosura de Dios” (ib.).

82. Tienda y tabernáculo “son metáforas arcaizantes que mantienen viva una vieja tradición israelita: antiguamente Yahvé moraba en una ‘tienda’ (2Sam 7,2)... El salmista sabe muy bien: Yahvé me ‘protegerá’ y ‘cobijará’ en el lugar de su presencia. Es una referencia clara a la función que tiene el recinto sagrado de ofrecer asilo” (Kraus I 514).

(Nm 10,5; Jueces 6,5.20; 1Sam 5,5.6; Job 39,25; Jer 4,19; 20,16; 49,2; Ez 21,27; Am 1,14; 2,2; Sof 1,16). Sin embargo, había entrado también en el léxico del culto (Sal 32,3; 150,5) y expresaba los cánticos marciales gozosos que acompañaban el ritual sacrificial de acción de gracias por la victoria” (Ravasi I 503s). A este canto de acción de gracias se añade el himno de alabanza [tôdab]: “cantaré y tocaré para el Señor” [cantabo et psalmum dicam], “que testimonia con pureza la fe en la presencia salvífica de Dios (Sal 56,8; 106,22; 115,17)” (Ravasi, I 504). Según Sal 106,22: “ofrézcanle sacrificios de alabanza y cuenten con entusiasmo sus acciones”, los que “han experimentado el don de la salvación concedido graciosamente por Yahvé” (Kraus I 514), ofrecen estos sacrificios de aclamación.

Con la estrofa 7 [v. 7] comienza la segunda parte del salmo. “Diez imperativos dirigidos a Dios se suceden en la segunda parte; no hay ninguno en la primera” (Schökel-Carniti I 440). Se abre con una súplica ardiente tejida con cuatro verbos: “escúchame, que te llamo, ten piedad, respóndeme” [exaudi... clamavi... miserere... exaudi]. El peligro lo percibe muy cercano el orante y no tiene otro refugio que Dios.

En las estrofas 8-12 [vv.8-12] el orante escucha como un oráculo en su interior [cor meum]: “buscad mi rostro” [exquirite faciem eius]<sup>83</sup>. La expresión, en su uso común, es una invitación a entrar en el templo, donde se desvela la gloria del Señor. “A través de la liturgia el fiel realiza una experiencia interior de Dios, puede casi ‘verlo’...: el rostro evoca antropomórficamente teofanía, palabra, comunión, benignidad (Sal 4,7; 9,11 etc)”. Ciertamente, nadie puede ver el rostro de Dios y seguir con vida (Ex 33,20). “Sin embargo, es posible intuir un resplandor; y el símbolo ‘rostro’ es justo la categoría teológica a través de la cual se declara (inmanencia de Dios con el hombre) y se niega (trascendencia) la comunión entre criatura y Creador. Si el rostro de Dios se esconde, el hombre cae en la nada y en el mal” (Ravasi I 505). Esto es lo que teme más que nada el salmista: que Dios esconda su rostro [ne avertas faciem tuam a me], que es lo mismo que ser rechazado “con ira” [ne declines in ira a servo tuo... ne me reicias, neque derelinquas]. Pero este

83. “El llamamiento encarecido para que se busque el rostro de Yahvé en todas las aflicciones debió desempeñar un gran papel en la vida del pueblo de Dios: Am 5,4; Jer 29,12s, y principalmente Sal 49,15” (Kraus I 515).

temor se disipa fugazmente: el orante sabe que el amor de Dios, su ternura y cercanía son más poderosos y reales que el signo del amor terreno por antonomasia, el de los padres con su criatura: “el Señor me recogerá” [Dominus autem assumpsit me]. Pues “¿acaso olvida una mujer a su niño de pecho, sin compadecerse del hijo de sus entrañas? Pues aunque éstas llegasen a olvidar, yo no te olvido” (Is 49,15). Pero el recuerdo de los enemigos, acusadores mentirosos, calumniadores, sedientos de venganza [testes iniqui]<sup>84</sup>, no le deja en paz, por eso pide a Dios que le muestre el sendero, que lo guíe él mismo [ostende mihi viam tuam, et dirige me in semitam rectam]: camino y senda son símbolos de la torá, expresión de la voluntad de Dios y de su alianza (cf. Sal 5,9; 22,3; 24,8.12; 31,8; 85,11; 118,133; 138,24; 142,10). “Con la petición de que Yahvé le muestre el camino recto, el salmista suplica ardientemente que se le abra una nueva posibilidad de vida gracias a la intervención de Yahvé mediante una palabra salvadora” (Kraus I 516).

La estrofa 13 [v. 13] es como un eco de la 4 [v. 4], reafirmando la confianza del salmista en la acogida del Señor, que le hará inmensamente feliz: “Espero gozar de la dicha del Señor en el país de la vida” [credo videre bona Domini in terra viventium].

Termina el salmo [v. 14] invitando a la confianza, al coraje, a la perseverancia en la lucha también con cuatro imperativos: espera, sé valiente, ten ánimo, espera en el Señor [expecta, viriliter age, confortetur cor tuum, sustine Dominum].

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

Jesucristo es la luz del mundo (Jn 8,12; 9,5); él es el salvador del mundo (Jn 4,42). La sentencia cristiana que encabeza el salmo se refiere al lugar donde Dios habita y en el que le encontramos: “ésta es la morada de Dios con los hombres” (Ap 21,3). Y el texto continúa: Dios “pondrá su morada entre ellos y ellos serán su pueblo y él, Dios-con-ellos, será su Dios”. “Y la Palabra se hizo carne y puso su Morada entre nosotros” (Jn 1,14).

84. “El peligro se especifica ahora en acusaciones judiciales falsas... El peligro de procesos injustos con acusaciones falsas es muy sentido en el salterio” (Schökel-Carniti I 447).

“El tema de la confianza en Dios adquiere urgencia y validez renovadas por la revelación de la paternidad de Dios y por la victoria de Cristo. ‘¡Ánimo, que yo he vencido al mundo!’, es el nuevo oráculo de salvación según Jn 16,33” (Schökel–Carniti I 448). La seguridad y confianza del justo en medio de las calumnias y acusaciones: “¿Quién acusará a los elegidos de Dios” (Rom 8,33). “Los amenazados de muerte se sienten seguros de que no habrá nada que pueda separarlos de Dios” (Kraus I 518).

#### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

Comienza san Agustín comentando el título *Salmo de David antes de ser ungido*. “Entonces sólo se ungía al rey y al sacerdote... En ambas estaba prefigurado el único futuro rey y sacerdote, Cristo, dotado de ambas dignidades, y, por tanto, la palabra Cristo se deriva de crisma, unción. No sólo fue ungida nuestra cabeza, sino también su cuerpo, es decir, nosotros mismos. Es rey porque nos guía y nos gobierna; sacerdote, porque intercede por nosotros, y, además, sólo él fue tal sacerdote que fue también sacrificio” (BAC 235, 267).

*El Señor es mi luz y mi salvación*: “No otorga Dios una salud que pueda ser quebrantada por algo, ni es una luz que puede ser oscurecida por alguien... Sin él somos tinieblas y flaqueza” (268s).

*Para devorar mi carne*: “¿Cuáles son mis carnes? Mis afectos carnales. Se ensañen persiguiendo; en mí nada muere si no es lo mortal. En mí hay algo adonde el perseguidor no puede llegar, allí donde habita mi Dios. Coman mis carnes; consumida la carne, seré espíritu y espiritual. Además, mi Dios me promete tan excelente salud, que aun esta carne mortal, que parece estar ahora entregada en manos de los perseguidores, no perecerá eternamente. Pues lo que se llevó a cabo en mi cabeza resucitada, esto han de esperar todos los miembros” (269).

*Habitar en la casa del Señor*: “Se llama casa a aquella en la que siempre permanecemos. En esta peregrinación se llama casa, pero en sentido propio debe llamarse tienda; tienda de peregrinos y como de soldados que luchan contra el enemigo” (271). “¿Qué hemos de hacer en aquella casa?... No permanecerías allí si no fueses feliz. ¿De dónde dimana aquella felicidad? Tenemos aquí diver-

sas clases de felicidades humanas, y cada uno se llama infeliz cuando se le quita lo que ama. Amando los hombres diversas cosas, cuando a alguno le parece que posee lo que ama, se juzga feliz. Pero es verdaderamente feliz no porque tenga lo que ama, sino porque ama lo que debe ser amado. Pues muchos son más miserables teniendo lo que aman que si careciesen de ello. Amando cosas dañinas son desgraciados; poseyéndolas son todavía más desventurados. El Señor se muestra propicio cuando, amando mal, nos niega lo que amamos, y airado, cuando concede al amante lo que ama malamente... Cuando amamos lo que Dios quiere que amemos, no dudemos que nos lo dará. Esta es aquella única cosa que debe ser amada: morar en la casa del Señor por todos los días de nuestra vida (272s).

*Me alzaré sobre la roca y así levantaré la cabeza sobre el enemigo que me cerca*: “Aún soporto a los enemigos del cuerpo de Cristo, aún no he sido exaltado sobre mis enemigos, sino que mi Cabeza es la exaltada sobre mis enemigos. Ya mi cabeza, Cristo, está en el cielo; nuestros enemigos todavía pueden ensañarse en nosotros; todavía no hemos sido exaltados sobre ellos, pero nuestra Cabeza ya está allí... Ved qué aval tengamos, pues nosotros por la fe, la esperanza y la caridad estamos en el cielo eternamente con nuestra Cabeza, y él mismo por la divinidad, la bondad y la unidad está con nosotros en la tierra hasta la consumación del mundo” (278).

*Escúchame, Señor, que te llamo*: “Gimamos ahora, roguemos ahora. El gemido es propio de los infelices; la súplica, de los indigentes. Pasará la súplica, seguirá la alabanza; pasará el llanto, seguirá el gozo” (280).

*Sé mi ayuda, no me abandones*: “Tú, que creaste, ayudarás; tú, que creaste, no abandonarás” [*Tu enim adiuvas qui condidisti, tu non deseris qui creasti*].

*Si mi padre y mi madre me abandonan*: “Nos abandone nuestro padre y nuestra madre, nos abandone el diablo, nos abandone la ciudad de Babilonia; nos tome el Señor a nosotros, que hemos de ser agasajados con las cosas temporales y felices con las eternas” [*Ergo relinquat nos pater noster, et mater nostra: relinquat diabolus, relinquat Babylon civitas: Dominus nos suscipiat consolandos temporalibus, beatificandos aeternis*] (286)

*No me entregues a la saña de mi adversario*: “No dé consentimiento a los que me tientan. Si consintieras en los deseos del que te tien-

ta, no sólo devorará tu carne, sino que hará perecer tu alma con perversa voluntad” (287).

En resumen, “somos uno en Cristo, cuerpo de Cristo somos, los que deseamos y pedimos aquella única cosa, los que gemimos en nuestros días malos, los que creemos ver los bienes del Señor en la tierra de los vivientes ... Esperando en el Señor le tendrás; tendrás a quien esperas. Si encuentras otra cosa mejor, más grande y deleitable, deséala” (289s).

## JUEVES I

### *Laudes*

SALMO 56

*Misericordia, Dios mío, misericordia*

Oración matutina de un afligido

En la Biblia hebrea se atribuye a David con esta precisión: “cuando, huyendo de Saúl, se escondió en la cueva” (1Sam 24,4s). Y lo titula: “En medio de los leones”. En la edición litúrgica el título dice “Oración matutina de un afligido”, que en latín es *In afflictione oratio matutina*.

### 1. GÉNERO LITERARIO

Se pueden individuar dos géneros en este salmo: la primera parte (vv. 2-7) pertenece al género de la súplica o lamentación; mientras que la segunda (vv. 8-12) es una acción de gracias, que además se encuentra tal cual en el Sal 107,2-6. Con todo, se trata de una composición unitaria en la que la lamentación se resuelve en acción de gracias, porque el orante celebra ya la intervención liberadora de Yahvé. Según Schökel–Carniti, “el salmo es una súplica de un inocente perseguido que se refugia en el templo; podría ser un inocente injustamente acusado que apela al tribunal del templo y espera que se dicte sentencia por la mañana” (I 775).

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

‘despertar’ del día, celebrado por los levitas llamados justamente ‘los excitadores’ o ‘despertadores’ (Sal 129,6; cf. 71,16)” (Ravasi II 152).

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

En resumen, “el clima que envuelve toda la composición es contrastante: por un lado el terror pero por otro el esplendor, la armonía, la música, la liturgia, fuente de fiesta perenne. Y estas son también las dos etapas del salmo, esta es su visión del mundo” (Ravasi II 154).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

Los doce versículos de este salmo se organizan en ocho estrofas. En las cuatro primeras [vv. 2-5] se contiene la súplica que el orante eleva a Yahvé, a cuya presencia se acoge en el templo, derecho de asilo, para que él haga justicia de sus enemigos. En la estrofa 1 se repiten dos veces los verbos *miserere* (que en castellano se ha sustantivado como ‘misericordia’) y *confugere*, ‘refugiarse’. El sujeto implorante es “*mi alma*” [*nefes*], el ser entero del hombre, que busca protección y refugio bajo las alas de Yahvé [*in umbra alarum tuarum*], símbolo que abarca distintos matices, “del arca al templo, del éxodo a la ternura materna, del derecho de asilo en el santuario al diálogo amoroso con Dios. Bajo aquellas alas de los querubines, sobre el *kapporet*, [llamado ‘propiciatorio’] el ‘escabel de los pies de Dios’, cielo y tierra se encuentran, lo divino penetra y salva a lo humano” (Ravasi II 155). Fuera, arrecia la tormenta [*insidiae*].

En la estrofa 2 [vv. 3-4] se personifica el destinatario de la oración: es el Dios Altísimo, [*Deum altissimum*], título de Yahvé en el culto de Jerusalén (Sal 7,9). Este es el Dios que “*hace tanto por mí*” [*benefecit mihi*]. El Dios sobre los cielos, trascendente, se ocupa del orante perseguido: “*desde el cielo me enviará la salvación*”. El contenido de ésta se resume como ‘gracia y lealtad’, [*miserordiam suam et veritatem suam*] o sea, como *hesed* y *emet*, los dos grandes atributos del Dios de la alianza. A las maniobras terrenas, el salmista opone la fuerza del cielo, en expresión de Calvino, “*coelum opponit terrenis*

*mediis vel naturalibus*”. Como contrapunto de la acción salvífica de Yahvé, aparece la confusión de los perseguidores: “*confundirá a los que ansían matarme*” [*dabit in opprobrium*]. Es Dios mismo el que confunde a los que acosan al salmista.

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

Las estrofas 4 y 8 [vv. 6.12] son formalmente idénticas, pero con diferente subrayado en cada lugar. Aquí funciona como culminación de la súplica en medio de la amenaza: el Dios que se eleva sobre toda la tierra [*super omnem terram gloria tua*] no permitirá el triunfo de los impíos. En la conclusión del salmo, la misma antífona tiene otro tono diferente: “La antífona concluye la manifestación judicial y salvífica de Dios y se transforma en una jaculatoria, en una alabanza aleluyática en el espíritu de la *todab* de los vv. 7-11 a los que está ligada. Dios ha intervenido y el orante celebra su grandeza y su gloria invencible” (Ravasi II 159).

La segunda parte del salmo, el himno de acción de gracias, se abre con este recuerdo último del peligro a que está sometido el orante, y que se describe con los términos cinéuticos ‘red’ y ‘fosa’, o en latín *laqueum* y *foveam* [estrofa 5: v. 7]. Ambos aluden a la trampa que los enemigos tienden al salmista para cogerle y acabar con él, pero se ha convertido en un boomerang: ellos han caído en la trampa [*et ipsi incidérunt in eam*].

Por eso el salmista entona “un himno de acción de gracias de excepcional belleza [estrofas 6-7: vv. 8-11; exactamente como Sal 107,2-6]... El canto de *todab* se revela pleno de luz como la aurora que supone. Podemos definirlo un canto del corazón que vive la frescura de un alba” (Ravasi II 160). El símbolo somático que ahora entra en juego es el ‘corazón’, o sea, su conciencia, su ser más profundo, del cual se dice dos veces que está firme [*paratum*, a punto], el mismo calificativo [*nakôn*] que se emplea en Sal 50,12: “*renuévame por dentro con espíritu firme*”. Se canta la firmeza, otorgada

por Dios, frente a la inseguridad experimentada poco antes en el acecho de los enemigos. El salmista que se dispone a entonar su canto, entona una triple invitación a ‘despertar’ para que se asocien a él<sup>85</sup>: en primer lugar, a sí mismo, *gloria mía*, se dirige a su realidad más íntima<sup>86</sup>; luego, a los instrumentos musicales, “*cítara y arpa*”, que permanecen en silencio y como dormidos durante los tiempos de calamidades; el caso del salmista, durante el tiempo de su persecución; finalmente, “*a la aurora*”, con todas las evocaciones simbólicas que el término lleva consigo, sobre todo, la superación de la noche, símbolo de la muerte, y el inicio de la luz, fuente de vida.

Después de este preámbulo llega, por fin, el canto de acción de gracias: sus pretensiones son grandiosas: lo entonará “*ante todos los pueblos*”, “*ante las naciones*” [*in populis, in nationibus*]<sup>87</sup>. Y ello en correspondencia con lo que es Dios, con sus atributos más propios, su bondad y fidelidad, pues su *hesed* [*miseriordia tua*] es más grande que los cielos, y su *emet* [*veritas tua*] alcanza las nubes. Así, la acción de gracias, desde el templo, el refugio bajo las alas del Señor, se abre al cosmos entero, en la dimensión horizontal, todos los pueblos, y en la vertical, los cielos y las nubes, porque todo lo abarca el amor, la gracia, la fidelidad y verdad de Dios.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La sentencia que encabeza el salmo, tomada de san Agustín, nos dice que “este salmo canta la pasión del Señor” [*psalmus enim iste passionem ipsius cantat; passionem Domini cantat iste psalmus*] (BAC

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

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

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

246,394.395). Por tanto, el perseguido, acosado, calumniado es Jesús. Pero no sucumbirá, la gloria de Dios lo despertará de entre los muertos. Desde el principio de su ministerio, los herodianos y fariseos planean su muerte (Mc 3,6). Con la exaltación de Cristo, la gloria de Dios llena la tierra: empezó con su nacimiento como sol que nace de lo alto, y terminó con su ascensión. Una lectura bella de esta acción de gracias al amanecer por la victoria de Cristo en los dos himnos del breviario debidos al gran poeta gallego José Luis Blanco Vega: “La noche, el caos, el terror, / cuanto a las sombras pertenece / siente que el alba de oro crece / y anda ya próximo el Señor...”. Y también: “Al filo de los gallos / viene la aurora; / los temores se alejan / como las sombras...”

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

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

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

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

*Miseriordia, Dios mío*: “El que con el Padre se apiada de ti, clama dentro de ti: apiádate de mí. Efectivamente, aquello que de Él clama:



apiádate de mí, es tuyo; de ti lo recibió, por librarte se vistió de carne... No nos extrañemos ante la voz del que pide y da misericordia. Pide porque da. Se hizo hombre por ser misericordioso, pues nació no por necesidad de condición, sino por librarnos del estado de necesidad... Oyes orar al Maestro; aprende a orar. Oró para enseñarnos a orar, padeció para enseñarnos a padecer, resucitó para enseñarnos a esperar la resurrección” (400s).

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

*Al Dios que hizo tanto por mí:* Dios nos hizo el mayor bien al enviarnos a Jesucristo como salvador nuestro, nos lo envió para que muriera por nuestros delitos y resucitara para nuestra justificación [*Bene enim nobis fecit Dominus Deus mittendo nobis Salvatorem nostrum Iesum Christum, ut moreretur propter delicta nostra et resurgeret propter iustificationem nostram* (Rom 4,25)] (402).

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

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

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

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

*Levántate, gloria mía:* “es decir, sea glorificado Jesús después de la pasión” (413).

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

## SALMO 47

*Grande es el Señor y muy digno de alabanza*  
Himno a la gloria de Dios en Jerusalén

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

## 1. GÉNERO LITERARIO

En la estructura en forma de díptico de este himno de Sión, morada de Dios<sup>88</sup>, podemos individuar los siguientes pasos (cf. Ravasi I 858):

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

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

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

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

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

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

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

El texto litúrgico consta de nueve estrofas y quince versículos. A modo de solemne introducción, en las estrofas 1-2 [vv. 2-4] se canta [*laudabilis nimis*] la grandeza de Yahvé [*magnus Dominus*], y de él, de su vinculación a la ciudad santa, deriva la importancia teológica de Jerusalén, “la ciudad de nuestro Dios” [*in civitate Dei nostri*]. Jerusalén es ‘su’ monte santo [*mons sanctus eius*] o el ‘monte Sión’. ¿Cómo se define Jerusalén que es la ciudad de nuestro Dios, edificada sobre su monte santo, que es el monte Sión? Pues como “*altura hermosa*” [*collis speciosus*]. Jerusalén “es como un pico rocoso que se yergue sobre todos los montes y se hace abrazar por el sol, puesto que en la expresión hebraica no está ausente la idea de esplen-

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

dor” (Ravasi I 862). “Se ensalza el monte de Dios como lugar de perfecta hermosura” (Kraus I 724).

Como la “alegría de toda la tierra” [*exsultatio universae terrae*]; la presencia de Yahvé es causa de alegría para toda la tierra (cf. Lam 2,15; Sal 49,2; 136,6; Is 65,18; 66,10; Ez 24,25)<sup>89</sup>. “Su esplendor llena de alegría a la tierra; se evocan aquí imágenes paradisíacas” (Kraus, ib.).

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

La cuarta definición dice de Jerusalén que es “*ciudad del gran rey*” [*civitas regis magni*]. El título de ‘gran rey’ se lo daban a los reyes de Asiria y Persia, así como a la suprema divinidad de los fenicios; el salmo lo reserva únicamente para Yahvé, que ha convertido a Jerusalén en ‘su’ ciudad, y participa por ello del esplendor de ‘su’ gran rey. La gloria de Dios resplandece en sus palacios, y hace inexpugnable la ciudad ‘como un alcázar’. La traducción latina dice *Deus in dómibus notus factus est ut refugium*, o sea, Dios se ha dado a conocer en las casas como refugio. Y así se prepara la materia de las próximas estrofas: el asedio que sufrirá y la victoria sobre los enemigos.

89. “Sería desorbitado si no lo justificase el Señor del monte” (Schökel-Carniti I 680).

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La trasposición cristiana de este salmo se remonta de la Jerusalén terrena a la celeste. La sentencia que encabeza el salmo está tomada de Ap 21,10: “Me transportó en éxtasis a un monte altísimo y me enseñó la ciudad santa, Jerusalén”. La interpretación cristológica también ha sido frecuente: en Cristo se juntan el cielo y la tierra, él puso su tienda entre nosotros (Jn 1,14), por eso “él hablaba del templo de su cuerpo” (Jn 2,21). También ha sido leído en clave mariológica conforme a Lc 1,35: “El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra; por eso el que ha de nacer será santo y se le llamará Hijo de Dios”. María ha sido la morada perfecta de Dios, su templo vivo. “La comunidad del NT tratará de entender el Sal 47 en relación con Mt 16,18 [“Tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del Hades no prevalecerán contra ella”]. Pero tendrá que tener buen cuidado en que la majestad soberana de Yahvé no quede ensombrecida por el esplendor inmanente de ninguna ‘eclesialidad’. También deberá tener muy en cuenta que todas las concesiones divinas de protección y salvación tienen significación y alcance universal” (Kraus I 728).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

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

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

*Lo que habíamos oído lo hemos visto:* “Oh Iglesia bienaventurada!, en un tiempo oíste, en otro viste. Oyó en las promesas, vio en el cum-

plimiento de ellas. Oyó en las profecías, vio en el Evangelio. Todas las cosas que ahora se cumplen, anteriormente fueron profetizadas” (147). “Primeramente oyes lo que no ves, después verás lo que oíste... Aquellos a los que no fueron enviados los profetas, al instante les oyeron y entendieron; los que primeramente no oyeron, después, oyendo, se admiraron. Sin embargo, aquellos a quienes fueron enviados permanecieron insensibles llevando los códices y no entendiendo la verdad. Conservaban la Escritura del testamento, mas no retenían la heredad” (148).

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

Como los que pecan son tantos y Dios no va a condenar a todos... “Esto, sin duda, fue lo que prometió la serpiente al primer hombre... Al creer a la serpiente, percibieron que era cierto aquello con que Dios les había amenazado y que era falso lo que el diablo les había prometido. Así también ahora, hermanos, representaos a la Iglesia como si fuese el paraíso; la serpiente no ceja de sugerir en ella lo que entonces sugirió. Pero la caída del primer hombre nos debe servir de escarmiento, no de experimento [*casus primi hominis ad experimentum cavendi debet nobis valere, non ad imitationem peccandi*]... Luego no demos oídos a tales voces; no pensemos que son pocos; son muchos, pero están ocultos en medio de la multitud. Ciertamente no podemos negar que son muchos más los malos... ¿Quieres encontrar ahora a los buenos? Sélo tú y los encontrarás” (151s).

*Como tu renombre, oh Dios, tu a la alabanza llega al confín de la tierra:* “Quienes viven mal no le alaban; pues, dado caso que le alaben con la lengua, le injurian con la vida. Luego la alabanza no se da si no en sus santos” (152). “Como eres conocido por toda la tierra, así

eres alabado por toda ella. No faltan los que ahora te alaban por todo el orbe, pues le alaban los que viven bien” (152s).

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

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

### Visperas

SALMO 29

*Te ensalzaré, Señor, porque me has librado*

Acción de gracias por la curación de un enfermo  
en peligro de muerte

Salmo atribuido a David, con la nota de que es un salmo para la dedicación de la Casa o del Templo (cf. 1Mac 4,36-59)<sup>96</sup>. En la BJer lleva por título “Acción de gracias después de un peligro de muerte”; en la edición litúrgica “Acción de gracias por la curación de un enfermo en peligro de muerte”, y en la latina *Gratiarum actio pro libe-*

96. Con ocasión de esta celebración se instituyó la fiesta de la *Hanukkah*, o de la dedicación, inauguración (cf. Jn 10,22). «Para esta fiesta no se compuso un nuevo salmo, sino que se escogió de entre los del salterio uno que fuese el más apto y al que se pudiera dar un nuevo significado. Así se eligió el Sal 29” (S. Mowinckel). El canto de la vida, después de un riesgo de muerte, de himno personal se transformó, entonces, en un canto nacional de vida, de esperanza y de alegría, después de la tragedia de la opresión» (Ravasi I 548). “Es evidente que el Sal 29, como cántico de acción de gracias de un individuo, desempeñó a partir del año 165 a.C. un papel importante en la fiesta de la nueva dedicación del templo (1 Mac 4,52ss; 2 Mac 10,5ss; Jn 10,22), y por ello mismo fue trasferido de la experiencia individual a la vida de comunidad y a su culto” (Kraus I 542).

*ratione a morte*. En los tres títulos hay un motivo idéntico que expresa claramente el contenido y sentido del salmo.

## 1. GÉNERO LITERARIO

El salmo se enmarca en los cantos de acción de gracias de carácter personal, y el motivo del mismo es la liberación de la muerte, o sea, del peligro de muerte en que se ha visto el orante durante su enfermedad<sup>97</sup>. Este salmo alcanza un alto nivel poético “por la absoluta originalidad de los símbolos, por la libertad de las emociones”, que se resisten a entrar y expresarse en el esquema habitual del historial clínico<sup>98</sup>.

En la estructura literaria del salmo destaca el juego de las antinomias: bajar al abismo / revivir (v. 4); cólera un instante / bondad de por vida; por la tarde llanto / por la mañana júbilo (v. 6); certeza / desconcierto (v. 8); luto / danzas; sayal / vestido de fiesta (v. 12). Estos polos antitéticos se construyen sobre la oposición fundamental que constituye la trama del salmo: vida – muerte, o bien, tierra – *sheol*, luz – noche. “El salmo lee todas las antítesis sobre las que se teje nuestra existencia justamente a partir de este par primordial y dramático, *el de la ‘vida’*, que es ascenso, bondad, alegría, mañana, estabilidad, danza, monte elevado, vestido nupcial, y *el de la ‘muerte’*, que es descenso, cólera, llanto, tarde, infiernos, lamentación, vestido fúnebre, inestabilidad” (Ravasi I 550).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO–EXEGÉTICO

Los trece versículos de este salmo se dividen en siete estrofas. Comienza con una alabanza y termina con una acción de gracias: “*Te ensalzaré [exaltabo], Señor,*” [v. 2] – “*Señor, Dios mío, te daré gracias*

97. “La enfermedad y curación de Ezequías pueden aducirse como ilustración o modelo; es lógico que tengan puntos y aun segmentos de contacto el Sal 29 y el cántico de Is 38,9-20” (Schökel-Carniti I 468).

98. “Desde el punto de vista poético, el Sal 29 es uno de los mejores salmos ya que se distingue por su estilo ágil y fluido..., por sus bellas y apropiadas imágenes, por su disposición clara y por su sentimiento uniforme” (B. Duhm, cit. por Kraus I 540).

[*confitebor*] *por siempre*” [v. 13]. El motivo se aduce inmediatamente: “*porque me has librado*”, es decir, porque “*sacaste mi vida del abismo*”, porque “*me hiciste revivir cuando bajaba a la fosa*”. En la versión latina los verbos son muy expresivos de la acción de Dios en relación con el orante enfermo: *extraxisti me* (como se extrae el agua de un pozo con un cubo), *eduxisti ab inferno animam meam, vivificasti me, ut non descenderem in lacum*. Las referencias simbólicas giran en torno al movimiento de ascender y descender, bajar y sacar, como expresión de muerte y vida. Pero poniendo el acento en el triunfo de la vida: sanar, revivir. La alusión a los enemigos hay que entenderla en el contexto bíblico de la retribución: como la enfermedad se consideraba castigo por el pecado, los que ponían de relieve, o sencillamente, recordaban ante el enfermo, quizás a modo de mortificación, esta creencia son esos ‘enemigos’, como los amigos de Job (cf. Sal 30,12; 12,5; 24,2; 34,15.19.24; 37,17; 88,43)<sup>99</sup>.

Ante la amenaza de la muerte, de descender “*in lacum*”, al lago de los muertos, la laguna Estigia de los griegos, que introduce al sheol<sup>100</sup>, la oración del enfermo se eleva confiada: “*Señor Dios mío, a ti grité*” [ *clamavi ad te*] (v. 3), que se repite en el v. 9: “*A ti, Señor, llamé, supliqué a mi Dios*” [ *ad te, Domine, clamabam, et ad Deum meum deprecabar*], y en el v. 11: “*Escucha, Señor, y ten piedad de mí, Señor, socórreme*” [ *audi, Domine, et miserere mei, Domine, esto mihi adiutor*].

La estrofa 3 [vv. 5-6] empieza con una invitación a la alabanza: “*Tañed para el Señor, fieles suyos*” [ *psallite Domino, sancti eius*]. La invitación se dirige a los *basidim*, piadosos, rectos, justos, fieles (cf. 1Mac 7,13), por contraposición a los impíos. El motivo de la alabanza se describe en términos de un paralelismo antitético: cólera y bondad divinas [ *indignatio eius / voluntas eius*]; pero no son dimensiones simétricas, puesto que lo propio de Dios, su bondad, es de por vida,

99. Para Schökel-Carniti, “el *enemigo* es quizá la Muerte personificada” (I 473 cf. 472).

100. Sobre el *sheol* bíblico, “es suficiente recordar su negatividad fundamental (ver Sal 6,6 y 27,1), constituye el área que está en las antípodas de la positiva del cielo y de Dios... Fosa, pozo, abismo son los símbolos descriptivos frecuentemente repetidos en el salterio (7,16; 9,16; 15,10; 27,1; 34,7; 39,3; 48,10; 54,24; 87,5.7; 93,13; 102,4; 142,7; cf. Job 17,14; 33,18; Is 38,17), que designan espacialmente este reino de la muerte. A ellos se asocian símbolos de oscuridad y sobre todo símbolos acuáticos, con una evidente evocación del océano caótico primordial, signo de la nada de la que fue extraído el cosmos (Gén 1,2.6-7; 6-8; cf. 1Pe 3,19-21; 2Pe 2,4-10)” (Ravasi I 553).

mientras que su cólera pasa rápido<sup>101</sup> (cf. Ex 34,6-7; Núm 14,18; Neh 9,17.31; Sal 85,15; 102,8; 144,8). Las antitesis se prolongan en las referencias a la tarde-noche-llanto-muerte y a la mañana-luz-vida-júbilo. En el salterio, “la noche es el tiempo de la súplica y del llanto, y la aurora es el tiempo del oráculo divino de protección y de vida (Sal 16,15; 45,6; 89,14; Lm 3,23). A la pareja ‘noche-mañana’ se asocia, entonces, como obvia explicitación, la del ‘llanto’ y la de la ‘alegría’. Sólo Dios puede hacer amanecer la aurora, sólo Dios puede hacer despuntar, sobre los ojos empañados por las lágrimas, la luz de la felicidad (Jer 31,9; Sal 125,5-6)” (Ravasi I 555).

En la estrofa 4 [vv. 7-8], el salmista confiesa su pecado<sup>102</sup>, había puesto su confianza en sus fuerzas, en la justa retribución a sus buenas obras, por eso queda desconcertado cuando le visita la enfermedad, con esto no contaba<sup>103</sup>. “La seguridad de sí es fragilidad e incertidumbre; la confianza en Dios es fuente de estabilidad y de serenidad. El dolor y la prueba tienen por fin hacer comprender al hombre el sentido de su pecado y conducirlo a la única fuente de vida... A la falsa seguridad del orgullo humano se contraponen ahora la verdadera seguridad, incommovible como las más fuertes montañas, el símbolo vertical de Dios. Se pasa así de la fosa del sheol a las montañas de Dios, del polvo a la roca” (Ravasi I 555.556).

La estrofa 5 [vv. 9-10a] se abre con la petición: “*A ti, Señor, clamé...*”, y la 6 [10b-11] termina en el mismo tono: “*Escucha, Señor..., socórreme*”. El contenido de la petición es la *vida* [ *sanguine meo*]. “La

101. “La ‘obra propia de Dios’... determina la comprensión del tiempo... El sufrimiento, el llorar, se convierte en cosa de ayer, en cosa pasada. Con la nueva mañana, que es el momento de la intervención salvadora de Yahvé (cf. Sal 45,6; 89,14; 142,8), hace irrupción el júbilo como elemento que en adelante va a determinar la vida. En el AT la relación del hombre con el tiempo se determina de manera decisiva por la cercanía de Dios (Sal 83,11). Con esa cercanía la vida recibe su esencial plenitud, que encierra en sí el sentido de la existencia. También la ‘obra extraña de Dios’..., a saber, su ira y ocultamiento, aparece claramente a la luz de la experiencia de la salvación” (Kraus I 543s).

102. El salmista “ha pecado de presunción, y Dios le retira el favor y lo hace experimentar su desvalimiento” (Schökel-Carniti I 473; cf. también A. Weiser I 278.281s).

103. Kraus interpreta de otro modo los vv. 7-8; cree que alude a un tiempo en que el orante vivía en paz, sin tentaciones, no por sus méritos, sino por el favor divino (I 544.546). De repente vino la desgracia, pero a la luz de la salvación recibida, “todo el peso y la penalidad del sufrimiento no dura más que un ‘breve momento’. ¡Queda sólo un leve recuerdo del llanto de una noche!” (546).

argumentación del v. 10 supone... la concepción tradicional del *Sheol* como lugar de silencio y de ausencia: 'Los muertos ya no alaban al Señor, ni los que bajan al silencio' (Sal 113b, 17) es un aserto fundamental de la escatología veterotestamentaria (Sal 6,6; 21,30; 87,11-13; 93,17; Is 38,18-19; Sir 17,27-28; Bar 2,17-18)" (Ravasi I 556). Según esta clave, el salmista argumenta a Dios en términos 'económicos': ¿Qué ganas con mi muerte, representada como *'pulvo'*? Más bien pierdes a un cantor de tu misericordia. "Esta *captatio benevolentiae* es un testimonio de la sinceridad primitiva de la plegaria bíblica, pero también de su amor visceral por la vida, por el culto, por el templo" (Ravasi I 556). O como comenta Kraus, "esta argumentación tan singular que el orante formula ante Yahvé para moverle a intervenir, nos permite ver el sentido en que el salmista entiende la vida. El sentido de su existencia es alabar a Dios. Que esa alabanza no se extinga es la única razón para que Yahvé salve a quien está gravemente enfermo" (I 545)<sup>104</sup>.

El final del salmo [estrofa 7: vv. 12-13] es la acción de gracias sonora, exultante por el milagro de la vida recuperada. El paralelismo antitético sirve también aquí para destacar el cambio operado en el salmista: el luto por danzas, el sayal por vestido de fiesta.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La sentencia que encabeza el salmo, tomada del abad Casiano, lo sitúa en el horizonte de la resurrección: "Cristo, después de su gloriosa resurrección, da gracias al Padre".

"Los cristianos pueden tomar en los labios el salmo, aceptar como designio de Dios las polaridades humanas hasta la muerte, y sentir el gozo anticipado de la victoria de la vida sobre la muerte... 'Damos gracias a Dios que nos ha dado esta victoria por medio de nuestro Señor Jesucristo' (1Cor 15,57)" (Schökel-Carniti I 476).

Cristo puede decir con el salmista: "sacaste mi vida del abismo, me hiciste revivir cuando baja a la fosa... Cambiaste mi luto en danzas".

104. Según A. Weiser, en esta petición se expresa "no tanto la alta estima de sí que tiene el orante, como se pudiera deducir a primera vista, cuanto más bien el tardío conocimiento de la exigencia de la fe, de dar testimonio de la gracia de Dios, como ahora ha conseguido" (I 283).

"Me escondiste tu rostro": en el Huerto de Getsemaní, Jesús siente el peso de la muerte: "Padre, que pase de mí este cáliz..."; en la cruz Cristo clama "Dios mío, Dios mío, por qué me has abandonado". Pero ¿dónde está muerte tu victoria? (1 Cor 15,56). Cristo resucitado "ya no muere más, la muerte ya no tiene dominio sobre él" (Rom 6,9).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

*Te ensalzaré. Señor, porque me has librado...* "¿Por qué intercede? Porque se dignó ser mediador. ¿Qué cosa es ser mediador entre Dios y los hombres? No es mediador entre el Padre y los hombres, sino entre Dios y los hombres. ¿Qué cosa es Dios? El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. ¿Qué son los hombres? Pecadores, impíos, mortales. Entre aquella Trinidad y la debilidad e iniquidad de los hombres se hizo mediador un hombre que no es inicuo, pero sí débil, a fin de que, por no ser inicuo, te uniera a Dios, y por ser débil se acercase a ti, y de este modo existiese entre el hombre y Dios un Mediador" (BAC 235, 301). "¿Qué tiene el hombre de más para haber sido hecho a imagen de Dios? Que entiende, distingue y discierne lo bueno de lo malo [*quia intelligit et sapit, quia discernit bonum a malo*]. En esto fue creado a imagen y semejanza de Dios" (303).

"*Y no has dejado que mis enemigos se rían de mí*": "Quizá esta voz no es de nuestro Señor Jesucristo, sino del mismo hombre, de toda la Iglesia, del pueblo cristiano, porque todo hombre es en Cristo un solo hombre, y la unidad de los cristianos es un hombre" (306). Los enemigos se rieron de Cristo en su pasión, también de los mártires los perseguidores, "¿cuándo será el día que no se regocijen? Cuando éstos sean confundidos, aquéllos se alegrarán con la venida del Señor, Dios nuestro, que llega trayendo en su mano las recompensas: la condenación para los impíos y el reino para los justos; la compañía del diablo para los perversos y la compañía de Cristo para los fieles... Este clamor [*te ensalzaré porque no has dejado que mis enemigos se rían de mí*] tendrá realidad en el pueblo de Dios, que ahora es torturado, es atribulado con tantas pruebas, con tantos tropiezos, con tantas persecuciones, con tanta oposición. Estas torturas del ánimo no las siente en la Iglesia quien no progresa, pues piensa que hay paz; pero comience a progresar y verá en qué tribulaciones se halla" (309s).

¿Quiénes son esos enemigos? “Los judíos, o más bien el diablo y sus ángeles, que confundidos se alejaron después de la resurrección del Señor” (314).

*A ti clamé y me sanaste:* “El Señor, antes de la pasión, oró en el monte y le sanó... Sanó la carne... al resucitar” (314s).

*Me hiciste revivir cuando bajaba a la fosa [in lacum]:* “¿Quiénes son los que descienden al lago? Todos los pecadores sumergidos en el abismo, pues el lago es el abismo del siglo... Luego quienes se sumergen en las sensualidades [libidinibus] y en los deseos mundanos, bajan al lago” (315).

*¿Te va a dar gracias el polvo [confitebitur tibi pulvis]?:* “La confesión es de dos clases: o de pecados o de alabanzas. Cuando nos va mal, confesamos en la tribulación nuestros pecados; cuando nos va bien, confesamos o tributamos alabanzas a Dios en el regocijo de la justicia. Nunca vivimos sin confesión [sine confessione tamen non simus]” (319).

*Me desataste el sayal...:* “¿Qué cosa es el sayal? La mortalidad. El sayal se confecciona de cerdas de cabras o de cabritos, y las cabras o los cabritos designan a los pecadores. El Señor sólo tomó de nuestro acervo el sayal, mas no la causa de él. La causa del sayal fue el pecado, el sayal es la mortalidad. Tomó por ti la mortalidad quien no merecía morir. Merece la muerte el que peca, pero aquel que no pecó no mereció el sayal” (319).

### SALMO 31

*Dichoso el que está absuelto de su culpa*

Acción de gracias de un pecador perdonado

Salmo atribuido a David; en la Biblia de Jerusalén lleva por título “El reconocimiento del pecado obtiene el perdón”; en la edición litúrgica “Acción de gracias de un pecador perdonado”, y en la latina *Beatus cui remissa est iniquitas*. El tema del salmo es, pues, el perdón de los pecados como don de Dios; es el segundo de los siete salmos penitenciales (Sal 6; 37; 50; 101; 129; 142)<sup>105</sup>.

105. De opinión contraria es Kraus: “En ningún caso debiéramos pensar en este cántico de oración como salmo penitencial” (I 562). Según A. Weiser, “no es una específica plegaria penitencial, como el Sal 50, que fue recitado bajo la angustia inmediata del pecado, sino que es un salmo de acción de gracias, que se remite a la penitencia y

## 1. GÉNERO LITERARIO

Este salmo “debe entenderse como *todâb*, como cántico de acción de gracias de un individuo... Tales cánticos de acción de gracias... deben entenderse casi siempre como el cumplimiento de un voto. Así, pues, el salmo reúne todas las características de una *todâb*: descripción de la desgracia, invocación de Dios y ayuda experimentada, acción de gracias o exhortación a la alabanza” (Kraus I 561). La estructura literaria del salmo se puede dividir en cuatro partes:

Prólogo con bienaventuranza (vv. 1-2). Es un introito de impronta sapiencial que celebra la dicha de haber sido perdonado; el canto del perdón (vv. 3-7). No es la expresión abstracta de una teología, sino el testimonio autobiográfico de un convertido: la miseria del pecado (vv. 3-4); confesión de pecado (v. 5); paz y serenidad (vv.6-7); enseñanza sapiencial (vv.8-10): se sacan las consecuencias del testimonio anterior; epílogo con antífona (v. 11), que celebra la alegría de los justos.

El poema se construye con una serie de imágenes negativas sobre el estado del pecador, así como otras positivas sobre el gozo del perdón. Acerca de las primeras en clave fisiológica aparece el dolor de huesos, rugidos, savia seca; el *antropomorfismo* de la mano de Dios sobre el pecador, una metáfora que “es expresión de la devastación interior bajo la angustia de la cólera divina” (Ravasi I 586); el *zoomorfismo* de los caballos y mulos. Respecto de las imágenes positivas descriptivas del gozo del perdón:

a) *estar absuelto de su culpa:* “como el hombre ‘lleva’ sobre sí el peso oprimente del pecado, soportando las consecuencias causadas necesariamente por la retribución (Gn 4,13; Ez 4,4), así Dios ‘retira’ del hombre el pecado haciéndolo libre y feliz (Sal 24,18; 84,3; 1Sam 15,25; Ex 32,32)” (Ravasi I 587);

b) *le han sepultado su pecado:* frente a la interpretación de Lutero que considera que la justificación es una mera declaración jurídica exterior del perdón de los pecados, pero que el hombre permanece pecador, el texto habla de un perdón real que alcanza al hombre en todo su ser;

al perdón de los pecados, y de la experiencia personal del salmista saca una enseñanza para todo fiel” (I 293).

c) *no le apunta el delito*: “es otro término para expresar simbólicamente la anulación” del pecado (ib.).

A modo de valoración global, A. Weiser dice: “en el realismo de la descripción, que hace sentir qué cosa es la conciencia, está la cualidad específica del salmo y su valor permanente” (I 294).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO—EXEGÉTICO

En la edición litúrgica los once versículos del salmo componen ocho estrofas. A modo de prólogo [estrofa 1: vv. 1-2] el salmista expresa la bienaventuranza del perdón<sup>106</sup> mediante los tres verbos que acabamos de examinar [*remissa est iniquitas; obtectum est peccatum; non imputavit delictum*], que con diferentes matices quieren subrayar el realismo y verdad del perdón otorgado por Dios. En la edición castellana, sin embargo, falta el v. 2b: *nec est in spiritus eius dolus* = “y no hay fraude en su interior” (BJer), que contiene precisamente la condición ‘antropológica’ para alcanzar el perdón: “El que oculta sus delitos no prosperará, el que los confiesa y cambia, obtendrá compasión” (Pr 28,13). “*Descubriendo a Dios los propios pecados se obtiene que él los ‘cubra’ perdonándolos. Por tanto, la sinceridad es condición previa y expresión del resultado*” (Ravasi I 588s). O como dice Schökel—Carniti: “Cuando el hombre ‘cubre’ su pecado, lo ‘encubre’ (Pr 28,13; Job 31,33); cuando Dios lo ‘cubre’, lo perdona. Del silencio ha saltado a la confesión, que era necesaria para que no quedase ‘turbia la conciencia’” (I 499). El contenido de las estrofas 2-4 [vv. 3-7] lo podemos desarrollar en tres tiempos:

*El pasado* [vv. 3-4] se recuerda en la estrofa 2: el fruto del pecado es bien palpable en la vida del orante; todo su ser está sopor-tando su peso (mis huesos: *ossa mea*)<sup>107</sup>. Expone su situación con un llamativo oxímoron: mientras callaba, rugía; además sentía el juicio

106. “Se ensalza como feliz a aquella persona que ha experimentado los profundos y extensos efectos salvíficos del perdón” (Kraus I 563).

107. “Los ‘huesos’ son la síntesis de todo el organismo humano y, por eso, en la perspectiva unitaria semítica, de toda la personalidad” (Ravasi I 589) cf. Sal 6,3; 21,15; 30,11; 41,11; 50,10; 101,4. “La culpa retenida en el hombre, guardada en silencio, tiene efectos destructores y consumidores sobre la condición física del individuo. La vida la destruye y devora ese poder opuesto a Dios” (Kraus I 564).

de Dios sobre él noche y día<sup>108</sup> [*die ac nocte gravata est super me manus tua*]; este peso sobre su conciencia le conduce a una total sequedad espiritual: “*Mi savia se me había vuelto un fruto seco*” [*in ardoribus aestatis*]. *El presente* [v. 5] se narra en la estrofa 3: es la descripción del proceso de su conversión, en términos que evocan al hijo pródigo (Lc 15,18). Y lo hace con los siguientes vocablos: pecado [*peccatum meum*] / delito [*delictum meum*] / culpa [*iniquitatem meam*] / culpa y pecado [*impietatem peccati mei*]; además de los verbos: reconocer [*cognitum tibi feci*] / no te encubrí [*non abscondi*] / confesaré mi culpa [*confitebor iniquitatem meam*]: “el hombre no ‘cubre’ su pecado sino que lo presenta a Dios para que lo ‘cubra’ con su perdón; sigue luego el verbo de la *tórab*, de la alabanza pura [*confitebor*] porque ningún himno es más bello que la confesión del pecado que conduce al hijo a los brazos del padre; se retoma el verbo ‘quitar’, ‘perdonar’ [*remissisti*] para celebrar la intervención liberadora de Dios” (Ravasi I 590). En breves palabras se recoge la historia de la conversión en sus tres momentos fundamentales: la decisión de volver a Dios, la confesión del pecado y el perdón. “A la confesión de la culpa, Yahvé reacciona inmediatamente con el consuelo del perdón (Pr 28,13; 1 Jn 1,9)” (Kraus I 564). *El futuro* [vv. 6-7] se perfila en la estrofa 4: “La luz del perdón ilumina toda la vida y sostiene al creyente durante la prueba por el pecado y durante la fase del silencio de Dios... La plegaria (*tefillah*) y la confianza son el antídoto que puede liberar al hombre porque ponen en movimiento al Dios que perdona” (Ravasi I 590.591). La oración hace superar la prueba: el momento de la desgracia, la crecida de las aguas caudalosas, el peligro; en ella experimenta el orante a Dios como refugio [*refugium meum*], como liberador y liberación [*a tribulatione conservabis me*].

En las estrofas 5-6 [vv. 8-10] el salmista nos transmite una enseñanza o reflexión de estilo sapiencial, con sus dos verbos característicos: instruir y enseñar [*intellectum tibi dabo et instruum te*], así como la alusión al camino que debemos seguir [*in via qua gradieris*]. Kraus cree que “estas palabras [v. 8], por su contenido, no pudieron ser pronunciadas sino por Yahvé” (I 561; cf. 566: “deben entenderse como las palabras de una sentencia divina, citada en el cántico de

108. “Tal desgracia se entiende frecuentísimamente en el AT como efecto de la ira de Dios... El orante del Sal 31 habla de la ‘mano’ de Yahvé que carga pesada y oprimosamente sobre su vida (cf. Sal 37,3)” (Kraus I 564).



acción de gracias”)<sup>109</sup>. La referencia simbólica procede de la doma de caballos y mulos. La doctrina acerca de la retribución, tan característica de la literatura sapiencial, aparece en la estrofa 6 [v. 10]: al malo le va mal [*multi dolores impiū*], al justo, o sea, al que confía en el Señor [*sperantem in Domino*], “*la misericordia [besed] lo rodea*” [*miseriordia circumdabit*]. Antes, en el v. 7, el pecador perdonado se refería también a este abrazo de la gracia: “*me rodeas de cantos de liberación*” [*exultationibus salutis circumdabis me*].

Concluye el salmo [estrofa 7: v. 11] con una sonora invitación a la alegría por el perdón alcanzado; invitación dirigida a los justos y a los rectos de corazón [*iusti, recti corde*]; invitación hecha con tres verbos que denotan una profunda alegría: alegraos, gozad, *aclamadlo* [*laetamini, exultate, gloriamini*]. En las parábolas de Lc 15 sobresale también el clima de alegría por el pecador perdonado. Los oscuros rugidos del v. 3 se tornan aquí, después del perdón y para celebrarlo, en aclamaciones gozosas.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

San Pablo en la carta a los Romanos 4,7-8 cita los dos primeros versículos de este salmo en el contexto de su exposición sobre la justificación por la fe. La sentencia que encabeza el salmo es el versículo anterior que hace de introducción a la cita del salmo: “David llama dichoso al hombre a quien Dios otorga la justificación prescindiendo de sus obras”. Y siguen los versículos 1-2 del salmo 31. “El perdón no se ha concedido por buena conducta, por méritos adquiridos, sino simplemente porque el pecador pidió perdón” (Schökel–Carniti I 501).

Se puede leer también este salmo a la luz de 1Jn 1,8s: “Si decimos: ‘No tenemos pecado’, nos engañamos y la verdad no está en

109. En el mismo sentido Schökel–Carniti: acerca de los vv. 8-9, “me he inclinado a ponerlos en boca del Señor... Suponemos que habla el Señor respondiendo al orante: le asegura la protección y lo amonesta con sus instrucciones” (I 500.501). A. Weiser, por el contrario, atribuye los versos al salmista mismo a modo de una ‘instructiva exhortación’ dirigida a “la comunidad de los fieles, a los cuales quisiera ahorrar la amarga experiencia de su propia lucha” (I 298).

nosotros. Si reconocemos nuestros pecados, fiel y justo es él para perdonarnos los pecados y purificarnos de toda injusticia”.

Dice Posidio, en su biografía de san Agustín, que este salmo le era particularmente grato al santo, de modo que lo hizo grabar en una lámina que puso en la pared de su habitación: “lo leía entre lágrimas y en él encontraba gran paz y consuelo sobre todo durante su última enfermedad” (Ravasi I 592). Dice A. Weiser que “fue el salmo favorito de Agustín, y que Lutero junto con los Sal 50;129;142 ha llamado uno de los salmos paulinos” (I 293).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

Advierte san Agustín al comienzo de su comentario: “No presumas, para conseguir el reino, de tu propia justicia; ni tampoco presumas, para pecar, de la misericordia de Dios” (BAC 235, 386).

Agustín sitúa su comentario a la luz de Rom 4 sobre la justificación por la fe. “Muchos blasonan de sus obras [*multi enim gloriantur de operibus*], y por eso encuentras a muchos paganos que no quieren hacerse cristianos porque piensan que se bastan a sí mismos con su buena vida [*quasi sufficiunt sibi de bona vita sua*” (386s). Para vivir bien, honradamente, no necesitan a Cristo [*quid mihi necessarius est Christus?*] (387). “Todas las obras que se ejecutan antes de la fe, aunque parezcan laudables a los hombres, son vanas... Nadie tenga en cuenta sus obras antes de la fe. En donde no hay fe no hay obra buena. La intención forja la buena obra, la fe encauza la intención. No atiendas demasiado a qué haga el hombre, sino a qué mire al obrar, adónde encamine el brazo del buen gobierno” (388s).

“Si la fe se encuentra sin caridad, se halla sin obras [*si fides sine dilectione sit, sine opere erit*]... El amor no puede estar ocioso [*ipsa dilectio vacare non potest*]... ¿Por ventura se os dice no améis nada? No. Si no amáis nada, seréis perezosos, dignos de ser aborrecidos, miserables; estaréis muertos. Amad, pero pensad qué cosa améis. El amor de Dios y el amor del prójimo se llama caridad; el amor del mundo y el amor de este siglo se denomina concupiscencia” (390s).

*Dichoso el que está absuelto de su culpa:* “Lo primero que debes reconocer es que te conozcas pecador. De esta inteligencia se deriva que, al comenzar a obrar bien por la fe mediante el amor, no lo attri-

buyas a tus fuerzas, sino a la gracia de Dios” (397). La bienaventuranza no va dirigida a “aquellos en quienes no ha sido hallado pecado, sino en quienes se borró el pecado. Fueron cubiertos, fueron tapados, fueron abolidos. Si cubre Dios los pecados, no quiere advertir; si no quiere advertir, no quiere considerar; si no quiere considerar, no quiere castigar; si no quiere castigar, no quiere reconocer, prefiere perdonar” (398).

*Mientras callé se consumían mis huesos:* “Entended que, si hubiera manifestado sus pecados y hubiera callado sus méritos, se hubieran rejuvenecido sus huesos, es decir, sus virtudes; se hubiera fortificado en el Señor, porque en sí mismo se hallaba debilitado. Pero... quiso ser fuerte en sí mismo, se hizo débil y se envejecieron sus huesos. Permaneció en lo viejo el que no quiso, confesando, amar lo nuevo... No quiere humillarse con la confesión de su iniquidad; será humillado con el peso de la mano de Dios” (403.404).

*Confesaré al Señor mi culpa:* “Muchos confiesan su iniquidad, pero se la achacan al mismo Señor Dios, pues cuando se encuentran envueltos en pecados dicen: Dios lo quiere... Pero incluso quienes no lo dicen, ¿qué otra cosa dicen cuando dicen: Me hizo obrar así el hado, ha sido mi estrella?... [*Pero frente a este raciocinio exculpatorio hay que responder*] Dios me creó con libre albedrío; si pequé, pequé yo, de modo que no sólo confesaré mi iniquidad al Señor, sino que además, confesaré contra mí, no contra el Señor” (405-407).

*La crecida de las aguas caudalosas no lo alcanzará:* “Las muchas aguas son las diversas doctrinas. La doctrina de Dios es una; no muchas aguas, sino una sola, ya sea la del sacramento del bautismo o ya la de la doctrina de salud [*sive sacramenti baptismi, sive doctrinae salutaris*]... Otras muchas aguas, otras muchas doctrinas infestan las almas de los hombres... Una doctrina es: ‘el hado [*Fatum*] obró en mí’; otra: ‘el acaso [*Casus*] me arrastró’; ‘la suerte me empujó’... En este diluvio de abundantes aguas no se acercan a Dios... [*Sin embargo*] esta agua de la confesión de los pecados, esta agua de la humillación del corazón, esta agua de la vida de salud [*vitae salutaris*], que se considera despreciable a sí misma, que no presume de sí misma, que no se atribuye con soberbia nada a su propio poder... La vena de esta humildad brota de otro manantial; emerge de Cristo... En el diluvio de abundantes aguas, los que se levantan contra Dios y enseñan insolentes iniquidades no se acercarán a Dios... Por todas partes, aun cuando confesamos los pecados, resuenan cerca de nosotros

aquellas aguas del diluvio. No formamos parte del diluvio, pero nos hallamos rodeados por él... ¿Acaso [*el creyente*] no oye a tales doctores, no oye a tales soberbios o no soporta en su corazón cotidianas persecuciones emanadas de sus palabras?” (409-411).

*Alegraos, justos, ...los de corazón sincero:* Los rectos de corazón son los “que no se oponen a Dios... Es recto de corazón el hombre que al padecer sin querer [*praeter voluntatem*: contra su voluntad] cuantas penalidades le sobrevengan... las atribuye únicamente a la voluntad justa de Dios, sin considerarle ignorante, como si no supiese lo que hace, porque castigue a unos y perdone a otros. Los perversos de corazón... son los que dicen que todos los males que padecen los padecen inicualemente, achacándole a Dios la iniquidad, por cuya voluntad padecen, o los que, no atreviéndose a imputarle la iniquidad, le niegan el cuidado y el gobierno de las criaturas; porque él, dicen, no puede cometer la iniquidad, y es inicuo que yo padezca y que otro no sufra... de aquí deduzco que Dios no gobierna los acontecimientos humanos ni se preocupa de nosotros... Luego o no hay Dios, y esto lo dice el impío, a quien desagrade lo que a él le acontece contra su voluntad [*praeter voluntatem*] y no le sucede a otro a quien se antepone; o es injusto el Dios a quien agradan estas cosas que hace; o Dios no gobierna los acontecimientos humanos ni tiene cuidado de sus criaturas... ¿Por qué se dice esto? Porque se torció el corazón. Dios es recto, y por eso el corazón torcido no asiente con él” (415-417).

*Laudes*

SALMO 50

*Misericordia, Dios mío, por tu bondad*

En el título de la Bjer se lee “Miserere: Salmo De David”. Cuando el profeta Natán lo visitó después de haberse unido aquél a Bet-sabé”. En la edición litúrgica se dice sencillamente “Misericordia, Dios mío” o *Miserere mei, Deus*. Se mantiene, pues, la denominación tradicional, el salmo 50 es, por antonomasia, el *Miserere*, o sea, el que con más incisividad reconoce el pecado y pide perdón, obteniéndolo de Dios.

## 1. GÉNERO LITERARIO

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

El sistema simbólico sobre el que se construye el salmo gira en torno a estos elementos:

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

## 2. ANÁLISIS LITERARIO—EXEGÉTICO

El salmo 50, de 21 versículos, en su edición litúrgica castellana consta de diez estrofas.

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

Comienza invocando [vv. 3-4] la purificación en relación con la situación del orante que considera su ‘culpa’, su ‘delito’, su ‘pecado’, y por eso que sea ‘borrado’, ‘lavado’, ‘limpiado’<sup>110</sup>. “En el centro de la invocación se oponen dos realidades antitéticas, el pecado y Dios. El pecado es rebelión, es un atentado, un acto de agresión contra el plan de Dios, es alejamiento y fractura de una relación personal, de modo que el amor a la alianza es sustituido por la hostilidad; es también maldad interior... Mientras que la paz de Dios es plenitud total, el pecado es imperfección, es camino hacia el abismo, es sinónimo de suicidio. A la realidad del pecado se opone la acción liberadora de Dios” (Ravasi II 37) que lo borra, lo lava, lo limpia.

La invocación a Dios pone de relieve su ser divino tal como lo experimenta Israel: a la luz de Ex 34, 6-7, Dios es aquel que tiene piedad, compasión, que se abaja hacia su criatura, por eso el pecador implora confiadamente su misericordia: *miserere mei*. “La piedad amorosa de Dios es eficaz y levanta al hombre de su miseria más profunda, la del pecado” (Ravasi II 38). A Dios le pertenece y se le identifica por su *besed*, o sea, por su fidelidad amorosa, “*por tu bondad*”, [*secundum misericordiam tuam*]. Término que aparece 245 veces en el AT, y de ellas 127 en el salterio. “En los salmos *besed* indica una actitud de Dios que comporta bondad, gracia, ternura, fidelidad respecto del orante... En nuestro salmo es la raíz de la restauración de la relación entre Dios y el hombre” (Ravasi, id.).

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

El tercer atributo de Dios que es mencionado en esta ardiente invocación es su “*inmensa compasión*” [*secundum multitudinem miserationum tuarum*]. El término hebreo *rebem/rahamin* “evoca las ‘visceras’ de la madre, símbolo arquetípico de amor instintivo y radical” (Ravasi II 38s). Con él se quiere decir que Dios está más vinculado, más cercano, más pendiente del hombre que su propia madre (cf. Is 49,15; 30,18)<sup>111</sup>. “La misericordia y el amor de Dios son, por tanto, la raíz del perdón” (Ravasi II 39).

A la luz del misterio de Dios, gracia, misericordia, bondad, compasión, el salmista, en la estrofa 2 [vv. 5-6] reconoce su pecado, lo hace suyo, lo toma totalmente en serio<sup>112</sup>, es decir, se ve en él implicado, lo asume como acto suyo propio, personal: “*pues yo reconozco mi culpa*” [*quoniam iniquitatem meam ego cognosco*]. Sin este primer paso de conocer, reconocer su propia responsabilidad el pecador difícilmente ‘confesará’ su culpa ni será capaz de pedir perdón, si antes no se reconoce pecador. El pecado es siempre algo negativo para el hombre, se vuelve contra él [*contra me est semper*]. A este respecto, la locución latina es más expresiva del efecto negativo del pecado en el pecador, que la traducción castellana, menos acusadora en su formulación: “*tengo siempre presente mi pecado*”.

La estrofa se cierra con una aseveración teológica de gran trascendencia: el pecado, todo pecado va directamente contra Dios, aunque a primera vista sea cometido contra el prójimo, como sería el caso si la frase alude al pecado de David: “*contra ti, contra ti solo pecué*” [*tibi, tibi soli peccavi*]. “He pecado contra el Señor” (2Sam 12,13). Si Dios es defensor del hombre (*g’el*), de los débiles, de los pobres, de las víctimas, toda ofensa contra ellos va contra Dios (cf. Is 2,7; 3,13-15; 29,21; Am 2,6ss; 3,9ss; 4,1-3; 5,7.10s; 6,4-5; 8,4; Miq 2,1-5; 3,1-4; 6,6-8; Ez 22). De hecho, “las culpas cometidas contra los otros hombres se consideran ya desde muy pronto, en el AT

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

112. “Puesto que el orante toma totalmente en serio a Dios, toma también el pecado completamente en serio. El pecado es para él nada menos que el fracaso del hombre culpable delante de Dios” (A. Weiser I 421), y lo que esto significa sólo se ilumina si se tiene en cuenta que el orante “se ve completamente dependiente de Dios. Por eso el perdón de los pecados para él significa la restauración de la interrumpida relación vital entre Dios y él”.

(Gen 39,9) como culpa contra Dios... Aquel que quebranta los mandamientos de Dios, peca contra Dios mismo” (Kraus I 766). El pecado aparece aquí descrito con un cuarto rasgo: “*la maldad que aborreces*” [*malum coram te feci*], lo que es malo a los ojos de Dios. “El hombre con su libertad es el único ser que puede oponerse a Dios sustrayéndose a la relación que lo tenía en sintonía con él y con su plan de salvación” (Ravasi II 42).

El juicio de Dios es justo y recto [*iustus in sententia tua / et aequus in iudicio tuo*]. En la estrofa 3 [vv.6b-7] el orante arrepentido reconoce plenamente que la sentencia condenatoria es justa, y desde ese punto no hay apelación posible. “Al confesar la culpa que ha cometido contra Dios mismo, el orante se somete al justo juicio de Dios... El salmista lo reconoce así incondicionalmente, y se somete a esa sentencia a todos los efectos” (Kraus I 766s). Pero el salmista tiene presente que la ‘justicia’ en Dios es salvación, por eso apela a su condición humana, marcada por la debilidad, por la culpa desde la concepción misma (cf. Sal 142,2; Gen 8,21; 1Re 8,46; Job 4,17; 14,4; 15,14; 25,4; Pr 20,9; Jer 5,23;13,23;17,1.9). Hace confesión de su condición pecadora. Ahora bien, “esta profunda confesión del límite y del pecado no es un mero atenuante apologético del salmista, se transforma también en una invocación a la irrupción de la gracia de Dios que puede hacer pasar al hombre de la maldición a la bendición” (Ravasi II 47).

La apelación a Dios para obtener su perdón [estrofa 4: vv. 8-9] se basa en la sinceridad del corazón; a Dios le gusta “*un corazón sincero*” [*veritatem in corde dilexisti*]. La confesión ha de hacerse desde esa actitud. “La primera virtud es la ‘*emet*, la ‘verdad’, la sinceridad, la fidelidad, un término que... tiene una vasta gama de matices sobre todo en conexión con la categoría ‘alianza’... La total verdad sobre la culpabilidad es sacrificio agradable a Dios y salva” (Ravasi II 48). A esta actitud sincera y humilde del orante responde la gracia de la sabiduría: “*en mi interior me inculcas sabiduría*” [*in occulto sapientiam manifestasti mihi*]. Dios abre al hombre sus secretos, cuando el hombre se ha desnudado delante de Dios, reconociendo su pecado desde lo profundo de su corazón<sup>113</sup>. La estrofa termina con una renovación

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

de la petición inicial del salmo: quedar limpio [*mundabor*], quedar lavado [*lavabis me*], reforzándola aquí con el símbolo del hisopo y la blancura de la nieve como término ideal de la purificación [*super nivem dealbabor*, cf. Is 1,18].

Al final de la estrofa 5 [vv. 1011] el salmista retoma la petición del perdón del pecado en forma de cancelar, borrar, aquí también bajo la figura antropomórfica del apartar Dios su mirada [*averte faciem tuam a peccatis meis*], que es como hacer desaparecer el pecado del pecador al hacerlo de la vista de Dios. El resultado o fruto del perdón es una fiesta: gozo y alegría [*gaudium, laetitiam*], y si el pecado afecta al hombre en todo su ser y lo llena de sufrimientos, la gracia lo renueva, lo eleva también en todo su ser: “*que se alegren los huesos quebrantados*” [*exsultabunt ossa quae humiliasti*].

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

En la versión hebrea se abre la estrofa 6 [vv. 12-13] con el verbo *bará* [crear], término técnico para designar la obra creadora de Dios<sup>114</sup>. La acción renovadora de Dios tiene que ver con la creación de algo nuevo<sup>115</sup>: “*un corazón puro*” [*cor mundum*]. “Uno no puede proporcionarse a sí mismo un ‘corazón puro’; ningún rito puede hacer que ese corazón viva. Tan sólo la acción libre y creadora de Dios es capaz de renovar el interior de la persona” (Kraus I 769). El verbo *bará*, “con frecuencia (Gén 31,21; Is 48,7; 65,17), equivale al concepto de ‘renovar’ o ‘recrear’: es este también nuestro caso que, entre otras cosas, tiene como trasfondo la teología de la ‘nueva alianza’ expresada a través de las categorías ‘corazón’ y ‘espíritu’ (Jer 24,7; 31,33; 32,39; Ez 36,25-27)” (Ravasi II 51). Para realizar esta obra, el salmista evoca una *triple epiclesis* del espíritu de Dios. “Como en la creación (Gn) el espíritu o aliento de Dios se cernía sobre el océano, formando el cosmos, así en esta oración se pide que un triple espíritu recree al penitente. El hombre no puede

114. “Este término, en el AT, se halla estrictamente reservado —de manera absoluta— para la acción de Dios y sólo para ella... Este verbo no se emplea nunca para referirse a una actividad del hombre. Dios solo es siempre el sujeto de este verbo. La creación divina es fundamentalmente diferente de toda actividad humana (cf. Gen 1,1)” (Kraus I 769).

115. “La justificación del pecador es la obra divina por excelencia, análoga al acto creador ver Ez 26,25s; Jer 31,33; 32, 39-40” (BJer nota a Sal 51/50, 12).

con sus fuerzas alzarse del reino del pecado al reino de la gracia; eso es acción y don de Dios” (Schökel–Carniti I 728).

El salmista pide ante todo un “*espíritu firme*” [*spiritum firmum*]. “La acción renovadora... de Dios debe producir en el hombre una conciencia fuerte y una voluntad firme en el adherirse a la *torá* (Sal 107,2; 118,5.12). El hombre, abandonado a sí mismo, es frágil, inconstante, dispuesto al compromiso, inestable; por medio del don del ‘espíritu firme’ ya no romperá más su respuesta en el diálogo de la alianza con Dios” (Ravasi II 52).

En segundo lugar pide a Dios que no le quite “*tu santo espíritu*”<sup>116</sup> [*spiritum sanctum*]. “El concepto bíblico de ‘santo’ es ante todo ‘ontológico’, sacral, supone una consagración y una separación respecto del resto, o sea, a lo profano. Por esto Israel es un pueblo santo’ (Ex 19,6; Is 62,12; 63,18; Jer 2,3). Es introducido en la esfera misma de Dios, en el ámbito de su área trascendente y llena de vida, experimentable sobre todo en el culto” (Ravasi, ib.). La petición que hace el salmista pone en paralelo el ‘rostro’ [*facie tua*] y el ‘santo espíritu’: del primero se pide que no sea arrojado lejos de él [*ne proicias me a facie tua*], del segundo que no se lo quite [*ne auferas a me*]. “El salmista no conoce más que una preocupación: que Yahvé pudiera echarle de su presencia y retirar de él el Espíritu Santo” (Kraus I 770). Estar en presencia de Dios, gozar de su compañía es la salvación.

En la estrofa 7 [vv. 14-15] aparece el tercer elemento de la epiclesis, introducido por la petición de la alegría de la salvación [*laetitiam salutaris*]; gustada ésta y para que dé fruto con perseverancia el orante pide el “*espíritu generoso*” [*spiritu promptissimo*]: es el impulso divino para llevar adelante la nueva vida surgida del perdón, “espíritu que apoya una obediencia pronta y de grado” (cf. Jer 24,7; 31,33; 32,39; Ez 36,25ss)<sup>117</sup>. “Resumiendo los tres, un espíritu que procede de Dios y tiene algo de divino o santo, que es firme y dispuesto, que se convierte en dinamismo de la acción humana, que producirá una nueva criatura. No sé si se encontra-

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

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

rán en todo el AT o el NT un epiclesis tan bella como la de estos tres versos” (Schökel–Carniti I 729).

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

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

El segundo voto<sup>118</sup>, formulado en la estrofa 9 [vv. 18-19] se refiere al sacrificio de acción de gracias: que no será de expresión material, holocaustos de animales, no de carácter ritual, sino existencial, de la propia vida, el corazón humillado y quebrantado: “Mi sacrificio es un espíritu quebrantado, un corazón quebrantado y humillado” [*spiritus contribulatus / cor contritum et humiliatum*]<sup>119</sup>. Es la actitud interior la que llena de contenido el sacrificio material; así, no es el culto el que sostiene la vida, sino la vida la que sostiene el culto (E. Käsemann)<sup>120</sup>.

Finalmente, en la última estrofa [vv. 20-21] se transforma la plegaria individual en una liturgia en favor de Israel. “Después del exilio, visto como un largo acto penitencial que ha hecho ‘contrito’ el corazón pecador de Israel, el pueblo de Dios puede volver a celebrar el culto en Sión en el templo reconstruido” (Ravasi II 57). Si en el v. 18 se relativizan los sacrificios, sobre todo si no reflejan la pro-

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

119. Lutero: “*Non loquitur hic de sacrificio laudis; humiliatio est maximum sacrificium quia occidit veterem hominem*” (en Ravasi II 56): “No se habla aquí del sacrificio de alabanza; la humillación es el máximo sacrificio puesto que mata al hombre viejo”.

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

pia actitud interior del oferente, aquí, en el retorno postexílico se recupera todo el ritual sacrificial como expresión del culto de Israel.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

En la sentencia que encabeza el salmo se cita el texto de Ef 4,23-24: “Renovaos en la mente y en el espíritu y vestíos de la nueva condición humana”. La penitencia conduce a hacer del pecador un ‘hombre nuevo’, pero si se lee el texto completo dice, según la versión de la BJer: “...revestíos del Hombre Nuevo, creado según Dios, en la justicia y santidad de la verdad”. Y en la nota a Ef 2,15 se aclara el concepto paulino: “Este ‘Hombre Nuevo’ es el prototipo de la nueva humanidad re-creada por Dios en la persona de Cristo resucitado, como ‘último Adán’, 1Cor 15,45, después de haber dado muerte en él sobre la Cruz al linaje del primer Adán, corrompido por el pecado”. También en el NT el motivo fundamental para que el pecador vuelva a Dios es su gran bondad, su infinita misericordia: El Padre es misericordioso (Lc 6,36; cf. 15), “rico en misericordia” (Ef 2,4), es “misericordioso y Dios de todo consuelo” (2Cor 1,3), en definitiva, porque “Dios es amor” (1Jn 3,20).

Que todo pecado tenga a Dios como término último, “*tibi, tibi soli peccavi*”, porque, en última instancia, es quebrantamiento de la voluntad divina, en el NT se convierte en pecado contra Cristo, en cuanto él se identifica con todo hombre: “a mí me lo hicisteis” (Mt 25), con todo hombre perseguido: “Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?” (Hech 9,4). “Pecando contra vuestros hermanos, hiriendo su conciencia, que es débil, pecáis contra Cristo” (1Cor 8,12). “*En la culpa nació, pecador me concibió mi madre*”: anticipa la reflexión paulina acerca de la universalidad del pecado: “Por un hombre entró el pecado en el mundo y por el pecado la muerte y así la muerte alcanzó a todos los hombres, ya que todos pecaron” (Rom 5,12; cf. 7,14-24). *Mi sacrificio es un espíritu quebrantado*: “El publicano... se golpeaba el pecho diciendo: Oh Dios, ten compasión de mí, que soy pecador”. Os digo que éste bajó a su casa justificado... Porque todo el que se ensalce será humillado; y el que se humille será ensalzado” (Lc 18,13s). “Os exhorto... por la misericordia de Dios, a que os ofrezcáis a vosotros mismos como un sacrificio vivo, santo, agradable a Dios: tal será

vuestro culto espiritual” (Rom 12,1). La *triple epiclesis* ‘espíritu firme, santo espíritu, espíritu generoso’ se realiza verdaderamente con la efusión del Espíritu Santo, que renueva el corazón y nos hace criaturas nuevas (Jn 3,5; Rom 5,5; 8,14-16; Ef 4,23; Gal 4,4-6; Tt 3,5).

#### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

Respecto del título del salmo referido al adulterio de David y posterior incitación al homicidio: “Muchos quieren caer con David, pero no quieren levantarse con él. No se adujo el hecho como ejemplo para caer, sino para que, si hubieses caído, te levantes... Oiganlo [el relato del pecado] los que no cayeron, para no caer; oiganlo los que cayeron, para que se levanten” (BAC 246, 245). “De lejos vio David a la mujer con la que pecó. La mujer estaba distante; la concupiscencia [*libido*], cerca. En otro sitio estaba lo que vio, en él aquello por lo que cayó. Luego debe atenderse a esta flaqueza de la carne; deben recordarse las palabras del Apóstol: *No reine el pecado en vuestro cuerpo mortal* (Rom 6,12). No dijo: no exista, sino: no reine. Se halla presente la concupiscencia cuando comienza a deleitar, reina cuando consientes” (246s).

Afirma san Agustín que David pecó en la prosperidad, pero cuando era perseguido se mantuvo fiel: “La tribulación es, sin duda, de alguna utilidad; útil es el bisturí del médico, como lo es la tentación del diablo. Habiendo vencido a sus enemigos, se creyó seguro; se vio libre de la opresión y creció la vanidad” (247). La caída de David ha de servir de advertencia para no caer, pero también a los que han caído para levantarse, sin desesperar del perdón de Dios, pues “desesperar del perdón del pecado es muerte segura” [*peccatum cum desperatione, certa mors*] (248).

*Misericordia, Dios mío, por tu bondad* (v. 3): “El que suplica gran misericordia, confiesa gran miseria” [*qui magnam misericordiam deprecatur, magnam miseriam confitetur*] (249).

*Tengo siempre presente mi pecado*: “A esto fue enviado el profeta [Natán]; quitó de la espalda el pecado y lo colocó ante sus ojos para que viese David aquella sentencia tan rigurosa y tan justa que decretó contra sí. De su lengua formó el bisturí para sajar y sanar la herida de su corazón” (251). Por el contrario, “muchos no se

avergüenzan de pecar, pero les llena de rubor la penitencia. ¡Oh miserable locura! No te avergüenzas de la misma herida y te causa rubor el vendaje de su curación” (252).

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

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

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

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

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

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

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

### SALMO 99

*Aclama al Señor, tierra entera*  
Alegría de los que entran en el templo

En la BJer, que transcribe las observaciones de la Biblia hebrea, no hay indicación alguna del autor; únicamente se dice “Salmo para la acción de gracias”, literalmente “para la *todab*”<sup>121</sup>, y el título “Exhortación a la alabanza”; en la edición litúrgica se titula “Alegría de los que entran en el templo”, que en la latina suena así *Gaudium in templum ingredientium*.

#### 1. GÉNERO LITERARIO

Es un himno litúrgico de acción de gracias y de alabanza para la entrada de la asamblea en el templo de Yahvé rey y Dios de la alianza (Ravasi II 1053). Según Kraus, “se trata de un himno procesional para la celebración de un sacrificio de acción de gracias” (II 406). La BJer lo califica como “un himno doxológico [que] concluye la serie de los salmos del reinado de Yahvé (Sal 92s). Se recitaba tal vez al entrar en el santuario para ofrecer los sacrificios de comunión, Lv 7,11-12”. La estructura literaria reviste la forma de díptico, son dos cuadros contruidos con el mismo esquema:

*Primer invitatorio*: construido sobre cuatro imperativos: aclamad, servid, entrad, sabed [*iubiláte, servíte, introíte, scitóte*]; motivación de la alabanza desde tres asertos que pertenecen al credo bíblico veterotestamentario: El Señor es Dios; él nos hizo; nosotros somos su pue-

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

blo. *Segundo invitatorio*: construido sobre tres imperativos: Entrad, dad gracias, bendecid su nombre [*introíte, confitémini, benedicíte*]; motivación, también articulada sobre tres asertos fundamentales de la fe bíblica: la bondad del Señor, su misericordia y su fidelidad. El hilo conductor del salmo es la fe hecha alabanza. O como dice A. Weiser, “el rasgo básico del salmo es la alegría en Dios como fuerza motriz de la fe que levanta el corazón del hombre. El culto es el lugar en el que esta alegría resuena y alcanza nuevas fuentes” (II 711).

#### 2. ANÁLISIS LITERARIO—EXEGÉTICO

En la edición litúrgica, los cinco versículos del salmo dan lugar a cuatro estrofas. El invitatorio [estrofas 1-2: vv. 1-3] se abre con un llamamiento a la tierra entera [*omnis terra*], como en Sal 65,1; 97,4; el horizonte de la alabanza abarca e implica al cosmos, para que se sume al culto divino en el templo, pues “en consonancia con las tradiciones culturales de Jerusalén, Yahvé es el Señor del universo entero” (Kraus II 407). Pero enseguida se dirige a la comunidad reunida a las puertas del templo: “*servid con alegría*”<sup>122</sup>, “*entrad en su presencia*”. La profesión de fe, como motivación de la alabanza, que se actualiza [*scitóte, sabed*] en la procesión de entrada, contiene tres artículos fundamentales: sólo Yahvé es Dios [*Dominus ipse est Deus*], o no hay más Dios que Yahvé (cf. Dt 4,35.39; Jos 24,17; 1Re 18,39; Is 43,10.13); Yahvé es el creador de Israel [*ipse fecit nos* cf. Dt 32,6.15; Is 43,1.21; 44,2]. “Pero el enunciado se puede ensanchar para que abarque a cualquier hombre” (Schökel—Carniti II 1260, cf. Is 17,7; 29,16; Job 31,15). Por eso, Israel es el pueblo de Dios [*populus eius* cf. Sal 73,1; 78,13; 79,2; 94,7; Is 43,1.21; 44,2; Jer 23,1; Ez 34,31]. “El pueblo de Dios es *creatura Dei* (Lutero). No puede comprender su propia existencia sino a partir de un acto de creación y elección de parte de Yahvé. Y únicamente a base de ese acontecimiento comprenderá cuál es su destino. La alabanza y la adoración se fundamentan en este principio” (Kraus II 408).

122. “Servir o ser esclavo es condición triste y dolorosa, como lo experimentaron los hebreos en Egipto; servir, ser esclavos del Señor puede ser fuente de gozo. Su expresión en el culto ha de ser *festiva*” (Schökel—Carniti II 1260).



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

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La confesión de fe “el Señor es Dios” hemos de entenderla en sentido trinitario; es el Dios que nos reveló Jesús como Padre, Hijo y Espíritu Santo. También como hace san Agustín, puede ser confesión cristológica, el Señor, Jesucristo, es Dios. El pueblo y rebaño de Dios es el que apacienta Cristo, buen Pastor (Jn 10); él nos ha hecho (rescatado, comprado, liberado), con su muerte y resurrección; el bautismo es el lugar del nuevo nacimiento y de la incorporación a la Iglesia como pueblo de Dios, cuerpo de Cristo y templo del Espíritu.

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

*Servid al Señor con alegría:* “Toda servidumbre está llena de amargura. Todos los forzados por condición a servir, sirven y murmuran. No temáis la servidumbre del Señor. Allí no habrá gemido, ni murmuración, ni enojo... Junto al Señor es libre la esclavitud. En donde no sirve la necesidad, sino la caridad, es libre la esclavitud...

A un tiempo eres siervo y libre: siervo, porque fuiste hecho; libre, porque eres amado por Dios, que te hizo; es más, también eres libre, porque amas a Aquel por quien fuiste hecho” (BAC 255, 594s). “Habrá completa y perfecta alegría cuando esto corruptible se vista de incorrupción y esto mortal se vista de inmortalidad. Entonces ciertamente habrá perfecta alegría, perfecto regocijo, alabanza sin desfallecimiento... Aquí se experimenta el gozo que lleva consigo la esperanza de la vida futura, con el cual nos saciaremos allí” (595).

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

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

### *Vísperas*

SALMO 40

*Dichoso el que cuida del pobre y desvalido*

Oración de un enfermo

La Biblia hebrea lo atribuye a David; la BJer lo titula “Oración de un enfermo abandonado”; para la edición litúrgica el salmo es la “Oración de un enfermo”, que traduce exactamente el título latino *Infirmi oratio*. Un enfermo es el protagonista de esta oración.

## 1. GÉNERO LITERARIO

Tendríamos que hablar mejor en plural, pues son distintos géneros literarios los que se pueden rastrear a lo largo del salmo. Ravasi individua tres:

– De carácter himnico-sapiencial (vv. 2-4): dichoso el que cuida del pobre y del desvalido<sup>123</sup>;

– De lamentación contra los enemigos (vv. 5-10): mis enemigos me desean lo peor;

– De acción de gracias a Dios (vv. 11-13): mi enemigo no triunfa de mí.

La estructura simbólica descansa sobre estos puntos de apoyo:

Hay un simbolismo espacial: el lecho del dolor en torno al cual aparecen los ‘enemigos’; un simbolismo vertical, las siete acciones de Dios: lo pondrá a salvo; lo guarda; lo conserva en vida; lo hace dichoso en la tierra; no lo entrega al adversario; lo sostendrá en la enfermedad; calmará los dolores.

Sobre todo en los vv. 5-10 se puede observar la presencia de un simbolismo antitético: misericordia / pecado; el amigo se torna enemigo; lo que se dice / lo que se piensa (cf. Job 19,13-15.17-19; 31,16-17.22).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO—EXEGÉTICO

Los catorce versículos de este salmo se distribuyen en la edición litúrgica en doce estrofas. Las tres primeras estrofas [vv. 2-4] constituyen lo que hemos llamado un *himno sapiencial*, con la bienaventuranza inicial: “*Dichoso el que cuida del pobre y desvalido*” [*Beatus qui intelligit de egeno*]<sup>124</sup>. A la dura experiencia del orante, solo y abandonado, ultrajado, se contrapone la religiosidad yahvista que privilegia el cuidado del débil, del pobre, del marginado. “Se considera feliz a

123. “El último salmo de la primera colección, lo mismo que el primero, comienza con una bienaventuranza... Pero la bienaventuranza es aquí la proyección de una experiencia personal al plano de categoría, invirtiendo la cronología... Este es el caso: un hombre caritativo se solía ocupar de los pobres, ha caído enfermo; en atención a su caridad, Dios mismo se ocupa ahora de él” (Schökel—Carniti I 604s).

124. Los LXX añaden “el desvalido” y “el pobre”.

aquel que trata al pobre con prudencia, discernimiento o ánimo piadoso... En lugar del temor de Dios que tanto resalta en las demás felicitaciones, aquí se ha dado énfasis a la bondad con el menestero” (Kraus I 656). La retribución al que así se comporta aparece descrita en positivo y en negativo. En clave positiva la bendición divina se presenta *como protección*: el Señor lo guarda; *como vida*: lo conserva en vida; *como fuente de alegría*: dichoso en la tierra [*Dominus servabit eum, et vivificabit eum, et beatum faciet eum in terra*]. Esta visión positiva de la bendición-retribución de Dios al que se mantiene fiel, se profundiza y completa en negativo: en el día aciago lo pondrá a salvo el Señor; los enemigos no podrán con él; los dolores de la enfermedad no lo derrumbarán: “No lo entrega a la saña de sus enemigos” [*Et non tradet eum in fauces inimicorum eius;... opem feret illi super lectum doloris eius; universum stratum eius versabis in infirmitate eius*]<sup>125</sup>.

En las estrofas 4-8 [vv. 5-10], el salmista entona una dolorida lamentación contra los enemigos. A lo largo del salterio 19 veces “el perdón es visto como raíz de sanación, atendiendo a la rígida aplicación de la teoría de la retribución (‘pecado-enfermedad’)” (Ravasi I 750). Por tanto, no es extraño que el enfermo, al invocar la curación, comience confesando su pecado: “sáname, porque he pecado contra ti” [*sana animam meam, quia peccavi tibi*]. “Todos los salmos de los enfermos revelan explícitamente u ocultamente este entrelazamiento entre mal físico y mal moral y celebran la conversión como medicina del espíritu, pero también como terapia corporal” (Ravasi I 750). O como señala Kraus, “en el trasfondo del v. 5b se halla la idea de la conexión indisoluble entre la enfermedad y la culpa” (I 657; cf. Sal 6,2ss; 31,3s; 37,4s). “Todavía en el evangelio, ante un enfermo preguntarán quién ha pecado, él o su padre (Jn 9,2). La enfermedad queda así explicada y teológicamente justificada, y la curación es acto de misericordia o piedad” (Schökel—Carniti I 607).

Hecha la confesión, aparecen los ‘enemigos’. Con frecuencia, en este tipo de plegarias se observa que “el orante se siente culpable delante de Dios, pero siempre inocente delante de los enemigos. Este dato, además de caracterizar la tipología de los enemigos fre-

125. “Tú has cambiado su lecho de enfermo” (A. Weiser I 357); “Tú cambias todo su lecho durante su enfermedad” (Kraus I 653); “Volcará la camilla de su enfermedad” (Schökel—Carniti I 602); “Cambiará la postración en que está sumido” (BJer, que añade en nota literalmente “en su enfermedad”. Texto dudoso).

cuentemente como un símbolo del mal mismo, hace resaltar el aspecto exquisitamente teológico del pecado bíblico” (Ravasi I 750). La descripción de los enemigos contiene los siguientes elementos:

A modo de maldición se desea la muerte del enfermo, pero una muerte que va más allá de la muerte física o biológica, pues alcanza a la memoria: “*y se acaba su apellido*” (cf. Sal 9,6-7; 33,17; 82,5; 108,13.15; Job 18,17; Dt 7,24; 9,14; 12,3; 29,19) [*quando morietur, et peribit nomen eius?*].

La visita al enfermo (de hondas raíces bíblicas: 2Sam 13,5-6; 2Re 8,29; Job 2,11-13; 35,11) se transforma en un escarnio, en una burla. De ella toman pie para hacer el diagnóstico: el mal que afecta al enfermo es definitivo: “*Padece un mal sin remedio, se acostó para no levantarse*” [*Maleficium effusum est in eo; et qui decumbit non adiciet ut resurgat*]. Los enemigos lanzan entonces “un juicio sobre la conmixión de pecado y muerte que se está ramificando en el sufriente” (Ravasi I 751).

Pero el dolor se intensifica con la presencia del amigo traidor “*que compartía mi pan*” [*edebat panem meum*]: porque “la violación de la amistad y de las relaciones de hospitalidad es uno de los máximos delitos para el oriente” (Ravasi I 751; cf. Jer 20,10; Job 6,15-21; Sal 37,12; 87,9.19; Jn 13,18). Parece que el traidor —“*homo pacis meae*”— “es el hombre con quien el salmista había contraído una relación indestructible de confianza y amistad: el amigo más íntimo. El signo de esa relación inquebrantable de confianza es celebrar una comida juntos... La comida en común crea *comunidad*” (Kraus I 658).

En las últimas estrofas [vv. 11-14], el salmista pone de relieve que por encima de la agresión de los enemigos triunfa la esperanza en Dios. Por eso pide ardientemente levantarse de su lecho de muerte, que el enemigo no triunfe; pero “según la ley del talión, ahora el orante debe ‘pagar’ con maldiciones a sus enemigos, alineándose así con la justicia de Dios que, curándolo, los han condenado indirectamente a ellos (Job 42,7ss)” (Ravasi 752): “*Haz que pueda levantarme, para que yo les dé su merecido*” [*Resuscita me, et retribuam eis*]. O sea que “la ‘retribución’ consistirá, más bien, en que —gracias a la intervención salvadora de Yahvé— los calumniadores queden desenmascarados como ‘malvados’ que son, y tengan que sufrir con vergüenza y desgracia un juicio de Dios, que caerá sobre ellos” (Kraus I 658). El orante eleva un verdadero acto de fe: “*en esto conozco*”: la primera certeza es el amor de Dios, que Dios le ama [*voluisti*

*me*]; la segunda es que Dios apoya y sostiene al justo: “*el enemigo no triunfa de mí*” [*non gaudebit inimicus meus super me*]; la tercera es la comunión con Dios: “*me mantienes siempre en tu presencia*” [*et statuisti me in conspectu tuo in aeternum*].

Con la doxología, “*Bendito el Señor, Dios de Israel*” [*Benedictus Dominus Deus Israel*], termina el primer libro de los cinco del salterio: “*amén, amén*”, es “el verbo de la fe, de la confianza y de la adhesión, el verbo que resume espléndidamente la actitud con que es necesario celebrar la plegaria sálmica” (Ravasi I 752s).

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

Aludiendo al v. 10, en que se lamenta la traición del amigo, la sentencia cristiana se refiere a la traición de Judas: “uno de vosotros me va a entregar, uno que está comiendo conmigo” (Mc 14,18). Expresamente Jn 13,18 cita este versículo. La bienaventuranza con que inicia el salmo puede empalmar con la primera bienaventuranza evangélica: “dichosos los pobres... porque de ellos / vuestro es el reino de los cielos / el reino de Dios” (Mt 5,3 / Lc 6,20). La confesión “he pecado contra ti” (v. 5) evoca la confesión del hijo pródigo: “Padre, he pecado contra el cielo y contra ti” (Lc 15, 18.21).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

“Oigamos algo en este salmo que se refiera a su pasión... Nuestro Señor Jesucristo con frecuencia habla de sí mismo, es decir, de su propia persona, como cabeza nuestra; otras, en representación de su cuerpo, que somos nosotros y su Iglesia, apareciendo así que salen las palabras de la boca de un hombre solo, para que entendamos que la cabeza y el cuerpo están constituidos en unidad de integridad y que no pueden separarse uno de otro” (BAC 235, 760).

*En el día aciago [in die mala]*: “Se presentará el día aciago; vendrá, quieras o no; llegará el día del juicio, día malo si no hubieses atendido al pobre y al necesitado. Lo que ahora no quieres creer se hará patente al fin... Se te invita a creer lo que no ves, para que no te ruborices cuando lo vieres. Luego atiende al necesitado y al pobre,

es decir, a Cristo. Observa las riquezas que se hallan ocultas en él a pesar de verle pobre” (763).

*Y no lo entrega a la saña de sus enemigos:* “Este enemigo es el diablo. Cuando alguno oiga estas palabras, no entienda que se trata de su enemigo el hombre. Quizás pensaba ya en su vecino, en aquel con quien pleiteaba, en aquel que pretendía despojarle de la heredad, en aquel que intentaba obligarle a que le vendiese su casa. No penséis en éstos” (766).

*El Señor lo sostendrá en el lecho del dolor:* “El lecho del dolor es la flaqueza de la carne. No digas: No puedo contener, soportar y refrenar mi carne. Serás ayudado para que puedas. El Señor te dará fuerzas en el lecho de tu dolor” (768).

*Yo dije: Señor, ten misericordia, sáname, porque he pecado contra ti:* “No digo: acuso a la suerte de mis obras y de mis pecados; no digo: esto fue debido al hado; no digo: me hizo adúltero Venus, ladrón Marte y avaro Saturno” (770). Cristo dijo esto, pero “lo dijo por sus miembros; porque la voz de sus miembros es su voz, así como la voz de nuestra cabeza es nuestra voz” (771).

*Se acostó para no levantarse:* “¿Por qué durmió? Adán era figura del que había de venir, y Adán se durmió cuando de su costado fue formada Eva. Adán era figura de Cristo, y Eva, figura de la Iglesia; de aquí que fue llamada madre de los vivientes. ¿Cuándo fue formada Eva? Durmiendo Adán. ¿Cuándo brotaron los sacramentos de la Iglesia del costado de Cristo? Cuando dormía en la cruz” (775).

*Haz que pueda levantarme [resuscita me]:* “No penséis que es menos poderoso el Hijo que el Padre porque dijo: Resucítame, como si él no hubiera podido resucitarse. Debemos tener en cuenta que resucitó lo que podía morir; es decir, la carne que murió, esa misma resucitó. Con todo, para que no penséis que Dios, Padre de Cristo, pudo resucitar a Cristo, el mismo Cristo, siendo Verbo de Dios igual al Padre, no hubiera podido resucitar su carne. Oíd al Evangelio: ‘Derribaré este templo y en tres días lo levantaré’ [Jn 2,19]” (777).

*En esto conozco que me amas, en que mi enemigo no triunfa de mí:* “Los judíos se alegraron cuando vieron en la cruz a Cristo, pues pensaron que se cumplió su deseo de matarle... Se alegraron entonces; pero Cristo resucitó, fue glorificado. Ahora ven que el género humano se convierte a su nombre; insulten ahora, muevan la cabeza” (778).

*Bendito el Señor, Dios de Israel:* “El es el Dios de Israel, nuestro Dios, el de Jacob; el Dios del hijo menor, el Dios del pueblo menor. Nadie diga: esto lo dijo de los judíos, y yo no soy judío. Más bien los judíos no son Israel. El hijo mayor es el pueblo reprobado; el menor, el pueblo amado. *El mayor servirá al menor* (Gen 25,23). Ahora se cumplió esto; ahora, nos sirven los judíos, son nuestros librereros; como ayos nos llevan los códices” (779, cf. el comentario al Salmo 56,9).

## SALMO 45

*Dios es nuestro refugio y nuestra fuerza*  
Dios, refugio y fortaleza de su pueblo

Se atribuye a los hijos de Coré, y se califica de “cántico” que se entonaría con acompañamiento de oboes. En la BJer lleva por título “Dios con nosotros”; en la traducción litúrgica “Dios, refugio y fortaleza de su pueblo”, que en latín suena así *Deus refugium et virtus*. Del mismo título se deriva el contenido: la fe en la cercanía y protección divinas, la certeza de la presencia de Dios que no abandona a sus fieles. “El salmo es una oración de confianza comunitaria que se funda en la presencia de Dios en la ciudad santa, en el templo” (Schökel–Carniti I 658).

### 1. GÉNERO LITERARIO

Se trata del primero de los seis himnos a Sión (45; 47; 75; 83; 86; 121), cuya temática y ambientación puede completarse con Is 2,2-5 e Is 60. Destaca la simbología materna: “El espacio sagrado deviene como un seno materno<sup>126</sup>...: allí se ha nacido, allí se encuentra paz, seguridad, alimento, calor, ternura... Todo el salmo está sostenido por este arquetipo materno” (Ravasi I 822). También está presente la simbología bélica: en el centro está Yahvé Sebaot, el Señor de los Ejércitos (vv. 4.8.12), denominación que está ligada al arca y a la guerra santa (2Sam 6,2; 1Cr 13,6). Motines,

126. Esta simbología la pone de relieve el Segundo Isaías cuando se refiere a Sión “mientras genera (Is 49,21; 54,1; 51,18), da el nombre (48,2) y pierde a sus hijos (Is 49,20; 51,18-20)” (Ravasi I 822).

rebeliones, arcos, lanzas, escudos: ambiente de guerra. El salmo puede dividirse en dos grandes secciones:

– El díptico de Sión (vv. 2-7): *El cataclismo cósmico*. La nada atenta contra el esplendor de Sión, pero Dios es raíz de la confianza (vv. 2-4); el esplendor de Sión: los cataclismos cósmicos e históricos no ponen en peligro la ciudad de Dios (vv. 5-7).

– El canto de la paz cósmica (vv. 8-12): *Antífona e invitatorio* (vv.8-9); *invitatorio* y *antífona* (vv. 11-12). En opinión de A. Weiser, este salmo es “uno de los más poderosos testimonios de la poesía y de la fe veterotestamentarias... La melodía fundamental del salmo, que resuena en todas las estrofas, es la intrépida confesión de la fe en Dios” (I 382s).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

La división estrófica de la edición litúrgica coincide casi con los versículos [2-12]; sólo el v. 4 ha sido dividido en dos. Por tanto, son trece estrofas, de las cuales tres son un estribillo que se repite: “*El Señor de los Ejércitos está con nosotros*” [*Domínus virtutum nobiscum*]. La primera parte del salmo [vv. 2-7] está constituida por las ocho primeras estrofas: en ellas se traza un doble cuadro de Sión.

El salmo comienza con una profesión de fe en Dios caracterizado como “nuestro refugio y nuestra fuerza, poderoso defensor” [*refugium et virtus, adiutorium*] (cf. Sal 13,6; 60,4; 61,8-9; 70,7; Is 33,22; Jer 16,19; Joel 4,16-21)<sup>127</sup>.

La profesión de fe se prueba y verifica en el peligro: un impresionante cataclismo se cierne sobre Sión: la tierra tiembla, los montes se desploman, el mar se embravece [vv. 3-4]: “es como una irrupción apocalíptica que se opone a la paz de la ciudad santa, aislada en su anillo luminoso de protección divina” (Ravasi I 830). Frente a tan poderosa amenaza cósmica<sup>128</sup>, el orante no teme [*non*

127. “La confesión himnica a Dios, que en su fuerza compacta refleja desde el comienzo del salmo la impresión de la epifanía de Dios en el culto, recoge en sí la fuerza, el coraje y la alegría de la confianza en Dios, y traza así temáticamente la actitud de la fe que sostiene todo el himno” (A. Weiser I 383).

128. “El poeta tiene en su mente la imagen de un terremoto, de un inmenso cataclismo de la naturaleza jamás visto. Pensamos enseguida en los numerosos terremotos

*timebimus*], “dispone de un refugio y una fortaleza no fabricados por el hombre, porque son Dios mismo” (Schökel-Carniti I 660), porque Dios es “*poderoso defensor en el peligro*”, porque Dios “*está con nosotros*”.

En fuerte contraste con lo que acabamos de decir, se describe ahora [vv. 5-7] la serenidad, el esplendor de Sión. Mientras en el cuadro anterior las aguas eran una amenaza destructora, aquí son expresión de alegría, belleza y vida: “*el correr de las acequias alegra la ciudad de Dios*” [*Fluminis rivi laetificant civitatem Dei*]<sup>129</sup>. De Sión-Jerusalén se dice que es la “*ciudad de Dios*” [*civitatem Dei*], la “*morada*” [*sancta tabernacula*] del Altísimo. Lo que esto implica se dice en el siguiente verso: Como Dios está en Jerusalén, por eso no vacila [*Deus in medio eius, non commovebitur*]<sup>130</sup>. Según la tradición bíblica, la ayuda de Dios, como su manifestación-teofanía, acontece al alba, que es el tiempo o momento favorable (cf. Sal 5,4; 29,6; 89,14; Lam 3,23; Is 17,14; Ex 14,27).

Pero la paz y armonía de Sión provocan celo y envidia: “*los pueblos se amotinan, los reyes se rebelan*” [*fremuerunt gentes, commota sunt regna*]. De nada sirve; Dios interviene, “*lanza su trueno*” y deshace sus planes [*dedit vocem suam, liquefacta est terra*]. Si en los vv. 3-4 se afirmaba la confianza en Dios en medio de las perturbaciones cósmicas, aquí [v. 7] se reafirma la misma certeza en la intervención protectora de Dios en medio de los acontecimientos históricos.

En la segunda parte del salmo se canta la paz [vv. 8-12] enmarcado por la antífona “*El Señor de los Ejércitos...*” [vv. 8.12], que expresa la absoluta confianza en la protección de Dios. “Dios es el comandante de la armada cósmica, usada por él como instrumen-

tos que han devastado hasta nuestros días a Siria y Palestina: cf. Is 24,19s; 54, 10; Ag 2,6” (Kraus I 702).

129. Pero Jerusalén no tiene río; parece que esta imagen evoca la representación mitológica del paraíso: Gén 2,10-14; cf. Ez 47,1; Joel 4,18; Za 4,8; Apoc 22,1s. “El poeta usa aquí la imagen del río de bendición del paraíso, para indicar la cercanía benediciente y protectora de Dios, la fuente auténtica de alegría para Jerusalén, la ciudad de Dios” (A. Weiser I 386).

130. “El dogma de la inhabitación de Dios en medio de su pueblo, sostén ideológico de la teología de Sión y de la neotestamentaria (la *monè* de Juan, o sea, la ‘morada’ divina en el fiel; la misma mariología de Lc 1,31), es la fuente de la confianza (Ex 33,3; 34, 9; Dt 6,15; 7,21; 31,7; Os 11,9; Am 5,17; Jer 14,9; Sof 3,15; Joel 4,17; 1Sam 4,3; 2Re 19,35)” (Ravasi I 833).

to teofánico para restablecer la justicia (Is 41,26) y para defender a su pueblo (1Sam 3,1). Es el comandante supremo también del ejército de Israel que él dirige a través de su presencia en el arca” (Ravasi I 834). *Yahvé Sebaot* es el primer título de Dios; sigue luego el *immanú* (*-’el*), o “Dios con nosotros” (cf. Is 7,14; 8,8.10); el tercer título, “*alcázar*”, tiene connotaciones militares (cf. Sal 9,10; 17,3; 26,1; 47,4; 58,10; Is 33,16; Jer 48,1); el último título de la antifona es “*Dios de Jacob*”<sup>131</sup>.

A la antifona sigue el invitatorio: “*Venid a ver*” [*venite et videte*] las maravillas del Señor [*opera Domini*]. “La fe hebrea no es una abstracta adhesión intelectual a una serie de teoremas teológicos, sino una llamada a descubrir a Dios que ‘obra’ en la historia. También el culto es ‘memorial’ de las acciones salvíficas de Dios” (Ravasi I 835). Estas ‘maravillas’ se resumen en la ‘paz’: “*pone fin a la guerra hasta el extremo del orbé*” [*auferet bella usque ad finem terrae*]. El salmo evoca la paz mesiánica de Is 11. “Lo más portentoso es que Dios no sólo vence a los enemigos, sino también a la guerra. Como si de la guerra fueran víctimas lo mismo agredidos que agresores... No destruye armas enemigas, reforzando las de su pueblo, sino que destruye las armas como tales, porque su finalidad es poner fin a las guerras” (Schökel–Carniti I 662s; cf. Is 2,1-4; 9,4; Miq 5,9s).

Aparece una última llamada o invitación puesta en labios de Dios mismo (cf. Is 33,13): “*Rendíos, reconoced que yo soy Dios*” [*vacate, et videte quoniam ego sum Deus*]. “El contenido de este ‘reconocimiento’ de fe es doble: ‘yo soy Dios’ y el señorío trascendente (‘excelso’) sobre la historia (‘las naciones’) y sobre la naturaleza (‘tierra’)” (Ravasi I 836). La segunda parte es el contenido del salmo, mientras que la primera es “una síntesis de la fórmula de la alianza en la que Dios se autoproclama salvador vinculado a su pueblo... El salmo se concluye con la confesión de la trascendencia (‘excelso’) y de la inmanencia de Dios, de su amor y de la comunión que él establece con el hombre” (ib.).

131. “Es un arcaico título nacionalista, presente en el canto a Sión de Isaías (2,3), muy estimado por la salmografía levítica (19,2; 74,10; 75,7; 80,2,5; 83,9; 93,7), amado indirectamente también por Isaías que prefiere hablar del pueblo elegido como ‘pueblo de Jacob’ (2,5-6; 8,17; 9,8; 10,20; 14,1 etc.) y nacido probablemente de la teología de la alianza y de la antigua anfictionía cültica premonárquica” (Ravasi I 834).

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La sentencia que encabeza el salmo enfoca bien su contenido cristológico: “Le pondrá por nombre Emmanuel, que significa *Dios-con-nosotros*” (Mt 1,23). Con otros términos lo expresará más tarde el prólogo del IV Evangelio: “El Verbo se hizo carne y puso su tienda entre nosotros” (Jn 1,14). Jesucristo está con nosotros donde dos o tres estén reunidos en su nombre, él está con nosotros todos los días hasta el fin del mundo (Mt 18,20; 28,20). En medio de la tormenta, Jesús exhorta a sus discípulos a no temer: “Señor, sálvanos que pereceremos”. Díceles Jesús: “¿Por qué tenéis miedo, hombres de poca fe?” (Mt 8,25s). La lectura eclesiológica es también clara en la trasposición cristiana: la ‘ciudad de Dios’ es ahora en la peregrinación, la Iglesia, alegrada por los ríos de la gracia de los sacramentos; pero también la Jerusalén del cielo: “Luego me mostró el río de agua de vida, brillante como el cristal, que brotaba del trono de Dios y del Cordero” (Apoc 22,1). Pablo también procede a una relectura eclesiológica de Sión en Gál 4,26: “la Jerusalén de arriba... es nuestra madre”; interpretación profundizada por los Padres con su teología tipológica de la ‘*ecclesia mater*’. En esta misma clave “se comprende también la relectura mariológica en Lc (cc. 1-2). María es el icono viviente de la Iglesia porque engendra a Cristo y en él a sus hermanos que por él son salvados” (Ravasi I 822s). La confianza del salmista en la protección del Dios cercano alcanza su cima en la experiencia de su amor por nosotros mostrado en Cristo: “Si Dios está por nosotros ¿quién contra nosotros... En todo salimos vencedores por aquél que nos amó” (Rom 8,31.37).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

*Por eso no tememos aunque tiemble la tierra*: “El hallarse Cristo por la fe en el corazón de cada uno, nos da a entender que quien se olvida de su fe se turba en su corazón, como nave en medio de la tempestad de este mundo. Se turba como si Cristo estuviese dormido; pero despertado, todo lo calma” (BAC 246, 107)<sup>132</sup>.

132. Obras de san Agustín. XX. *Enarraciones sobre los Salmos (II)*. BAC 246, Madrid 1965.

*El correr de las acequias alegra la ciudad de Dios:* “¿Cuáles son estas avenidas del río? La inundación del Espíritu Santo, de la que decía el Señor: Si alguno tiene sed, venga y beba. Quien cree en mí, ríos de agua viva manarán de su vientre... Glorificado Jesús después de la resurrección, glorificado después de la ascensión, vino el Espíritu Santo el día de Pentecostés y llenó a los creyentes, y hablaron lenguas y comenzaron a predicar el Evangelio a los gentiles. De aquí que la ciudad de Dios se alegraba, mientras que se alborotaba el mar con el bramido de sus aguas, mientras que los montes se estremecían cavilando qué hacer y de qué modo apartar de sí la nueva doctrina y arrancar de la tierra la estirpe de los cristianos” (111).

*El Altísimo consagra su morada:* “Si a continuación se consigna la palabra *santificación*, es evidente que aquellas avenidas del río han de entenderse del Espíritu Santo, con el que se santifica toda alma piadosa que cree en Cristo para hacerse moradora de la ciudad de Dios” (112).

*Teniendo a Dios en medio, no vacila:* “No se halla contenido por espacio alguno Aquel para quien el corazón de los piadosos es su asiento. De tal modo reside Dios en el corazón de los hombres, que, si los hombres se apartan de Dios, Dios permanece en sí y no se aleja de allí, como si ya no encontrase dónde estar. Más bien te sostiene para que descanses en él que se apoya en ti de suerte que, si tú te apartas, caiga. Si él se retira, caes tú. Si tú te quitas, él no cae” (112).

*El Señor de los Ejércitos está con nosotros:* “Por grande que sea la flaqueza, mira quién te sostiene... ¿Piensas que Dios te sostiene como te sostuvo tu madre siendo niño? Pues no es así; él te sostiene eternamente” (115).

*Pone fin a la guerra:* “Cuando nos toma Dios bajo su amparo, ¿acaso nos despacha inertes? Nos arma, pero con otra clase de armamento; con las armas evangélicas de la verdad, de la continencia, de la salud, de la fe, de la esperanza, de la caridad. Tendremos estas armas, pero no proviniendo de nosotros. Nuestras armas se abrasaron si es que fuimos inflamados con el fuego del Espíritu Santo, del cual se dice que quema los escudos con fuego. Deseabas ser potente por ti mismo; Dios te hizo débil para hacerte fuerte por él, pues de tu propia cosecha eras flaco [*qui potens in te esse cupiebas, infirmum te fecit Deus, ut fortem te faceret de se, quia infirmabarís de te*]” (119s).

## SÁBADO I

### Laudes

SALMO 118, 145-152

*Te invoco de todo corazón*

En la edición litúrgica, tanto latina como castellana, no tiene título; se refiere únicamente a la letra XIX del alfabeto hebreo llamada *Coph*. El título del salmo tal como aparece en su comienzo (hora intermedia del martes I) es “Meditación sobre la palabra de Dios revelada en la ley”, o en latín *Meditatio verbi Domini in lege*; en la BJer el título es “Elogio de la ley divina”. Según Kraus, “el tenor de todos los enunciados es una única alabanza de la revelación que Yahvé hizo bondadosamente de su voluntad... La palabra de Dios y la manifestación de su voluntad son bendiciones divinas, muestras que Dios da de su gracia. Obran prodigios y vivifican. En todos los versículos se las considera como poder de salvación. No se encontrará vestigio alguno de ‘nomismo’ y de estricta ‘devoción a la ley’. Pero, evidentemente, el que vive en la *torá* es siempre el obediente, el que con toda su existencia se halla arraigado en la palabra de Dios” (II 618). Como afirma A. Deissler, “es un salmo dedicado a las múltiples formas de lenguaje del Dios de la Alianza, Dios vivo y deseoso de derramar sus bendiciones” (484).

### 1. GÉNERO LITERARIO

Es un salmo alfabético, articulado en torno a las 22 letras del alfabeto hebreo, cada una de ellas tiene ocho versículos, por tanto, el salmo consta de 176 versículos<sup>133</sup> (cf. Sal 9-9 B; 110.111). Por los temas desarrollados y por el modo o método empleado este salmo está emparentado con los poemas didácticos. Según Kraus, “el arte de la ordenación alfabética (o alefática) ha producido una obra singular, que, por su esquematismo y por lo obligado de su forma, no

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

tiene paralelos en el AT... El Sal 118 es una recopilación de declaraciones formuladas por la piedad individual de la *torá*, que data de los tiempos posteriores al destierro, y que surgió a base de elementos del estudio de la Escritura, de la teología deuteronómica, de la instrucción cultural de los individuos en la *torá*, y de los impulsos de la enseñanza sapiencial” (II 605.610). Para la Bjer “tenemos en este salmo uno de los monumentos más característicos de la piedad israelita hacia la revelación divina”.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO—EXEGÉTICO

El fragmento XIX del salmo está dividido en tres estrofas. En la primera [vv. 145-147] destaca el tema de la invocación y la promesa: invocación como grito y petición de auxilio [*clamavi in toto corde... clamavi ad te*]; promesa de guardar la ley del Señor, de cumplir sus decretos [*justificationes tuas servabo*]. La estrofa se cierra con el motivo de la aurora [*dilículo*] como tiempo o momento favorable para la escucha de la palabra, para la intervención divina [*in verba tua supersperavi*].

El mismo motivo se intensifica en el comienzo de la segunda estrofa [vv. 148-150]: “Mis ojos se adelantan a las vigiliat, meditando tu promesa”, así como también la petición de auxilio frente a los “*inícuos perseguidores*” [*persequentes me in malitia*], que no pueden agradar a Dios, pues “*están lejos de tu voluntad*” [*a lege tua longe*]. La confianza en ser escuchado por Dios se funda en su “*miser cordia*” [*secundum misericordiam tuam*] y la fortaleza que espera en el peligro procede de la misma palabra divina: “*con tus mandamientos dame vida*” [*secundum iudicium tuum vivifica me*].

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

## 3. LECTURA CRISTIANA — ACTUALIZACIÓN

La sentencia cristiana que, en la edición litúrgica, encabeza los distintos salmos, aquí no existe, pero podemos apuntar la que aparece al comienzo del mismo salmo en la hora intermedia del mar-

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

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

## 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

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

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

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

## SALMO 116

*Alabad al Señor, todas las naciones*  
Invitación universal a la alabanza divina

El salmo más breve del salterio, consta de dos versículos, lleva por título en la edición litúrgica “Invitación universal a la alabanza



divina”, o la traducción latina *Laus miserentis Domini*; en la Bjer leemos “Invitación a la alabanza”.

## 1. GÉNERO LITERARIO

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

## 2. ANÁLISIS LITERARIO—EXEGÉTICO

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

En la segunda estrofa [v. 2] se aduce el motivo o fundamento de tal alabanza resumido en los dos atributos divinos más presentes en el salterio: la misericordia y la fidelidad [*misericordia / veritas*]. Israel puede cantar la misericordia porque la ha experimentado muchas veces [*confirmata est super nos*], y lo mismo la inquebrantable fidelidad de Dios [*manet in aeternum*].

## 3. LECTURA CRISTIANA — ACTUALIZACIÓN

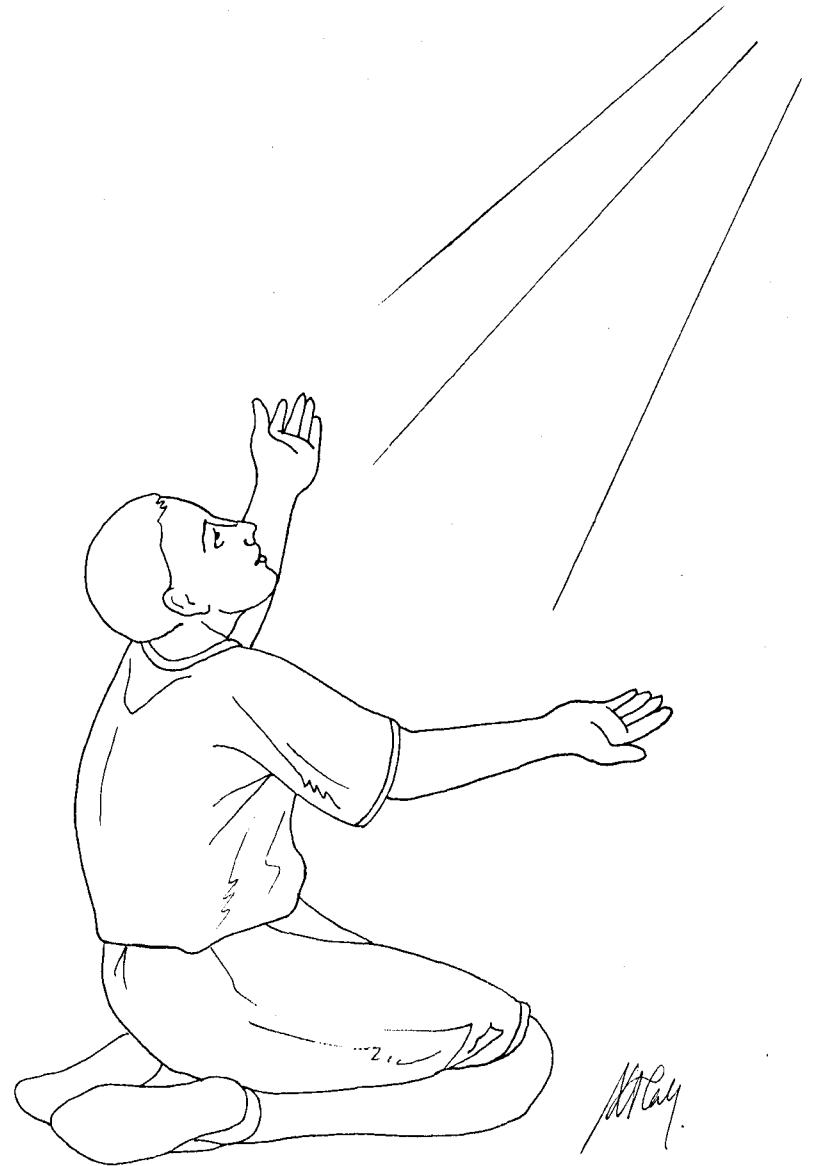
La sentencia que encabeza el salmo procede de Rom 15,9: “los gentiles alaban a Dios por su misericordia”, realizando así la invitación del salmista desde el acontecimiento Cristo. Por eso, “la liturgia emplea este salmo en la fiesta de los apóstoles y misioneros. Cuánta espiritualidad abierta y expansiva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

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

## 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

A la brevedad del salmo se corresponde el brevísimo comentario de san Agustín: *Firme es su misericordia con nosotros*: “Se consolidó en nosotros la misericordia del Señor cuando las bocas rabiosas de las gentes enemigas cedieron el paso o se rindieron al nombre de Aquel por el cual fuimos librados” (BAC 255, 1021).

## Salmos de la II Semana



## DOMINGO II

### *I Vísperas*

SALMO 118, 105-112

*Lámpara es tu palabra para mis pasos*

Himno a la ley divina

El título del salmo tal como aparece al comienzo de su larga recitación (hora intermedia del martes I) es “Meditación sobre la palabra de Dios revelada en la ley”, o en latín *Meditatio verbi Domini in lege*, que es también el encabezamiento de este fragmento XIV (letra *Num*), que en la edición castellana se traduce como “Himno a la ley divina”. En la BJer el título es “Elogio de la ley divina”. Según Kraus, “el tenor de todos los enunciados es una única alabanza de la revelación que Yahvé hizo bondadosamente de su voluntad... La palabra de Dios y la manifestación de su voluntad son bendiciones divinas, muestras que Dios da de su gracia. Obran prodigios y vivifican. En todos los versículos se las considera como poder de salvación. No se encontrará vestigio alguno de ‘nomismo’ y de estricta ‘devoción a la ley’. Pero, evidentemente, el que vive en la *torá* es siempre el obediente, el que con toda su existencia se halla arraigado en la palabra de Dios” (II 618). Como afirma A. Deissler, “es un salmo dedicado a las múltiples formas de lenguaje del Dios de la Alianza, Dios vivo y deseoso de derramar sus bendiciones”<sup>1</sup>.

### 1. GÉNERO LITERARIO

Es un salmo alfabético, articulado en torno a las 22 letras del alfabeto hebreo, cada una de ellas tiene ocho versículos, por tanto, el salmo consta de 176 versículos<sup>2</sup> (cf. Sal 9-9 B; 110.111). Por los temas desarrollados y por el modo o método empleado este salmo está emparentado con los poemas didácticos. Según Kraus, “el arte

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

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

de la ordenación alfabética (o alefática) ha producido una obra singular, que, por su esquematismo y por lo obligado de su forma, no tiene paralelos en el AT... El Sal 118 es una recopilación de declaraciones formuladas por la piedad individual de la *torá*, que data de los tiempos posteriores al destierro, y que surgió a base de elementos del estudio de la Escritura, de la teología deuteronomica, de la instrucción cultural de los individuos en la *torá*, y de los impulsos de la enseñanza sapiencial” (II 605.610). Para la BJer “tenemos en este salmo uno de los monumentos más característicos de la piedad israelita hacia la revelación divina”.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

Desde el punto de vista literario, este salmo alfabético no tiene mucho mérito, “de poético el salmo no tiene nada”, dice Schökel-Carniti, según el cual, “el resultado literario tiene algo de ristra, y para llenar sus porciones el autor está dispuesto a meter cualquier cosa que se relacione con su tema: la ley... Inútil buscar en este producto un género riguroso o coherente. Porque aquí manda el alfabeto, con su apetito voraz de ocho palabras que empiecen con la misma letra y produzcan una sentencia significativa” (II 1446.1445). El fragmento del salmo con que comienzan las I vísperas de la II semana, consta de tres estrofas, las dos primeras con seis versos cada una, mientras que la tercera tiene cuatro. En total, los ocho versículos correspondientes a esta letra XIV [*Num*] son 105-112.

En la primera estrofa [vv. 105-107], la palabra de Dios, la *torah*, es comparada a la luz [*lucerna, lumen*], que ilumina el camino de la vida; porque es luz, la ley es fuente de vida. Las últimas palabras de Buda a sus discípulos también aludían a la luz, pero de bien distinto modo: “Sed para vosotros mismos vuestra lámpara” (en Ravasi III, 482). Para el hombre bíblico, en cambio, la lámpara que ilumina no está en él, sino en la voluntad de Dios revelada en la ley. La segunda carta de Pedro alude a la función iluminadora de la palabra profética: “Y tenemos también la firmísima palabra de los profetas, a la cual hacéis bien en prestar atención, como a lámpara que luce en lugar oscuro, hasta que despunte el día y se levante en vuestros corazones el lucero de la mañana” (1,19). La importancia de

este versículo 105 en la valoración de la ley divina aparece en el bordado del mismo sobre el paño que cubre el arca de la *torah* situada en el centro de la sinagoga. En Pr 6,23 se emplea la misma imagen: el precepto divino es una lámpara y su enseñanza una luz, por eso “la luz de los justos luce alegre, la lámpara del malvado se apaga” (Pr 13,9). En medio de la aflicción [*humiliatus sum*], el salmista promete [*iuravi et statui*] cumplir los mandamientos. Una promesa que se hace voto al comienzo de la segunda estrofa [*voluntaria oris meis*], donde se reconocen las dificultades por las que atraviesa el orante [*anima mea in manibus meis semper*]<sup>3</sup>, pero a las que no ha sucumbido porque se apoya en los mandatos del Señor [vv. 108-110]. La amenaza de los lazos y de la trampa [*laqueum*] que acechan al orante sería fatal sin la luz de la palabra que lo guía en la oscuridad. Estos mandatos, sin embargo, no son elucubraciones humanas, pues vienen del Señor: “enseñame tus mandatos” [*iudicia tua doce me*].

En la tercera estrofa [vv. 111-112] se hace la valoración mayor de este don divino: sus mandatos [*iudicia tua*] son la herencia del creyente [*hereditas mea*], son su alegría más íntima [*exsultatio cordis mei*]. Por eso, pone todo su esfuerzo [*inclinavi cor meum*] en acomodar su vida a la ley del Señor, cumpliendo sus mandatos. Según Ravasi, “la última palabra de la estrofa es una palabra llena de esperanza. El fiel, atrapado en el ovillo de las contradicciones, se entrega totalmente a la palabra de Dios convencido de ser librado por ella. La actitud de la confianza es el hilo sutil que une a los creyentes de experiencias diversas” (III, 484s).

## 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

El enfoque cristiano de este canto a la ley y a los mandatos del Señor lo sitúa el texto litúrgico desde el ‘*mandatum novum*’ de Cristo: “Este es mi mandamiento: que os améis unos a otros” (Jn 15,12). El resumen de la ley es el amor fraterno. Si la palabra de Dios [*verbum tuum*] es lámpara para no tropezar en el camino oscuro de la vida,

3. “*Mi vida está siempre en peligro*”, o en traducción literal “*mi alma en mi palma*”, para significar “un riesgo asumido (Jue 12,3; 1Sam 28,21; Job 13,14). El riesgo concuerda con la ‘grave aflicción’ y con las trampas de los enemigos (v.110). O sea, que la decisión generosa entraña un riesgo del que se libra gracias a la ley” (Schökel-Carniti II, 1457).

lleno de trampas mortales, Jesús es la luz del mundo: “Yo soy la luz del mundo; el que me siga no caminará en la oscuridad, sino que tendrá la luz de la vida” (Jn 8,12). El cristiano, seguidor de Cristo, ha de vivir en la luz: “Porque en otro tiempo fuisteis tinieblas; mas ahora sois luz en el Señor. Vivid como hijos de la luz; pues el fruto de la luz consiste en toda bondad, justicia y verdad” (Ef 5, 8-9). Por eso enseñó Jesús a Nicodemo que “todo el que obra el mal aborrece la luz y no va a la luz, para que no sean censuradas sus obras. Pero el que obra la verdad, va a la luz, para que quede de manifiesto que sus obras están hechas según Dios” (Jn 3,20-21). Al final de las bienaventuranzas dijo el Señor a sus discípulos: “Vosotros sois la luz del mundo... Brille vuestra luz delante de los hombres, para vean vuestras buenas obras y glorifiquen a vuestro Padre que está en los cielos” (Mt 5,14.16). El gozo y la alegría que produce la fidelidad a los mandatos del Señor lo pone de relieve Jesús al promulgar la nueva ley: los que la aceptan y practican son dichosos, bienaventurados. Más aún, a los que se mantienen firmes en la persecución (‘mi alma en mi palma’: v. 109), Jesús les exhorta alegrarse y regocijarse “porque vuestra recompensa será grande en el reino de los cielos” (Mt 5,12).

#### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

El comentario que san Agustín dedica al Sal 118 ocupa en la edición de la BAC, 192 páginas (11-203), distribuido en 32 sermones. El comentario al fragmento 105-112 es el sermón 23 (BAC 264, 143-149).

*Lámpara es tu palabra para mis pasos...*: “Es la palabra que se contiene en todas las santas Escrituras” (145). Aunque antorcha y luz aparecen en el texto como sinónimos, Agustín saca jugo a la diferencia: “El Verbo es luz, pero la antorcha no lo es. La antorcha es criatura, no el Creador; la criatura se enciende por la participación en la luz incommutable. Esto era Juan, de quien dice el Verbo de Dios: *él era la lámpara que ardía y lucía...* (Jn 5,35). Juan no era la luz, sino que fue enviado para dar testimonio de la luz. Pues hay una luz verdadera que no es iluminada como el hombre, sino que ilumina a todo hombre... Ninguna criatura, por intelectual y racional que sea, se ilumina por sí misma, sino que se enciende por la participación de la eterna verdad” (143s).

*Guardaré tus justos mandamientos...*: “Por la fe se guardan estos decretos de la justicia de Dios cuando se cree que bajo el Dios justo juez no queda acto bueno sin recompensa, ni pecado sin castigo” (145). “Y para que no desfalleciera la fe en tan gran humillación, añadió: *Señor, vivifícame, según tu palabra*, es decir, según tu promesa. Porque también la palabra de las promesas de Dios es lámpara para los pies y luz para el camino” (146).

*Acepta, Señor, los votos que pronuncio...*: “Muy bien se entienden por cosas voluntarias de su boca los sacrificios de alabanza ofrecidos por la confesión de la caridad, no por la necesidad del temor [*sacrificia laudis, confessione charitatis, non timore necessitatis oblata*]” (146).

*Mi vida está siempre en peligro...*: Agustín tiene delante dos versiones: *Anima mea in manibus tuis semper*, y la que hoy acepta la edición litúrgica latina: *in manibus meis*. Respecto de esta última, Agustín dice que ignora lo que puede significar: *quomodo intelligatur, ignoro*. Con todo, se hace una pregunta: “¿O es que se dijo: Mi alma se halla en ‘mis’ manos, como si se la ofreciese a Dios para que se la vivificara?” (147). Pero a Agustín le parece evidente lo que dice el libro de la Sabiduría: “las almas de los justos están en las manos de Dios; y también: en sus manos estamos nosotros y nuestras palabras. Y no me olvidé de tu ley” (3,1; 7,16). Por tanto, “es como si dijera que es ayudada su memoria, en donde reside su alma, por las manos o el poder de Dios para no olvidarse de su ley” (147).

*Los malvados me tendieron un lazo, pero no me desvié de tus decretos:* “Porque su alma estaba en las manos de Dios o en las suyas, ofreciéndosela a Dios para que se la vivificase” (147s).

*Tus preceptos son mi herencia perpetua:* “Si se pregunta qué adquirió en herencia, responde: Tus testimonios. ¿Y qué quiso dar a entender? Que se hizo testigo de Dios, que confesó sus testimonios; es decir, que se hizo mártir y que confesó como confiesan los mártires, que le fue concedido eso por el Padre, del cual es heredero... Su voluntad fue ayudada por Dios [*ipsorum praeparata est voluntas a Domino*]. Por eso afirma que adquirió estos testimonios en herencia y para siempre, porque en ellos no se halla la gloria temporal de los hombres que buscan cosas vanas, sino la gloria eterna de los que padecen por breve tiempo y reinan sin fin” (148).

*Inclino mi corazón...*: el que ahora muestra esta disposición es el mismo que había pedido a Dios que lo inclinara, “para que entendamos que esto es obra conjunta del don divino y del propio querer

[*et divini muneris et propriae voluntatis*]” (149). El texto castellano dice “*inclino mi corazón a cumplir tus leyes, siempre y cabalmente*”, en cambio, el latino que es también el que maneja Agustín dice: “*Inclinavi cor meum ad faciendas iustificationes tuas in aeternum, in finem*”. Y se pregunta Agustín: “Pero ¿acaso hemos de hacer eternamente las justificaciones de Dios? Las obras que hacemos en relación a las necesidades del prójimo no pueden ser eternas, como no lo son las mismas necesidades. Si las hacemos sin amarle, no hay justificaciones [*sed si non diligendo ista faciamus, nulla est iustificatio*]; si, por el contrario, las hacemos amándole, este amor es eterno y para él está preparada eterna retribución. Por esta retribución dice que inclinó su corazón a ejecutar las justificaciones de Dios: para que, amando eternamente, eternamente merezca poseer lo que ama” (149). Las justificaciones de Dios son las obras que nos justifican a nosotros, o mejor, por las cuales él nos justifica a nosotros: son las obras de amor al prójimo.

### SALMO 15

*Protégeme, Dios mío, que me refugio en ti*  
El Señor es el lote de mi heredad

La Biblia hebrea lo atribuye a David, con el título “Yahvé, la parte de mi herencia”. En la edición litúrgica latina leemos *Dominus pars hereditatis meae*, y en la castellana “El Señor es el lote de mi heredad”. En los tres casos el término clave es ‘herencia’: para el orante el contenido de esta herencia es Yahvé, el Señor.

#### 1. GÉNERO LITERARIO

Es una oración de confianza en Dios, que puede haber sido compuesta tras una intensa experiencia de Dios o por un sacerdote el día de su consagración. En un plano más amplio, puede ser la oración confiada de un enfermo en peligro de muerte<sup>4</sup>. En todo caso, en este salmo destaca el acento fuertemente personalista que se trasluce en las expresiones de tono sapiencial: “Dios mismo es el maes-

4. “No existe una interpretación unitaria de la situación específica del orante, y, en consecuencia, tampoco del sentido particular de cada una de las expresiones y de la ideas del salmo” (Weiser I 179).

tro que ‘aconseja’ y ‘muestra el camino’ sin mediadores (cf. Dt 8)... Los bienes son Dios mismo, la saciedad está en su compañía. Y si se habla del reparto, no lo ejecuta Josué, sino el Señor en persona” (Schökel–Carniti I 296). Esta dimensión de intimidad personal aparece también en la referencias corpóreas que el orante pone en juego (corazón, riñones, carne, rostro, diestra), y en los sentimientos y afectos como gozo y alegría, tranquilidad, confianza, saciedad, satisfacción. “El salmista le dice a Dios su experiencia, lo que siente con él y junto a él. Y el texto lo lega a otros como estímulo y expresión de experiencias semejantes” (Schökel–Carniti I 297).

#### 2. ANÁLISIS LITERARIO–EXEGÉTICO

Este salmo, de once versículos, en su edición litúrgica castellana consta de seis estrofas.

Comienza con una invocación y una profesión de fe [vv. 1-3]: “La plegaria brota de la experiencia de fe del orante, que se siente protegido en la presencia de Dios en el templo; auténticas experiencias de fe impulsan continuamente a los hombres en los brazos de Dios y conducen al diálogo del hombre con Dios; un perenne movimiento de oración es la expresión natural de la fe” (Weiser I 180). En la edición latina se dice el motivo que impulsa y sostiene la petición: “*quoniam speravi in te*”, que en la castellana se ha traducido “*que me refugio en ti*”. ¿Cómo va a fallar Dios a quien ha puesto en él su confianza, a quien se arroja en sus brazos? El ‘*speravi*’ se sostiene sobre la confesión de la absoluta suficiencia de Dios: “*Tú eres mi bien*” [*bonum mihi non est sine te*]. O como dice el Sal 72, 28: “Para mí lo bueno es estar junto a Dios, hacer del Señor mi refugio”. El Señor es el único bien trascendente que colma por completo el corazón del hombre, frente a este ‘único bien’, el ‘*unum necessarium*’, la ‘*optimam partem*’ (Lc 10,42), los otros bienes inmanentes quedan relativizados: “*los dioses y señores de la tierra no me satisfacen*”. Comentando este texto apunta Ravasi: “El monoteísmo bíblico no es nunca una árida formulación teórico-metafísica, es siempre una experiencia vital que borra del horizonte de la existencia cualquier otro centro de amor o de adoración” (I 294).

En la segunda estrofa [v. 4] insiste en la vaciedad, inutilidad e impotencia de estos ‘dioses’ (cf. Is 44,9,18-20): hay mucha gente que confía en ellos, que promocionan su causa, pero el salmista no se deja impresionar<sup>5</sup>: de ninguna manera ni con ninguna expresión ritual se dirigirá a ellos, ni con libaciones ni con oraciones: “*No derramaré sus libaciones con mis manos, ni tomaré sus nombres en mis labios*” [*non effundam libationes... neque assumam nomina eorum in labiis meis*]. O sea, “no participará en su culto, que incluye ‘libaciones de sangre’: no sabemos si piensa en sangre de víctimas sacrificadas, si alude a sacrificios humanos, a incisiones rituales (cf. 1Re 18,28), si la oferta proviene de abusos y crueldades (cf. Is 1,10-20; Eclo 35,18-28). No parece que la sangre de animales como tal haga abominables los actos de culto, pues en Israel se derrama o rocía, aunque no es objeto de libación. Lo grave de esas libaciones cruentas es que se dedican a los ídolos [cf. Is 57,6; Jer 7,8]” (Schökel–Carniti I 298). Pero no menos grave es el rito de la invocación de los ídolos: “Nombrar o invocar el nombre de los dioses significa tenerlos como parte propia, pero significa también transferirles la alabanza (‘invocación’) que corresponde sólo al Dios vivo (Is 44,9-20; Sal 114,4-8; Jer 10,15). Y siendo la verdadera alabanza una ofrenda de sí mismos y de la propia existencia, la invocación idolátrica se transforma entonces en plena adhesión al ídolo” (Ravasi I 295). En todo caso, echarse en brazos de los ídolos es una desgracia para el hombre.

El orante, en la tercera estrofa [vv. 5-6], explica con simbología levítica el fundamento de su confianza y de su gozo íntimo: su verdadero bien, su herencia más preciosa es el Señor: “*el Señor es el lote de mi heredad y mi copa*” [*Dominus pars hereditatis meae et calicis mei*]. La referencia a la copa, “que en el convite litúrgico se distribuía entre los participantes, es también el símbolo y la prenda de la gracia salvífica divina” (Weiser I 182). Detrás de la alusión a la herencia está el reparto de las tierras a cada una de las tribus de Israel. Según el testimonio bíblico, “únicamente Leví estaba exento de este proceso de reparto de tierras. En vez de ello, este grupo recibía un pri-

5. “La opción idolátrica, tentadora y agradable, es en realidad un boomerang que golpea justamente al propio pecador, tornándolo miseria, como es el ídolo con el que entra en comunión (Sal 30,7; 95,5; 114,8; 134, 15-16; Is 44; Jer 2,8.11; Ab 2,18). Por esto el orante quiere marcar aquí su neto distanciamiento con el pasado y con la siempre asechante tentación idolátrica” (Ravasi I 295).

vilegio singularísimo por encima de todas las demás tribus ‘Yahvé es su herencia’ (Dt 10,9; Jos 13,14: “La tribu de Leví fue la única a la que no se dio heredad: Yahvé, Dios de Israel, fue su heredad”, cf. 13,33); ‘Yo (Yahvé) soy tu porción y tu herencia’ (Núm 18,20). ‘Esta frase contiene en primer lugar una regla para la manutención de Leví y por ello hemos de entenderla en sentido material. Leví no vive del trabajo agrícola, no posee tierras; vive sólo de su participación en los sacrificios y en la otras ofrendas del culto’ [G. Von Rad]... El levita tiene el importante privilegio de que este medio de sustento no le llegue mediante el don salvador de la posesión de tierras, sino mediante la cercanía en que él se halla de Dios en el santuario, mediante Yahvé mismo” (Kraus I 368). En efecto, según Dt 18, 1-2: “Los sacerdotes levitas, toda la tribu de Leví, no tendrán parte ni heredad con Israel: comerán de los manjares ofrecidos a Yahvé y de su heredad. No tendrá heredad entres sus hermanos; Yahvé es su heredad”. Ahora bien, si Dios es la herencia del orante, su destino, su futuro está asegurado, porque está en manos de Dios [*tu es qui detines sortem meam*]. Por eso exterioriza sin rebozo su íntima satisfacción: “*me ha tocado un lote hermoso, me encanta mi heredad [et hereditas mea speciosa est mihi]*”.

La cuarta estrofa [vv. 7-8] comienza dando gracias, bendiciendo a Dios por los dones recibidos. La experiencia de la cercanía de Dios como heredad del orante es real, operativa: en la oración percibe vivamente como Dios le aconseja [*tribuit mihi intellectum*], le instruye internamente [*erudierunt me renes mei*]<sup>6</sup>, le da confianza y seguridad: “no vacilaré” [*non commovebor*], porque Dios está ‘a mi derecha’. “Para este hombre que no puede vivir si no es bajo los ojos de Dios, la oración no es el lugar exclusivo para presentar a Dios sus deseos, sino que es el momento de su vida en el cual el consejo y la pedagogía de Dios lo impulsan a trascenderse” (Weiser I 183).

En la quinta estrofa [vv. 9-10], la certeza del amparo y cercanía de Dios que llega hasta la salvación de la muerte [*non derelinques animam meam in inferno*] y la corrupción del sepulcro [*nec dabis... videre corruptionem*] que le amenazan, provoca el gozo más íntimo: el corazón se alegra [*laetatum est cor meum*], las entrañas se gozan [*exsultave-*

6. “Al consejo del Señor reacciona la intimidad más honda del hombre, ‘los riñones’ como sede de pasiones y sentimientos profundos; como zona semiconsciente que Dios sondea e ilumina” (Schökel–Carniti I 299).

*runt praecordia mea*], la carne descansa serena [*caro mea requiescet in spe*]. “En todas estas afirmaciones resaltan en primer plano los hechos más concretos de la vida acá en la tierra y de la liberación de la muerte amenazadora. Y, sin embargo, no se excluye con esto el ‘infinito trasfondo’. Las afirmaciones de confianza son transparentes en lo que respecta a las posibilidades soberanas del Dios de Israel. Fundamentalmente, no se resuelve en el AT el problema de la muerte, y sin embargo está claro en qué dirección señalan las afirmaciones de confianza: el hombre está destinado para la vida” (Kraus I 372). La comunión de vida con Dios es la certeza más fuerte que la muerte. Según Weiser, este es el camino para superar la muerte que recorre el salmo: “Por la fuerza vital de Dios, en la cual el poeta puede participar, la muerte y los infiernos no son ya obstáculos insuperables que pueden quebrantar esta comunión de vida. En esta vida que procede de Dios está la fuerza victoriosa que supera la muerte” (I 185).

En la última estrofa [v. 11], la experiencia anterior anuncia su plenitud: la vida y la alegría están junto a Dios [*plenitudinem laetitiae cum vultu tuo*]: “el término y culminación de la vida, de la intensa experiencia presente, será gozo... en saciedad, delicias... sin fin. Algo fundamental no cambia, porque todo brota del Señor y de la relación íntima con él... El gozo presente, limitado aunque intenso, se proyecta hacia un futuro de plenitud” (Schökel–Carniti I 301). Por eso el orante pide que se le abra el camino de la vida que conduce al encuentro definitivo con Dios [*notas mihi facies vias vitae*]. “Según el contexto, la expresión ‘sendero de la vida’ no puede ser entendida de otro modo que como una comunión de vida con Dios continuada más allá de la muerte, el cumplimiento de la salvación” (Weiser I 185).

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

El NT ha leído este salmo como una profecía de la resurrección de Cristo. Así aparece en el primer discurso de Pedro el día de Pentecostés: el salmista “vio el futuro y habló de la resurrección de Cristo, que ni fue abandonado en el Hades ni su carne experimentó la corrupción. A este Jesús Dios le resucitó; de lo cual todos nosotros somos testigos” (Hech 2,31s; cf 2,25-28). También Pablo se sirve

de este salmo en su predicación a los judíos: “Por eso dice también en otro lugar [David]: No permitirás que tu santo experimente la corrupción. Ahora bien, David, después de haber cumplido en sus días la voluntad de Dios, murió, se reunió con sus padres y experimentó la corrupción. En cambio, aquel a quien Dios resucitó, no experimentó la corrupción” (Hech 13,35-37). El mismo enfoque cristológico lo expresa la sentencia que encabeza el salmo: “Dios resucitó a Jesús rompiendo las ataduras de la muerte” (Hech 2,24).

Pero además de esta lectura, referida al destino de Cristo como primer resucitado de entre los muertos, y por tanto como anticipo y prenda de nuestro propio destino de gloria, el salmo es una llamada a poner en Dios la confianza y a rechazar los ídolos. Cuando el hombre vive en comunión con Dios, cuando se abre a él desde el fondo de su ser en la oración, ninguna adversidad podrá arrebatarse la paz y la alegría del Espíritu Santo (cf Gal 5,22).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

*El Señor es el lote de mi heredad y mi copa*: como al principio de su comentario Agustín dice que “en este salmo habla nuestro Rey en su humanidad asumida [*Rex noster in hoc psalmo loquitur ex persona susceptionis humanae*]”, es la voz de Cristo la que resuena al comentar este texto: “Poseerán conmigo la heredad; es decir, al mismo Dios. Elijan otros para sí porciones temporales y terrenas con las que se gocen; la porción de los santos es el Dios eterno. Beban otros mortíferos placeres; la porción de mi copa es el Señor. Cuando digo *de mí*, me uno a la Iglesia, porque donde se halla la cabeza allí está el cuerpo” (BAC 235, 156.157).

*Bendeciré al Señor que me aconseja [qui mihi tribuit intellectum]*: me dio el conocimiento “con el cual puede ser vista y poseída [*videri et possideri*] esta heredad”. *Hasta de noche me instruye internamente [Insuper autem et usque ad noctem emendaverunt me renes mei]*: “mi parte inferior, la carne asumida, me enseñaba por encima del entendimiento hasta la muerte, para que experimentase las tinieblas de la mortalidad, que aquel intelecto no tiene” [*super intellectum autem usque ad mortem me erudivit inferior pars mea, carnis assumptio; ut experirer tenebras mortalitatis, quas ille intellectus non habet*] (158). La experiencia de la mortali-



dad que surge de la carne es superada por el entendimiento que llega a ver y poseer por anticipado la herencia.

*Tengo siempre presente al Señor:* “Pero al venir a las cosas que pasan, no quité la vista de Aquél que permanece eternamente, previendo que tornaría a Él después de pasar estas cosas temporales [*sed veniens in ea quae transeunt, non abstulit oculum ab eo que semper manet...*]. Porque Él está a mi derecha para que no me conmueva, puesto que me ampara para que permanezca establemente en Él” (158).

*Mi carne descansa serena:* “Mi carne no fenecerá hasta la destrucción [*in interitum*], sino que dormirá en la esperanza de la resurrección” (158).

*No dejarás a tu fiel conocer la corrupción:* “Ni en el cuerpo santificado por el que han de ser otros santificados sufrirás corrupción [*neque sanctificatum corpus, per quod et alii sanctificandi sunt, corrumpi patieris*]” (158).

*Me enseñarás el sendero de la vida [notas mihi fecisti vias vitae]:* “Por mí manifestaste los caminos de la humildad, para que los hombres volviesen a la vida, de donde se habían apartado por la soberbia, y como yo estoy en ellos, *me los manifestaste. Me llenarás de alegría con tu rostro:* los llenarás de alegría, para que en adelante no busquen otra cosa al verte cara a cara, y como yo estoy entre ellos, *me llenarás también a mí. Delectación en tu diestra hasta el fin.* El deleite se otorga en el camino de esta vida por tu favor y propiciación, el cual conduce hasta el término de la gloria de tu presencia [*delectatio est in favore et in propitiatione tua in huius vitae itinere, perducens usque ad finem gloriae conspectus tui*]” (158s).

### Laudes

#### SALMO 117

*Dad gracias al Señor porque es bueno*

Himno de acción de gracias después de la victoria

En la Biblia hebrea no figura autor alguno; la BJer lo titula “En la fiesta de las Tiendas”. En la edición litúrgica castellana se dice que es un “Himno de acción de gracias después de la victoria”, mientras que en la latina aparece como *Vox iubilationis et salutis*. Con este salmo se concluye el *Hallel* pascual, el grupo de salmos

113/112-118/117, “que los judíos recitaban en las grandes fiestas, especialmente en la cena pascual” (BJer nota a Sal 113).

## 1. GÉNERO LITERARIO

Es una acción de gracias de un personaje importante, o de todo el pueblo, expresada en una ceremonia litúrgica, de tal modo que elementos rubricales han sido introducidos en el texto: ‘diga la casa de...’; ‘ordenad una procesión...’. La acción de gracias sigue responde a la acción liberadora de Dios: en el peligro...el Señor me puso a salvo. “El salmo es un texto que pide ser ejecutado en movimiento. Ningún salmo del salterio ostenta tan claras huellas de ejecución litúrgica” (Schökel–Carniti II 1426). Es, pues, el canto de un “rito procesional”<sup>7</sup>. Kraus, por su parte, asegura que este “cántico individual de acción de gracias con sus descripciones retrospectivas de la tribulación, sus expresiones de confianza y sus confesiones de fe en la ayuda eficaz de Yahvé está integrado y anclado en la liturgia de la comunidad congregada para la fiesta. El cantor individual está rodeado de personas que le acompañan en su acción de gracias, se unen a él en la alabanza e incluso testifican y corroboran, asombradas, el acontecimiento maravilloso que se ha producido en la vida de aquel que ha sido salvado” (II 591s; cf. 582).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO–EXEGÉTICO

El salmo consta de 29 versículos que agrupamos en 12 estrofas. El versículo primero y el último son idénticos y expresan la temática del salmo: la acción de gracias (“*dad gracias al Señor*”: *confitemini Domino*) y la motivación (“*porque es bueno, porque es eterna su misericordia*”). “La ‘bondad’ divina y su *hesed* son la raíz de toda alabanza, de toda plegaria pura, dirigida a la gloria de Dios” (Ravasi III 423). La primera estrofa [vv. 1-4] funciona a modo de un solemne invitatorio: a la acción de gracias que se dispone a dar un personaje importante favorecido por Dios se invita a asociarse a todos, a Israel, o

7. Cf. Juan Pablo II, *Catequesis sobre el Salmo 117*, Audiencia General 5-12-2001.

sea, a todo el pueblo de Dios, a los sacerdotes y levitas, la casa de Aarón, y a “*los fieles del Señor*”, o en latín éstos son *qui timent Dominum* (cf Sal 115 / 113B, 9-11)<sup>8</sup>.

La bondad del Señor y su eterna misericordia se concreta en la segunda estrofa [vv. 5-7]: en medio del peligro [*de tribulatione*] el orante invoca al Señor y es escuchado. La certeza de la intervención divina la expresa el orante de manera rotunda: “*El Señor está conmigo*” [*Dominus mecum*], lo cual disipa el temor a los hombres, y asegura la victoria [*non timebo... et ego dispiciam inimicos meos*]. En realidad, es la misma certeza que infunde Dios a sus siervos. A Moisés: “Yo estaré contigo” (Ex 3,12). A Josué: “No tengas miedo ni te acobardes, porque Yahvé tu Dios estará contigo adondequiera que vayas” (Jos 1,9). A Jeremías: “No les tengas miedo, que contigo estoy para salvarte” (Jer 1,8). A Ezequiel: “Y tú, hijo del hombre, no les tengas miedo ni a ellos ni a lo que digan” (Ez 2,6). A Israel: “No temas, que contigo estoy yo... No temas, yo te ayudo. No temas, gusano de Jacob, gente de Israel: yo te ayudo” (Is 41,10.13s). Y a José: “No temas tomar contigo a María tu mujer” (Mt 1,20). Y a María: “No temas, María, porque has hallado gracia ante Dios” (Lc 1,30). Y a los apóstoles: “Soy yo. No temáis” (Jn 6,20).

A la vista de lo cual, en la tercera estrofa [vv. 8-9] se apela a la confianza en Dios [*confugere ad Dominum*] que nunca falla, mientras que los hombres no son dignos de fiar, pues no pueden ofrecer seguridad, estabilidad, consistencia. “El enunciado tiene carácter de confesión, y al mismo tiempo incluye un acento didáctico. Es mejor refugiarse en la cercanía salvífica y protectora de Yahvé que confiar en los príncipes y en los poderes” (Kraus II 587).

8. Según Weiser, la denominación ‘los que temen a Dios’, se referiría a los prosélitos de origen no israelita (cf. Ps. 115,9-11; 135,19-21)(II 798). Por su parte, Ravasi III 410 alude a las tres clases de personas: “Israel o la comunidad teocrática, la casa de Aarón o el sacerdocio, y los ‘temerosos de Dios’, los fieles auténticos o los prosélitos, según la cronología adoptada por el salmo”. O en otros términos: “*Israel* es toda la sociedad civil del pueblo elegido, la ‘casa de Aarón’ indica el área sacerdotal, mientras ‘los que temen a Yahvé’, más que los prosélitos, como sucederá en el judaísmo tardío (cf. Hech 10), son los fieles comprometidos en la observancia de la alianza, son los *basidim*, los ‘piadosos’, los *saddiqim*, los ‘justos’” (423). En la Catequesis citada, Juan Pablo II interpreta la fórmula ‘los que temen al Señor’ como “una expresión que se refiere a los fieles y sucesivamente también a los prosélitos, es decir, a los miembros de las demás naciones deseosos de aceptar la ley del Señor”.

Como Dios está con el salmista, en su nombre [*in nomine Domini*] puede derrotar a todas las fuerzas enemigas [*excidi eos*]<sup>9</sup>. De manera hiperbólica expresa su victoria: “*todos los pueblos me rodeaban*”, y exagera el peligro y la fiereza del ataque con bellas imágenes de enjambres de avispas atacando y fuego que abrasa las zarzas. “*Pero el Señor me ayudó*” [*et Dominus adiuvit me*]. Y de él dice que es su “*fuerza*”, “*energía*”, “*salvación*” [*fortitudo, laus, salus*]. Es el contenido de las estrofas cuarta y quinta [vv. 10-14].

Ahora, en la sexta estrofa [vv. 15-16], interviene el coro subrayando la experiencia salvífica que acaba de cantar el salmista: los “*cantos de victoria*” [*vox iubilationis et salutis*] de la asamblea enaltecen “*la diestra del Señor*” [*dextera Domini*] como “*poterosa*” y “*excelsa*” [*fecit virtutem, exaltavit me*].

En la séptima estrofa [vv. 17-18], el orante vuelve a recordar el peligro del que fue librado; ahora lo considera como una prueba, como un castigo purificador [*castigans castigavit me Dominus*] del que salió fortalecido, “*para contar las hazañas del Señor*” [*et narrabo opera Domini*]. “En cierto sentido, este es un punto culminante por dos razones: porque lleva la liberación al límite de la vida y la muerte, y porque interpreta el grave peligro como ‘educación’ dirigida por Dios... La ‘educación’ por la prueba o el sufrimiento es tradicional” (Schökel-Carniti II 1431: cf. Dt 8,5; Jer 10,24; 30,11; 46,28)<sup>10</sup>.

El orante se acerca al santuario y se entabla un diálogo entre él y los levitas que le acogen [vv. 19-21]: pide que se le abran “*las puertas del triunfo*” [*portas iustitiae*] para entrar a dar gracias porque el Señor le ha salvado. Por ellas sólo podían entrar los “*justos*” (cf. Sal 14; 23), o sea, “los que se encuentran en estado de pureza ritual y de justicia moral... Pero los “justos” son también los salvados por la “justicia” salvífica de Dios (v. 15)” (Ravasi III 428). Los levitas abren la puerta y confirman la victoria: “*Esta es la puerta del Señor: los vencedores [iusti] entrarán por ella*”. Y el orante da gracias: “*Te doy gra-*

9. “En el nombre de Yahvé, el oprimido se defiende de sus enemigos y los rechaza. [El nombre] es aquí la presencia salvífica de Yahvé, garantizada por la promesa (v.6s). El [nombre] es como un arma, como un escudo que defiende y protege a quien se ve acosado por enemigos” (Kraus II 587).

10. “Un castigo que ha sido purificación; por eso no una punición que se agota en pura sanción, sino una dura intervención de Dios que se transforma en resurrección” (Ravasi III 427).

cias, porque me escuchaste y fuiste mi salvación” [*Confitebor tibi, quoniam exaudisti me, et factus es mihi in salutem*].

El coro del templo, en las estrofas 9-10 [vv. 22-25], canta la victoria de Dios que ha convertido en piedra angular [*in caput anguli*] a aquél que los constructores habían desechado [*reprobaverunt*]: el milagro es suyo, él es el que ha actuado [*a Domino factum est istud*]. De esta experiencia salvadora brota una alegría y gozo indecibles: “Este el día en que actuó el Señor: sea nuestra alegría y nuestro gozo” [*Haec est dies quam fecit Dominus: exultemus et laetemur in ea*]<sup>11</sup>. La comunidad pide que se actualice en ella la salvación realizada por Dios: “danos la salvación, danos prosperidad”.

En la estrofa 11 [vv. 26-27] el personaje avanza, en procesión “con ramos”<sup>12</sup>, por el templo “hasta los ángulos del altar”, acogido por las bendiciones de los levitas: “Bendito el que viene en nombre del Señor...” [*Benedictus qui venit in nomine Domini*]. “La bendición sacerdotal, proveniente de Dios mismo y de su ‘casa’, o sea, del templo, se difunde sobre el que entra procesionalmente... para expresar su alabanza al ‘nombre de Yahvé’, a su persona activa y liberadora en la historia de la salvación. La bendición es el sello de la celebración” (Ravasi III 430).

El orante, en la última estrofa [vv. 28-29], repite la última oración de acción de gracias [*confitebor tibi / et exaltabo te*], coreado por la asamblea con el estribillo inicial, que tal vez iría repitiéndose a lo largo de toda la ceremonia litúrgica: “Dad gracias al Señor porque es bueno, porque es eterna su misericordia” [*confitemini Domino, quoniam bonus, quoniam in saeculum misericordia eius*].

11. “No es un día que ‘haya hecho’ el Señor: los hace todos o ninguno, hace el sol y la luz para que haya día. El verbo ‘*sb*’ se usa aquí con el valor absoluto de actuar, intervenir. Es uno de los días históricos en que el Señor ha actuado de modo especial” (Schökel–Carniti II 1432).

12. “El rito de los ramos hace pensar en la solemnidad judía de los Tabernáculos, memoria de la peregrinación de Israel por el desierto, solemnidad en la que se realizaba una procesión con ramos de palma, mirto y sauce” (Juan Pablo II, en la Catequesis citada sobre el salmo 117).

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La sentencia que encabeza el salmo está tomada de Hech 4,11: “Jesús es la piedra que desechasteis vosotros, los arquitectos, y que se ha convertido en piedra angular”. “El hecho de que, en el NT, el v. 22 se aplique a la muerte y la resurrección de Cristo se comprende sin más por la intención del texto veterotestamentario (cf. Mt 21,42 [conclusión de la parábola de los viñadores homicidas]; Hech 4,11 [en boca de Pedro: “Él es la piedra que vosotros, los constructores, habéis despreciado y que se ha convertido en piedra angular. Porque no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres por el que nosotros debemos salvarnos”]; pero cf. también Is 28,16; 1Pe 2,6s). La comunidad primitiva leyó el Sal 117/118 como un testimonio profético de la pasión y resurrección de Jesucristo” (Kraus II 590). Es el salmo pascual por excelencia, en él se canta “el día en que actuó el Señor”, el día de pascua, que se actualiza en el día del Señor<sup>13</sup>.

Según Mt 21,9, la gente que acompaña y festeja la entrada de Jesús en Jerusalén “iba delante y detrás de él gritando: ¡Hosanna al Hijo de David! ¡Bendito el que viene en nombre del Señor! ¡Hosanna en las alturas!”. Es la misma aclamación mesiánica que repite la Iglesia como pórtico de la Plegaria eucarística.

La confianza en Dios frente a seducciones y ataques de los hombres la destaca el autor de Heb 13,5-6: “No seáis amantes del dinero en vuestra conducta: contentaos con lo que tenéis, pues él ha dicho: *No te dejaré ni te abandonaré*, de modo que podemos decir confiados: *El Señor es mi ayuda; no temeré. ¿Qué puede hacerme un hombre?*”. Todavía con más fuerza lo expresa San Pablo al final del capítulo VIII de la carta a los Romanos: “Si Dios está por nosotros, ¿quién contra nosotros?” (8,31).

13. “Nuestra pascua es la memoria de la muerte y resurrección de Jesucristo, y el salmo nos ayuda de modo admirable a meditar sus etapas principales. El enjambre de enemigos que lo cercan e intentan derribarlo; mientras él está firme, no confiando en hombres o príncipes, sino invocando a su Padre. Dios quiso probarlo con la tribulación hasta dejarlo morir, pero no lo entregó al poder omnímodo de la muerte, sino que lo resucitó. Por lo cual él pude decir: «no moriré para siempre, sino que viviré» (Schökel–Carniti II 1433).

## 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

Empieza Agustín el comentario recordando el doble sentido del término *confessio*: que puede significar tanto la proclamación de la alabanza divina como el reconocimiento de nuestros pecados [*confessio autem, vel laudis eius est, vel peccatorum nostrorum*] (BAC 255, 1022). Pero lo más normal es que el pueblo de Dios lo interprete como confesión de los propios pecados. En este salmo, sin embargo, “se declara que la palabra y el sonido de confesión no se refiere a la aflicción de la penitencia, sino a la alegría de una gran fiesta [*ad laetitiam festivitatis celeberrimae pertinere*]” (1022). La invitación del salmista a confesar al Señor –*confitémini Domino*– la interpreta Agustín como “alabemos al Señor”.

*Diga la casa de Israel...* “Nos alegremos todos nosotros asociados al número de éstos por la gracia de Aquél que es bueno y su misericordia permanece eternamente... Habiendo sido agregada a los Israelitas que creyeron en Cristo, a los cuales pertenecen nuestros padres los apóstoles, la multitud de los gentiles para elevación de los perfectos y obediencia de los párvulos, digamos todos hechos uno en Cristo, hecho un solo rebaño bajo un solo pastor; digamos el Cuerpo de aquella Cabeza como un solo hombre: En la tribulación invoqué al Señor, y me oyó en la anchura” (1024s).

*Mejor es refugiarse en el Señor...* “Habiendo rechazado a los enemigos [vv. 6-7], no se me proponga a sí mismo el amigo como hombre bueno, de suerte que me mande colocar en él mi esperanza, pues mejor es confiar en el Señor que en el hombre [*despectis autem inimicis, non sic mihi tanquam bonus homo se amicus opponat, ut ipse in se spem meam iubeat collocari...*]” (1025).

*Me rodeaban como avispas...* “Lo que se llevó a cabo por los ignorantes, lo declara el Espíritu Santo con mística delicadeza. Las abejas ciertamente labran la miel en los panales; pues bien, los ignorantes perseguidores del Señor nos le hicieron por la pasión más dulce [*fecerunt eum nobis ipsa passione dulciorem*], a fin de que gustemos y veamos cuán suave es el Señor, que murió por nuestros pecados y resucitó por nuestra justificación” (1026s). Lo de *ardiendo como fuego en las zarzas* “se entiende mejor que aconteció en su Cuerpo, es decir, en su pueblo extendido por todo el mundo, al cual cercaron todas las gentes, pues que se congregó de todas las naciones... cuando abrasaron con el

incendio de la persecución la carne pecadora y las punzadas molestísimas [*molestissimas compunctiones*] de esta vida mortal” (1027).

*Empujaban y empujaban...* “La persecución de las gentes no fue capaz de empujar hasta derribar la multitud de los fieles que vive juntamente en unidad de fe cuando se cree en aquel que apoya a todos y a cada uno en todas partes, porque jamás puede abandonar a los que le invocan” (1027s).

*El Señor es mi fuerza y mi energía...* en el latín de Agustín y del texto litúrgico: *Fortitudo mea et laus mea Dominus*: “¿Quiénes caen al ser empujados? Los que quieren ser para sí mismos su fortaleza y su alabanza... Aquel de quien el Señor es fortaleza y alabanza, no cae, como no cae el Señor. Se hizo para ellos su salud no porque se hizo algo que antes no era, sino porque ellos, al creer en Él, se hicieron lo que no eran” (1028).

*La diestra del Señor es poderosa...* “Gran proeza es ensalzar al humilde, deificar al mortal, perfeccionar al flaco, dar gloria al abyecto, victoria al que sufre y auxilio en la tribulación, para que se patentizase en los afligidos la verdadera salud de Dios y permaneciese en los que afligen la vana salud del hombre [*ut afflictis vera salus Dei patesceret, affligentibus autem vana salus hominis remaneret*]” (1028).

*Me castigó el Señor...* “por qué soportó tantas afrentas el Cuerpo de Cristo, la santa Iglesia, el pueblo adoptivo... Con frecuencia el padre de familias manda castigar a los hijos por perversísimos siervos siendo así que a aquellos les reserva la herencia, y a éstos los grillos [*saepe filios paterfamilias per nequissimos servos emendari iubet; cum illis haereditatem, illis compedes praeparet*]” (1029).

*Este es el día en que actuó el Señor:* “Este es el día en el que el Mediador se hizo cabeza de ángulo. Luego nos regocijemos y nos alegremos en Él” (1031).

*Señor, danos la salvación...* “Porque es día de salud, *sálvame*; pues to que, volviendo de larguísima peregrinación, nos hemos separado de los que odiaron la paz, con quienes éramos pacíficos, y cuando les hablábamos nos combatían sin causa. *Haz próspero el camino* a los que vuelven, porque tú te hiciste nuestro camino [*quia tu nobis factus es via*]” (1031).

*El Señor es Dios: él nos ilumina:* “El Señor, que vino en el nombre del Señor, a quien reprobaron los constructores y se hizo cabeza de ángulo; el Mediador entre Dios y los hombres, el hombre Jesucristo, que es Dios igual al Padre, nos iluminó para que entendiésemos

lo que creemos, y así os predicásemos a vosotros todavía ignorantes, pero ya creyentes... Todos los que quieren entender al Verbo de Dios, no se contenten con la carne, porque el Verbo se hizo carne en provecho de ellos para que se alimentasen con leche; ni en la tierra se contenten con este día festivo en el que fue inmolado el Cordero, sino que se establezca en las solemnidades, hasta que llegue, elevadas nuestras mentes por el Señor, al interior de la divinidad, de Aquél que se dignó ofrecer a los que debía alimentar con leche la exterior humanidad” (1032s).

*Dad gracias al Señor, porque es bueno...*: “El salmo comienza y termina con estas palabras, puesto que no hay cosa que más saludablemente agrade de todo lo que hemos hablado desde el principio hasta el fin, al que hemos llegado, como la alabanza de Dios y el sempiterno *Aleluya* [*non est aliquid quod salubrius delectet, quam laus Dei, et semper Alleluia*]” (1033).

### SALMO 150

*Alabad al Señor en su templo*

Invitación a la alabanza universal

En la Biblia hebrea no se indica autor alguno de este salmo; en la BJer aparece bajo el título “Doxología final”, indicando en la nota correspondiente que “esta doxología, más desarrollada que las que cierran los cuatro primeros libros del Salterio (Sal 41/40,14: ‘Bendito el Señor, Dios de Israel, ahora y por siempre. Amén, amén’; 72/71,18-20: ‘Bendito sea el Señor, Dios de Israel, el único que hace maravillas; bendito por siempre su nombre glorioso, que su gloria llena la tierra. ¡Amén, amén!’; 89/88,52: ‘Bendito el Señor por siempre: amén, amén’; 106/105,48: ‘Bendito sea el Señor Dios de Israel, desde siempre y por siempre. (Y todo el pueblo diga). ¡Amén, aleluya!’) invita a todos los músicos y a todos los seres vivientes a alabar a Yahvé”. En la edición litúrgica lo encabeza la invitación ‘Alabad al Señor’ que es exactamente la traducción de la rúbrica latina *Laudate Dominum*.

## 1. GÉNERO LITERARIO

El salterio concluye con un himno de alabanza acompañado por los instrumentos musicales de viento, cuerda y percusión: trompetas, arpas, cítaras, tambores, trompas, flautas, platillos. El cántico se va desenvolviendo al ritmo de diez imperativos: ‘alabad’, ‘alabadlo’. “La palabra que resuena al final en el libro de la oración de Israel es el aleluya, es decir, la alabanza pura de Dios”<sup>14</sup>. La invitación –hallelú/alabad– no tiene destinatario concreto, es impersonal, y por tanto, alcanza a todos, como se dirá en el último verso: a todo ser viviente. Kraus se refiere al papel importante que la música desempeñó en el AT, tanto antes como después del destierro: “la comunidad, congregada en el santuario, alaba a Yahvé al son de instrumentos musicales. El Sal 150 es una invitación a tomar parte en el cántico de alabanza que se escuchaba en el lugar sagrado” (II 838).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO–EXEGÉTICO

Con los cinco versículos de este último salmo del salterio se componen las cinco estrofas a las que se añade una coda final. La primera estrofa [v. 1] es el invitatorio ‘de lugar’, o sea, se invita a alabar al Señor “*en su templo*” [*in sanctuario eius*], pero sin perder de vista el horizonte cósmico, trascendente, que desborda la alabanza divina: “*en su fuerte firmamento*” [*in firmamento virtutis eius*]<sup>15</sup>. El canto del templo llega al cielo. “El templo es el lugar de la presencia de Dios en la tierra: por eso refleja la morada celeste de Dios, cuyo pavimento es el firmamento. La liturgia terrestre quiere imitar la celeste”<sup>16</sup>.

En la segunda estrofa se indican los motivos de la alabanza: “*por sus obras magníficas*” [*in magnalibus eius*], “*por su inmensa grandeza*” [*magnitudinem magnitudinis eius*]. Las obras grandes de Dios [*magnalia Dei*]

14. Juan Pablo II, *Catequesis sobre el salmo 150*, Audiencia General 9-1-2002.

15. “El ‘firmamento’(Gn 1,6) es visto en la cosmología bíblica como un casquete metálico que hace de línea de frontera o separación entre la trascendencia y la creación (Sal 19,2; 74,13; 104,9; 148,6; Job 7,12; 24,12; 38,11; Pr 8,27ss, etc.). Sobre esta cúpula se yergue la ‘fortaleza’, el baluarte, el palacio de Yahvé (Sal 8,2; cf. 115,16), su templo trascendente” (Ravasi III 1003).

16. L. Alonso Schökel, *Salmos y cánticos del Breviario*. Cristiandad, Madrid 1966, 412

son principalmente la creación y la liberación, sus intervenciones a lo largo de la historia de la salvación, obras que se han cantado en muchos salmos (8; 19; 20,7; 71,16; 104; 105-106; 115,3; 136; 139; 145,4.12; 147; 148; Dt 3,24; 9,26; 1Cró 29,11).

En las estrofas tercera, cuarta y quinta [vv. 3-5a] la alabanza se refuerza con la introducción de la gran orquesta.

Finalmente, en la coda [v. 5b] la invitación se extiende a “*todo ser que alienta*” [*omne quod spirat*], o sea, a todos los seres vivos. “Es un clamor supremo, especialmente intenso, que invita a todas las criaturas a unirse a la gran alabanza de Dios” (Kraus II 840). Dicho así, parece que, en efecto, es una invitación dirigida a todo viviente, hombre y animal: “la vida misma se hace alabanza, una alabanza que se eleva de las criaturas al Creador”<sup>17</sup>. Sin negar la universalidad de la alabanza que impulsa el salmo 150, Ravasi afirma que la invitación sólo puede dirigirse al hombre: el término usado *neshamah*, respiro, “en la Biblia tiene una connotación particular por lo que se aplica sólo al hombre y a Dios (Job 33,4; 34,14; 32,8; 37,10; 2Sam 22,16; Sal 18,10; Is 30,33; Gn 2,7). En Gn 11,11 indica una persona humana. Tanto el hombre como los animales tienen el *ruab*, el ‘espíritu’, el hálito vital, pero sólo el hombre y Dios tienen la *neshamah* que es ‘el contrasigno de su inescindible conexión’ (H.W. Wolf)... la *neshamah* es la capacidad de escrutarse a sí mismo, la verdad sobre sí mismo... El hombre es *basar*, ‘carne’, y *nefes*, ‘ser viviente’ dotado de *ruab* como el animal, pero tiene en sí también la autoconciencia que es el ‘parentesco’ que une Dios al hombre. Su ‘semejanza’. El hombre está, por tanto, en primer plano en este verso. Es él el que se hace respiro de alabanza y a través de él (aspecto histórico) viene implicada en la alabanza todo ser viviente (aspecto cósmico)” (III 1005). El comentario de Juan Pablo II también apunta en esta dirección: “Aunque se puede pensar que toda la vida de la creación es un himno de alabanza al Creador, es más preciso considerar que en este coro el primado corresponde a la criatura humana. A través del ser humano, portavoz de la creación entera, todos los seres vivos alaban al Señor. Nuestra respiración vital, que expresa autoconciencia y libertad (cf. Pr 20,27), se

transforma en canto y oración de toda la vida que late en el universo” (Audiencia general, 9-1-2002).

Según A. Weiser, el hecho de que el salterio se cierre con este salmo no es casual; al contrario con él vuelve a poner de relieve el sentido de los salmos: “el significado del mundo se realiza en la alabanza a Dios” (II 925).

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La sentencia de Hesiquio alude a la verdadera alabanza divina que responde a la vida entera del cristiano: “Salmodiad con el espíritu, salmodiad con toda vuestra mente, es decir, glorificad a Dios con el cuerpo y con el alma”.

Ante la intensidad sonora de este salmo final del salterio la comunidad cristiana tendría que valorar la importancia de la música sacra como ayuda, acompañamiento y expresión de la alabanza divina. En ella, el canto y la música se dirigen al Señor, tienen por objeto al Señor. Así, el orante es llevado como en andas hasta el misterio de Dios. “El creyente puede encomendar a los instrumentos musicales la expresión de sus sentimientos religiosos, ahorrándose palabras o compensando misteriosamente su pobreza y limitación. Una gigantesca y gloriosa tradición de música religiosa empalma con el último salmo del salterio” (Schökel–Carniti II 1668).

En palabras de san Juan Crisóstomo, “el profeta ha convocado a los habitantes del cielo, después a todos los hombres de todos los tiempos, finalmente a todos los instrumentos musicales. Alabar a Dios sin interrupción es nuestro sacrificio, nuestra oferta, nuestro ministerio más noble, que reproduce la vida de los ángeles” (en Schökel–Carniti II 1669).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

*Alabadlo tocando trompetas, alabadlo con arpas y cítaras:* “El salterio alaba a Dios en la parte superior, y la cítara en la parte inferior, como si se alabase a Dios por lo celeste y lo terrestre, como si se le alabase porque hizo el cielo y la tierra” (BAC 264, 928).

17. Juan Pablo II, *Catequesis sobre el salmo 150*.

*Alabadlo con tambores y danzas:* “El tambor alaba a Dios cuando ya no existe flaqueza alguna de corrupción terrena en la carne cambiada, puesto que el tambor se hace de piel desecada y consolidada. La danza o el coro alaba a Dios cuando le alaba la sociedad pacífica” (928).

*Alabadlo con platillos sonoros:* “En cierto modo se alaba a Dios con los címbalos cuando cada uno es honrado por su prójimo y no por sí mismo; y de esta manera, honrándose mutuamente, alaban a Dios [*dum quisque honoratur a proximo suo, non a se ipso; et invicem honorantes dant laudem Deo*]” (929s).

*Todo ser que alienta alaba al Señor:* “Vosotros sois la trompeta, el salterio, la cítara, el tambor, el coro, las cuerdas, el órgano, el címbalo sonoro de regocijo de las cosas que suenan bien, porque son armónicas. Vosotros sois todo esto [*vos estis haec omnia: nihil hic vile, nihil hic transitorium, nihil ludicrum cogitur*]. No se piense aquí en nada vil, en nada pasajero, en nada cómico. Y como percibir según la carne es muerte [*sapere secundum carnem mors est*], todo espíritu alabe al Señor” (930).

## II Vísperas

SALMO 109

*Para el comentario del Salmo 109,  
ver II Vísperas de la I Semana (pp. 40-48)*

### SALMO 113 B

*No a nosotros, Señor, no a nosotros, sino a tu nombre da la gloria*  
Himno al Dios verdadero

Es el tercero de los salmos pascuales (113/112–118/117) que los judíos recitaban en las grandes fiestas, particularmente en la cena pascual. En las II vísperas del Domingo I se recita el anterior: “Cuando Israel salió de Egipto”. La Vulgata, siguiendo a los LXX, junta en uno estos dos salmos completamente distintos, de ahí la denominación Sal 113 A y 113 B; este último sería el 113, 9-26, que en la Biblia hebrea es el 115. No se indica autor, en la BJer lleva por título “El único Dios verdadero”; en la edición litúrgica castellana se dice “Himno al Dios verdadero”, y en la latina *Laus veri Dei*. Claramente, al acentuar el calificativo de ‘verdadero’ polemiza contra los ídolos. Pues no hay, ni puede haber, más que un solo Dios verdadero.

## 1. GÉNERO LITERARIO

Como sucede muchas veces, la inclusión en un determinado género literario no es tarea fácil. Por una parte parece que se trata de un himno que canta la gloria de Dios, del nombre de Dios, pero enseguida viene la bendición, la acción de gracias, la profesión de fe, la confianza. “La variedad de elementos y la libertad formal de su organización nos conducen a considerar el salmo como acción litúrgica, capaz de unificar contextualmente actos y formas diversas” (Schökel–Carniti II 1404).

En todo caso, el motivo del salmo es claro: se trata de “una exhortación a la confianza mediante una evocación del poder de Yahvé y de la nada de los ídolos: el pueblo, a su regreso del destierro, no tiene por qué desalentarse”<sup>18</sup>. O en la formulación de Kraus: “El trasfondo de la liturgia que hallamos en [este salmo] lo constituye la suerte corrida por la comunidad después del destierro. Esta comunidad está dispersa y diezmada. Yahvé no interviene para alejar de ella la calamidad. Las naciones paganas preguntan sarcásticamente: ‘¿Dónde está su Dios?’ (v. 2)” (II 564). La contraofensiva del salmista pone en ridículo el montaje idolátrico de los opresores.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO—EXEGÉTICO

Los dieciocho versículos de que consta este salmo dan lugar a ocho estrofas que pasamos a analizar a continuación. El salmo comienza y termina con un ‘nosotros’ que engloba a la comunidad que celebra la acción litúrgica: “*no a nosotros la gloria*”, pues la gloria pertenece a Dios / por eso, “*nosotros sí, bendeciremos al Señor*”.

En la primera estrofa [vv. 1-2] sale a relucir el motivo teológico del salmo a través del sufrimiento del orante expresado en la pregunta mortificante de los paganos: “¿Dónde está su Dios?” [*ubi est Deus eorum?*]. No es un interrogante sobre la existencia de Dios, sino sobre su efectividad histórica: ¿está o no Dios con nosotros?. Dios silencioso, desaparecido, no parece preocuparse por la suerte de sus fieles. “Los gentiles ponen en duda la presencia y el poder

18. Nota de la BJer.

del Dios de Israel. Con ello atentan contra la gloria de Dios; atentan contra el resplandor luminoso de la omnipotencia de Dios, que es el rey del universo” (Kraus II 559). Por eso el orante pide que Dios se manifieste, que se revele, que los hombres vean la gloria de su nombre, o sea, a él mismo [*nomini tuo da gloriam*]. Que se glorifique él, como antaño en sus grandes intervenciones salvíficas: “Me cubriré de gloria a costa del Faraón y de todo su ejército” (Ex 14,17). El mismo Dios reivindica su gloria frente a los ídolos (Is 42,8) y los que profanan su nombre (Is 48,11). Para moverlo a actuar el salmista apela al mismo ser de Dios: su bondad y su lealtad [*miseriordia tua et veritate tua*], o en términos hebreos, su *besed* y su *emet*<sup>19</sup>. El argumento de la súplica es teológico (“a tu nombre da la gloria”), pero su realización, la manifestación de la gloria de Dios, significa la salvación de Israel. “Aquí se contiene el tema fundamental del salmo y el fin principal de la fiesta cultural: en la liturgia se trata no de la gloria de la comunidad, sino de la gloria de Dios” (A. Weiser II 787), una gloria que sólo Dios puede hacer resplandecer; el hombre, la comunidad, el pueblo entero reconoce su incapacidad para dar gloria a Dios.

En la segunda estrofa [vv. 3-4] presenta el contraste entre el Dios verdadero que “está en el cielo” [*Deus noster in caelo*] y los ídolos de “plata y oro” [*argentum et aurum* cf. Os 4,17; 8,4; 13,2; 14,9; Is 46,1; 48,5]. El Dios del cielo es todopoderoso y por eso “lo que quiere lo hace” [*omnia quaecumque voluit, fecit*]. No así los ídolos, porque son “hechura de manos humanas” [*opera manuum hominum*], no trascienden la obra y el poder del hombre, ni tienen vida ni dan vida. Es una confesión de fe “que pone de relieve que el Dios de Israel está muy por encima del mundo y que dispone de entera libertad. Yahvé reina en su trono con un poder excelso, y no pueden llegar hasta él las burlas ni los sarcasmos” (Kraus II 560).

La tercera y cuarta estrofa [vv. 5-8: cf. Sal 134, 15-20] hacen una gráfica y satírica descripción de la inutilidad de los ídolos a través de siete elementos vitales: tienen boca, ojos, orejas, nariz, manos, pies, garganta [*os, oculos, aures, nares, manus, pedes, gutture*]. Todo ello

19. “Como sugieren los dos atributos *besed* y *emet*, el Señor se ha vinculado a una alianza en relación con Israel. El pueblo es infiel y debe ser castigado pero la fidelidad de Dios supera la infidelidad humana y, así, con el perdón y la salvación Dios demuestra a las naciones su poder para con sus protegidos” (Ravasi III 373).

perfectamente inútil, pues como son fruto y obra de manos humanas, no pueden, ni podrán jamás, hablar, ni ver, ni oír, ni oler, ni tocar, ni andar, ni vocear [*non loquéntur, non vidébunt, non áudient, non odorábunt, non palpábunt, non ambulábunt, non clamábunt*]<sup>20</sup>. La maldición del salmista es proporcional al intento perseguido al fabricar los ídolos (cf. Sal 134,18; Is 44,9): “que sean igual los que los hacen, cuantos confían en ellos” [*símiles illis fiant qui faciunt ea, et omnes qui confidunt in eis*]. La maldición invocada por el salmista sirve de advertencia a Israel para que no se deje tentar por la idolatría. “En efecto, el v. 8 usa también para los ídólatras el verbo *bth*, [*confiar*] el verbo de la fe fiducial bíblica, el mismo que resonará triunfalmente en la [quinta] estrofa. La fe en el ídolo genera cerrazón y muerte, reduce al hombre al objeto [Is 44,9]” (Ravasi III 375).

En la quinta estrofa [vv. 9-11] se remarca fuertemente el contraste entre el Dios verdadero y los ídolos; la confianza en éstos no da resultado alguno, porque no son nada, en cambio, Israel (el pueblo elegido), la casa de Aarón (el sacerdocio: Núm 3,10), los fieles del Señor (‘los que temen al Señor’, o sea, la comunidad fiel), confía / confían [*sperávit / speravérunt*] en el Señor; la confianza en el Dios verdadero, que se funda en el poder y libertad de Dios (v. 3), es para los fieles, en terminología de cuño militar, “auxilio y escudo” [*adiutórium et scutum*].

La sexta estrofa [vv. 12-13] pone en relación dos términos fundamentales: memoria y bendición. Porque confiamos en Dios esperamos que él se acuerde de nosotros y nos bendiga: a la casa de Israel, a la casa de Aarón, a los fieles del Señor, “pequeños y grandes”<sup>21</sup>. La mejor bendición de Dios es su recuerdo: si Dios se acuerda de

20. “El ‘racionalismo ilustrado’ (G. Von Rad), valiéndose de los recursos agudos de una técnica que sabe poner bien de relieve los vivos contrastes, contraponen la libertad de Yahvé y su poder que está por encima del mundo, a la falta de libertad y a la rigidez inanimada de los ídolos. La pregunta sarcástica: ‘¿Dónde está su Dios?’, encuentra adecuada respuesta en un cántico satírico que glosa el tema: ‘¡Esos son vuestros dioses!... La *ratio* priva a los ídolos de su numinoso hechizo, y lo hace con inexorable acritud, negándoles el menor vestigio de ‘vida divina’. Tal es la otra cara de la alabanza que se tributa a Yahvé” (Kraus II 561.562).

21. “Con una expresión clara a Jeremías, se declara la abolición de las divisiones de edad y de censo (Jer 6,13; 16,6; 31,34). Todos los miembros, independientemente de su dignidad, de su edad, del prestigio socio-económico, de las funciones, gozan de plena paridad de derechos delante de Yahvé” (Ravasi III 377).



nosotros estamos salvados [*Dominus memor fuit nostri, et benedíctet nobis*]. Bendecir “significa infundir nueva vitalidad, hacer sentir los efectos penetrantes de la presencia salvífica de Yahvé” (Kraus II 563).

En la séptima estrofa [vv. 14-16] la petición de bendición divina en forma de crecimiento y multiplicación se extiende a los presentes en la acción litúrgica: “*a vosotros y a vuestro hijos*” [*super vos et super filios vestros*]. “La bendición de la fecundidad se prolonga en la descendencia, compensando así por los que murieron en la catástrofe o en el destierro” (Schökel–Carniti II 1410). A la vuelta del destierro, Israel “tiene necesidad de modo particular de ser bendecido y fecundado porque tiene las ciudades vacías que hay que repoblar, los campos desolados, la vida que hay que hacer resurgir” (Ravasi III 377). Y su eficacia se funda en el poder de Dios “*que hizo el cielo y la tierra*” [*qui fecit caelum et terram*], el Dios que “*está en el cielo*”, “*el cielo pertenece al Señor*” [*caeli sunt Dómino*]<sup>22</sup>, y por eso, como recordaba en la segunda estrofa, todo “*lo que quiere lo hace*”, y la acción suprema es dar la tierra a los hombres [*terram autem dedit filiis hóminum*]. “De esta manera se acentúa con énfasis el poder universal de Dios” (Kraus II 564).

En la última estrofa [vv. 17-18], el salmista, inmerso en el clima gozoso del culto, recuerda la diferencia radical entre los muertos y los vivos. “Los muertos en la tradicional y simplificada concepción bíblica de la otra vida son dramáticamente arrojados fuera de los colores, de los sonidos, de las voces de este mundo y sobre todo son excluidos de la gran y exultante experiencia del culto en el templo [Sal 6,6; 30,10; 88,11-12; Is 38,18-19]” (Ravasi III 378s). Sólo los vivos alaban al Señor, “*nosotros, sí, bendeciremos al Señor*” [*nos qui vivimus, benedicimus Domino*]<sup>23</sup>, o sea, damos testimonio de su obra, de su inmensa grandeza; los muertos que “*bajan al silencio*” “*no alaban al Señor*” [*non mortui laudábunt te... neque omnes qui descéndunt in silentium*]. Los muertos “son como seres disminuidos, que están excluidos del culto que es fuente de vida” (Kraus II 564). Los idó-

22. “Este enunciado de posesión y soberanía tiene acento polémico. El cielo no está habitado por numerosos dioses y poderes; no es el lugar de un ‘panteón’ de dioses, sino el palacio de Yahvé (cf. Sal 29,9)” (Kraus II 564).

23. “Nosotros designa a la comunidad presente, incluidos descendientes que aseguran la continuidad y perpetuidad de la alabanza. Si alabamos estamos vivos; si vivimos, es para alabar” (Schökel–Carniti II 1410).

latras no alaban al Señor, sino a ídolos muertos, por eso ellos mismos están muertos. La vida llega a los fieles a través de la bendición divina en el culto del templo.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La sentencia bíblica que encabeza el salmo expresa la conversión como un dejar los ídolos para adorar al Dios verdadero: “Abandonando los ídolos, os volvisteis a Dios, para servir al Dios vivo y verdadero” (1Ts 1,9). Pero este proceso es difícil, por eso, “a pesar de todas sus referencias al Dios libre y soberano, que está muy por encima del mundo, el salmo no permite que olvidemos la cuestión acerca de los medios y posibilidades de hacer una crítica racional, incisiva y dura para desbaratar y quitar todo su hechizo a lo numinoso y a las cualidades impresionantes de los dioses y poderes” (Kraus II 565).

La polémica anti-idolátrica del salmista tiene plena vigencia: la fabricación de ídolos de usar y tirar es una característica de nuestra cultura. A diferencia de los antiguos, son ídolos con voz, con manos, con pies. Pero como aquellos tampoco éstos salvan, al contrario, dejan en la más profunda soledad e insatisfacción a los que en ellos confían. Paul Claudel oraba en *Cinco Grandes Odas*: “Bendito seas, Dios mío, por haberme librado de los ídolos y por haber hecho que yo te adorase sólo a ti y no a Isis y Osiris, o la Justicia, o el Progreso, o la Verdad, o la Divinidad, o la Humanidad, o las leyes de la Naturaleza, o el Arte, o la Belleza, o el vacío dejado por tu ausencia” (cit. por Ravasi III 379). La tierra la ha dado a los hombres no para esquilmarla, sino para dominarla a imagen del Creador.

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

Para san Agustín este salmo forma parte del 113, a partir del v. 12, y lo explica en ese contexto de texto único<sup>24</sup>.

24. Este salmo lo considera Agustín “formando uno con el anterior” [*istum ita consideremus, tanquam uterque unus sit, iste scilicet ac superior*] (994s).

*No a nosotros, Señor, no a nosotros:* “Cristo murió por los impíos para que no buscasen los hombres su propia gloria, sino la gloria del nombre de Dios” (BAC 255, 993).

*Por tu bondad, por tu lealtad:* “Al fin del mundo aparecerán su misericordia y su verdad cuando se deje ver en el cielo el signo del Hijo del hombre. Pero entonces llorarán todos los pueblos de la tierra y no dirán: *¿En dónde está tu Dios?*, cuando ya no se les predique para ser creído, sino que se les muestre para ser temido” (993).

*Nuestro Dios está en el cielo:* “No en el cielo, en donde ven el sol y la luna, obras de Dios, que ellos adoran, sino en el cielo supremo, que excede a todos los cuerpos tanto celestes como terrestres. Pero nuestro Dios no está en el cielo como si, desaparecido el cielo, temiese la ruina al quedarse sin trono... Pues [Dios] no necesita de sus obras, como si en ellas se colocase para permanecer, sino que persiste en la eternidad, en la que permaneciendo hizo todo lo que quiso en el cielo y en la tierra. Tampoco le sustentaban para que pudieran ser hechas por él, cuando, si no hubieran sido creadas, no pudieran en manera alguna soportarle. Luego en las que está él, las contiene como a menesterosas, mas no es contenido por ellas como indigente” [*tanquam indigentia continet, non ab eis tanquam indigens continetur*] (993s).

*Sus ídolos son oro y plata:* “Aun cuando nosotros no podemos mostrar a vuestro ojos carnales a nuestro Dios, a quien debisteis conocer por sus obras, no queráis arrastrarnos a vuestra vanidades porque con el dedo podáis mostrar lo que adoráis [*nolite tamen seduci vanitatibus vestris, quia vos ea quae colitis digito potestis ostendere*]. Mucho más decoroso os sería no tener lo que podéis mostrar que mostrar la ceguera de vuestro corazón en aquello que por vosotros se muestra a los ojos” (995).

*Tienen boca y no hablan...:* “Luego el artífice es mejor que ellas, porque pudo fabricarlas mediante el arte y el movimiento de sus miembros; y, sin embargo, a ti te daría vergüenza adorar a tal artífice. Mejor eres tú aunque no hagas estos simulacros, porque haces lo que ellos no pueden hacer; mejor es la bestia” (996). “¡Cuánto mejor son los ratones y las serpientes, y los restantes géneros de animales, que en cierto modo, si así puede decirse, juzgan de los simulacros de las gentes, puesto que, al no percibir en ellos vida humana, no se preocupan de su figura humana! Y así con frecuencia hacen sus nidos en ellos” (998). “La causa principalísima de la

insensata impiedad se basa en que tiene más fuerza en los afectos de los miserables la forma semejante al viviente, la cual hace que se le pida, que lo que es evidente, el que ella no vive; y, por tanto, debe ser despreciada por el viviente. Más poderosos son para doblegar el alma infeliz los simulacros, porque tienen boca, ojos, oídos, narices, manos y pies, que para corregirla, porque no hablan, no ven, no oyen, no huelen, no palpan ni andan” (1001s).

*Que el Señor os acreciente...:* “Y así aconteció, pues se agregaron a ellos hijos de Abrahán levantados de las piedras. Se agregaron ovejas que no eran de aquel redil para que hubiese un solo rebaño y un solo pastor. Se acercó la fe de todas las naciones, y creció el número no sólo de sabios prelados, sino también de pueblo obediente; añadiendo el Señor no sólo sobre los padres, que precediendo encaminaran a los demás a imitarlos en el servicio de Cristo, sino también sobre sus hijos, que seguirían las huellas piadosas de los padres” (1003).

*Laudes*

SALMOS 41–42

*Como busca la cierva – Hazme justicia, oh Dios, defiende mi causa*  
Deseo del Señor y deseo del templo

La Biblia hebrea los atribuye a los hijos de Coré<sup>25</sup>; es, según el título de la BJer, el ‘lamento del levita desterrado’, pero como se señala en nota, “el destierro, tipo de la desgracia del fiel que ‘vive lejos del Señor’, 2Cor 5,6-8, es aquí la lejanía del santuario, donde reside Dios, y de las fiestas que allí congregan al pueblo”. El salmo 41 junto con el 42, que se recita en laudes del martes II, constituyen una unidad, como lo demuestra el estribillo que se repite en 41,6.12 y 42,5: *¿Por qué te acongojas, alma mía, por qué te me turbas? Espera en Dios, que volverás a alabarlo: Salud de mi rostro, Dios mío.* Además, la misma idea reaparece en 41,10: *Diré a Dios: roca mía, ¿por qué me olvidas? ¿Por qué voy andando sombrío, hostigado por mi enemigo?*, y en 42,2: *Tú eres mi Dios y protector: ¿por qué me rechazas? ¿Por qué voy andando sombrío, hostigado por mi enemigo?*. En la edición litúrgica castellana el título reza así: ‘Deseo del Señor y ansias de contemplar el templo’, que traduce fielmente el título latino *Desiderium Domini et templi eius*. Encabezando el Sal 42 que se reza el martes, se lee “Deseo del templo”, o en latín *Desiderium templi*.

## 1. GÉNERO LITERARIO

Pertenece a los cantos de oración o de súplica personal, con un vivo eco de lamentación por el templo, donde habita Dios, en el Sal

25. Según Núm 16, Coré encabezó una rebelión contra el poder sacerdotal de Moisés y Aarón. La rebelión de Coré fue duramente reprimida pero de ella derivó una corriente sacerdotal atestiguada por 1Crón 9,19: “Salún, hijo de Coré..., y sus hermanos los coreítas, de la misma casa paterna, tenían el servicio del culto como guardianes de los umbrales de la Tienda, pues sus padres habían tenido a su cargo la guardia de acceso al campamento de Yahvé” (cf. 1Crón 26,19). “El salterio de los hijos de Coré se presenta como una apasionada celebración de Jerusalén y de la liturgia y como una colección literariamente muy noble y refinada. Cantos ‘para alabar a Yahvé, Dios de Israel, a plena voz’(2Crón 20,19)” (Ravasi I 758).

41, y una angustiosa petición de salvación en el Sal 42. Según Weiser, “el salmo proviene de un hombre que tenía el don de hablar con tonos incisivos de cuánto sufría” a causa del exilio (I 362). La estructura de los salmos está marcada por el triple estribillo: “¿Por qué te acongojas, alma mía?...” (41,6.12; 43,5). Destaca la estructura dialógica: el salmista habla consigo mismo y con Dios, a quien se interpela vehementemente. El nombre de Dios (*Elohim*)<sup>26</sup> se pronuncia, con distintos títulos, 22 veces, tantas como las letras del alfabeto hebreo. En el Sal 41 el agua es la imagen principal, agua como salvación y agua como amenaza. En el Sal 42 la imagen es la luz y la verdad, que aparecen personificadas, como atributos de Dios. Ravasi estructura ambos salmos, que forman un único canto, según tres escenas abarcadoras de las tres dimensiones del tiempo<sup>27</sup>:

Primera escena: nostalgia del pasado (41,2-6); antifona: v. 6.

Segunda escena: el presente trágico (41,7-12); antifona: v. 12.

Tercera escena: el futuro luminoso (43); antifona: v. 5.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO–EXEGÉTICO

Según la división litúrgica, el Sal 41 tiene 11 estrofas, y 5 el 42, en total 16 estrofas, tres de ellas idénticas, que funcionan como estribillo: “¿Por qué te acongojas, alma mía...?” (estrofas 5 y 11, del Sal 41, y estrofa 5 del Sal 42). Siguiendo el cuadro trazado por Ravasi en tres escenas, analizamos la primera, *nostalgia del pasado* [vv. 2-6]. Para tan pocos versículos la traducción litúrgica castellana le dedica cinco estrofas.

De manera abrupta, el salmo comienza [vv. 2-3] —es el único caso del salterio— con una comparación: “*Como busca la cierva corrien-*

26. Con estos salmos “comienza el llamado *Salterio elohista*, una colección de salmos que se extiende del 41 al 82 y que está caracterizado por la sustitución sistemática del tetragrama sacro JHWH por el término más genérico *Elohim*, ‘Dios’, vocablo común a todo el mundo semítico para definir a la divinidad” (Ravasi I 757).

27. “Pero la división del poema en pasado, presente y futuro es un esquema básico al que no se somete todo el material del poema. El dramatismo de la experiencia turba y sacude repetidas veces el proceso; la línea pura del desarrollo se agita expresivamente, la línea del pasado al presente y al futuro avanza con ondulaciones y sacudidas. El dinamismo del poema es más complejo de lo que sugiere el esquema temporal” (Schökel–Carniti I 621).

*tes de agua*<sup>28</sup> [*quemádmódum desiderat cervus ad fontes aquarum*]. La sed de la cierva, que corre tras el agua, expresa o simboliza la sed de Dios del orante en la modalidad de búsqueda impetuosa o deseo ardiente (cf Sal 62,2: “mi alma está sedienta de ti... como tierra reseca”). Que, en efecto, se trata de la sed de Dios aparece claramente en la segunda estrofa, en la que el orante expresa la impaciencia por entrar a la presencia de Dios, “*a ver el rostro de Dios*”, en el templo [*quando véniam et apparebo ante faciem Dei?*]<sup>29</sup>.

Como este anhelo no parece al alcance de la mano [v. 4], el salmista sufre: “*las lágrimas son mi pan, noche y día*” (cf Sal 79,6; 101,10). Es el dolor vivo en el alma por la lejanía de Dios, en el templo, y por la incompreensión y burla de los compañeros: “¿Dónde está tu Dios?” [ubi est Deus tuus?] cf 78,10; 113 B,2; JI 2,17)<sup>30</sup>.

En la estrofa cuarta [v. 5] evoca los motivos de la nostalgia a modo de desahogo: él debía ser un personaje importante que, en las fiestas y solemnidades, abría la marcha procesional hacia el templo, “*hacia la casa de Dios*” [*in locum tabernaculi admirabilis usque ad domum Dei*], “*entre cantos de júbilo y alabanza*” [*in voce exsultationis et confessionis*]. “Con el recuerdo de aquellos días de gozo festivo, el orante quiere levantar su ánimo. No olvidará jamás las cosas buenas que Yahvé le ha concedido” (Kraus I 668).

Atrapado por la nostalgia, el orante entona por primera vez el estribillo [v. 6]: “¿Por qué te acongojas, alma mía...?” [*quare tristis es, anima mea...*]. Y la respuesta se la da él mismo para levantar el ánimo: “*Espera en Dios, que volverás a alabarlo*”. Es la esperanza que

28. ‘Las corrientes de agua’ “son aquí, evidentemente, los lechos secos de los arroyos (cf. JI 1,20; Sal 126/125,4), donde el animal sediento buscaba agua inútilmente” (Kraus I 666).

29. En la imagen de la cierva sedienta “podemos ver casi el símbolo de la profunda espiritualidad de esta composición, auténtica joya de fe y poesía... Es el símbolo del orante que tiende con todo su ser, cuerpo y espíritu, hacia el Señor, al que siente lejano pero a la vez necesario... En hebreo, una sola palabra ‘*nefesh*’, indica a la vez el ‘alma’ y la ‘garganta’. Por eso, podemos decir que el alma y el cuerpo del orante están involucrados en el desco primario, espontáneo, sustancial de Dios (cf. Sal 62,2). No es de extrañar que una larga tradición describa la oración como ‘respiración’: es originaria, necesaria, fundamental como el aliento vital” (Juan Pablo II, *Catequesis sobre el Salmo 41*, miércoles 16 de enero de 2002).

30. “Conviene tener en cuenta que esta pregunta la hacen a menudo los paganos. Cuando la vida de Israel o de algún miembro del pueblo de Dios se encuentra en situación angustiosa, ellos ponen en duda la existencia y la eficacia de Yahvé” (Kraus II 667).

brota de la fe en Dios como salvador: “*salud de mi rostro, Dios mío*” [*salutare vultus mei et Deus meus*].

En la segunda escena del poema se centra el salmista en los sufrimientos presentes, estrofas 6-11 (vv. 7-12). Se encuentra en las fuentes del Jordán, al pie del Hermón<sup>31</sup>; lejos del templo le invade un ataque de melancolía; es la nostalgia del destierro o del exilio: “*in me ipso ánima mea contristata est*”.

Para expresar la contradicción espiritual que experimenta, la noche oscura por la que atraviesa, el salmista en la estrofa 7 [v. 8] habla de simas profundas, de abismos amenazantes, de torrentes y de olas, símbolos de la apabullante grandeza divina que se deja sentir: “*me han arrollado*” [*super me transierunt*].

Pero la inquietud del orante no se funda sólo en la nostalgia del templo, morada del Dios vivo, sino también en los ataques del enemigo [*dum affligit me inimicus*]: por quien es hostigado, de quien tiene que aguantar las burlas, que le hacen sufrir mucho —“*se me rompen los huesos*”<sup>32</sup> [*confringuntur ossa mea*]—, sobre todo porque son burlas, en definitiva, de Dios en quien el perseguido ha puesto su confianza. Por eso, como en la estrofa 3 [v. 4], vuelve aquí, en la estrofa 10 [v. 11], el mismo cruel interrogante: “*todo el día me preguntan: ¿dónde está tu Dios?*” [ubi est Deus tuus?]. Sin embargo, no pierde la confianza en la intervención salvadora de Dios: “*de día me hará misericordia*” [*in die mandavit Dominus misericordiam suam*], y de esta experiencia brota la alabanza que se extiende agradecida en la noche [*et nocte canticum eius apud me est*].

En la estrofa 11 [v. 12], la última del salmo 41, reaparece el estribillo por el que el salmista se da ánimos a sí mismo: “*Por qué te acongojas, alma mía...?*”.

## SALMO 42

El Sal 42, que se reza en las laudes del martes II, forma un todo, como ya dijimos, con el 41. Sería la tercera escena, que desde el aprieto se abre al futuro esperanzado.

31. “La zona geográfica indicada sería la de la cabecera del Jordán en el macizo del Hermón” (Kraus I 669).

32. “El ‘quebranto de los huesos’ es expresión hiperbólica del tormento interior” (Schökel-Carniti I 622s).

En las dos primeras estrofas [vv. 1-2], el salmista invoca con premura a Yahvé pidiendo justicia: “*hazme justicia*” [*iudica me, Deus*]; “*defiende mi causa*” [*discerne causam meam*], porque se halla acosado por gente sin piedad, entre hombres malvados y traidores, de los que pide ser librado: “*sálvame del hombre traidor y malvado*” [*erue me*]. Esta situación anómala le hace andar sombrío, cabizbajo. El salmista hace una profesión de fe: “*Tú eres mi Dios y protector*” [*tu es Deus refugium meum*] y formula unas preguntas: entonces, “*¿por qué me rechazas?*” [*quare me reppulisti*], por qué toleras lo que me pasa. En el Sal 41, 10 (estrofa 9) el salmista le llama a Dios “*Roca mía*” [*suscceptor*]<sup>33</sup> *meus es*, para preguntarle “*¿por qué me olvidas?*” [*quare oblitus es mei*]. Y las consecuencias del olvido: la hostilidad de los enemigos, el andar sombrío.

Pero no se abandona a la desesperación, la profesión de fe lo sostiene en pie y le da ánimos para atreverse a pedir [v. 3]: “*envía tu luz y tu verdad*” [*emitte lucem tuam et veritatem tuam*]<sup>34</sup>, con tal guía el salmista alcanzará seguro la meta: el monte santo donde se levanta el templo, la morada de Dios [*in montem sanctum tuum et in tabernaculum tuum*], en cuyo centro está el altar de Dios.

En la estrofa 4 [v. 4] se celebra el retorno al templo, guiado y conducido [*deducant et adducant*] por la luz y la verdad de Dios: su deseo más ferviente es acercarse al altar [*introibo ad altare Dei*], ofrecer un sacrificio, para celebrar la acción de gracias con toda solemnidad [*confitebor tibi in cithara*]. La tristeza anterior se convierte en alegría profunda que brota de Dios, que para el salmista es el “*Dios de mi alegría*” [*Deum laetitiae exsultationis meae*]. Con esta manera de expresarse, “el salmista quiere subrayar que el Señor es la fuente de toda felicidad, la alegría suprema, la plenitud de la paz”<sup>35</sup>. En el Sal 41,9, el salmista le había llamado “*Dios de mi vida*” [*Deum vitae meae*],

33. *Suscceptor*, de *suscipio* – *cepi* – *ceptum*: encargarse de, asumir la causa del pueblo, tomar su defensa.

34. ‘Luz y verdad’ de Dios “son dos personificaciones que han de escoltar al desterrado y conducirlo de vuelta al templo” (Schökel–Carniti I 623). O como dice Juan Pablo II en su *Catequesis del Salmo 42*, del 6 de febrero de 2002: “La ‘verdad’, o sea, la fidelidad amorosa del Señor, y la ‘luz’, es decir, la revelación de su benevolencia, se representan como mensajeras que Dios mismo enviará del cielo para tomar de la mano al fiel y llevarlo a la meta deseada”.

35. Juan Pablo II, *ibidem*.

puesto que a él se había dirigido al comienzo del salmo como el “*Dios vivo*” [*Deum vivum*: 41,3].

Y concluye el salmo 42 con el mismo estribillo [v. 5] que ya hemos visto dos veces en el anterior [estrofas 5 y 11: vv. 6.12].

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

El marco de referencia cristológico de este salmo puede ser el encuentro de Jesús con la Samaritana junto al pozo de Siquén. La sed física de Jesús –“era alrededor de la hora sexta” (Jn 4,6)– es símbolo de su sed de la fe de la Samaritana: “*Dame de beber*” (Jn 4,7). En realidad, “si conocieras el don de Dios, y quién es el que te dice: dame de beber, tú le habrías pedido a él, y él te habría dado agua viva” (v. 10). Pues “el que beba del agua que yo le dé, no tendrá sed jamás, sino que el agua que yo le dé se convertirá en él en fuente de agua que brota para vida eterna” (v. 14). Ahora la sed de agua viva es la de la Samaritana: “Señor, dame de esa agua, para que no tenga más sed” (v. 15). En esta misma clave se sitúa la sentencia que encabeza el salmo tomada del Apocalipsis: “El que tenga sed y quiera, que venga a beber el agua viva” (Ap 22,17).

El rostro de Dios que el salmista quiere contemplar en el templo es ahora Cristo: “quien me ha visto a mí ha visto al Padre” (Jn 14,9) y el templo nuevo de la presencia de Dios es su mismo cuerpo muerto y resucitado (Jn 2,19.21); en este templo, “los adoradores verdaderos adorarán al Padre en espíritu y en verdad” (Jn 4, 23). En medio de la prueba y la persecución, los enemigos intentan socavar la confianza y la fe de los creyentes: “¿Dónde está tu Dios?”. A Jesús crucificado le mortificaban los sumos sacerdotes con insinuaciones semejantes: “Ha puesto su confianza en Dios; que le salve ahora, si es que de verdad le quiere; ya que dijo: Soy Hijo de Dios” (Mt 27,43). En la agonía del huerto de los olivos, Jesús sintió la congoja, la angustia de la pasión inminente: “Mi alma está triste hasta el punto de morir” (Mt 26,38). Pero se puso en manos de Dios: “Padre mío, si es posible, que pase de mí este cáliz, pero no sea como yo quiero, sino como quieres tú” (26,39 cf. 26,42; Mc 14,36; Lc 22,42). El sabe que ‘volverá a alabarlo’: “Padre, en tus manos pongo mi espíritu” (Lc 23,46).

## 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

*Como busca la cierva...*: “Deseemos la fuente como el ciervo, pero no la fuente que anhelan los que han de ser bautizados para [prop-ter] la remisión de los pecados. Los ya bautizados deseemos aquella fuente de la cual dice otro salmo: “En ti está la fuente de vida”. Esta fuente es luz, porque “en tu luz veremos la luz” (Ps 35,10). Luego, si es fuente y es luz, con razón es también entendimiento [intellectus], porque sacia al alma ávida del saber; y todo el que entiende es iluminado por cierta luz no corporal, no material, no externa, sino interna. Luego existe cierta luz interna, de la cual carecen los que no entienden... Corre a la fuente, desea la fuente de agua. En Dios está la fuente de vida, fuente perenne; en su luz encontraréis la luz que no se oscurece” (BAC 246, 5.6). Agustín ve en la sed ardiente del ciervo otra lectura simbólica: el ciervo mata las serpientes y después tiene mayor sed, aplicándolo al cristiano: “Las serpientes son tus vicios; mata las serpientes de la iniquidad, y entonces desearás con más ardor la fuente de la verdad... Dios tiene con qué refrigerar y llenar al que se acerca a Él como ciervo veloz a apagar la sed después de haber matado las serpientes” (6.7). “La sed que tengo es de ir y ver el rostro del Señor: siento sed en la peregrinación, siento sed en el camino; seré saciado a la llegada” (8).

*Las lágrimas son mi pan, noche y día*: “Estas lágrimas me eran delectables, porque, teniendo sed de esta fuente, como aún no podía beber, comía mis lágrimas con más avidez... Persistiendo aquella sed por la que ardo, por la que soy arrastrado a la fuente de las aguas, al ser retenido, las lágrimas se me convirtieron en panes. Y ciertamente, comiendo sus lágrimas, sin duda siente más la necesidad de la fuente” (9).

*¿Dónde está tu Dios?*: Ante esta pregunta corrosiva de los paganos “busqué yo también a mi Dios, para que, a ser posible, no solamente creyese en él, sino que asimismo le viese [non tantum crederem, sed aliquid et viderem]. Veo, pues, las cosas que hizo mi Dios, pero a él, que las hizo, no le veo... y como las cosas invisibles de Dios se patentizan por las que han sido hechas, ¿qué haré para ver a mi Dios? Pondré la mirada en la tierra; ella fue hecha... Con todo, allí no está el anhelo de mi sed. Admiro estas cosas, las alabo, pero siento sed de Aquel que las hizo. Entro en mi interior y sondeo quién sea yo que indago estas cosas, y veo que tengo cuerpo y

alma... Mi Dios, que hizo estas cosas que veo con los ojos, no debe ser buscado por ellos. Mire también el alma algo por sí misma, y vea si existe algo que no perciba por los ojos, como los colores y la luz; ni por los oídos, como el canto y el ruido; ni por las narices, como la fragancia de los olores; ni por el paladar y la lengua, como el sabor; ni por todo el cuerpo, como lo duro y lo blando, lo frío y lo caliente, lo áspero y lo suave; sino si hay algo que vea en el interior. ¿Qué significa que vea en el interior? Que vea lo que no es color, ni sonido, ni olor, ni sabor, ni calor, ni frío, ni dureza, ni suavidad. Se me diga qué color tiene la sabiduría. Cuando pensamos en la justicia y nos gozamos por su hermosura internamente en el pensamiento, ¿qué oímos?... Y, sin embargo, ella está dentro, y es bella, y se alaba, y se ve; es más, si nuestros ojos están a oscuras, el alma se goza con su propia luz... Luego hay algo que el alma, señora, rectora, habitadora del cuerpo, ve; pero no lo percibe por los ojos, ni por el oído, ni por la nariz, ni por el gusto, ni por el tacto del cuerpo, sino por sí misma, y mejor por sí misma que por su servidor [el cuerpo]... ¿Pero acaso es Dios algo parecido a lo que es el alma? Dios ciertamente sólo puede ser visto por el alma, pero no puede ser visto como se ve el alma [non quidem videri Deus nisi animo potest, nec tamen ita ut animus videri potest]. El alma busca algo que es Dios, por lo cual no se burlen de ella quienes le dicen: ¿dónde está tu Dios? Busca una realidad inmutable, una sustancia perfectísima. El alma no es tal, porque progresa y decae, conoce e ignora, recuerda y se olvida, una vez quiere y otra no quiere. Esta mudanza no se da en Dios” (10-12).

*Desahogo mi alma conmigo... hacia la casa de Dios*: “Busco a mi Dios entre las cosas visibles y corporales, y no lo encuentro. Busco su sustancia en mí mismo, como si fuese algo igual a mí, no la hallo. Siento que es algo que está por encima del alma... Derramé [effudit super me animam meam] mi alma sobre mí [“desahogo mi alma conmigo”], y ya no me queda a quién llegar a percibir sino a mi Dios. Sobre mi alma está la casa de mi Dios; allí habita, desde allí me mira, desde allí me creó, desde allí me gobierna, desde allí mira por mí, me anima, me llama, me dirige, me guía y me conduce” (13). Ahora bien, el que habita en el cielo “tiene también en la tierra el tabernáculo. Su tienda o tabernáculo en la tierra es su Iglesia, todavía peregrina. Pero aquí ha de buscarse, porque en el tabernáculo se encuentra el camino que conduce a la casa... Pues fuera del lugar

del tabernáculo erraré buscando a mi Dios... Entraré en el lugar del tabernáculo, del admirable tabernáculo, hasta la casa de Dios" (14).

¿Por qué te acongojas, alma mía...?: "Estamos alegres debido a cierta dulzura interior; ve que ya pudimos contemplar con la mirada de la mente algo inmutable, aunque fue rozando y apresuradamente" (17). Pero la tentación acecha, el riesgo permanece, por eso el alma se anima a sí misma: "espera en Dios", como dando cuenta "de su perturbación debido a los males de los que este mundo abunda" (17).

Una sima [abyssus] grita [invoca] a otra sima: "Si la profundidad es un abismo, ¿juzgaremos que el corazón del hombre no es un abismo? ¿Qué cosa hay más profunda que este abismo? Podemos hablar a los hombres, podemos verlos en el ejercicio de sus miembros y oírles en la conversación; pero ¿quién penetra en su pensamiento, quién ve su corazón?... Invoca significa llamar hacia sí... Así se aprende la sabiduría, así se comprende la fe llamando un abismo a otro abismo. Los santos predicadores de la palabra de Dios invocan a un abismo" (21).

De día el Señor me hará misericordia, de noche cantaré la alabanza del Dios de mi vida: "A nadie deja de oír en la tribulación. Atended cuando os va bien; oíd cuando lo pasáis bien. Aprended la enseñanza de la sabiduría y acoged la palabra de Dios como alimento cuando estáis tranquilos. Cuando alguien se encuentra en la tribulación, le debe aprovechar lo que oyó estando sosegado" (23s).

Por qué me olvidas, por qué voy andando sombrío: "Al oprimirme el diablo tentador, el cual con reiterados tropiezos aflige y oprime por doquier, llevando por la abundancia de ellos al enfriamiento la caridad de muchos" (26).

En el comentario al Sal 42 hace san Agustín las siguientes consideraciones:

Hazme justicia, oh Dios, defiende mi causa: "Ahora, mientras estoy en esta peregrinación, aún no has establecido mi propio lugar, porque vivo junto con la cizaña hasta el tiempo de la siega. Todavía no has separado mi lluvia, todavía no has separado mi luz; separa a lo menos mi causa. Se diferencia entre la de aquel que cree en ti y entre la de aquel que no cree. La flaqueza es igual, pero desigual la conciencia; el sufrimiento es el mismo, pero el deseo distinto. El deseo de los impíos perecerá. Del deseo de los justos deberíamos dudar si no procediese de un prometedor [pollicitator] incontrovertible. El término de nuestro deseo es el mismo Prometedor [pro-

missor]. Se dará a sí mismo quien se dio a sí mismo [seipsum dabit, quia seipsum dedit]" (29).

Por qué me rechazas, por qué voy andando sombrío: "El motivo de tu tristeza es el pecado, sea el motivo de tu alegría la justicia. Quieres pecar y no quieres sufrir. Poco te sería ser injusto si no hubieras querido que lo fuese Aquel por quien no quieres ser vengado" (30).

Envía tu luz y tu verdad: "Tu luz y tu verdad son dos nombres, pero una misma cosa. Pues ¿qué es la luz de Dios sino la verdad de Dios? ¿O qué es la verdad de Dios sino su luz? Y ambas cosas son un solo Cristo... El es la luz, él es la verdad. Luego venga y nos libre apartando ahora nuestra causa de la gente no santa. Nos arranque de las manos del hombre inicuo y mentiroso; separe ya el trigo de la cizaña... Su santo monte es su santa Iglesia... El que pide fuera de este monte no espere ser oído en orden a la vida eterna" (31s).

Que yo me acerque al altar de Dios: "Hay un altar sublime e invisible al cual no se acerca el injusto. A este altar sublime sólo se acerca el que se acerca seguro a su santo monte... Desde su santo monte, desde su tienda, desde su Iglesia, entraré al altar sublime de Dios. ¿Qué sacrificio existe allí? El mismo que entra es tomado en holocausto [Quale ibi sacrificium est? Ipse qui intrat, assumitur in holocaustum]" (32).

Por qué te acongojas, alma mía, por qué te me turbas: "Aunque se lleve una vida plausible entre los hombres, de suerte que éstos no tengan con razón qué reprender, sin embargo, al tener lugar el examen a los ojos de Dios, al aplicar la regla que nivela sin engaño, Dios encuentra en el hombre algunas cosas que censurar que no advertían los hombres que debían ser censuradas, ni tampoco aquel que debe ser interiormente juzgado. Temiendo estas cosas, el alma se turba, y por eso le habla la mente, como diciendo: ¿A qué temes por los pecados, ya que no puedes evitarlos todos? Espera en el Señor, porque le alabaré... Teme de verdad si te proclamas justo... No pleitees con Dios; sé justo y, por muy justo que seas, confiéstate pecador; espera siempre la misericordia" (37).

## SALMO 18 A

*El cielo proclama la gloria de Dios*  
Alabanza al Dios creador del universo

La Biblia hebrea lo atribuye a David y corresponde al Salmo 19, "Yahvé, sol de justicia", que en la actual praxis litúrgica aparece divi-

dido en dos: Sal 18 A (1-7) y 18 B (8-15)<sup>36</sup>. Esta segunda parte, que es un ‘himno a Dios, autor de la ley’, se recita como primer salmo en la Hora intermedia del lunes de la I semana. A partir del martes, y durante el resto de las cuatro semanas, excepto los domingos, en esta Hora se recita el Sal 118 que es una ‘meditación sobre la palabra de Dios revelada en la ley’. El fragmento que ahora estudiamos lleva por título en la edición litúrgica “Alabanza al Dios creador del universo”, que en la latina dice *Laus Domini rerum conditoris*.

## 1. GÉNERO LITERARIO

El Sal 18 A es un himno que canta la gloria de Dios manifestada en la creación. Se puede dividir en dos partes: en la primera, los cielos elevan su canto al Creador (vv. 2-5); en la segunda, el poeta entona un himno al sol (vv. 6-7). Aunque es un himno, no sigue al pie de la letra la preceptiva compositiva, le falta, por ejemplo, la invitación a la alabanza con su motivación; entra de lleno en el argumento dando la palabra a los cantores: el cielo y el firmamento, el día y la noche. En esta composición sobresale la belleza y fuerza expresiva de las imágenes: el cosmos con el sucederse de la luz y la tiniebla, el sol y la luna, aparecen como personajes vivos que cuenta y cantan la obra de Dios; el lenguaje mudo de los astros es el más elocuente testimonio del Creador; la descripción de la

36. Pero no es una praxis arbitraria, pues “hace mucho tiempo que se reconoce que Sal 19 está compuesto de dos salmos. La sección A es un himno de alabanza a Yahvé por su manifestación en la naturaleza; la sección B es una glorificación de la *Torah*” (Kraus I 415). En la misma línea Weiser: “El salmo 19 está compuesto de dos diversos cantos, que por el contenido, tono, lengua y métrica difieren de tal modo uno de otro que no pueden ser considerados obra de un mismo autor” (I 205). Ravasi I 348s también se inclina por considerar el salmo compuesto de dos composiciones autónomas. Sin embargo, Schökel-Carniti afirma que “la tradición antigua no ha dudado de la unidad” (I 344), y, por eso, “siguiendo de cerca a Delitzsch”, propone “una lectura unitaria del poema” (I 346). En la *Catechesis* sobre este salmo, del 30 de enero de 2002, el Papa Juan Pablo II lo considera “como un díptico” en el que “ambas partes están unidas por un hilo conductor común: Dios alumbrando el universo con el fulgor del sol e ilumina a la humanidad con el esplendor de su Palabra, contenida en la Revelación bíblica. Se trata, en cierto sentido, de un sol doble: el primero es una epifanía cósmica del Creador; el segundo es una manifestación histórica y gratuita de Dios salvador”.

órbita del sol llenando el mundo, desde la salida de la tienda, como el esposo, hasta completar su camino. En todo momento, el salmista logra mantener un tono poético elevado<sup>37</sup>.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO—EXEGÉTICO

Consta de cuatro estrofas y siete versículos. El tema de la primera [vv. 2-3] es la obra de la creación que el poeta la ve resumida y personificada en los cielos y el firmamento [*caeli – firmamentum*]<sup>38</sup>. Ellos son el testimonio [*enarrant – annuntiat*] más elocuente del poder creador de Dios; son la obra de sus manos [*opera manuum eius*] y por eso manifiestan su gloria [*gloriam Dei*], Dios se revela en la obra de la creación que es como una gran teofanía. Esto es lo que cantan los cielos: “la obra alaba al artista” (Weiser I 206). Evoca ciertamente el Sal 8,4: “Cuando contemplo el cielo, obra de tus dedos, la luna y las estrellas que has creado”. Este testimonio [*verbum – scientiam*]<sup>39</sup> se manifiesta por el día, con la figura del sol alumbrando el mundo, y por la noche, iluminada por la luna. Así, cuando el día declina le pasa el testigo a la noche, o sea, el sol a la luna: la obra celeste de Dios no deja jamás de hablar de él, de cantar su gloria. Según Weiser, “la naturaleza es ella misma el libro de la creación, una parte esencial de la revelación de Dios al mundo entero, donde Dios ha insertado con signos poderosos el conocimiento del devenir del mundo y de sus leyes. Para los que saben leer dentro de ella, cada día es una nueva página de aquella perenne fuente viva de la historia de la creación de Dios” (I 206).

Y esto –lo recalca en la segunda estrofa [vv. 4-5]– lo hacen los cielos, sin decir palabra [*loquélae – sermones – voces*], con sola su presencia, y abarcando la tierra entera [*in omnem terram – in fines orbis*]

37. Sobre la simbología solar, nupcial, militar y atlética que articula esta composición, cf. Ravasi I 353-357.

38. “Los cielos y el firmamento representan espacios personificados. Cielos en plural, porque son varios superpuestos; el firmamento es la frontera del mundo celeste, plano divisorio de las aguas” (Schökel-Carniti I 348).

39. Según Kraus I 418: “La narración de los cielos es ‘palabra’ y encierra en sí un ‘saber teológico’... Así como en la tierra hay una ‘tradición teológica de la creación’, así también los poderes celestes transmiten un saber acerca del Creador y de su obra”.



*terrae*]. No es lenguaje de sonidos, sino de presencia: el sol está ahí, la luna está ahí en un ininterrumpido sucederse del día y la noche. Este es el lenguaje universal de Dios en la creación, accesible a todos en cualquier lugar de la tierra; un lenguaje de comunicación universal, frente a los lenguajes babélicos de incomunicación. Pero es un lenguaje que sólo se capta desde la apertura al Misterio que nos sobrepasa. San Pablo aplica el v. 5 a la predicación del Evangelio: “Y pregunto yo: ¿Es que no han oído? ¡Cierto que sí! Por toda la tierra se ha difundido su voz y hasta los confines de la tierra sus palabras” (Rom 10,18).

Las estrofas tercera y cuarta [vv. 6-7] son un bello himno al astro rey: el sol se levanta radiante, pletórico, imponente [*ut gigas*], por el extremo oriente del orbe, donde tiene su tienda [*tabernaculum*], en la que ha descansado durante la noche, evocando en su perenne juventud y alegría al esposo que sale del tálamo nupcial [*tamquam sponsus procedens de thálamo suo*]<sup>40</sup>. En su recorrido de un extremo al otro del orbe [*a finibus caelorum – usque ad fines eorum*], nada le detiene, nada se libra de su influjo, a todo alcanza su luz y su calor [*non est quod abscondatur a calore eius*]. “El sol no habla, pero con su acción calurosa repite o traduce el mensaje universal de cielo y firmamento” (Schökel–Carniti I 351).

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La creación en su mudez aparente, en su silencio profundo, es el lenguaje más alto del Creador: “Desde la creación del mundo, lo invisible de Dios se deja ver a la inteligencia a través de sus obras” (Rom 1,20). Así lo han entendido los Padres: “El firmamento, con su grandeza, su belleza y su orden, es un admirable predicador de su Artífice, cuya elocuencia llena el universo” (San Atanasio: PG

40. El salmista “que alude aquí, no sin intención, a la antigua concepción mitológica de la morada que el dios-sol se ha construido, elimina el carácter pagano de aquella idea sin destruir la belleza poética”. Elimina cualquier rastro de mitología al subrayar que es Dios quien “le ha puesto su tienda al sol” (v. 6). Análogamente, la comparación del sol con el esposo que sale del tálamo “está basada en la difundida concepción mitológica según la cual el dios-sol reposa durante la noche en el mar, en los brazos de su amada” (Weiser I 207s).

27,124). “El silencio de los cielos es una voz más resonante que la de una trompeta: esta voz pregona a nuestros ojos, y no a nuestros oídos, la grandeza de Aquel que los ha creado” (San Juan Crisóstomo: PG 49,105).

En la sentencia que encabeza el salmo el sol a quien canta el salmista es figura de Cristo: “Nos visitará el sol que nace de lo alto, para guiar nuestros pasos por el camino de la paz” (Lc 1,78.79). La liturgia de Navidad es rica en referencias a este salmo: “Cuando salga el sol, veréis al Rey de reyes, que viene del Padre, como el esposo sale de su cámara nupcial” (ant. Magnificat I vísperas). La antífona de entrada del día VI dentro de la octava de Navidad hace suyo el bello texto de Sb 18,14-15: “Un silencio sereno lo envolvía todo, y, al mediar la noche su carrera, tu Palabra todopoderosa vino desde el trono real de los cielos”.

Tampoco faltan en la liturgia pascual evocaciones del sol en relación con Cristo resucitado. Así la liturgia bizantina en el oficio de maitines del Sábado Santo: “Como el sol brilla, después de la noche, radiante en su luminosidad renovada, así también tú, oh Verbo, resplandecerás con un nuevo fulgor cuando, después de la muerte, dejarás tu tálamo”. El himno de laudes del domingo de pascua en la liturgia romana expresa así el misterio de la resurrección: “*Aurora lucis rutilat, caelum resultat laudibus, mundus exsultans iubilat, gemens infernus ululat*”, o sea, “la aurora resplandece de luz, el cielo exulta con cantos de alabanza, el mundo se llena de gozo, y el infierno gime con alaridos”<sup>41</sup>.

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

La primera indicación a tener en cuenta es que en este salmo no habla Jesucristo, sino que se habla de él [*nec Dominus Iesus Christus haec dicit, sed de illo haec dicuntur*] (BAC 235, 176).

*El cielo proclama la gloria de Dios*: “Los santos evangelistas, en quienes Dios habita como en los cielos, exponen la gloria de nuestro Señor Jesucristo o la gloria con la que el Hijo glorificó al Padre en la tierra” (176).

41. Textos en la *Catequesis* de la audiencia del 30 de enero de 2002.

*El día al día le pasa el mensaje:* “El Espíritu revela a los espírituales la plenitud de la inmutable Sabiduría de Dios, es decir, que el Verbo era en el principio Dios en Dios [*Deus apud Deum est*]”. *La noche a la noche se lo susurra:* “la mortalidad de la carne anuncia la ciencia futura, insinuando la fe a los carnales, que se hallan como a lo lejos” (177).

*Allí le ha puesto su tienda al sol:* “El Señor... puso en el tiempo o en su manifestación su como tienda de campaña; es decir, ofreció en el tiempo la gracia o el don de su encarnación, para pelear contra el reino de los errores temporales”. *Él sale como el esposo de su alcoba:* “Él mismo salió del vientre virginal en donde Dios se unió a la naturaleza humana como se une el esposo a la esposa” (177).

*Asoma por un extremo del cielo:* “Se refiere a su procesión, por la que nació del Padre, la cual no es temporal, sino eterna”. *Y su órbita llega al otro extremo:* “Y llega con la plenitud de la divinidad hasta ser igual al Padre”. *Nada se libra de su calor:* “Cuando el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros, tomando nuestra mortalidad, no permitió que ningún mortal se eximiese de la sombra de la muerte. Sin embargo, a esta misma sombra la penetró el calor del Verbo” (178).

### Vísperas

SALMO 44

*Me brota del corazón un poema bello*

Las nupcias del Rey

El texto hebreo lo atribuye a los hijos de Coré (cf Salmos 41/42) y lo califica como “canto de amor”. Según A. Weiser, este salmo “es el único ejemplo de lírica profana del salterio”, y en nota añade: “el término ‘profano’ no es entendido en sentido moderno, sino en contraposición al significado religioso del salmo” (I 377). La BJer lo titula “epitalamio real”, y en nota se hace eco de la opinión sostenida por algunos exegetas, según la cual “este salmo sería un canto profano para las bodas de un rey israelita, Salomón, Jeroboán II o Ajab”<sup>42</sup>. La edición litúrgica lo titula “las nupcias del Rey”, que es la exacta

42. Sobre la problemática mítica o histórica del acontecimiento real que canta el salmo, cf Kraus I 688. Pero conviene tener presente que “el Talmud recuerda que el Sal 45/44 concluye el ritual solemne de la bendición nupcial, más aún, exhorta a los

traducción del latín *Regis nuptiae*. El poema conmemora, pues, una boda regia. En la recitación de las vísperas del lunes de la segunda semana aparece dividido en dos partes, siendo la primera (vv. 2-10) el canto de glorificación del esposo, mientras que en la segunda (vv. 11-18) se ensalza a la esposa. El eslabón que une ambas secciones es la ‘belleza’ de los protagonistas (vv. 3.12.14).

### 1. GÉNERO LITERARIO

Según el DRAE, *epitalamio* es una ‘composición poética del género lírico, en celebración de una boda’<sup>43</sup>. Como se trata precisamente de las bodas de un rey, el poema se encuadra en el grupo de salmos reales. Las notas estilísticas de este género son la hipérbole y la adulación, según el gusto del estilo áulico o cortesano del oriente antiguo: el novio es el más bello de los hombres, el más valiente, el más justo, el vencedor en todas las batallas, el preferido por Dios, el deseado por las hijas de reyes, cuya esposa es bellísima, la mejor vestida, sus hijos serán príncipes por toda la tierra. Merece, pues, este rey con tales prendas la alabanza eterna de todos los pueblos de la tierra. El poeta desborda su imaginación con bellas imágenes de cuerpos perfectos, sonidos hermosos, olores cautivadores, oro y perlas preciosas, vestidos deslumbrantes. En su día nupcial, había que exaltar las cualidades de los protagonistas, halagando sus oídos y los del pueblo en fiesta de bodas. Lo extraordinario del escenario lo pone de relieve Kraus al constatar que “en el antiguo testamento no hay paralelo con el Sal 45/44 —ni siquiera un paralelo aproximado...<sup>44</sup> [*En todo caso*] habría que preguntarse si el salmo, con sus expresiones de perfección formuladas proféti-

esposos a que lo reciten durante los siete días siguientes a la ceremonia. La idea de que este epitalamio fuese un canto para una fiesta nupcial de un príncipe hebreo o para las fiestas nupciales en general ha sido una constante en la historia de la interpretación del salmo” (Ravasi I 799).

43. “*Solent dici ab scholasticis carmina quaedam uxores ducentibus et nubentibus, quae vocantur epithalamia; quidquid ibi cantatur, ad honorem cantatur sponsi et sponsae*” (san Agustín, In Ps. 44,3: BAC 246, 63).

44. Sin embargo, para Schökel-Carniti, “aunque tiene puntos de contacto temáticos y verbales con el *Cantar de los Cantares*, su punto de vista es diverso. Lo más próximo al salmo es el poema *Día de bodas* de Cant 3,6-11” (I 644).

camente, no sobrepasa quizás cualquier retrato histórico de un rey. Habría que tener en cuenta, además, que cánticos como Sal 45/44 se transmitían como formularios” (I 687.688). El trasfondo de este salmo, más allá de los ditirambos cortesanos, es la profecía de Natán (2 Sam 7) en la que se sostiene teológicamente la figura y función del Ungido davídico.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO—EXEGÉTICO

Según el texto litúrgico castellano, los dieciocho versículos del salmo se dividen en nueve estrofas. En la primera [v. 2], a modo de introducción, se presenta el poeta, hace referencia a la inspiración que mueve y guía su pluma. Es como una fuerza incontenible que le brota de dentro, “del corazón” [*eructávit cor meum*], al celebrar a su señor, en su día grande. La alegría de la fiesta real le contagia y le domina por completo: “mi lengua es ágil pluma de escribano”. La inspiración es tan fluida [*velóciter*] que va de la boca a la pluma, o sea, de la mente pasa por el dictado a la tablilla o al papiro<sup>45</sup>.

Y comienza la glorificación del monarca en las estrofas segunda y tercera [vv. 3-6]. A la belleza física del novio [*speciosus forma*], se suma la gracia de sus labios [*gratia in labiis tuis*], o sea, el dominio del lenguaje, el encanto de su conversación (cf. Qo 10,12; Prov 22,11); tales prendas regias son el fruto de la bendición divina, o se corresponden con ella [*propterea benedixit te Deus in aeternum*]<sup>46</sup>. A la belleza corporal se añade enseguida sus virtudes morales y militares: al rey le corresponde la justicia y la milicia, juzgar a su pueblo y darle la victoria contra los enemigos. El poeta ensalza el poderío militar del joven rey [*potentissime*], representado en su espada al flanco [*gladio tuo super femur tuum*] y en su aljaba repleta de flechas [*sagittae tuae acutae*], que siembran el terror entre sus enemigos [*pópuli sub te cadent—in corda inimicorum regis*]. Pero las armas sólo son instru-

45. Schökel–Carniti no cree que la secuencia *concebir-pronunciar-escribir* sean tan lineal: “el análisis del poema, de su composición calculada, de sus refinamientos sonoros, delatan la artesanía laboriosa y feliz más que la genial facilidad” (I 648).

46. “En los dones del soberano es visible la mano eficaz de Dios que bendice y es ‘por esto’ que el rey es bello y justo. Más aún, a través de la bendición, sus dones son intocables e indestructibles” (Ravasi I 808).

mentos de muerte, pero donde el rey se hace promotor de vida y cumple su misión mesiánica es cuando sale fiador de la verdad y la justicia [*propter veritatem et mansuetudinem et iustitiam*]<sup>47</sup>.

En la estrofa cuarta [vv. 7-8] el poeta se dirige a Dios, cuyo trono [*sedes tua*], garantía del trono del rey humano, permanece para siempre porque está fundado en la verdad y la fidelidad<sup>48</sup>. ¿Quién puede hacerse digno del trono davídico, que representa el de Dios, pues el rey terreno es vicario del verdadero Rey Yahvé? Ha de obrar como él: amando la justicia y odiando la impiedad [*dilexisti iustitiam et odisti iniquitatem*]. Lo ‘divino’ del rey no está en sus cualidades personales, sino en su función vicaria de hacer *justicia* (Sal 71) como representante de Yahvé. Y Dios aprueba al elegido mediante la unción [*óleo laetitiae*]: el elegido es el ungido [*propterea unxit te Deus*]<sup>49</sup>. El trono, el cetro y la unción, cantados por el poeta, son los símbolos de la realeza davídica, que remiten siempre a Yahvé.

Los personajes de la quinta estrofa [vv. 9-10] esperan el cortejo nupcial. El novio en su palacio, vestido de gala y perfumado, acom-

47. “El rey aparece aquí como el auxiliador de todos los que han sido desposeídos de sus derechos y como el protector de una conducta fiel a la comunidad (cf. Is 11,2ss; Sal 72/71, 4)” (Kraus I 690; cf Ravasi I 809).

48. Tanto en la edición litúrgica castellana como en la latina el v. 7 se dirige a Dios, pero hay dudas al respecto. Schökel–Carniti, por ejemplo, traduce: “Tu trono, como el de un Dios, permanece para siempre” (I 639). Y lo explica: “El trono... tiene algo de divino, o porque es concesión de Dios a la dinastía (davídica), o por la prometida ‘perpetuidad’ dinástica... El trono continúa, aunque se sucedan los reyes. La perpetuidad del trono se promete en el gran oráculo dinástico (2Sam 7,13); se repite en 1Re 9,5; Sal 89/88, 5, lo dice del trono divino” (I 648.650). Por su parte, Ravasi traduce: “Tu trono, oh Divino, es para siempre”, llevando a su culminación la exaltación áulica del rey, pero sin ninguna connotación divinizante, como en otros muchos lugares del AT, sino situándolo en la línea de la promesa mesiánica (I 811s).

49. “La unción es una concesión de poder, como la bendición mencionada en el v. 3. Se unge a los reyes de Israel (1Sam 10,1; 15,17; 2Sam 12,7). Es curioso, pero esta costumbre de ungir a los reyes se conoce únicamente en la Siria-Palestina preisraelita y entre los hititas. Y, en cambio, es desconocida en Mesopotamia y en Egipto. La unción de una persona con óleo se realiza en un acto de fiesta; es expresión de alegría (Is 61,3)... El óleo se mezcla con preciosas esencias, de forma que todas las vestiduras del ungido exhalan perfumes de mirra y óleo” (Kraus I 692). También san Agustín al comentar este punto afirma: “En ningún otro reino del mundo eran ungidos los reyes y los sacerdotes fuera de aquel en el que fue profetizado y ungido Cristo, de donde le provino el nombre de Cristo. Jamás en ningún otro lugar, en ninguna nación, en ningún reino, existió tal costumbre” (In Ps 44,19: BAC 246, 84).

pañado de la reina madre a su derecha [*ástiitit regína a dextris tuis*], “*enjoyada con oro de Ofir*”, espera a la novia entre acordes de los arpistas<sup>50</sup>.

Con la sexta estrofa [vv. 11-13] empieza la segunda parte del salmo, que tiene por protagonista a la novia. Alguien<sup>51</sup>, prudentemente, le aconseja: “*escucha, hija*” [*audi, filia*], vas a emprender una vida nueva, tienes que olvidarte de la anterior: “*olvida tu pueblo y la casa paterna*” [*oblivíscere pópulum tuum et domum patris tuí*]. Además, el rey está enamorado de ti: “*prendado está el rey de tu belleza*” [*concupíscet rex spéciem tuam*]. Por tanto, empieza bien: “*póstrate ante él, que él es tu señor*” [*quóniam ipse est dóminus tuus, et adóra eum*]. La pérdida de la casa paterna y de las antiguas seguridades se compensa con los ricos presentes [*cum munéribus*] de “*la ciudad de Tiro*”, y con la influencia que va a ejercer como reina: “*los pueblos más ricos buscan tu favor*” [*vultum tuum deprecabúntur dívites plebis*].

Y empieza el cortejo nupcial [estrofa 7: vv. 14-16]: la princesa bellísima entra en palacio [*gloriosa nimis filia regis*]. Todas las miradas están fijadas en ella, en sus joyas, en su vestido de brocado, de larga cola, llevada por un séquito de vírgenes, en su diadema de perlas y diamantes. La música entona la marcha nupcial creando un clima de intensa alegría mientras el cortejo se acerca al rey [*afferúntur in laetitia et exsultatióne, adducúntur in domum regis*].

Y el coro, o el poeta (Schökel–Carniti I 652), entona una antifona nupcial para conjurar la íntima tristeza de la novia lejos de su casa y de su pueblo: “*A cambio de tus padres tendrás hijos, que nombrarás príncipes por toda la tierra*” [v. 17].

En la última estrofa [v. 18], el poeta vuelve a tomar la palabra en primera persona: con su epitalamio quiere inmortalizar al rey: “*quiero hacer memorable tu nombre*” [*memor ero nóminis tuí in omni generatióne et generatióne*]<sup>52</sup>, provocar la admiración y alabanza de los pueblos [*proptérea populi confitebúntur tibi*] “por los siglos de los siglos”.

50. Schökel–Carniti, después de un cuidadoso estudio de la figura de la reina madre y de las consortes en la tradición bíblica, asegura que “si queremos que el Sal 45/44 encaje en esta mentalidad [bíblica], hemos de ver a la reina madre ‘a la derecha’ del rey, esperando a la novia” (I 647).

51. “Se podría pensar que las palabras de los vv. 11-12 las pronuncia el ‘ninfagogo’ en casa de la novia (ninfagogo es el encargado de conducir a la novia de su casa a casa del novio)” (Schökel–Carniti I 644).

52. “Los hijos y el nombre son la verdadera perpetuidad del israelita: esos son los votos y auspicios del poeta” (Schökel–Carniti I 652).

### 3. LECTURA CRISTIANA — ACTUALIZACIÓN

La lectura cristiana del salmo que propone la Liturgia de las Horas, está enfocada en clave esponsal a la luz de la parábola de las diez vírgenes: “¡Que llega el Esposo, salid a recibirlo!” (Mt 25 6). Lo cual quiere decir que el rey-esposo del salmo es Cristo; la Iglesia es la esposa, representada en las vírgenes prudentes que “con su lámpara en la mano, salieron al encuentro del novio” (25,1); la fiesta nupcial es el banquete del reino (“las que estaban preparadas entraron con él al banquete de boda” [v. 10]). La figura de Cristo-esposo y la Iglesia-esposa no es extraña al Nuevo Testamento. Así san Pablo les dice a los corintios: “Os tengo desposados con un solo esposo para presentaros cual casta virgen a Cristo” (2Cor 11,2). De un modo más expresivo en la Carta a los Efesios: Cristo amó a la Iglesia “para presentársela resplandeciente a sí mismo, sin que tenga mancha ni arruga ni cosa parecida, sino santa e inmaculada... Gran misterio es éste, lo digo respecto a Cristo y a la Iglesia” (5,27.32). El Apocalipsis ve a la Iglesia engalana como novia para el esposo (21,2), ella es la novia, la esposa del Cordero (21,9), que junto con el Espíritu invoca: “¡Ven!” (22,17).

La lectura cristológica en sentido fuerte la hace la Carta a los Hebreos, cuando aplica al Hijo los versos 7 y 8 de nuestro salmo: “*Tu trono, oh Dios, por los siglos de los siglos; y: El cetro de tu realeza, cetro de equidad. Amaste la justicia y aborreciste la iniquidad; por eso te ungió, oh Dios, tu Dios con óleo de alegría entre tus compañeros*” (Heb 1,8-9). Evidentemente, aquí el vocativo ‘*oh Dios*’, dirigido al rey no tiene problema, puesto que el Rey es Cristo, Dios, ungido por Dios, su Padre, con óleo de alegría, con el Espíritu Santo, en el bautismo (Mt 3,16 par). El trono de Cristo que subsistirá por los siglos es su Iglesia, contra la que no prevalecerán las puertas del abismo (Mt 16,18). Cristo es el Juez justo (Mt 25, 31-46; Jn 5,22.27).

La liturgia católica lee también este salmo, en su segunda parte, en clave mariológica: la esposa, bellísima, es María que acoge al Verbo-esposo, ‘el más bello de los hombres’, en su seno virginal. Los desposorios de Dios con la humanidad se realizan en su seno. “La unión nupcial es la unión del Verbo y la carne; el tálamo de esta unión es el seno de la Virgen”<sup>53</sup>.

53. San Agustín, In Ps. 44,3: BAC 246, 63.

## 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

*Me brota del corazón un poema bello* [*Eructavit cor meum verbum bonum*]. Para san Agustín, no es el salmista el que habla, sino el Padre que pronuncia, engendra, a su Verbo bueno. “¡Oh hombre!; hoy tu corazón engendra el pensamiento y no tiene necesidad de esposa. Por el pensamiento producido en tu corazón edificas algo... Si por el Verbo fueron hechas todas las cosas y el Verbo es de Dios, contempla el edificio hecho por el Verbo y por la obra comprende el pensamiento... ¿Cómo es que estos seres fueron hechos buenos? Porque fue prorrumpida una *palabra buena* por la cual fueron hechos... Esto es lo que dijo Dios Padre acerca de su Verbo bueno y de nuestro utilísimo bien, por cuyo solo bien podemos ser buenos de cualquier modo que lo seamos” (BAC 246, 66.67).

*Recito mis versos al rey*, que en el latín que comenta Agustín (que coincide con el texto latino actual) se lee: *Dico ego opera mea regi*. “¿Por qué se dijo *Yo digo mis obras*? Porque en el mismo Verbo se hallan todas las obras de Dios. Todo lo que había de hacer Dios en la creación, ya estaba en el Verbo; es más, no existiría la creación a no ser que estuviese en el Verbo; así como, si en ti no estuviese el proyecto del edificio, tampoco existiría el edificio” (68).

*Mi lengua es ágil pluma de escribano*: Dice Agustín que esto se puede tomar por el Padre. “Porque lo que dice la lengua, suena y pasa; lo que se escribe, permanece. Cuando dice Dios la Palabra o Verbo, la Palabra o Verbo que se dice no suena ni pasa, sino que continuamente se dice y permanece. Por esto prefirió Dios compararla más bien a la escritura antes que al sonido” (69).

*Eres el más bello de los hombres*: “Para nosotros los creyentes, en todas partes se presenta hermoso el Esposo. Hermoso siendo Dios, Verbo en Dios; hermoso en el seno de la Virgen, donde no perdió la divinidad y tomó la humanidad; hermoso nacido niño el Verbo, porque, aun siendo pequeñito, mamando, siendo llevado en brazos... Es hermoso en el cielo y es hermoso en la tierra; hermoso en el seno, hermoso en los brazos de sus padres, hermoso en los milagros, hermoso en los azotes, hermoso invitando a la vida... hermoso en la cruz, hermoso en el sepulcro y hermoso en el cielo... La suprema y verdadera hermosura es la justicia” (64s). “Hombre sobre los hijos de los hombres, y también hombre entre los hijos de

los hombres, sobre los hijos de los hombres; y, asimismo, hombre de los hijos de los hombres sobre los hijos de los hombres” (70).

*En tus labios se derrama la gracia*: en los labios de Cristo y de aquí pasa al orante que la acoge. “Todo el bien que pretendas dar a Dios sólo le encontrarás en ti, pero siendo de Dios [*bonum quidquid volueris in te dare Deo, non te invenis accepisse nisi a Deo*]. Esta es la gracia de Dios derramada en tus labios. Ella te hizo, y gratuitamente. No había a quién dar antes de hacerte. Perciste, y te buscó; encontrado, te renovó. No te imputó lo pasado y te prometió lo futuro. Verdaderamente, *la gracia está derramada en tus labios*” (71).

*Cíñete al flanco la espada, valiente* [*potentissime*]: “¿Qué significa tu espada? Tu palabra. Con esta espada derribó a los enemigos; con esta espada separó al hijo del padre, a la hija, de la madre, a la nuera, de la suegra... ¿Con qué espada se hizo esta división sino con la que trajo Cristo? Y por cierto, vemos que se cumple esto cotidianamente. A un joven le agrada servir a Dios, le desagrade al padre; se opusieron entre sí... No piense el padre que se comete injuria contra él. Sólo Dios es antepuesto a él, y, sin embargo, litiga con el hijo, que quiere servir a Dios” (74s).

*Tus flechas son agudas, los pueblos se te rinden*: “Esto es, tus palabras, que atraviesan el corazón, que excitan el amor... ¿Quiénes cayeron? Cayeron los que hirieron... Eran enemigos; recibieron tus saetas, y cayeron ante ti. De enemigos se hicieron amigos; murieron los enemigos, viven los amigos” (79s).

*Tu trono, oh Dios, permanece para siempre, cetro de rectitud es tu cetro real*: “Es cetro de rectitud que endereza a los hombres. Los hombres estaban torcidos; se hallaban extraviados...; no sometían su voluntad a la de Dios, sino que pretendían inclinar la de Dios a sus concupiscencias. Se aíra el pecador y el inicuo contra Dios porque no llueve, y no quiere que Dios se enoje contra él porque resbala y cae [*irascitur enim peccator et iniquus plerumque Deo, quia non pluit; et non vult sibi Deum irasci, quia fluit*]. La ocupación casi cotidiana de los hombres es altercar contra Dios [*et ad hoc propemodum sedent quotidie homines, ut disputent contra Deum*], diciendo: esto debió hacer, esto no lo hizo bien” (80).

*Has amado la justicia y odiado la impiedad*: “¿Hay en ti iniquidad? Dios la odia; ódiala tú también para que ambos odiéis una misma cosa. Serás amigo de Dios si odias lo que él odia, y así también amarás lo que ama” (82). “Nadie se lisonjee demasiado de la mise-

ricordia de Dios, pues es vara de rectitud [*nemo sibi multum de misericordia Dei blandiatur; virga directionis est*]... La misericordia no puede despojarse de la justicia, ni la justicia de la misericordia” (83).

*Por eso el Señor tu Dios te ha ungido:* “Dios fue ungido por Dios. ¿Con qué óleo sino con el óleo espiritual? El óleo visible se da como signo; el óleo invisible, como sacramento; el óleo espiritual se da interiormente. Dios fue ungido para nosotros y enviado a nosotros” (84).

*A mirra, áloe y acacia huelen tus vestidos:* “De tus vestidos proceden buenos olores. Sus vestidos son sus santos, sus elegidos, toda su Iglesia, a la cual presenta como vestido sin mancha ni arruga. Debido a la mancha o pecado, fue lavado con sangre; por las arrugas fue extendido en la cruz” (88).

*Desde los palacios de marfiles... hijas de reyes:* “Todas las almas que los apóstoles engendraron para Dios predicando y evangelizando, son hijas de los reyes. También las iglesias constituidas por los apóstoles son las hijas de los reyes. Cristo es el Rey de reyes, y los apóstoles, los reyes de los que se dijo: *Os sentaréis sobre doce tronos para juzgar a los doce tribus de Israel*. Predicaron la palabra de la verdad, y engendraron las iglesias no para sí, sino para Cristo” (89s).

*De pie a tu derecha está la reina enjoyada:* “¿Qué vestido tiene esta reina? Un vestido precioso, variado: la santidad de la doctrina en todas las distintas lenguas... En el vestido hay variedad, pero no rotura. Ved que aplicamos la variedad a la diversidad de lenguas, y el vestido a la unidad... Todas las lenguas anuncian la misma sabiduría, idéntica doctrina y enseñanza. La variedad se da en las lenguas; el oro, en las sentencias” (92).

*Escucha, hija, mira:* “Primero oye, después ve. Vino a nosotros por el Evangelio y se nos predicó lo que aún no hemos visto; pero que oyendo creímos y creyendo veremos... Si no oyes, no verás. Oye para que purifiques el corazón con la fe... Para eso, pues, oímos lo que hemos de creer antes de que lo veamos, para que creyendo purifiquemos el corazón, y así podamos ver. Oye para creer, purifica el corazón en la fe” (93).

*Los pueblos más ricos buscan tu favor:* “Corran a la iglesia y allí depositen la limosna. No lo hagan fuera de ella, es decir, no lo hagan estando fuera de ella; háganlo perteneciendo a la Iglesia. El rostro de esta esposa y de esta reina se deja ver a los que dan limosna” (96). “Aparezco que doy a los pobres; ¿pero quién ve el ánimo con

que lo doy? Te baste el que ve; lo ve Él, que retribuye. Ama dentro Él, que ve el interior. Ama dentro; sea también amado interiormente Aquel que lleva a cabo la misma hermosura interior... ¿Cuáles son los secretos de la hermosura? Los de la conciencia. Allí ve Cristo, allí ama, allí habla, allí castiga, allí premia” (97).

*A cambio de tus padres tendrás hijos:* “Te engendraron los apóstoles; ellos fueron enviados, ellos predicaron, ellos fueron nuestros padres. ¿Pero acaso podrían permanecer siempre corporalmente con nosotros?... Los apóstoles fueron enviados como padres; para sustituir a los apóstoles te nacieron hijos; fueron constituidos los obispos. ¿De dónde nacieron los obispos que hoy se hallan desparrramados por todo el mundo? La Iglesia los llama padres; ella los engendró; ella también los estableció en las sedes de los padres. Luego no pienses que estás abandonada porque no ves a Pedro, porque no ves a Pablo, porque no ves a aquellos por quienes naciste; de tu stirpe procede la paternidad... Esta es la Iglesia católica; sus hijos fueron constituidos príncipes sobre toda la tierra; sus hijos sustituyeron a los padres. Reconózcanlo quienes se desgajaron; vengán a la unidad; acérquense al templo del rey. Dios estableció su templo en todo el mundo; en toda la tierra afianzó los cimientos de los profetas y apóstoles. La Iglesia engendró hijos y los constituyó príncipes, en lugar de sus padres, por toda la tierra” (99s).

*Laudes*

*El Sal 42 ya lo comentamos con el 41  
en laudes del lunes II (pp. 214-223)*

**SALMO 64**

*Oh Dios, tú mereces un himno en Sión*  
Solemne acción de gracias

La Biblia hebrea lo atribuye a David y se presenta como un “Himno de acción de gracias” “después de un año fértil y de abundantes aguas” (BJer). La edición litúrgica también expresa el motivo principal ‘Solemne acción de gracias’ o en latín *Sollemnis gratiarum actio*. El argumento está claro en el título, por lo menos de modo general.

## 1. GÉNERO LITERARIO

En el v. 2 se dice que este salmo es un ‘himno’, un cántico de alabanza a Yahvé que tiene su trono en Sión. Los motivos concretos de la acción de gracias se pueden deducir del voto cumplido, de la oración escuchada, de la cosecha abundante, pero no se concretan expresamente en ningún momento. “El Sal 65/64 es en primer lugar un himno, (...) en él se ensalzan los actos y las bendiciones de Dios que se repiten sin cesar” (Kraus II 49). Ravasi precisa algo más: “El salmo es sobre todo un himno de glorificación que conoce parcialmente los matices de la confesión arrepentida y de la acción de gracias... Es opinión prevalente que el Sal 65/64 sea un himno de acción de gracias comunitaria, una especie de exvoto litúrgico por el don de la lluvia después de la pesadilla de una larga y catastrófica sequía” (II 304). Sin embargo, el salmo no da pie directamente para tal inferencia, su contexto se sitúa mejor en tiempo de primavera, cuando el paisaje se asemeja al descrito por el poeta al final del canto (vv. 10-14).

La estructura del salmo es tripartita: en los vv. 2-6 la comunidad alaba al Señor que escucha la oración de su pueblo en Sión; en los

vv. 7-9 se glorifica el poder creador de Dios<sup>54</sup>; y en los vv. 10-14 se canta al Señor por derramar su bendición, la lluvia, sobre los campos (praderas y rebaños).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

En el texto litúrgico castellano, los catorce versículos del salmo están divididos en nueve estrofas. Comienza [vv. 2-3a] con una invocación, “*oh Dios*” [Deus], en la que el salmista pone de relieve que no es nada extraordinario lo que la comunidad va a hacer, el himno de acción de gracias que va a entonar en el templo de la ciudad santa, Sión-Jerusalén<sup>55</sup>, puesto que Dios lo merece por sí mismo [*te decet hymnus*], por ser él es quien es y por lo que ha hecho por su pueblo, las bendiciones con que le ha bendecido. Además, se trata del cumplimiento de un voto [*et tibi reddetur votum*]: Dios ha escuchado la oración de su pueblo. ¿Qué menos que cumplir la promesa y darle gracias?. “El monte Sión es centro de atracción. Atrae la alabanza y la súplica... Atrae como lugar donde se cumplen los votos, y la razón es que Dios escucha y otorga, el hombre cumple lo prometido” (Schökel-Carniti I 847).

En la segunda estrofa [vv. 3b-4] el salmista justifica por qué el hombre —“*todo mortal*” [*omnis caro*], la totalidad de los seres humanos, o tal vez incluso de todos los vivientes (Gén 6,12)— tiene que acudir a Dios: por su condición pecadora [*propter iniquitatem*]. Es el acto penitencial antes de la alabanza y la acción de gracias. El pecado ha cercenado las posibilidades del hombre; desde la caída original el hombre experimenta la dureza de la vida: “maldito sea el suelo por tu causa: con fatiga sacarás de él el alimento todos los días de tu vida” (Gén 3,17), aquella tierra fértil que había recibido el encargo de dominar, después de la expulsión ya no responde,

54. Así Schökel-Carniti I 845; en cambio, Ravasi propone otra división ligeramente diferente para los dos primeros apartados: I. Sión (vv. 2-5): Dios salvador en el microcosmos del templo; II. Cosmos (vv. 6-9): Dios creador y salvador en el cosmos y en la historia (II 306).

55. “El trasfondo, como es obvio, es Sión donde Dios reina sobre el arca, el *Sitz-im-Leben* primario es cúllico, el templo aparece inmediatamente como el perno en torno al cual gira todo el moverse de la humanidad” (Ravasi II 312).

con frecuencia le da abrojos más que pan candeal: “espinas y abrojos te producirá” (Gén 3,18). El peso del pecado acompaña al hombre; todas sus deficiencias, limitaciones, carencias son algo suyo, fruto de su pecado, por eso tiene que acudir siempre a Dios, para obtener su favor, para alcanzar su perdón. Ciertamente, los pecados nos abruman, “*pero tú los perdonas*” [*tu propitiaberis eis*]<sup>56</sup>. El perdón como rehabilitación del pecador viene de Dios, es obra suya: “a través del acto expiatorio cultural y la confesión ‘existencial’ de las culpas, el pecado es ‘cubierto’..., es eficazmente ‘olvidado’, ‘ignorado’ por Dios” (Ravasi II 313).

Bajo el dominio de la culpa [*“nuestros delitos nos abruman”*] que repercute gravemente en la existencia tan precaria, porque no siempre la tierra da sus frutos, el salmista –tal vez él mismo un levit– ensalza la suerte de los que Dios ha escogido para que le sirvan [v. 5]: “*para que viva en tus atrios*” [*inhabitabit in atriis tuis*]. Para éstos, Dios es su heredad, que nunca les fallará. Los levitas viven de los bienes de la casa de Dios, de los dones del templo, la participación en las ofrendas de los fieles [*replebimur bonis domus tuae, sanctitate templi tui*]. Pero no sólo ellos: “todo el pueblo es escogido, habita cerca del Señor, penetra en sus atrios, es comensal invitado a la mesa del sacrificio de comunión” (Schökel–Carniti I 848).

Las estrofas cuarta y quinta [vv. 6-8] cantan la grandeza de Dios, “*Dios salvador nuestro*” [*Deus salutis nostrae*], que ha respondido tan generosamente, “*con portentos de justicia*” [*mirabiliter in aequitate*], a la oración de su pueblo: Él es la única, la verdadera esperanza para todos, incluso para los que no pueden esperar nada, los que habitan en los confines de la tierra y del océano remoto [*spes omnium finium terrae et maris longinquae*]<sup>57</sup>. Y lo es porque es el Creador todo-

56. “También para la fe del AT vale ampliamente aquella verdad neotestamentaria, que la bondad divina es tal que conduce al hombre a la penitencia. Delante de la inmensidad de la bondad divina se despiertan la vergüenza y el arrepentimiento por la propia culpa y la nostalgia por la limpia comunión con Dios, que puede realizarse sólo a través del perdón de los pecados... No sin motivo en el salmo el pensamiento del perdón de los pecados se encuentra en primera línea. Justo como en el NT, él es aquí la precondición para la verdadera relación con Dios. En él están resumidos todos los demás bienes divinos” (Weiser II 511).

57. Yahvé responde “en justicia”, es decir, “concediendo salvación por fidelidad a la comunión con su pueblo. En este poder salvífico, Yahvé es la esperanza de todos los confines de la tierra, incluso de las islas lejanas (Is 66,19)” (Kraus II 52). O como

poderoso, “*ceñido de poder*” [*accinctus potentia*, cf. Is 51,9ss]: en la esfera cósmica, de él depende la solidez de la tierra, la firmeza de los montes, el dominio de los mares embravecidos, símbolo del caos primordial; en el ámbito histórico, él somete a los pueblos belicosos. Las fuerzas incontroladas de la tierra, del mar y de los hombres, están sometidas a su dominio poderoso. “Se trata de un modo de exaltar la victoria divina no sólo sobre la nada, sino también sobre el mal: por ese motivo al ‘estruendo del mar’ y al ‘estruendo de las olas’ se asocia también ‘el tumulto de los pueblos’, es decir, la rebelión de los soberbios”<sup>58</sup>.

Y esto no es algo oculto para la mayor parte de la gente; al contrario, en la sexta estrofa [v. 9], afirma que todos, de un extremo al otro del orbe, contemplan sus signos y se estremecen ante ellos [*et timebunt qui habitant terminos terrae a signis tuis*]. Las obras maravillosas de Dios, los ‘signos’ de su poder creador, visibles por toda la faz de la tierra, “*las puertas de la aurora y del ocaso*”, llenan a sus habitantes de inmensa alegría. En efecto, “*las regiones en las que hace su aparición la mañana y la noche claman de júbilo por la gloria creadora de Yahvé, esa gloria que se extiende por todo el mundo*”. (Kraus II 53).

En las tres últimas estrofas [vv. 10-14] se observa un drástico cambio de tono y temática<sup>59</sup>: el salmista da gracias por las bendiciones de Dios [*visitasti terram*] que se resumen en la abundancia de agua en una región donde es escasa e irregular; la lluvia ha sido abundante y benéfica, acompañando, sin faltar, el germinar y granar de las semillas; la tierra está empapada y los depósitos de la ciudad a rebosar. Ha sido un buen año [*coronasti annum benignitate tua*], no hay quejas: los trigales granados y los pastos abundantes. El espectáculo es impresionante: rebaños a millares y las mieses en sazón [*induta sunt ovibus prata, et valles abundabunt frumento*]. El tono del canto de acción de gracias exulta de alegría. Las bendiciones divinas están

comenta Schökel–Carniti: “La salvación es acción de la justicia, y la justicia es una victoria. Ahora bien, ese Dios que intervino prodigiosamente a favor de un pueblo es el Dios con el que pueden contar todos: desde el extremo oriental de la tierra al extremo occidental del mar” (I 849).

58. Juan Pablo II, *Catequesis sobre el Salmo 64*, Audiencia General 6-03-2002.

59. Se trata de la “tercera parte del mismo salmo y no salmo autónomo pegado aquí por equivocación o por conveniencia” (Schökel–Carniti I 850).



a la vista. Si el salmo comenzaba con un himno debido a Dios en Sión [*te decet hymnus, Deus, in Sion*], al terminar son las praderas y los valles los que aclaman y cantan al Señor [*hymnum dicent*].

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La sentencia que encabeza la lectura cristiana del salmo procede de Orígenes: “Cuando se habla de Sión debe entenderse de la ciudad eterna”. Aquí es donde resuena sin cesar el canto de alabanza, el trisagio seráfico (Is 6,3; Ap 4,8).

Dios escucha las súplicas de sus fieles: Jesús, en su enseñanza sobre la oración de petición, insiste en la confianza, porque Dios siempre escucha (Lc 11,5-13 par), escucha al Hijo (Jn 11,41s) y a quien se dirige a él en nombre del Hijo (Jn 14,13s).

Jesucristo es el nuevo templo del Dios vivo (Jn 2,21): al entrar en comunión con él, el creyente es plenamente saciado, porque él es el pan de vida eterna (Jn 6,51), la fuente de agua viva (Jn 4,10).

Schökel–Carniti propone acertadamente una lectura eucarística de ese salmo: “Contiene una parte penitencial con perdón de los pecados: ‘nuestros delitos nos abruma, pero tú los perdonas’. Contiene una alabanza cósmica e histórica, concentrada en el prefacio. Hay preces de los fieles que Dios escucha. Y sobre todo, bienes de la tierra cultivada, pan de mieses y vino de viñedos, que ofrecemos a Dios para ser transformados y distribuidos... La liturgia termina con una bendición. La celebración entera ‘corona’ el ciclo semanal y anticipa el banquete celeste” (I 852s).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

*Oh Dios, tú mereces un himno en Sión:* “Como Jerusalén significa ‘visión de paz’, Sión significa ‘especulación’, es decir, ‘visión y contemplación’. Se nos promete un gran espectáculo: el mismo Dios, que creó la ciudad. Hermosa y bella es la ciudad que tiene como cosa más hermosa que ella misma al Creador” [*Nescio quod nobis magnum spectaculum promittitur; et hoc ipse Deus est qui condidit civitatem. Pulchra et decora civitas, quam pulchriorem habet conditorem!*]. Se nos invi-

ta a cantar al Señor “en Sión, no en Babilonia. Cuando alguno comienza a renovarse, canta ya con el corazón puesto en Jerusalén” (BAC 246, 618).

*Y a ti se te cumplen los votos:* “Allí estaremos con todo nuestro ser, es decir, íntegros, en la resurrección de los justos; allí cumpliremos el voto total, no sólo el de nuestra alma, sino también el de la carne ya incorruptible, porque ya no estará en Babilonia, sino que será ya la carne cambiada en cuerpo celeste” (620). “Cuando haya vencido la paz habrá vencido aquella ciudad que se denomina visión de paz. Y entonces ya no habrá lucha alguna con la muerte” (620).

*A ti acude todo mortal:* “¿Por qué irá a Él toda carne? Porque tomó la carne. ¿Cómo irá toda carne? Tomó del vientre virginal las primicias. Tomadas éstas, les siguen las restantes para completar el holocausto” (622).

*Nuestros delitos nos abruma, pero tú los perdonas:* “¿Qué significa compadecerse Dios de la impiedad? Ser indulgente con ella y perdonarla. Pero para impetrar el perdón de Dios se hace la propiciación por algún sacrificio. Luego existió cierto sacerdote nuestro enviado por el Señor Dios, el cual tomó de nosotros lo que había de ofrecer al Señor, las santas primicias. Las santas primicias de la carne... tomadas del vientre de la Virgen María. Este fue el holocausto que ofreció a Dios al extender las manos en la cruz” (624). “Tú que eres el sacerdote, eres la víctima; tú que eres el oferente, eres la ofrenda [*Tu sacerdos, tu victima; tu oblato, tu oblatio*]. Él es el sacerdote que ahora penetró en el interior del velo, en donde es el único de aquellos que llevan la carne que intercede por nosotros” [*interpellat pro nobis* (Heb 6,19.20)] (624s).

*Dichoso el que tú eliges y acercas:* “Bienaventurado aquel hombre con el que te vestiste, el cual comenzó en el tiempo y nació de mujer, y se hizo, en cierto modo, templo de Aquel que siempre es eterno y permanece eternamente” (626s).

*Para que viva en tus atrios:* “Si quieres regresar a Jerusalén, no te deleite la cautividad. ... No faltarán aún enemigos que te aconsejen la cautividad y el destierro; no prevalezcan ya sobre ti las palabras de los perversos. Anhela la casa de Dios; desea los bienes de su casa, pero no aquellos que acostumbras a desear o en tu casa, o en la de tu vecino, o en la de tu protector. Otros son, ciertamente, los bienes de aquella casa... Quizá habíamos enderezado el corazón hacia el oro, hacia la plata, hacia las demás cosas preciosas; no bus-

quemamos tales cosas; éstas deprimen, no elevan” (628). “Estos son los bienes de aquella casa. No dijo: Tu santo templo es admirable en columnas, en mármoles, en techos dorados, sino en justicia [*mirabile in iustitia*]” (628s).

*Tú, esperanza del confín de la tierra y del océano remoto:* “Alegóricamente [in figura] se llama mar a este siglo, amargo por la sal y alborotado por las tempestades, en donde los hombres se hicieron, por los deseos perversos y depravados, como peces que se devoran unos a otros [*velut pisces invicem se devorantes*]. Contemplad el mar traicionero, el mar embravecido por las olas; ved de qué clase de hombres se halla repleto... ¡Cuántos no anhelan encumbrarse con la caída de otros!... Todos los días acontecen estas cosas; están a la vista; las vemos, las detestamos. No las ejecutemos..., porque Él es la esperanza de todos los confines de la tierra” (631).

*Y a las puertas de la aurora y del ocaso las llenas de júbilo:* “La mañana significa la prosperidad del mundo; la tarde, la tribulación del siglo... Por una y otra parte es probada el alma humana: por la prosperidad, para que no se pervierta, y por la adversidad, para que no se abata. La mañana simboliza la prosperidad, porque la mañana es alegre, y, pasada ella, se echa encima la tristeza de la noche. Tristes son las tinieblas al caer la tarde. Por eso al acercarse, por decirlo así, la noche del mundo, se ofreció el sacrificio vespertino” (634). La corrupción que acecha en la mañana es el lucro, “Te enfrascarías en el prometido lucro si no te deleitase la promesa del Salvador. De nuevo cederías al que tienta y aterroriza si no te deleitase Aquel que padeció primeramente para prepararte la salida” (636).

*Riegas los surcos, igualas los terrones:* “Trácense primero los surcos que han de ser embriagados. Se abra con la reja de la palabra de Dios la dureza de nuestro corazón y embriaga sus surcos, multiplique su reproducción. Así lo vemos. Pues creen, y por los que creen, creen otros también, y por éstos creen otros igualmente... Así se multiplica la simiente” (637).

*Coronas el año con tus bienes:* “Ahora se siembra, crece lo que se sembró, llegará a ser mies. Pero también ahora el enemigo siembra sobre la semilla la cizaña, y por eso nacen malos entre buenos, es decir, pseudocristianos, que tienen caña parecida, pero distinto fruto... Al oír la palabra ‘corona’ entiéndela por la gloria de la victoria. Vence al diablo y obtendrás la corona” (638).

## Visperas

SALMO 48

*Oíd esto todas las naciones*  
Vanidad de las riquezas

La Biblia hebrea lo atribuye a los hijos de Coré. En este caso hay total coincidencia en el título que lo encabeza: tanto en la BJer como en la edición litúrgica castellana es ‘vanidad de las riquezas’, o en la latina *vanitas divitiarum*.

En el dinero no puede apoyarse el hombre para sobrevivir a la muerte, pues “aunque alguien posea abundantes riquezas, éstas no le garantizan la vida” (Lc 12,15). M. Buber tiene un texto que ilustra muy bien la temática de este salmo: “El Rabino Moisés Löb decía: Qué fácil es para un hombre pobre confiar en Dios; ¿en qué otro podría confiar? Y qué difícil es para un hombre rico confiar en Dios. Todos sus bienes le gritan: ¡confía en mí!” (Ravasi I 869). Por su temática y desarrollo este salmo evoca las reflexiones de otros dos, Sal 37/36 y Sal 73/72.

### 1. GÉNERO LITERARIO

Según Kraus, “los elementos del lenguaje y del pensamiento de la ‘poesía sapiencial’ aparecen en la mayoría de los versículos. Tal fue la clasificación tradicional. [Pero] más apropiado, desde el punto de vista del pensamiento y del material, sería clasificar el salmo como poesía didáctica” (I 732). Por su parte, Ravasi afirma que “el Sal 49/48 es... una gran meditación *sapiencial* sobre los verdaderos valores de la vida: la escala de los valores decidida por los hombres es con frecuencia absurda y tiene como unidad de medida sobre todo la riqueza y el éxito... [Para el salmista] es la muerte... la que logra restablecer la verdadera unidad de medida ética” (I 873).

La estructura del salmo es clara: un exordio, de estilo sapiencial, para convocar a los oyentes y proponer el tema o ‘enigma’ (vv. 2-5) objeto de la meditación, y dos partes de temática semejante, riqueza-muerte, coronadas con el mismo estribillo o antífona (vv. 6-13; 14-21).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO—EXEGÉTICO

En la edición litúrgica castellana consta de doce estrofas este salmo de veintidós versículos, si bien dos de ellas, la séptima y la duodécima (vv. 13 y 21), son casi idénticas, funcionan como un estribillo, o *leitmotiv* del salmo. “El estribillo se podría tomar como el proverbio que genera o resume la entera reflexión” (Schökel—Carniti I 695).

Las dos primeras estrofas [vv. 2-5] están construidas a modo de solemne introito invitatorio<sup>60</sup>: “*Oíd*”, “*escuchad*” (paralelismo de imperativos: *audite* – *auribus percípite*). El salmista se propone lanzar una invitación universal, pues va a plantear un problema universal: a todas las naciones [*omnes gentes*], a todos los habitantes del orbe [*omnes qui habitátis orbem*], divididos en dos categorías “*plebeyos y nobles*” (según la posición o status social: *quique húmiles et viri nóbiles*), por un lado, “*ricos y pobres*” (según su capacidad adquisitiva: *dives et pauper*), por otro. A los ricos y poderosos el salmo se propone como advertencia, y a los pobres como consuelo. Ahora bien, como el poeta va a tratar un asunto importante, pide que se le preste atención, pues va a hablar sabia y sensatamente [*sapiéntiam* – *prudéntiam*], pero no es su sabiduría la que va a proponer, sino la que procede de la revelación, por eso ‘presta oído al proverbio’, la sabiduría popular [*in parábola*], que se consideraba inspirada por Dios, y, como era costumbre en este tipo de cánticos didácticos, lo hará al son de la cítara [*in psalterio*]. Kraus opina que lo de ‘prestar oído al proverbio’ alude a la ‘inspiración’: “el autor inclina su oído, se abre al otro mundo, para escuchar la sentencia decisiva que servirá para aterrar a los ricos y consolar a los pobres” (I 735). También Ravasi cree que “se puede pensar en un ‘oráculo’ divino, un mensaje sobrenatural y misterioso, no simplemente en un ‘aforismo’, un ‘proverbio’, una ‘máxima’. Se va a penetrar en el mundo de la fe, iluminado por la gracia divina pero profundizado también por la capacidad racional humana” (I 881).

Comienza, en la tercera estrofa [vv. 6-8], el desarrollo de su ‘problema’ o ‘enigma’ (la muerte de todos, ricos, pobres, sabios, ignorantes) con una pregunta en la que va reflejada su propia experiencia de opresión y liberación: “¿*Por qué habré de temer los días aciagos* [*in diébus*

60. “El exordio (2-5) es un alarde de regularidad: cuatro versos, de dos en dos, cada uno de dos hemistiquios paralelos” (Schökel—Carniti I 695).

*malis*]...?”<sup>61</sup>. Son los sufrimientos que pueden provocarle, o le provocan, los “*malvados*” [*iniquitas supplantantium*]). ¿Y quiénes son éstos? Pues los “*que confían en su opulencia*” [*qui confidunt in virtúte sua*], los que “*se jactan de sus inmensas riquezas*” [*et in multitudine divitiarum suarum gloriántur*], o sea, los ricos y poderosos. La reacción ante estos “malvados” puede ser de miedo o de envidia: “temor del sometido al poder y violencia de los hombres, y envidia del pobre, pues la riqueza de los otros le hace sentir dolorosamente las propias privaciones” (A. Weiser I 404s). El salmista supera ambas tentaciones elevando la mirada al final del camino: situándose en el umbral de la muerte, caen la envidia y el temor, pues la salvación no depende de las posesiones, puesto que “*nadie puede salvarse ni dar a Dios un rescate*” [*seípsum non redimet homo; non dabit Deo propitiationem suam*]. Es el motivo de la cuarta estrofa: nadie puede pagar el rescate de la vida, pues el hombre es rehén de la muerte desde el nacimiento, “*para vivir perpetuamente, sin bajar a la fosa*” [*ut vivat usque in finem, nec vídeat intéritum*], con ningún dinero puede detenerse la llegada de la hora [*nimum est pretium redemptionis animae eius*]. Frente a la muerte no hay rescate posible.

Las estrofas quinta y sexta [vv. 11-12] plantean crudamente la realidad de cada día: todos los hombres mueren, los sabios como los ignorantes [*sapiéntes* – *insípiens et stultus*]; todos tienen en el sepulcro su última y definitiva morada [*domus* – *tabernácula*], por muy grandes que hayan sido sus hazañas, “*aunque hayan dado nombre a países*” [*etsi vocáverunt nominibus suis terras suas*]<sup>62</sup>. Si los sabios mueren, no van a escapar los ricos del destino común. “La muerte es ante todo la gran niveladora. Todas las diferencias que en esta vida pueden valer exteriormente, con la muerte pierden importancia” (A. Weiser I 406). Además, los herederos de sus riquezas [*divitias suas*] son muchas veces “*extraños*” [*aliénis*].

La primera parte del salmo [vv. 2-13], según su división en las vísperas, termina con el estribillo sapiencial, es la estrofa séptima, casi

61. La pregunta introducida con un por qué “nos trasmite una situación real de desgracia; nos hace ver la terrible perplejidad de quienes se hallan desamparados a merced de los ricos y poderosos. El cantor ha vivido, él mismo, esa situación” (Kraus I 735).

62. “En el v. 12b se describe la actividad poderosa de los ricos, que como reyes proclaman sus nombres sobre las tierras (2Sam 12,26ss)” (Kraus I 736s). “Los terrenos prolongarán su nombre o recuerdo, no garantizarán su presencia y habitación” (Schökel—Carniti I 699).

idéntica a la última: ningún rico vive eternamente, es más, su destino no se diferencia del de los animales [*comparátus est iumentis quae péreunt, et similis factus est illis*], sobre todo, si el rico es “inconsciente”.

Comienza la segunda parte del salmo [vv. 14-21] con la estrofa octava que desarrolla el estribillo: todos los confiados [*fidúcia in semetipsis*] y satisfechos con sus riquezas [*qui complacent in ore suo*] llevan el mismo camino, el de la tumba, donde desaparecerá pronto hasta su memoria [*figúra eorum erit in consumptionem*]. El salmista eleva aquí la calidad literaria de su expresión: la legión de los inconscientes son “como un rebaño para el abismo” [*sicut oves in inférno pósito sunt*], pastoreados por la muerte: “la muerte es su pastor” [*mors depascet eos*]. La majada en que la muerte-pastora va guardando, en la noche de su llegada, a este rebaño de confiados y satisfechos es el “abismo”: esta es su casa [*inférnus habitáculum eorum*]. Como en Job 17,13: “El abismo es mi casa”; “la casa donde se dan cita todos los vivientes” (30,23).

En la estrofa novena [v. 16] el salmista expone ahora las razones de por qué no había de temer los días aciagos: porque a él Dios le salva [*Deus redimet animam meam*]. En el v. 8 se nos había dicho que “nadie puede salvarse ni dar a Dios un rescate”; ahora, en el v. 16 –el versículo-clave del salmo (van der Ploeg)<sup>63</sup>– se afirma que es posible un ‘rescate’: “pero a mí Dios me salva, me saca de las garras del abismo”. En la traducción castellana esta salvación tiene una doble vertiente: negativamente, Dios no permitirá que lo atrape la muerte –“las garras del abismo”–, y positivamente, lo llevará con él [*de manu inferi vere suscipiet me*]. En tales expresiones se observa una apertura hacia una comunión de vida con Dios más allá de la muerte<sup>64</sup>. “Es esta la esperanza de la fe que trasciende la muerte y así vence inte-

63. Ravasi I 889, donde aporta además otras valoraciones en el mismo sentido del v. 16: es “el punto culminante del poema, expresión de toda su doctrina” (Podécharde). “Afirmación capital que, aun permaneciendo imprecisa en su formulación, testimonia claramente la aspiración a una entrada en la comunión con Dios en el más allá” (Jacquet)

64. La nota de la Bjer a Sal 49/48,16 es iluminadora: “El sabio cuenta con Dios para escapar a las garras del Seol. No se puede afirmar que vislumbre aquí la posibilidad de ser arrebatado al cielo como Henoc, Gn 5,24, y Elías, 2Re 2,3, ver Sal 16/15, 10, pero piensa que la suerte final de los justos debe ser distinta de la de los impíos, y que la amistad divina no debe cesar. Esta fe, todavía implícita, en una retribución futura prepara la revelación ulterior de la resurrección de los muertos y de la vida eterna. 2Mac 7,9”.

riormente la muerte. Está aquí el punto en que para el poeta se debe encontrar la solución al enigma de la vida, en la victoria de la esperanza de fe sobre el poder de la muerte. El autor no dice en qué modo esto acontecerá. Esto queda oculto a los ojos del hombre terreno... A la fe le basta tener la certeza de que Dios acoge en sí al hombre después de su muerte y no lo abandona al poder del abismo” (Weiser I 407).

Pero como esto es una esperanza para el futuro, y la realidad presente está marcada por el triunfo de los malvados-ricos que causa desconcierto y tentación en los pobres, las estrofas décima y undécima [vv. 17-20] intentan dar ánimos a los desvalidos: “No te preocupes” [*ne timueris*]. Esta es la exhortación: no pienses que las riquezas son signo y expresión de la recompensa divina ni la suprema felicidad. Eso piensa el rico autosatisfecho: la gente pondera lo bien que lo pasas. Al final, todo es un sueño, nada permanecerá, nada llevará consigo a la fosa, no descende con él, todo se queda aquí, su destino es el de todos: “irá a reunirse con sus antepasados, que no verán nunca la luz” [*introibit ad progeniem patrum suorum, qui in aeternum non videbunt lumen*]. “No ver la luz es no disfrutar la vida. El *Sheol* es el lugar de las tinieblas por antonomasia” (Schökel–Carniti I 700). Por eso, concluye esta segunda parte, como la primera: con la comparación de la muerte del rico inconsciente con el animal que parece [*comparátus est iumentis quae péreunt, et similis factus est illis*]. “La riqueza no le ha servido para comprender, antes al contrario, lo ha inducido a ceguera o engaño intelectual. Un hombre que no razona no es racional; por mucho que posea, es como una bestia que enmudece” (Schökel–Carniti I 701).

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La lectura cristiana del salmo que propone la sentencia que lo encabeza está inspirada en la dura frase de Jesús: “Difícilmente entrará un rico en el reino de los cielos” (Mt 19,23). Las riquezas encadenan a este mundo, son un lastre para elevarse a Dios, “porque donde esté tu tesoro allí estará también tu corazón” (Mt 6,21). Según Kraus, “Lc 16,19ss es la gran visualización del contenido esencial del Sal 49/48. El punto decisivo está en Lc 16,25: ‘Recuer-

da, hijo, que ya recibiste tus bienes durante la vida y Lázaro, en cambio, males. Ahora él está aquí consolado mientras tú estás atormentado'. Esta gran 'inversión de todas las cosas' aparece ya en el Sal 49/48" (I 740).

Evocando el célebre texto de Job 1,21, "desnudo salí del seno materno y desnudo volveré a él" (o también Qo 5,14: "como salí del vientre de su madre, así volverá: desnudo; y no se llevará nada del trabajo de sus manos"), el Apóstol recuerda a su discípulo Timoteo que "nosotros no hemos traído nada al mundo y nada podemos llevarnos de él" (1 Tim 6,7).

El hombre no puede salvarse por sí mismo, no puede pagar el rescate de su vida: "Entonces, ¿de qué le servirá al hombre ganar el mundo entero, si arruina su vida? O ¿qué puede dar el hombre a cambio de su vida?" (Mt 16,26). El rescate de la vida del hombre no lo ha pagado ni lo puede pagar él: Jesús ha venido para dar su vida en rescate por todos (Mt 20,28). Es la lectura que hace Pablo de la muerte y la resurrección de Cristo en Rom 3,23-25: "Todos pecaron y están privados de la gloria de Dios y son justificados por el don de su gracia, en virtud de la redención realizada en Cristo Jesús, a quien Dios exhibió como instrumento de propiciación por su propia sangre, mediante la fe". Por el misterio pascual de Cristo, Dios nos salva, nos saca de las garras del abismo y nos lleva con él.

#### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

*Oíd esto, todas las naciones:* "Nuestro Señor Jesucristo clamó por los apóstoles, y clamó en tantas lenguas cuantas fueron aquellas a las que envió predicadores; y vemos que este salmo, que anteriormente se recitaba en una nación sola, en la sinagoga de los judíos, se recita por todo el orbe, por todas las iglesias, y que se cumplió lo que se dijo aquí: *Oíd esto todas las naciones*" (BAC 246, 159s).

*Prestaré oído al proverbio y propondré mi problema al son de la cítara:* A diferencia del salmista, "muchos hablan lo que no han oído. ¿Quiénes son éstos? Los que no hacen lo que dicen... No oyen lo que dicen. Los que obran en conformidad con lo que hablan, oyen lo que dicen, y, por tanto, hablan con fruto, porque oyen. El que habla y no oye, aprovecha a otros, no a sí" (164s). Agustín se pregunta a

continuación por qué el salmista dice que inclinará su oído a la parábola [*inclinabo in parabolam aurem meam*]. Pues porque "ahora aún no vemos cara a cara, como hemos de ver cuando ya no haya cosas encubiertas, enigmas y semejanzas. Todo lo que entendemos ahora, lo vemos en enigmas. El enigma es una parábola oscura que se entiende con dificultad. Por mucho que el hombre purifique su corazón y se dirija a entender las cosas interiores, mientras veamos por el cuerpo corruptible, veremos sólo en parte. Cuando recibamos la incorrupción en la resurrección de los muertos, cuando aparezca el Hijo del hombre, que ha de juzgar a los vivos y a los muertos, entonces verá al Hijo del hombre, el cual primeramente fue juzgado, juzgando, separando a los malos de los buenos... [*qui primo iudicatus est, iudicans, discernens malos a bonis, ponens malos a sinistris, bonos a dextris*]" (165). Y desarrolla el tema del juicio: serán condenados los que le vieron y le crucificaron, y los que se oponen y resisten a su palabra.

*¿Por qué habré de temer los días aciagos...?:* "No tema el hombre... lo que no está en su poder evitar. Por ejemplo: el que teme la muerte, ¿qué ha de hacer para no morir? Me diga el que nació de Adán cómo se ha de valer para evadirse de lo que debe provenir de Adán. Piense que nació de Adán y que siguió a Cristo, y, por tanto, que le conviene pagar lo que debe de Adán y conseguir lo que le prometió Cristo. Luego el que teme la muerte no tiene por dónde escapar, pero el que teme la condenación que oírán los impíos: Id al fuego eterno, tiene por dónde evadirse... Si evita la iniquidad de su calcañal y camina por las sendas de Dios, no caerá en los días malos [*non perveniet ad diem mala*]; los días malos, el último día no le serán malos [*dies mala, dies novissima, non erit illi mala*]. Por tanto, el último día será malo para algunos, y bueno para otros" (167s). "El que llama Padre nuestro a Dios, llama a Cristo hermano. Luego quien tiene a Dios por Padre y a Cristo por hermano, no tema en el día malo. No le rodeará la iniquidad de su calcañal, porque no confía en sus fuerzas, ni se gloria en la abundancia de sus riquezas... Confíe en Aquel que murió por él para que no muriese él eternamente" (170).

*Es tan caro el recate de la vida...:* "Aquellos a quienes rodea la iniquidad de su calcañal, que confían en su fortaleza, se glorían de la abundancia de sus riquezas y presumen de sus amigos los hombres, que no les sirven de nada, no dan a Dios su expiación ni el precio del rescate de su alma" (172). En cambio, "dan el precio del rescate de su alma

los que no se cansan de hacer limosnas... Dios no quiere que pierdas tus riquezas; por eso te aconseja que las cambies de lugar” (171).

*Es tan caro el rescate de la vida, que nunca les bastará para vivir perpetuamente, sin bajar a la fosa:* Estos son los que “ponen el vivir en las delicias cotidianas. Hasta tal punto que muchos de nuestros hermanos indigentes y pobres, poco firmes en la fe, no comprendiendo lo que Dios les promete en recompensa de estos trabajos, al ver a los ricos en continuos banquetes, entre la gloria y el brillo de la plata y el oro, ¿qué dicen? Sólo estos viven; éstos viven verdaderamente [*soli sunt isti, isti vere vivunt*]... Piensas que él [el rico] solo vive. Que viva; su vida se acabará; como no da el precio del rescate de su alma, se acabará la vida y no se acabará el tormento” (172). Y trae a colación la parábola del pobre Lázaro y el rico epulón (Lc 16): “El sufrimiento del pobre se acabó, y la vida del rico también. El sufrimiento del rico es eterno, la vida del pobre es sempiterna” (173).

*Y legan sus riquezas a extraños:* “Los hijos de los inicuos son extraños” (178). Y al contrario, en la parábola del buen samaritano encontramos a un extraño que se hizo prójimo del que cayó en manos de los ladrones. “Ahora consideremos a los ricos que vivieron mal, que fueron soberbios y muriendo dejaron sus bienes, no digo a un extraño, sino a sus hijos. Pero estos hijos siguen la vida de sus padres; y como fueron aquellos soberbios, también lo son éstos; y como fueron ladrones aquellos, igualmente éstos lo son; y como aquellos fueron avaros, asimismo éstos lo son; por tanto, son extraños a sus padres” (179). “Por qué dijo a extraños? Porque en nada les pueden ayudar [*quia nihil eis prodesse possunt*]” (179s).

*El hombre no perdura en la opulencia...:* “De este modo se escarneció a los hombres que mientras vivieron no comprendieron lo que debían hacer de sus riquezas y pensaron que habían de ser felices con tener un mausoleo como casa eterna y con que los suyos, a quienes habían dejado su heredad, invocasen sus nombres en sus tierras. Por el contrario, debieron de haberse preparado una casa eterna con sus buenas obras... Mas el hombre no entendió, y el que había sido hecho a imagen de Dios se comparó a los jumentos y se hizo semejante a ellos” (181).

*Son un rebaño para el abismo, la muerte es su pastor:* La muerte es pastor “de aquellos que únicamente atienden a las cosas presentes, sin preocuparse de las futuras; de aquellos que no creen en más vida que en esta terrena, la cual debe llamarse muerte [*quae mors dicenda*

*est*]... ¿Qué significa *tienen a la muerte por pastor*? ¿Es la muerte alguna cosa o algún poder? La muerte es la separación del alma del cuerpo. Esta separación del alma es la que temen los hombres; pero la muerte verdadera, la cual no temen los hombres, es la separación del alma de Dios. Con frecuencia, al temer los hombres la muerte del cuerpo, caen en la muerte del alma. Y ésta es la verdadera muerte [*mors nempe aut separatio est animae a corpore: et ea quidem quam timent homines, separatio est animae a corpore: mors autem vera quam non timent homines, separatio est animae a Deo. Et plerumque cum timent homines istam quae separat animam a corpore, incidunt in illam ubi anima separatur a Deo. Haec est ergo mors*]” (184s). “Cristo es vida, el diablo muerte... Los que pertenecen al diablo tienen a la muerte por pastor. Nosotros que pensamos en la futura inmortalidad y no sin razón llevamos en la frente el signo de la cruz de Cristo, no tenemos más pastor que la vida. El pastor de los infieles es la muerte; el de los creyentes, la vida” (185).

*Pero a mí Dios me salva:* “Habla del rescate que Cristo demostró en sí. Pues bajó a los infiernos y subió al cielo. Lo que vimos en la Cabeza, lo encontraremos en el cuerpo [*quod vidimus in capite, invenimus in corpore*]. Lo que creemos que se llevó a cabo en la Cabeza, nos lo anunciaron aquellos que lo vieron, y por ellos lo sabemos, puesto que todos somos un solo cuerpo” (191).

*No te preocupes si se enriquece un hombre...:* “¿Por qué has de temer cuando el hombre se enriquece? Temías porque quizás creyeses sin motivo, porque quizás perdieses el sacrificio de tu fe [*laborem fidei tuae*] o la esperanza de tu conversión. Tal vez se te presentó la ocasión de lucrar con fraude y pudiste, si hubieses llevado a cabo este negocio, hacerte rico y no trabajar; pero, por atender a aquello con que te amenaza Dios, te abstuviste del fraude y despreciaste el lucro; y, sin embargo, ves a otro que lucró con fraude y no padece nada, y por esto temes ser bueno [*et times esse bonus*]... Ves al que vive, piensa en el que muere. Observas lo que aquí tiene, atiende a lo que se lleva consigo [*vides viventem, cogita morientem. Quid hic habeat attendis, quid secum tollat attende*]” (193). “El hombre no lleva consigo nada, y lo que lleva a la sepultura no lo lleva consigo el muerto. Donde hay percepción hay hombre, donde no existe en absoluto ésta, falta el hombre [*ubi enim sensus, ibi homo: ubi nullus sensus, non est homo*]. Yace el recipiente que contenía al hombre, la casa en donde habitaba. Denominemos casa al cuerpo; llamemos al espíritu habi-

tante de la casa. El espíritu es atormentado en el infierno. ¿De qué, pues, le aprovecha que su cuerpo yazca envuelto en preciosos lienzos y entre cinamomo y ungüentos?” (194s).

*Aunque en vida se felicitaba...:* “Se hizo bien [a sí mismo] porque comió y bebió, porque hizo lo que quiso, porque comió opíparamente. Yo digo que obró mal consigo mismo... Pues cuando aquel rico comía todos los días espléndidamente, se pensaba que obraba bien consigo; pero cuando comenzó a arder en el infierno, entonces se vio que era malo lo que creyó que era bueno” (196).

*El hombre rico e inconsciente es como un animal que perece:* “Considerad que habéis sido hechos hombres a imagen y semejanza de Dios. La imagen de Dios se halla dentro, no en el cuerpo... Allí en donde se halla el entendimiento, en donde se halla la mente, en donde se encuentra la razón para investigar la verdad, en donde se encuentra la fe, vuestra esperanza, vuestra caridad, allí tiene Dios impresa su imagen” (200).

## MIÉRCOLES II

### Laudes

SALMO 76

*Alza mi voz a Dios gritando*

Recuerdo del pasado glorioso de Israel

La Biblia hebrea lo atribuye a Asaf, bajo el título “Meditación sobre el pasado de Israel”. La edición litúrgica también subraya la misma idea titulándolo “Recuerdo del pasado glorioso de Israel”, que en latín suena más sobriamente *Operum Domini recordatio*. El motivo de esta meditación lo resume la nota de la BJer en estos términos: “En la difícil época del regreso del destierro, el salmista evoca los beneficios pasados de Yahvé a favor de Israel, las maravillas de la salida de Egipto, prenda de intervenciones futuras de Yahvé a favor de su pueblo”.

### 1. GÉNERO LITERARIO

En el salmo se pueden distinguir dos partes elaboradas según dos géneros diferentes. La primera (vv. 2-10) es una lamentación (Gunkel) o “el cántico de oración de una persona que habla en favor de la comunidad nacional” (Kraus II 175). La segunda (vv. 11-21) es un himno cuyo argumento son las grandes obras de Dios en la historia de Israel. Pero todavía se puede precisar algo más: “La sección de los v. 17-20 es un elemento independiente: la descripción de una teofanía” (Kraus II 175s). Ahora bien, no se trata de una lamentación por lo que le pasa al orante, como individuo particular, sino por el destino del pueblo, seguramente en el destierro o a su vuelta. En su lamentación, el salmista suscita interrogantes teológicos fundamentales, la validez y permanencia de la Alianza de Dios con su pueblo, que pueden conducir a un callejón sin salida. Pero de repente se da un quiebro en la experiencia de la aparente ausencia, abandono o indiferencia de Dios por la suerte de su pueblo (*Deus absconditus*), que se torna viva cercanía (*Deus revelatus*) y conduce al himno de alabanza.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

La edición litúrgica castellana divide los veintidós versículos de este salmo en doce estrofas. La primera parte [vv. 2-10], la lamentación o el cántico de oración del salmista por la suerte desgraciada de su pueblo, consta de cuatro estrofas. Ya desde la primera [v. 2] el orante muestra el clima opresivo (el destierro o a su vuelta en condiciones penosas) desde donde ora: por eso su oración es un grito [*voce mea*] elevado a Dios [*ad Dóminum/ad Deum*] “para que me oiga”. Y clama dos veces, para subrayar la hondura de su sufrimiento. “El grito pretende salvar la inmensa distancia de la lejanía de Dios” (Kraus II 176). O quizás mejor, “es un llamamiento apremiante a Dios para que rompa su silencio y acoja la ‘voz’ que sube hasta él” (Ravasi II 601). En la traducción latina no destaca el fin de la oración, para que Dios escuche, sino que lo da por hecho [*et inténdit mihi*].

El grito elevado a Dios se motiva en la segunda estrofa [vv. 3-4]: surge de la angustia que invade al salmista [*in die tribulationis meae*] porque parece que Dios ha abandonado a su pueblo; esto le lleva a pasar las noches en oración en busca de Dios [*Deum exquisivi*], con las manos extendidas<sup>65</sup>, pero, a la vista de la situación que le rodea, no puede aceptar paz ni consuelo [*renuit consolári ánima mea*]. No quiere consuelos superficiales, mientras el pueblo sufre. La angustia se agudiza precisamente con el recuerdo de Dios [*memor sum Dei*], con la consideración de sus obras.

En la tercera estrofa [vv. 5-7] continúa describiendo la angustia que le atenaza: no puede dormir [*vigiles tenuisti pálpbras óculi mei*], el nerviosismo [*turbatus sum*], la preocupación por lo que está pasando, la opresión del pueblo, le corta el habla. Y, en el duermevela, recuerda tiempos mejores [*cogitavi dies antiquos*]: los días antiguos, los años pasados. Y confrontándolo con la situación actual en la soledad de la noche [*meditatus sum nocte cum corde meo*] surge la pregunta, o la duda, que se plantea en la cuarta estrofa [vv. 9-10]<sup>66</sup>.

65. Según Schökel-Carniti “el orante no controla las manos, que no se mueven en el trabajo diario, no se alzan en oración, se derraman en puro síntoma de inquietud” (II 1017).

66. “Aquellos que normalmente era raíz de confianza [*el recuerdo de las mirabilia Dei*] se transforma en fuente de desaliento; se abren grietas temibles en el edificio tradicional de la fe histórica de Israel” (Ravasi II 602).

El orante se formula tres interrogantes de gran calado: si el rechazo actual de Dios hacia su pueblo se va a prolongar indefinidamente [*numquid in aeternum proiciet Deus*], si su misericordia se ha agotado y la promesa se ha cancelado [*aut deficiet in finem misericordia sua, cessabit verbum a generatione in generationem*], si es posible que la cólera triunfe sobre la bondad, que es precisamente lo más propio de Dios [*aut continébit in ira sua misericordias suas*]. “Aquí –y también por lo que sigue– se ve claramente que el rechazo de Israel representa la verdadera aflicción, que nos permite entender el sentido del Sal 77/76” (Kraus II 177).

La segunda parte [vv. 11-21], el himno con la teofanía, consta de las ocho estrofas restantes. La quinta comienza (v. 11)<sup>67</sup> con un soliloquio, eco de la lamentación anterior: “¿Qué pena la mía!” [*hoc vulnus meum*], suspiro que le sale del corazón al comprobar lo que fue la relación de Dios con su pueblo y lo que es ahora: “¿Se ha cambiado la diestra del Altísimo!” [*mutatio dexterarum Excelsi*]. Y vuelve el motivo del recuerdo (*memor ero*) del pasado glorioso de Israel, ya presente en la estrofa tercera (v. 6), pero ahora (v. 12)<sup>68</sup> juega un papel positivo: el recuerdo de las obras grandes de Dios, son las proezas, los portentos, las obras, las hazañas del Señor que el orante trae a la memoria para cantarlas. Y para darse ánimos. La luz y el consuelo que le hace superar la tentación de la desesperación le llegan de las obras de Dios, cuya contemplación le inspira el canto de alabanza. La tensión entre el recuerdo que lleva a la melancolía y el que estimula la confianza “es lo más sustancioso del salmo” (Schökel-Carniti II 1014).

67. “El v. 11 es el punto de giro del salmo”, entre la lamentación y el himno. “Aquí el orante reconoce y confiesa que la vía de su lamentación es un falso camino, en el que acaba siempre y solo en sí mismo y en su angustia, y no llega jamás al contacto de fe con Dios. Con tal reconocimiento y con su aceptación, él ha alcanzado el punto en el que sus pensamientos no se alzan ya como un impenetrable banco de nubes entre él y Dios, sino en el que, adorando, puede avanzar hasta Dios, y ahora mirar y alabar cuanto le quedaba impedido en su meditativa lamentación” (A. Weiser II 584). También Ravasi II alude al “valor de síntesis” y de “verdadero gozne ideológico” de este versículo 11 (II 596.604).

68. Según Ravasi, “el salto de tonalidad acontece más netamente con el v. 12 cuando el poeta se desliza de la primera persona del monólogo que hasta ahora ha dominado el salmo a la segunda persona del diálogo con Dios. Como ha observado R. Lack, de la soledad amargada el salmista se lanza hacia una referencia directa e iluminadora, el ‘tú’ de Dios” (II 596).



Y comienza el himno, en las estrofas sexta y séptima [vv. 14-16], dirigiéndose directamente a Dios, poniendo en primer plano el motivo de sus caminos o planes inescrutables, “*son santos*”, y de su grandeza: quién como nuestro Dios [*quis deus magnus sicut Deus noster?*]. Y Dios ha manifestado [*nota fecisti*] su grandeza de un modo particular y único en el acontecimiento liberador del Éxodo [*redimisti in bráccio tuo pópulum tuum*]. Por eso es el acontecimiento salvífico de referencia en la historia de Israel<sup>69</sup>.

Las estrofas 8-10 [vv. 17-19], cuyo material temático seguramente procede de tradiciones arcaicas (cf. Kraus II 179), describen una sobrecogedora teofanía, empezando por la victoria sobre el caos primordial, representado por el mar, el océano encrespado: “*te vio el mar y tembló*” [*viderunt te aquae*]; en la segunda fase de la teofanía Dios se abre paso por entre la tormenta de agua, truenos, relámpagos, terremoto<sup>70</sup>. “Creación, mar Rojo, Sináí convergen en la unidad del cuadro simbólico asumiendo elementos míticos (las victorias de Baal sobre el caos) que son, sin embargo, historizados (y, por tanto, desmitificados) en el marco del credo histórico de Israel” (Ravasi II 601).

En las dos últimas estrofas [vv. 20-21] se vuelve al acontecimiento salvífico fundante: tras el paso a pie enjuto del pueblo de Dios por el Mar Rojo, al volver las aguas a su cauce, “*no quedaba rastro de tus huellas*” [*vestigia tua non cognoscuntur*]. La originalidad de esta expresión merece destacarse, puesto que “ningún otro poeta bíblico ha hablado de las huellas de Dios” (Schökel–Carniti II 1021).

69. “Aparece, en el espíritu de la tradición exódica, el ‘brazo’ invencible de Yahvé... que obra la gran redención. Esta es definida con el término clásico exódico del ‘rescate’, *ga’al*...” (Ravasi II 607).

70. Schökel–Carniti no secundan la hipótesis de Kraus, según la cual las estrofas 8-10 no reflejarían la experiencia del éxodo, pues en ellas “observamos... claramente la mezcla de diversas tradiciones míticas e histórico-salvíficas” (II 179). Para nuestros autores, aquí se trata del milagro del mar evocado en “una descripción fantástica de gran viveza. No es reproducción ni siquiera imitación realista. La fantasía se ha apoderado del suceso antiguo o de su transmisión tradicional y ha creado un suceso poético nuevo, mediador. Lo ha hecho con tan convincente intensidad, que el orante y el lector asisten mentalmente al hecho y captan su sentido. Es lo que llaman la experiencia vicaria mediada por la palabra poética. El salmo ofrece el misterio del éxodo a la contemplación artística y espiritual” (II 1016).

En la estrofa final [v. 21] el salmista subraya cómo Dios realizó esta proeza de rescatar a su pueblo y conducirlo como un rebaño [*sicut oves*]: por manos de Moisés y Aarón [*in manu Móysi et Aarón*]. Dios actúa en la historia de la salvación a través de sus enviados.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La lectura cristiana de este salmo la enfoca la sentencia que lo encabeza en la edición litúrgica desde la experiencia paulina: “*Nos aprietan por todos lados, pero no nos aplastan* (2Cor 4,8). El salmista experimenta la opresión en un contexto hostil al pueblo elegido, pero no cede al desaliento, esperando la intervención liberadora de Dios. El Apóstol representa a toda la comunidad cristiana oprimida por las fuerzas que se oponen a Cristo, que no triunfarán. No se nos ahorrarán las noches oscuras, la tentación del desaliento, los días de angustia, como a Jesús en el Huerto de los Olivos, pero la fe nos asegura que, por la victoria de Cristo sobre el pecado y la muerte, Dios no nos rechazará para siempre, ni dejará de favorecernos, ni se olvidará de su misericordia.

El cristiano, para tomar ánimos y llenarse de confianza, hace memoria de las obras portentosas de Dios, en particular la obra grande de nuestra redención, ‘con tu brazo rescataste a tu pueblo’, realizada por Jesucristo. Este ‘memorial’ se actualiza en la celebración litúrgica por el poder del Espíritu Santo.

Del misterio pascual brota la Iglesia, el nuevo pueblo de Dios, que es conducido, no por Moisés y Aarón, sino por Pedro y los Apóstoles, y en el devenir de la historia por el Sucesor de Pedro y el Colegio Apostólico en comunión con él.

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

*Alzo mi voz a Dios gritando...*: “Muchos claman al Señor atendiéndolo a la consecución de las riquezas y a evitar los daños. Claman por la salud de los suyos, por la estabilidad de su casa, por la felicidad temporal, por la dignidad mundana, en fin, por la misma salud corporal, que es el [*única*] patrimonio de los pobres. Por esta y otras

cosas semejantes muchos claman al Señor, pero apenas clama alguno por el mismo Señor [*vix quisquam propter ipsum Dominum*]. Es muy común al hombre desear cualquier cosa del Señor y no desearle a él mismo, como si pudiese ser más agradable lo que da que el mismo que lo da” [*quasi vero suavius esse possit quod dat, quam ipse qui dat*] (BAC 255, 10). “Alzo mi voz a Dios para que me oiga”, o en latín, *et inténdit mihi*: “Sin duda te atiende cuando le buscas a él, mas no cuando por él buscas otra cosa” [*vere tunc tibi attendit, quando ipsum quaeris, non quando per ipsum aliud quaeris*] (11).

*En mi angustia te busco, Señor...*: “En el día de tu tribulación busca a Dios, pero no busques otra cosa por Dios, sino desde la tribulación encamínate a buscar a Dios [*non per Deum aliud, sed ex tribulatione Deum*], a fin de que Dios aparte de ti la tribulación para que seguro te unas a él” (12). En la tribulación, es decir, en la vida entera el hombre busca a Dios ‘con las manos’, que son “sus obras” (13), ‘por la noche’, o sea, “en este mundo. Pues es noche mientras que no brille el día con la venida gloriosa de nuestro Señor Jesucristo” (13).

*Y mi alma rebúsa el consuelo*: “De vez en cuando se topa uno con hombres justos y se alegra uno con ellos, y es necesario que se alegre, porque la caridad no puede existir sin este gozo [*quoniam charitas sine gaudio talis esse non potest*]; pero, si en aquellos con quienes se alegró el hombre se da algo perverso [*si forte aliquid pravum contigerit*], como muchas veces acontece, cuanto mayor era entonces el gozo allí, tanta es ahora mayor la tristeza, de suerte que ya en adelante teme el hombre dejar sueltas las riendas del gozo. Ya teme entregarse a la alegría, no sea que cuanto más contento esté tanto más se entristezca si acontece algo adverso. Herido, pues, por la multitud de escándalos [*scandalis abundantibus*], como por infinidad de llagas [*quasi multis vulneribus*], se abroquela contra el consuelo humano [*clausit se contra humanam consolationem*] e impide que su alma sea consolada” (16s).

*¿Se ha agotado su misericordia...?*: “Más fácilmente contendrá la ira que su misericordia” [*facilius ille iram quam misericordiam continebit*] (22).

*Tú, oh Dios, haciendo maravillas mostraste tu poder...*: “Las hizo Moisés, pero no sólo él; las hicieron Elías y Eliseo, las hicieron los apóstoles, pero ninguno de ellos las hizo solo. Para hacerlas ellos estabas tú con ellos; cuando tú las hiciste nadie las hizo contigo” (26).

*Las nubes descargaban sus aguas...*: “¿Qué nubes son éstas? Aquellas con las que Dios amenaza a cierta viña que produjo espinas en

lugar de uvas... Así, pues, los apóstoles, abandonando a los judíos, se encaminaron a los gentiles” (28s).

*Y no quedaba rastro de tus huellas, mientras guiabas a tu pueblo*: “No se conocen tus huellas por el pueblo que fue conducido por la mano de Moisés y de Aarón. ¿Por qué se añadió esto si no fue para increpar y echar en cara el motivo de estar su camino en el mar? ¿Por qué está su camino en el mar si no es porque fue excluido de la tierra? Repudiaron a Cristo; los enfermos no quisieron que fuese su Salvador, pero él comenzó a serlo de los gentiles, de todas las naciones, de inmenso pueblos. Con todo también se salvaron las reliquias de su pueblo. Quedó fuera la ingrata multitud” (31).

## SALMO 96

*El Señor reina, la tierra goza  
Gloria del Señor, rey de justicia*

La Biblia hebrea no se señala ningún autor<sup>71</sup>; la BJer lo titula “Yahvé triunfante”, mientras que en la edición litúrgica se especifica algo más: “Gloria del Señor, rey de justicia”, que en la versión latina dice ‘*Gloria Domini in iudicio*’. Juzgar, hacer justicia es propio del rey; el salmo canta, evocando expresiones de otros salmos y de los profetas<sup>72</sup>, la gloria de Yahvé que reina sobre la tierra haciendo justicia.

### 1. GÉNERO LITERARIO

Dentro del género himnico, este salmo pertenece a los himnos en honor de Yahvé como rey del mundo, rey de Israel<sup>73</sup>. Discre-

71. En su comentario, san Agustín dice que “el salmo se intitula: *Para David, cuando fue restablecida su tierra*” (BAC 255, 522). Por su parte, Ravasi se refiere al título griego del salmo: “De David. Cuando fue restablecida su tierra” (II 1011).

72. Ravasi II 1011, señala algunas reminiscencias más claras versículo por versículo. Con todos estos materiales, el salmista “ha sabido componer un mosaico literario unitario con un sólido planteamiento escénico y una rigurosa teología y ética usando piezas antiguas y recientes, entresacadas del tesoro de la poesía religiosa de Israel” (1012).

73. Es “el quinto en la serie ‘real’”. Hemos visto que juzgar es tarea primordial del rey, y eso nos explica la especie dentro del género y el movimiento de la serie. En Sal 93/92, el Señor se hace cargo del poder real, en 94/93 juzga a malvados y descreídos,

pando de una tradición muy arraigada, según la cual el *Sitz im Leben* de este salmo sería una celebración cultural conmemorativa de la entronización de Yahvé como rey de Israel, Kraus supone que “el Sal 97/96 debe entenderse sobre todo no en sentido cultural sino en sentido escatológico. La teofanía tiene una orientación escatológica y universal” (II 383). En la estructura compositiva se pueden distinguir cuatro cuadros: Dios en su trono (vv. 1-2); descripción de la teofanía (vv. 3-6); los efectos de la teofanía: sonrojo y gozo (vv. 7-9); Yahvé y los fieles que celebran su fiesta. El gozo y la alegría son los motivos inclusivos, que abren y cierran el salmo: la tierra, las islas, los justos se alegran en el Señor rey (vv. 1.12 cf. v. 8).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

Atendiendo a la división litúrgica, los doce versículos del salmo se reparten en ocho estrofas. Como es un himno a la realeza de Yahvé, comienza [vv. 1-2] proclamando la actualidad del reinado de Dios: “*El Señor reina*”, que en latín la extiende al pasado, desde el principio *Dóminus regnávít*. “Yahvé, como el Dios que está sentado en su trono y reina desde los tiempos primordiales (cf. Sal 93/92,2), es honrado como rey. Todo el mundo debe participar al unísono en este homenaje que se le tributa” (Kraus II 384). A diferencia de otros reinados caracterizados por la tiranía y la opresión, el reinado de Yahvé produce honda alegría en toda la tierra [*exsíllet terra*] hasta los extremos más apartados [*laeténtur ínsulae multae* cf. Is 42,4.10.12; 51,5; 66,19; Sal 72,10]. El reinado de Yahvé se describe con dos rasgos fundamentales: es un reinado trascendente, como lo indican los símbolos divinos de la “*tiniebla*” y la “*nube*” [*nubes et caligo*]<sup>74</sup> que “*lo rodean*” y lo separan del mundo; es un reinado que descansa sobre dos pilares incommovibles, las dos virtudes princi-

en 95/94 amonesta a sus súbditos, en 96/95 se canta con entusiasmo la toma de posesión, en 97/96 se celebra un juicio de idólatras y malvados a favor de los honrados. Ocupa un puesto semejante al del 94/93, pero el desarrollo es muy diverso: falta aquí la interpelación apasionada, el juicio es aquí una fiesta” (Schökel-Carniti II 1238).

74. “Forman parte acostumbrada del aparato teofánico (Dt 4,11; Jl 2,2; Sof 1,15). El Señor se muestra... encubierto” (Schökel-Carniti II 1241; los místicos hablan de la ‘tiniebla resplandeciente’).

pales de la alianza: “*justicia y derecho sostienen su trono*” [*iustitia et iudicium* cf. Prov 16,12; 20,28; 25,5; Sal 89/88,15]. “Los fundamentos de la soberanía de Dios son derecho y juicio; Dios es soberano universal y juez universal. Este es el tema propio del salmo, el cual celebra el poder y la justicia de Dios” (Weiser II 696). Pero con esto, “no se trata sólo de transferir a Yahvé la condición de un monarca terreno que reina con justicia, sino que se piensa más bien en las promulgaciones de la ley de Dios en Israel, como las que se venían haciendo en la fiesta de los Tabernáculos” (Kraus II 385).

En las estrofas segunda y tercera [vv. 3-6], siguiendo un esquema simbólico conocido, el salmista pinta con vivos colores la teofanía, o sea, la manifestación de Dios desde su trono. Pero sin perder de vista que “la teofanía es parte del aparato judicial” (Schökel-Carniti II 1238), para resaltar el juicio escatológico. Como en el Sinaí (Ex 19,16ss), la aparición de Dios que tiene lugar entre fuego [*ignis*]<sup>75</sup>, relámpagos [*fulgura*], truenos (cf. Sal 49,3), produce tal conmoción que “*la tierra se estremece*” [*contrémuit terra*], subrayando la impresión con la imagen de una espectacular erupción volcánica, a modo de ríos de lava, “*los montes se derriten como cera*” [*montes sicut cera fluxerunt* cf. Sal 68/67,3; Miq 1,4]. Ante esta sublime manifestación divina, los enemigos quedan desbaratados y la justicia se impone desde el cielo [*annuntiaverunt caeli iustitiam eius*]. Es, pues, una teofanía cósmica, de alcance universal: “*todos los pueblos contemplan su gloria*” [*viderunt omnes populi gloriam eius*]. Así, “el tema base del salmo alcanza una mayor profundidad: la naturaleza se encuentra al servicio de la revelación de la gloria divina ante todos los pueblos (cf. Ps 19/18, 2ss). Pero donde están tal ‘gloria de Dios’, su majestad y su ‘honor’, lo han ya anunciado los cielos, como heraldos de Dios, al mundo: en su *justicia*” (Weiser II 697).

Los efectos de la manifestación de la gloria de Yahvé se ponen de relieve en las estrofas 4-6 [vv. 7-9]: los ídolos [*sculptilia, simulacris* cf. Is 44,12-20] caen y los idólatras se avergüenzan [*confundántur*]. En cambio, el pueblo de Dios en fiesta concentrado en torno al templo<sup>76</sup> se alegra por Dios mismo, por su grandeza y soberanía universal, “*allí-*

75. “El fuego es elemento de la divinidad: la vuelve inaccesible y devoradora de cuanto se oponga” (Schökel-Carniti II 1241 cf. Is 29, 6; 30,27; Dn 7,10).

76. Al que aluden las referencias a Sión y las ciudades de Judá, o en la versión latina ‘*filiae Iudae*’ que, según Weiser II 695, son ‘las ciudades periféricas’.

*simo sobre toda la tierra, encumbrado sobre todos los dioses*” [*altissimus super omnem terram, nimis exaltatus... super omnes deos*]<sup>77</sup> y por sus sentencias, su sabiduría, su revelación [*propter iudicia tua*]. Según Ravasi, “los ‘juicios’ de Dios en este salmo no son sólo las intervenciones históricas de liberación, sino de manera más completa el triunfo histórico-teológico de Dios. En efecto, Yahvé, derrotando a los ídolos de las naciones, asegura implícitamente a Israel la libertad... El triunfo de Yahvé es el triunfo de la libertad para Israel” (II 1020).

En las dos últimas estrofas [vv. 10-12] se concreta la reacción gozosa de los justos al contemplar la victoria de Yahvé sobre los dioses, victoria de la que ellos se benefician: porque Dios ama al que aborrece el mal, que en latín suena de modo diferente, a modo de apremiante exhortación: “los que amáis a Dios, odiad el mal” [*qui diligitis Dóminum, odite malum*]<sup>78</sup>, protege (aquí, sí, es Yahvé el que *custódit ipse*) la vida de sus fieles, los libra de los malvados [*de manu peccatoris liberábit eos*]; en su designio divino (es decir, según sus sentencias o *iudicia*), la luz envuelve a los justos [*lux orta est iusto*], y les llena de profundo gozo. El rostro del fiel “está descrito con siete rasgos, signo de perfección y plenitud. Los que esperan la venida del gran Rey divino aborrecen el mal, aman al Señor, son los *basidim*, es decir, los fieles (cf. v. 10), caminan por la senda de la justicia, son rectos de corazón (cf. v. 11), se alegran ante las obras de Dios y dan gracias al santo nombre del Señor (cf. v. 12)”<sup>79</sup>.

El salmo termina [v. 12] con un invitatorio que evoca y resume la confesión inicial del reinado de Yahvé, que es el motivo del

77. “Los dioses acuden a rendir homenaje a *Yhwh* como vasallos sumisos. Como si tener dioses por súbditos fuera un título honorífico de *Yhwh*” (Schökel-Carniti II 1239).

78. “El dicho a la comunidad [v. 10], que la exhorta a luchar contra el mal, es extraño después de las notas himnicas. Pero esto no autoriza la mutación popular del texto en la fórmula: ‘El Señor ama al que aborrece el mal’. Al contrario, se acentúa el carácter obligatorio de la revelación de Dios. La comunidad es caracterizada como aquellos que aman a Dios: es el indicio de que, en el amor de Dios, hay que buscar, por una parte, la fuerza que mueve a la obediencia moral de sus mandamientos, y por otra, el signo decisivo de la pertenencia a la misma comunidad” (Weiser II 699).

79. Juan Pablo II, *Catequesis sobre el Salmo 96*, Audiencia General 3-04-2002. Estos siete rasgos descriptivos del justo los dibuja más detenidamente Ravasi II 1021s. “En estas siete definiciones domina la teología de la alianza, raíz de la fe de Israel” (1022).

himno: “alegraos, justos, con el Señor, celebrad su santo nombre” [*confitèmini memóriæ sanctitatis eius*], poniendo más de relieve la dimensión memorial del canto a la realeza y santidad divina.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La sentencia cristiana que encabeza el salmo procede de San Atanasio y alude a la universalidad de la salvación: “Este salmo canta la salvación del mundo y la conversión de todos los pueblos”. Pues Dios reina sobre toda la tierra, todos los pueblos contemplan su gloria, ante él se postran todos los dioses.

También a los discípulos, cuando contemplaban el acontecimiento de la transfiguración, “una nube los cubrió con su sombra, y, al entrar en la nube, se llenaron de temor” (Lc 9,34). A la segunda venida del Señor le precederá fuego, relámpagos, estremecimiento general: “Habrá señales en el sol, en la luna y en las estrellas... Y entonces verán venir al Hijo del hombre en una nube con gran poder y gloria” (Lc 21,25.27; cf. Mc 13,26;14,62; Mt 24,27.31; 26,64).

El juicio ha sido encomendado al Hijo: “El Padre no juzga a nadie; sino que todo juicio lo ha entregado al Hijo... y le ha dado poder para juzgar, porque es el Hijo del hombre” (Jn 5,22.27 cf. Mt 25,31-46). Según Pedro, Dios “nos mandó que predicásemos al Pueblo, y que diésemos testimonio de que él está constituido pro Dios juez de vivos y muertos” (Hech 10,42).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

Comienza san Agustín la explicación del salmo refiriéndolo a Cristo: “Todo él se lo apliquemos a Cristo [*totum ad Christum revoce-mus*] si queremos retener el camino del recto entender” (BAC 255, 522). Para ello, “que él modere y adapte mi sermón a vuestros corazones para que todo cuanto se regocija aquí mi corazón con tales espectáculos llegue a mi lengua [*ad linguam*], y de mi lengua a vuestros oídos [*in aures vestras*], y de aquí pase a vuestros corazones [*in cor vestrum*], y de allí a vuestros hechos [*in facta vestra*]” (525).

*El Señor reina...:* Dice Agustín recorre todo el camino de la pasión hasta contemplar a Cristo muerto en la cruz, sepultado y resucitado. Este es el que reina. Contra él nada pueden los reinos de este mundo: “¿Se le desprecia quizás porque se presentó tan abyecto y tan humilde? Esto se debe a la misericordia, no a la impotencia, pues apareció humilde para que pudiéramos acercarnos a él [*ille enim humilis apparuit, ut eum ceperemus*]” (526). La referencia a las islas que se alegran del reinado de Cristo es doble: las islas reales del Mediterráneo pobladas de cristianos, y las iglesias acosadas por la tentación y la persecución de los paganos.

*Tiniebla y nube lo rodean...:* Cristo “es nubes y oscuridad para los impíos, que no le comprendieron, y es justicia y juicio para los fieles, que creyeron en él. Aquellos por la soberbia no vieron; éstos, por la humildad, merecieron ser enderezados” (527).

*Delante de él avanza fuego...:* Agustín que este fuego no se refiere al fuego eterno, a aquel al que serán enviados los impíos, sino que se trata del fuego actual que ya afecta y abrasa a los malvados, pues sus malas obras les perjudican a ellos más que a los son objeto de sus insidias y persecuciones: “este fuego podemos entenderle por castigo de malos y salud de redimidos” (528). “Antes de que llegue aquel gran día del juicio se abrasan en su furor los que después han de ser abrasados en el suplicio de aquel fuego eterno” (529). Pero el fuego es también purificador para los buenos. “Arde el heno para purificarse el oro. El oro es la fe; el heno, la concupiscencia de la carne... Todo lo que hay en el hombre carnal, que apetece las cosas vanas y mundanas, es heno... Luego les es provechosísimo arder con fuego santo, para que, consumido el heno, brille esplendoroso lo que redimió Cristo” (531).

*Sus relámpagos deslumbran el orbe...:* “Nuestro Señor Jesucristo envió a sus apóstoles, a sus predicadores, como nubes. Aparecieron hombres, y eran despreciados, así como se ven las nubes y se desprecian antes de que salga de ellas lo que te causa admiración” (532).

*Los montes se derriten como cera...:* “¿Quiénes son los montes? Los soberbios. Toda altura que se levanta contra Dios, se estremece ante los hechos de Cristo y de los cristianos y sucumbe” (532s).

*Los cielos pregonan su justicia...:* “Toda la Iglesia predica a Cristo y los cielos anuncian su justicia, porque todos los fieles, para quienes es un deber ganar para Dios a los que aún no han creído, si lo

hacen por caridad, son cielos. Desde ellos Dios infunde el terror de su juicio, y así el que era infiel se atemoriza y cree” (534).

*Los que adoran estatuas se sonrojan...:* “Ya todos los pueblos confiesan la gloria de Cristo; se avergüencen quienes adoran piedras, porque aquellas piedras eran seres muertos, mas nosotros hemos encontrado la piedra viva. ¿Qué digo? Aquellas piedras nunca vivieron, de suerte que no puede decirse que murieron; por el contrario, nuestra piedra vive y vivió siempre junto al Padre; y, muriendo por nosotros, resucitó y ahora vive, y ya jamás se apoderará la muerte de ella. Los pueblos conocieron su gloria; por eso abandonan sus templos y corren a las iglesias [*dimittunt templa, currunt ad ecclesias*]” (535).

*Ante él se postran todos los dioses...:* “¿Quiénes son éstos? Los ídolos carecen de sensibilidad, no tienen vida; los demonios sienten y viven, pero son malos. No es de extrañar que Cristo sea exaltado sobre los ídolos. Fue exaltado sobre los demonios; pero esto tampoco es cosa mayor. Los demonios ciertamente son los dioses de los gentiles, pero Cristo fue exaltado en gran manera sobre los dioses... Sobre todos fue exaltado nuestro Señor Jesucristo; no sólo sobre los ídolos y los demonios, sino sobre todos los hombres justos” (543).

*El Señor ama al que aborrece el mal...:* En la traducción latina, y en la que usa Agustín, el significado es distinto: “los que amáis al Señor, odiad el mal” [*Qui diligitis Dominum, odite malignum*]. “No es digno que ames a Cristo junto con la avaricia. ¿Le amas? Debes odiar lo que él odia... Se demostrará que amas lo que es bueno si ves en ti que odias lo que es malo [*hinc apparet te diligere quod bonum est, si inventus fueris odisse quod malum est*]” (544).

*Amanece la luz para el justo...:* “¿Pretendes conocerla? Sé recto de corazón. ¿Qué significa ‘sé recto de corazón’? No tuerzas tu corazón para con Dios oponiéndote a su voluntad, queriendo encauzar a Dios hacia ti y no encauzarte tú hacia él [*et volens illum curvare ad te, et non te dirigere ad illum*]; entonces percibirás el regocijo que conocen todos los rectos de corazón” (548).

*Alegraos, justos, con el Señor...:* “Sé recto de corazón, y siempre te regocijarás en él. El regocijo del mundo no es verdadero... Lo que los impíos denominan regocijo, no es regocijo... Como hay un ojo de carne con el que se ve esta luz, así hay un ojo del corazón con el que se ve ese gozo. Quizás este ojo se halla herido, sucio, perturbado por la ira, la avaricia, la codicia, el necio antojo; estando,

pues, perturbado tu ojo, no puede ver aquella luz. Cree antes de ver; sanarás y verás [*crede, antequam videas: sanaberis, et videbis*]” (549s).

### *Vísperas*

SALMO 61

*Sólo en Dios descansa mi alma*

La paz de Dios

La Biblia hebrea lo atribuye a David. En la edición litúrgica castellana lo encabeza el título ‘La paz en Dios’, exactamente como en latín *Pax in Deo*. En la BJer se acentúa otra dimensión ‘Dios, la única esperanza’. “El Sal 62/61 es una profesión de confianza en solo Dios, ampliada con una reflexión sobre los motivos de dicha confianza y con una invitación a confiar dirigida a un grupo de adictos” (Schökel–Carniti I 823). Para J. Goldstain, es “el acto de fe más explícito de todo el salterio” (en Ravasi II 245).

## 1. GÉNERO LITERARIO

Es una oración transida de confianza que se afianza a sí misma mediante la confesión de fe. No se dirige a Dios directamente, pues de él se habla en tercera persona como refugio y fortaleza frente a los enemigos. Desde su propia experiencia el salmista exhorta a los demás, al pueblo (v. 9), a la confianza. Es aquí donde aparecen también los rasgos didácticos del poema. Se pueden distinguir dos partes: en los vv. 2-8, el orante hace profesión de confianza en Dios; los enemigos no podrán destruirlo, porque su apoyo firme es Dios; en los vv. 9-13, el salmista se dirige a la asamblea –‘pueblo suyo’– para animarla a actuar como él, buscando en Dios ayuda y refugio.

Según Kraus, “el orante del Sal 62/61 encontró protección en la esfera del santuario. La confesión de fe de los v. 3.7-8 se refiere claramente a la función de asilo del recinto sagrado. En el lugar donde Dios está presente, la persona perseguida por enemigos y calumniadores (v. 4s) escuchó un ‘oráculo de salvación’ (v. 12b-13)” (II 27s).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO–EXEGÉTICO

Este salmo tiene trece versículos que en la edición litúrgica castellana dan lugar a diez estrofas. Comienza [vv. 2-3] con una profesión de fe sobre la que se asienta la confianza, porque la fe bíblica más que una adhesión intelectual a proposiciones dogmáticas, expresa el apoyarse del hombre en Dios roca firme, baluarte, alcázar: “*Sólo en Dios descansa [quiesce] mi alma, porque de él [ab ipso] viene mi salvación [salutare meum]*”<sup>80</sup>; en la estrofa cuarta convierte la afirmación en autoexhortación<sup>81</sup>: “*Descansa sólo en Dios, alma mía, porque él es mi esperanza*”, que en el texto latino se transforma en ‘paciencia’ [*ab ipso patientia mea*]. Así, pues, de Dios viene la “*salvación*” [v. 2] que en el v. 6 se transforma en “*esperanza*”. Pero como observa Ravasi: “Salvación y esperanza son concretamente la misma realidad vista desde dos ángulos: de parte de Dios (la salvación prometida) y de parte del hombre (la esperanza de la salvación)” (II 253). En ambas construcciones, afirmativa e imperativa, destaca el adverbio ‘sólo’ [*tantum*] aplicado a Dios como objeto del movimiento del alma en busca de paz y seguridad. Dios no tiene competidor ni rival alguno como salvador, como fundamento de la esperanza. El segundo miembro de ambas estrofas [vv. 3.7], primera y cuarta, refuerza la profesión de fe, a modo de estribillo, destacando en castellano<sup>82</sup> el mismo adverbio de exclusividad *sólo*: “*Sólo él es mi roca y mi salvación, mi alcázar: no vacilaré*”. Los términos salvíficos “*roca*”, “*alcázar*” [*refugium, praesidium*] sustentan el “*no vacilaré*” [*non movébor*]. Afianzado en la roca, refugiado en el alcázar, el salmista no teme venirse abajo, está sólidamente asentado.

En las estrofas segunda y tercera [vv. 4-5] se retratan los enemigos: no se sabe cuántos, pero son muchos [*universi vos*] los que intentan derribar al salmista, un personaje al parecer importante, pues alude a la “*altura*” [*de excélsu suo*] en que se sitúa social o religiosamente, y de la que le pretenden desalojar. Lo consideran un

80. “Como acontece frecuentemente en los salmos, el tema guía de todo el canto se encuentra, también aquí, al comienzo, y por eso el arranque consolida la dirección principal del pensamiento” (Weiser II 495).

81. En la edición latina es siempre autoexhortativa tanto en la primera estrofa como en la cuarta: “*In Deo tantum quiesce, ánima mea*” (vv. 2.6).

82. En latín ya no emplea ‘*tantum*’, sino ‘*verítamen*’: ‘verdaderamente’, para subrayar la afirmación.

objetivo fácil: como “una pared que cede” [*tamquam parietem inclinatum*], o “una tapia ruinosa” [*maceriam depulsam*]. Para ello no dudan en emplear las artimañas que sean necesarias: la mentira [*mendacium*], la falsedad, el doble juego, la doble cara, son mentirosos compulsivos, hipócritas redomados: “con la boca [*ore suo*] bendicen, con el corazón [*corde suo*] maldicen”. Aquiles tampoco podía soportar este comportamiento: “Aquél me resulta igual de odioso que las puertas de Hades / que oculta en sus mientes una cosa y dice otra” (*Iliada* IX 312-313). La Biblia advierte severamente contra la mentira (Ex 20,16; Dt 5,20), porque “la mentira vicia la convivencia social del hombre, que es constitutiva de su existencia... La mentira se usa como instrumento de explotación del prójimo; con ella lo reducen a mercancía, a objeto, le niegan su dignidad; la mentira socava la comunicación interpersonal” (Schökel–Carniti I 825).

Ante esta arremetida de los enemigos, en la estrofa cuarta el salmista se anima a sí mismo aplicándose la profesión de fe con que comienza el salmo, prolongándola en la estrofa quinta, donde afirma de Dios que es su salvación, su gloria, la roca firme, su refugio [*salutare meum et gloria mea, Deus fortitudinis meae, et refugium meum*]. Con tales prendas, se siente tranquilo, y más si alude al derecho de asilo en el templo, espacio sagrado inviolable<sup>83</sup>, donde se acoge el justo perseguido y donde Dios hace justicia.

En la segunda parte del salmo, estrofas sexta y séptima [vv. 9-10], el orante, desde su propia experiencia, exhorta al pueblo –“pueblo suyo”, de Dios [*omnis congregatio populi*]– a la confianza, para que no se deje intimidar, para que acuda a Dios en la seguridad de no ser abandonado, mediante dos imperativos: “confiad en él” [*sperate in eo*], “desabogad ante él vuestro corazón”, o bien, derramad el corazón, considerado como receptáculo de los sentimientos [*effundite coram illo corda vestra*]<sup>84</sup>. Y el motivo es siempre el mismo: “Dios es nuestro refugio” [*Deus refugium nobis*]. Siendo Dios el punto de apoyo, toda amenaza de los hombres queda reducida a nada [*vánitas filii Adam*], pues “los hombres no son más que un soplo, los nobles son

83. “Pero no el lugar de culto sino Yahvé mismo, el *deus praesens*, es la esencia de la protección (v. 3)” (Kraus II 29).

84. “Desabogad ante él vuestro corazón” quiere decir que, en presencia de Yahvé, hay que examinar e iluminar lo más íntimo: algo que precede al juicio emitido por Dios” (Kraus II 30s).

apariencia” [*mendacium filii hominum*], o sea, humo si se pesan en la balanza: ellos en un platillo y Dios en el otro [*super fumum leves sunt omnes* cf Is 40, 15.17]. “Aquí está la profundidad de la confesión de fe de este salmo...: significa ir desde el punto de vista de Dios al fondo de la realidad toda y de los hombres, y, ...de sí mismo, significa ver la vida en su desnuda realidad sin velos y sin autoengaños, como realmente es” (A. Weiser II 499).

El salmista, en la estrofa octava [v. 11], vuelve a referirse a los enemigos, sobre cuyas actitudes alerta con tres imperativos [*nolite*]<sup>85</sup>: son opresores y ladrones, sus riquezas no son limpias [*nolite sperare in violentia, et in rapina nolite vani esse*]. Por eso les invita a no seguir su senda, a no ser como ellos: opresores y corruptos. Incluso si las riquezas son limpias, no hay que poner en ellas el corazón [*nolite cor apponere*].

Haciendo cco a las advertencias anteriores, el salmo acaba [estrofas 9 y 10: vv. 12-13] con un “oráculo de salvación” que resuena en el templo: Dios tiene el poder y la gracia<sup>86</sup> [*potestas Deo est, et tibi, Domine, misericordia*], este es el fundamento de la confianza, y paga a cada uno según sus obras [*tu reddes unicuique iuxta opera sua*], con lo que el salmista expresa la certeza de que los enemigos no prevalecerán o bien de que él será recompensado: el oráculo retrata a Dios como aquel que protege a sus fieles, es misericordioso con ellos, y retribuye sus buenas obras.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La lectura cristiana del salmo que propone la Liturgia de las Horas está tomada de Rom 15,13: “Que el Dios de la esperanza colme vuestra fe de paz”, o en la traducción completa del versícu-

85. “El llamamiento del v. 11 trata de contrastar la falsa fe del impío cuyo dios está pintado en una secuencia ternaria de objetos [opresión, robo, riquezas: *violencia, rapina, divitiae*] a los que se conectan otros tantos imperativos negativos” (Ravasi II 257).

86. “El contenido entero de la divina revelación en la liturgia de la alianza está contenido en ambas frases de este reconocimiento [vv. 12-13]: a Dios pertenece el poder, y de él es la gracia. En la *unión* del poder y de la gracia está resumida la naturaleza de la fe divina del AT, puesto que el poder sin la gracia excluye toda confianza, y la gracia sin el poder está falta de la seriedad final” (Weiser II 500).

lo según la BJer: “El Dios de la esperanza os colme de todo gozo y paz en la fe, hasta rebosar de esperanza por la fuerza del Espíritu Santo”. La paz del alma, aun en los momentos de mayor agobio, se funda en la fuerza de la esperanza. “Y la esperanza no falla, porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado” (Rom 5,5).

La mentira y la hipocresía son duramente censuradas por Jesús que se remite a la denuncia de Isaías: “Este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí” (Mt 15,7s; cf. Mc 7,6). Y la dura requisitoria contra la hipocresía y vacuidad de los escribas y fariseos que “dicen y no hacen” (Mt 23,3). Son aquellos que “purifican por fuera la copa y el plato, mientras por dentro están llenos de rapiña y maldad” (Lc 11,39). Por eso Jesús advierte a sus discípulos: “Guardaos de la levadura de los fariseos, que es la hipocresía” (Lc 12,1).

La invitación a confiar en Dios y a desahogar en él las preocupaciones de la vida la hace suya Jesús: “Venid a mí todos los que estáis fatigados y sobrecargados y yo os daré descanso” (Mt 11,28). Y en el discurso de despedida vincula la paz con la fe: “No se turbe vuestro corazón. Creéis en Dios; creed también en mí... La paz os dejo... No se turbe vuestro corazón ni se acobarde” (Jn 14,1.27). El salmo nos advierte contra la seducción de las riquezas (v. 11), como más tarde hará Jesús: “No os amontonéis tesoros en la tierra donde hay polilla y herrumbre que corroen, y ladrones que socavan y roban. Amontonaos más bien tesoros en el cielo... Porque donde esté tu tesoro, allí estará también tu corazón... No podéis servir a Dios y al Dinero” (Mt 6,19s.24).

#### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

A modo de introducción intenta san Agustín captar la atención de sus oyentes: “El deleite de la divina palabra y la dulzura que se percibe al entender la palabra de Dios nos impele... a mí a hablar, y a vosotros, a oír. Veo que oís sin hastío, y me alegro del paladar de vuestro corazón, que no desecha lo que es saludable, sino que lo toma con avidez y lo retiene con provecho” (BAC 246, 529).

*Porque de él viene mi salvación...:* “Sé quién está sobre mí, quién alarga su misericordia a los que le conocen; sé debajo de qué alas he de esperar la protección” (530s): no vacilaré [*non movebor amplius*].

*¿Hasta cuándo arremeteréis contra un hombre...?:* “Insultando, escarneciendo, insidiando, persiguiendo, sobrecargáis al hombre de peso, le cargáis cuanto puede soportar; pero para que el hombre lo pueda llevar está sometido a Aquel que hizo al hombre... Los hombres podéis sobrecargar de peso al hombre; pero ¿podéis sobrecargar a Dios, que vela por el hombre?” (531s). El hecho de que todos juntos arremetan contra un hombre y lo intenten derribar (o matar, según la traducción latina que maneja Agustín: *interfícite omnes*) “debemos entender que se refiere a la multitud de los fieles, a la congregación de la Iglesia, al conjunto del cuerpo de Cristo... Los padecimientos de Cristo únicamente los soporta Cristo. Si entiendes por Cristo la cabeza y el cuerpo, los padecimientos de Cristo sólo los soporta Cristo” (532).

*Sólo piensan en derribarme de mi altura...:* Como en latín traduce *honorem meum* (lo que aquí se entiende como “mi altura”), Agustín se refiere a otro tipo de persecución que entonces se daba: “Como ahora no puede ser matado el cristiano, por eso se intenta difamarle. Ahora, por el honor de que gozan los cristianos, son atormentados los corazones de los impíos” (535).

*Con la boca bendicen, con el corazón maldicen:* “Quienes en las solemnidades de Jerusalén llenan las iglesias, en las solemnidades de Babilonia llenan los teatros: y sin embargo, sirven, honran y obedecen [*et tamen serviunt, honorant, obsequuntur*] no sólo aquellos que llevan [*portant*] los sacramentos de Cristo y odian sus preceptos, sino también aquellos que no llevan tales sacramentos [*nec sacramenta ipsa portant*], como son los paganos y judíos. Todos éstos honran, alaban, predicán, pero *bendicen con su boca*. Por lo mismo, no atiende a la boca, pues conoce el que me instruyó que *maldecían con su corazón*. Maldecían cuando pensaron quitarme el honor” (544s).

*De Dios viene mi salvación y mi gloria...:* “Dios me salvará y glorificará. No sólo me salvará, sino que me glorificará; me salva, porque de impío me justificó por Él; me glorifica, porque no sólo soy justificado, sino honrado [*salvus ero in Deo; gloriosus ero in Deo: non enim tantum salvus, sed et gloriosus; salvus, quia iustus ex impio, ab illo iustificatus (Rom 4,5); gloriosus autem, quia non solum iustificatus, sed etiam honorificatus*] (546).



*No confiéis en la opresión:* “Vana es la iniquidad; a nada se reduce; sólo es poderosa la justicia. La verdad puede estar por algún tiempo oculta, mas no puede ser vencida. La iniquidad puede sobresalir [florere] por algún tiempo, mas no puede subsistir [permanere]” (550s).

*No pongáis ilusiones en el robo...:* “No anheles la rapiña, oh pobre. Codicia a Dios, que nos da todas las cosas en abundancia para disfrutarlas. Te alimenta el que te hizo” (551).

*Dios ha dicho una cosa...:* “Aquí entre los hombres y a los hombres habló Dios muchas veces de varios modos y formas por diversas criaturas; en sí sólo habló Dios una vez, porque engendró una sola Palabra... Atravesando toda la creación, llegó a una región pura, y, buscando a Dios y derramando su alma dentro de sí, llegó al Principio, al Verbo de Dios, Dios en Dios, y encontró al único Verbo del único Padre, y vio que Dios habló una sola vez” (554). ¿Qué significa ‘y dos cosas que he escuchado’? “Dios habló una sola vez, es decir, Dios tiene un solo Verbo unigénito. En este Verbo están todas las cosas, puesto que por el Verbo fueron hechas todas (555). “Nos diga ya estas dos cosas. Sobremanera nos interesan estas dos cosas: que de Dios es el poder y en ti, oh Señor, hay misericordia. ¿Son éstas, por ventura, las dos cosas: el poder y la misericordia? Ellas son efectivamente. Comprended el poder de Dios, entended su misericordia. En estas dos se encierra casi toda la Escritura... Temed su poder, amad su misericordia. No presumáis de tal modo de su misericordia, que despreciéis su poder; ni temáis de tal suerte su poder, que desconfiéis de su misericordia. En Él se halla el poder, en Él la misericordia” (556). “Graba esto en el corazón. No borre de tu pensamiento el enemigo esta inscripción. Dios puede hacer algo ignorando tú por qué lo hace; sin embargo, no puede obrar inicualemente Aquel en quien no hay iniquidad... Dios tiene en sí la fuente de la justicia. No busques en Él la iniquidad, pues en Él todo es luz sin sombras. Quizá te puede estar oculto el motivo. Si se te oculta el porqué, examina tu ignorancia, mira lo que eres... No temas al enemigo; sólo puede ejecutar cuanto le sea concedido. Teme al que tiene el supremo poder; teme al que hace cuanto quiere y que no obra nada injustamente y todo lo que hace es justo. Pensábamos que algo era injusto; por haberlo hecho Dios, cree que es justo” (558s).

## SALMO 66

*El Señor tenga piedad y nos bendiga*  
Que todos los pueblos alaben al Señor

Es un salmo anónimo, en la Biblia hebrea simplemente se lee “del maestro de coro”, o bien a modo de dedicación “al maestro del coro”, añadiendo una rúbrica musical: “para instrumentos de cuerda”. La Biblia de Jerusalén lo titula “Oración pública después de la recolección anual”, por eso en nota afirma que este salmo se recitaba “probablemente durante la fiesta con que se daba por terminada la cosecha [Ex 23,14]”. El título que encabeza la edición litúrgica castellana pone de relieve el sentido del salmo “Que todos los pueblos alaben al Señor”, que en la latina suena así *Ommes gentes Domino confiteantur*. Según A. Weiser, “el salmo es un notable ejemplo de cómo las grandes ideas de la fe en Dios se enraízan en el culto, que han hecho centro de un nuevo horizonte universal de la religión, y han conducido a una profundización y espiritualización de la devoción” (II 525).

### 1. GÉNERO LITERARIO

En el estribillo, que inspira el título litúrgico, resuenan los acordes de un himno de alabanza: “Que todos los pueblos te alaben”, y los motivos aparecen a lo largo del salmo: “porque riges el mundo con justicia”, porque “la tierra ha dado su fruto”. Después de repasar las distintas propuestas de género literario de los comentaristas antiguos y contemporáneos, Ravasi se inclina por la interpretación clásica: “el Sal 67/66 es un *canto de acción de gracias* de tono agrícola... Pero, como siempre en Israel, el motivo naturalístico es pilotado hacia la historia de la salvación” (II 348; cf. Weiser II 522s). Y así se explica la presencia en esta composición del motivo ‘misionero’, de la actividad directiva y judicial de Dios, del temor de Dios. En realidad, la verdadera acción de gracias no es por la cosecha, sino por la revelación y la salvación de Dios que alcanza a todos los pueblos. Ahora bien, si nos fijamos en el tiempo verbal empleado (modo subjuntivo o como dicen los exegetas yusivo), el salmo aparece como una intensa y sentida oración deprecativa: que el Señor tenga piedad,

que ilumine su rostro, que nos bendiga, que canten de alegría las naciones, que le teman todos los pueblos. Según Kraus, “si en el Sal 67/66 lo determinante son deseos o peticiones, entonces podremos entender dicho salmo como cántico de oración... de la comunidad que implora la bendición de Yahvé... Teniendo en cuenta el tema, sería muy acertado hablar de ‘salmo de bendición’ (Crüsemann), pero reteniendo –eso sí– la forma sálmica del deseo y la petición” (II 69). En esta misma línea se sitúa Schökel–Carniti: “el Sal 67/66 es una bendición en forma de petición” (I 864). El salmo está compuesto para solista (quizás un sacerdote) y coro (o asamblea).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO–EXEGÉTICO

En la edición litúrgica castellana el salmo, de ocho versículos, consta de cinco estrofas, de las cuales dos figuran como estribillo, o antifona responsorial, que canta la asamblea: “*Ob Dios, que te alaben los pueblos, que todos los pueblos te alaben*” [vv. 4.6]. Esta antifona seguramente se repetiría al final del salmo (cf Ravasi II 350; Schökel–Carniti I 865).

Comienza el salmo [vv. 2-3] con una invocación confiada que evoca la bendición sacerdotal de Aarón y sus hijos sobre el pueblo: “Que Yahvé te bendiga y te guarde; que ilumine Yahvé su rostro sobre ti y te sea propicio; que Yahvé te muestre su rostro y te conceda la paz” (Núm 6,24-26). El salmista pide a Dios su bendición creadora de vida [*benedicat nobis*]<sup>87</sup>, manifestación de su bondad, y para hacerse dignos de ella el primer deseo que se expresa es que “*tenga piedad*” [*miserereatur nostris*]. El orante se hace eco del sentir del pueblo que se sabe y confiesa pecador, que, por lo tanto, no merece el favor divino. Antes de pedir la bendición reconoce su pecado. La bendición de Dios, su don más grande, es él mismo, la experiencia de su cercanía que todo lo transforma y llena de sentido: “*illumine su rostro sobre nosotros*”, es decir, que se nos dé a conocer y nos

87. “*Benedicir* es dar mayor intensidad a la vida concedida por Dios; es conceder bienes visibles que den testimonio de la presencia salvífica de Dios” (Kraus II 70). Con esta petición se abre el salmo y con ella se concluye (vv. 2.7.8), y a la bendición descendente de Dios corresponde la ascendente de parte de la asamblea en forma de alabanza (vv. 4.6).

mire favorablemente. Así, podremos conocer sus caminos [*via tua*]<sup>88</sup> y experimentar la salvación [*salutare tuum*]. Por el cumplimiento fiel de sus mandatos el Señor nos otorga la salvación, pero seguir con fidelidad sus caminos sólo es posible si él ilumina su rostro sobre nosotros, o sea, si nos hace sentir su presencia amorosa y poderosa [*illuminet vultum suum super nos*]. El salmista desea vivamente que la tierra entera camine en la voluntad del Señor, de modo que todos los pueblos experimenten su salvación. Israel ha sido el beneficiario y destinatario primero, por pura gracia, de la revelación de la ley, los caminos del Señor que conducen a él, ahora falta que esa iluminación alcance a toda la tierra, para que a todos llegue la salvación [*in omnibus gentibus salvare tuum*]. “Es digno de tenerse en cuenta el hecho de que la comunidad que habla en el Sal 67/66, no refiere a sí misma esa ‘bendición’, no la reclame y limite para sí, satisfecha de sí misma, sino que se imploran los efectos de la bendición de Yahvé sobre Israel para que ello sirva de señal para las naciones (v. 3)... ‘El salmo no se cansa de proclamar que la bendición de Dios descansa sobre Israel’ (H. Gunkel). Pero lo asombroso es cómo esa bendición se entiende –únicamente en el Sal 67/66– como testimonio de la realidad salvífica y de la actividad salvífica de Yahvé sobre la tierra” (Kraus II 70.71). Este es el motivo ‘apologético’ del salmo: la bendición de Dios sobre Israel es una señal para todos los pueblos.

En el estribillo [estrofas segunda y cuarta: vv. 4.6] la asamblea abraza a todos los pueblos en la alabanza divina [*confiteantur tibi populi omnes*]. Dios bendice a todos los pueblos de la tierra mostrándoles sus caminos (él se ha revelado y nos ha revelado su voluntad por obras y palabras) para otorgarles la salvación, y éstos responden con la bendición de la alabanza y la acción de gracias: “*que todos los pueblos te alaben*”.

El tono universalista exultante de gozo se prolonga en la estrofa tercera [v. 5]: Dios rige y gobierna [*iudicas, dirigitis*] el mundo con justicia y rectitud [*in aequitate*]<sup>89</sup>. Frente a la experiencia ordinaria de

88. “El ‘conocimiento’, experiencia compleja y unitaria hecha de inteligencia, de sentimiento, de voluntad y de acción, destinado a toda la tierra tiene un objeto preciso, el camino de Dios, o sea, su misma vida, sus proyectos, su comportamiento amoroso y benéfico (Sal 77/76,14; 138/137,5; 98/97,2)” (Ravasi II 355).

89. “Es interesante notar que, en el espíritu misionero del salmo, se evita precisar, como de ordinario sucede, que el juicio es a favor de Israel. Lo que es cele-

explotación y corrupción, frente al triunfo de la venalidad y la injusticia, entre los que detentan el poder, el reinado de Dios se caracteriza por la justicia y la honradez. Esto es tan extraordinario que la reacción espontánea es de alegría desbordante. Las naciones regidas por la justicia y la rectitud, es decir, por el gobierno de Dios, no pueden contenerse y prorrumpan en un canto de acción de gracias, expresión del gozo más íntimo [*laetentur et exsultent gentes*]. “En el juicio de Dios, *su* ‘justicia’ se revela como derecho y ordenamiento de Dios en el mundo, como cumplimiento del sentido de la historia que mira a la salvación del mundo. El juicio de Dios aquí es el ordenamiento salvífico divino, sobre el cual se puede construir y tener confianza. Por eso es la fuente de auténtica alegría divina” (Weiser II 526).

En la última estrofa [v. 5] el salmista en nombre del pueblo da gracias a Dios por los bienes de la tierra, por la cosecha abundante [*terra dedit fructum suum*], expresión de la bendición palpable de Dios<sup>90</sup>. Una bendición que se quisiera duradera [*benedicat nos Deus*], y que fuera percibida por todos de modo que “*le teman hasta los confines del orbe*” [*métuant eum omnes fines terrae*]. Al conocimiento de la grandeza de Dios demostrada en la bendición de la tierra de Israel sigue el temor religioso que conduce a la fe. La apertura universalista no se pierde de vista: lo que Israel ha experimentado quisiera que lo experimentasen todos los demás pueblos de la tierra. Es este uno de los salmos con más amplitud de miras, pues abraza a todos los pueblos con la mirada misma del Creador y Salvador.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La apertura universalista de la bendición de Dios alcanza en el Nuevo Testamento todo su sentido: porque Dios “nos ha bende-

brado es en absoluto el juicio, es la acción de gobierno de Dios sobre el mundo” (Ravasi II 356).

90. “La espléndida cosecha parece ser el signo visible y experimentable de la bendición de Dios en Israel, una bendición que se convierte en señal para todas las naciones de la tierra”. (Ravasi II 347, donde aporta también una matización importante de L. Sabourin: “El dador es central, no el don. En el culto israelita no se celebra la bendición de los campos [como en los ritos cananeos de la fertilidad] sino la obra divina”).

cido con toda clase de bendiciones espirituales, en los cielos, en Cristo” (Ef 1,3). Por eso, para los Padres, “la bendición que anula la antigua maldición es la encarnación del Hijo, que es el rostro luminoso y revelador el Padre. Es fruto de la tierra por medio de María” (Schökel–Carniti I 866). De este modo, “los bienes de la salvación y los bienes de bendición del antiguo testamento se hallan abarcados y definidos de nuevo por el *pléroma* de la revelación de Cristo” (Kraus II 71). Por eso, cuando Pablo pide a los romanos que le preparen el viaje a España [*eis Spaniam*], les dice que no acudirá a ellos con las manos vacías, pues “bien sé que, al ir a vosotros, lo haré con la plenitud de las bendiciones de Cristo [*en pleromati eulogias Christou*]” (Rom 15,29).

Al mandato misionero de ir al mundo entero a predicar el evangelio responde la alabanza de todos los pueblos. Es una oración de la comunidad cristiana por el éxito de la misión ‘*ad gentes*’.

En los dones de la tierra también el cristiano percibe la bendición del Padre. “Porque la tierra que recibe frecuentes lluvias y produce buena vegetación para los que la cultivan participa de la bendición de Dios” (Heb 6,7).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

El comentario de este salmo lo hace san Agustín durante el verano: “*Loquor tibi in aestate*” (BAC 246, 681). Este dato temporal lo saca a relucir porque trae a colación el ejemplo de la hormiga que durante el verano hace acopio de granos para el invierno; así el creyente durante el verano, en el tiempo favorable, se alimenta de la palabra para afrontar la prueba y la tribulación en el invierno. Es el cristiano que “aparece todos los días, se dirige al templo del Señor, ora, oye la lectura, canta los himnos, medita lo que oyó, recapacita en su interior y esconde en su corazón los granos que recogió en la era [*surgit quotidie, currit ad ecclesiam Dei, orat, audit lectionem, hymnum cantat, ruminat quod audivit, apud se cogitat, recondit intus grana collecta de area*]” (679). También alude Agustín al lugar desde donde habla: “Desde este sitio os hablo como desde un lugar más elevado [*De isto loco quas. sublimiore loquimur ad vos*]” (694).

*El Señor tenga piedad y nos bendiga:* “Cuando Dios nos bendice, crecemos, y, cuando bendecimos al Señor, asimismo crecemos; ambas cosas nos aprovechan. Él no crece con nuestra bendición ni disminuye con nuestra maldición. Quien maldice al Señor disminuye y quien le bendice crece. Primeramente obtenemos nosotros la bendición del Señor, y, por consiguiente, es natural que nosotros le bendigamos [*prior est in nobis benedictio Domini, et consequens est ut et nos benedicamus Dominum*]” (BAC 246, 673).

*Ilumine su rostro sobre nosotros y nos bendiga:* “De varias maneras quieren los hombres ser bendecidos por Dios. Unos desean ser bendecidos para tener la casa llena de las cosas de esta vida; otros, para retener la salud del cuerpo viéndose libres de enfermedades; otros, si están enfermos, para recobrar la salud... ¿Quién podrá enumerar los distintos anhelos de los hombres que desean ser bendecidos por el Señor Dios?... Todo el que desea también estas cosas terrenas, ya para remediar una necesidad o para curar una enfermedad, no las desee sino de Aquel que es la fuente de todos los bienes y el Creador y restaurador de todas las cosas [... *non nisi ab illo desideret, qui est fons omnium bonorum, et creator et recreator universorum*]” (675.676). “Pero unos son los dones que Dios da también a sus enemigos y otros los que únicamente reserva para sus amigos” (676). A los enemigos les concede los mismos dones temporales que a los amigos: salud, dinero y amor, y a veces los enemigos tienen más de estas cosas que los amigos. “Dios quiso que estas cosas temporales las poseyeran indistintamente ambos... Indistintamente se han dado a los buenos y a los malos” [*Permixta ista temporalia Deus esse voluit... Permixte data sunt et bonis et malis*] (677). Entonces, ¿qué dones reserva sólo a los amigos? Dios da y quita todas estas cosas [*omnia ista permixta*] a los buenos y a los malos. “¿Te las dio a ti? No te engrías. ¿Te las quitó? No te abatas. Temes que te las quite; puede quitarlas al bueno y al malo; tú que eres bueno pierdes lo que es de Dios, pero tienes a Dios” (680s). “No apetezcáis como cosa grande lo que también reciben los malos... Pero ¿qué otorga principalmente [*praecipue*] a los buenos? ...Ilumina tu rostro sobre nosotros, es decir, muéstranos tu rostro. Pues no ilumina Dios de vez en cuando su rostro como si en algún tiempo estuviese sin luz, sino que le ilumina sobre nosotros, de suerte que se nos descubre lo que estaba oculto y se nos manifiesta lo que existía, pero que se hallaba escondido para nosotros;

en esto consiste el iluminar Dios [*sed illumina super nos, ut quod nos latebat aperiat nobis, et quod erat, sed nobis absconditum erat, reveletur super nos, hoc est illuminetur*]” (681s). Pero Agustín hace también otra lectura de este versículo ‘ilumina tu rostro sobre nosotros’. O sea, que el rostro de Dios que está impreso en el alma, pues hemos sido creados a su imagen, se ilumine: “Llevamos su rostro. Como los soldados se dicen rostro del emperador, así cualquier hombre santo es rostro de Dios en su imagen; pero los inicuos no ven en sí la imagen de Dios... Me hallo en medio de las tinieblas de los pecados, pero el rayo de tu sabiduría disipará mis tinieblas. Aparezca tu rostro, y, si quizá apareciese un tanto deformado debido a mí, sea reformado por ti lo que por ti fue formado [*a te reformetur quod a te formatum est*]” (682s).

*Conozca la tierra tus caminos:* “¿Cuál es tu camino? El que lleva a ti. Conozcamos adónde y por dónde hemos de ir, pues no podemos ignorar estas dos cosas [*agnoscamus quo eamus, agnoscamus qua eamus; utrumque in tenebris non possumus*]” (683). Agustín encentra la respuesta en la palabra de Jesús: “Yo soy el camino, y la verdad, y la vida” (Jn 14,6). De modo que conocer en la tierra ‘tus caminos’ es conocer a Cristo, y lo mismo se indica cuando el salmista desea que conozcan ‘todos los pueblos tu salvación’. Pues la salvación [*salutare tuum*] es Cristo, como dijo el anciano Simeón al tomar a Jesús en sus brazos (Lc 2,29s).

*Oh Dios, que te alaben los pueblos:* “Cantad en este camino, os lo pido por el mismo camino; cantad en este camino. Cantad un cántico nuevo; nadie cante aquí cánticos antiguos. Cantad cánticos de amor a vuestra patria; nadie cante cánticos antiguos. Es camino nuevo, viajero nuevo; por tanto, cante cántico nuevo [*via nova, viator novus, canticum novum*]” (685). “La acción de cantar es una confesión; confesión de tus pecados y del poder de Dios [*ipsa cantatio confessio est; confessio peccatorum tuorum, et virtutis Dei*]. Confiesa tu iniquidad, confiesa la gracia de Dios. Acúsate a ti, glorifícale a Él; censúrate, alábalo a Él, para que al venir a ti encuentre que has sido tú tu vengador [*inveniat te punitorem tuum*], y así Él se muestre tu Salvador... Si no confesando te ocultas, serás condenado a las claras. Temes confesar tú que, no confesando, no puedes estar oculto. Serás condenado en secreto tú que pudieras ser librado confeso [*Si non confessus lates, confessus damnaberis. Times confiteri, qui non confitendo esse non potes occultus: damnaberis tacitus, qui posses liberari confessus*]” (686).

“Precisamente exige la confesión para librar al humilde y condena al que no confiesa porque castiga al soberbio. Luego estás triste antes de confesar; regocíjate después de haber confesado; ya sanarás” (687). “Te proporcionó un abogado. Por causa de Él y por medio de Él confiesa, pues Él defiende tu causa; es defensor del penitente, demandante de perdón del que confiesa y juez del inocente” (688).

## JUEVES II

*Laudes*

SALMO 79

*Pastor de Israel, escucha*

Ven, Señor, a visitar tu viña

La Biblia hebrea lo atribuye a Asaf, e indica en una rúbrica la melodía con que se recomienda cantar este salmo. El título que ponen los LXX relaciona el salmo con la invasión de los asirios (722-721 a.C., cf. 2 Re 15,19). La BJer lo considera una “Súplica por la restauración de Israel”. Y en la nota explica su sentido: “este salmo se aplica tanto al reino del Norte, devastado por los asirios, como a Judá después del saqueo de Jerusalén el año 586”. El salmista implora “la restauración del reino unificado”. En la Liturgia de las Horas el título es una invocación sin connotaciones políticas: “Ven, Señor, a visitar tu viña”, y en latín *Visita, Domine, vineam tuam*.

### 1. GÉNERO LITERARIO

Podemos enmarcar este salmo en el género de lamentación comunitaria o nacional por las calamidades que azotan al pueblo, para nosotros desconocidas<sup>91</sup>, y que, al parecer, a Dios no le afectan (¡y se trata de su pueblo!). En el v. 5 se dice que este salmo es una oración del pueblo [*orationem populi tui*] para sacar a Dios de su

91. “Las referencias que se hacen a 2 Re 15,29, a 2 Re 22,29 o a una situación histórica entre los años 732 y 722 a.C. son un intento de explicación, pero no encuentran apoyo alguno en el texto” (Kraus II 213). Como en el salmo se pide que Yahvé resplandezca ‘ante Efraín, Benjamín y Manasés’, se puede concluir que tales tribus todavía existían pero se encontraban en peligro, lo cual supondría que el salmo se compuso antes del destierro. Pero si se pone énfasis en el estribillo que pide la restauración, entonces el salmo se dataría después del destierro 722 a.C. “En ese caso, la tribulación de las tribus del norte sería de hecho la del destierro o la de la completa opresión en el antiguo territorio de la tribu, administrado ahora por Asiria. Y, en relación con esto, podríamos pensar en el tiempo de Josías. Durante esos años vemos que se cree en Judá que ha llegado el tiempo de restaurar a Israel, es decir, la vieja unión de las doce tribus” (Kraus II 213s). Para más detalles de la problemática histórica, cf Ravasi II 675-676.

aparente pasividad<sup>92</sup>. Esta oración reviste sucesivamente la forma de lamentación, de petición y de intercesión. Como en el salmo se intercala una antifona o estribillo responsorial, tiene todas las trazas de ser una oración litúrgica o para ser cantado en una celebración. Literariamente el salmo está estructurado por los siguientes núcleos temáticos entreverados por el estribillo (vv. 4b.8.20): Súplica inicial al ‘Pastor de Israel’ sentado ‘sobre querubines’ (vv. 2-4a); lamentación porque la ira divina se hace sentir desde hace mucho tiempo en Israel (vv. 5-7); recuerdo de los orígenes: cántico de la viña en su esplendor (vv. 9-12); lamentación: cántico de la viña en su actual desgracia (vv. 13-17); súplica con promesa de fidelidad (vv. 18-19).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO—EXEGÉTICO

Los veinte versículos de este salmo se distribuyen en once estrofas, o mejor, en ocho, pues tres de las once son una antifona-estribillo que acompaña su recitación: “*Señor Dios de los Ejércitos, restáuranos, que brille tu rostro y nos salve*” [vv. 4.8.20].

Comienza el salmo [vv. 2-4] con una vehemente invocación, en la que el destinatario, Dios, queda personalmente afectado. ¿Por qué? Pues porque Dios es el “Pastor de Israel”<sup>93</sup>, y de un pastor se espera que cuide del rebaño, por eso la plegaria se abre con ese hermoso título que toca el corazón de Dios (¡para despertarlo!). La traducción latina no emplea directamente el título de pastor, sino que expresa la idea con el verbo pastorear, apacentar: Tú que apacentas a Israel [*qui pascis Israel*]. Este pueblo sobre el que Yahvé pastorea [*velut ovem*], lo conduce y lo guía, es todo el pueblo de Dios. Así lo quiere expresar el salmista al nombrar a “*Israel*” y “*José*”. El orante invoca al Pastor de Israel<sup>94</sup>; pero el título de “pas-

92. Según Ravasi, “el salmo es una autobiografía de Israel que siente interrumpido el contacto con el Dios salvador: aunque Yahvé está siempre presente, sentado sobre el trono de su arca, él parece estar amodorrado, distanciado, frío e indiferente” (II 673).

93. “Si bien la imagen de Dios como pastor es frecuente en la Biblia, el título Pastor de Israel es único” (Schökel—Carniti II 1060).

94. “La metáfora de fondo da una expresión característica a la relación íntima entre Dios y su pueblo, y acentúa el señorío de Dios, que conduce como caudillo a su pueblo” (Kraus II 215). Según Ravasi, “el apelativo [pastor] no es sólo una expresión

tor” lo toma evidentemente en sentido analógico, por eso enseguida lo sitúa sentado “*sobre querubines*” [*super chérubim*]<sup>95</sup>. Dios vela por su pueblo como un pastor, conduce los destinos de Israel, se introduce en la historia guiándola según sus designios, pero siempre de manera trascendente. Israel jamás mezcla a Dios con el mundo. La invocación al Pastor de Israel es: “*escucha*” [*intende*], atiende, presta atención, pues estamos desconcertados, dispersos, divididos; luego se dirige al que está sentado sobre querubines: “*resplandece*” [*effülge*], o sea, muéstrate, manifiéstate al pueblo para que podamos recuperar la confianza<sup>96</sup>. La suave súplica del comienzo del salmo: que Dios escuche la oración de su pueblo, que ilumine su rostro sobre él, concluye con un tercer imperativo de tono enérgico: “*Despierta tu poder y ven a salvarnos*” [*Excita poténtiam tuam, et veni, ut salvos facias nos*]. El salmista pide con atrevimiento que Dios deje de mirar para otra parte, que se fije en el callejón sin salida en que se encuentra su pueblo, el rebaño que él guía, que actúe con poder y nos salve.

A esta invocación tan apremiante del salmista, responde el pueblo con el canto del estribillo, mediante el cual refuerza la petición: “*Oh Dios, restáuranos*<sup>97</sup>, que brille tu rostro y nos salve” [v. 4b]. La sencilla

de la cultura medio-oriental de cuño nómada, sino que remite sobre todo a la teología del éxodo, a la peregrinación por el desierto, a la guía divina” (II 681).

95. “La imagen de Dios que tiene su trono sobre los querubines es originariamente una imagen cananea; se refiere al Señor del cielo, que tiene su trono sobre las nubes... Así como el Baal del cielo ‘irradia deslumbrante’ como dios de la tormenta, así también Yahvé se ‘manifiesta’ ahora deslumbrantemente como quien tiene su trono sobre los querubines” (Kraus II 215). Esta expresión remite a las tradiciones sobre el arca como trono de Dios (cf. 1Sam 4,4; 2Sam 6,2). Sobre el sentido simbólico apotropaico de los querubines, cf. Ravasi II 681.

96. “La luz del rostro de Dios, el rayo de su juicio parecen ahora oscurecidos, es necesario que Yahvé vuelva a revelarse como realidad viviente y operante... Dios parece estar amodorrado en la oscuridad de la noche, es necesario que vuelva a mostrarse y a estar vivo y activo moviéndose con su supremo poder militar para salvar a Israel... En cuanto sea sacado de su sopor, Yahvé vendrá a nosotros y nos salvará: el mensaje de confianza en el Dios-Emmanuel es una explicitación de los símbolos pastoral, real y cültico-nacional (el arca)” (Ravasi II 682).

97. “El verbo [en hebreo] abraza un acontecer externo y a la vez un evento interior, *metábasis* y *metánoia*, restauración de las relaciones externas y cambio interior hacia Dios. Ambas cosas son ‘renovación de la alianza’, y ambas son posibles sólo si Dios... cambia de nuevo su pueblo en relación a él, y produce el encuentro en la teofanía que abraza toda la salvación. Este encuentro entre Dios y el pueblo es el centro y el tema específico del salmo” (Weiser II 601).

invocación “*oh Dios*” [*Elohím*], se convierte en un segundo momento en “*Dios de los Ejércitos*” [*seba’ót*] [v. 8], para concluir con “*Señor Dios de los Ejércitos*” [*Yahweh Elohím seba’ót*] [v. 20], en un crescendo teológico que realza la soberanía y poder de Dios<sup>98</sup>.

En las estrofas tercera y cuarta [vv. 5-7] el salmista da rienda suelta a la lamentación, y a modo de contraste no se dirige ahora al “*Pastor de Israel*”, sino al “*Señor Dios de los Ejércitos*”, título con el que claramente se alude al poder de Dios, sin excluir el poder militar. El pueblo siente la ira de Dios, las desgracias político-militares que se han abatido sobre él las considera como justo castigo divino, pero ¿hasta cuándo va durar esta situación? ¿hasta cuándo va a permanecer encendida la cólera de Dios con su pueblo, despreciando su oración? [*quónsque irascéris super orationem pópuli tui*]. Es a la vez una queja, y un interrogante teológico, pues la ira divina, que se prolonga en exceso<sup>99</sup>, parece oscurecer la naturaleza propia de Dios, su misericordia y su fidelidad (*besed / emet*). El salmista en su lamentación describe con tono amargo las consecuencias de la cólera divina sobre su pueblo: la comida es llanto, la bebida son lágrimas, son pasto de las ambiciones de los pueblos vecinos, son objeto de burlas y sarcasmos cuyo contenido cabe sospechar: como Israel presume de ser el pueblo de Dios, de un Dios vencedor de los dioses, de poner en él toda su confianza, ahora que les va tan mal ¿dónde está escondido el todopoderoso Yahvé? Por eso vuelve a resonar con fuerza el estribillo, ahora con el título que ya ha empleado el salmista “*Dios de los Ejércitos*” [*Deus virtutum*]. En la súplica inicial al Pastor de Israel que se sienta sobre querubines el orante pedía que “resplandeciera” sobre Efraín, Benjamín y Manasés, en el estribillo el pueblo pide que, efectivamente, haga brillar su rostro, que aparezca, que se muestre, pues a su aparición los enemigos se dispersarán y su pueblo se salvará [*illústra fáciem tuam, et salvi érimus*]. “Ese

98. Ravasi piensa que este título *seba’ót*, íntimamente ligado a la teología del arca, “no podía faltar en esta primera estrofa que ha evocado el trono de los querubines” (II 682). Su desaparición se explicaría porque inmediatamente vuelve a aparecer en el siguiente v. 5.

99. “El pan de lágrimas nos hace pensar en una desgracia que se prolonga ya durante mucho tiempo, y no en una grave amenaza” (Kraus II 216). “Pero la más profunda aflicción de la fe no es que las garantías de la historia de la salvación ahora hayan sido puestas en cuestión, sino que Dios mismo haya retirado su promesa y precipitado a su pueblo en la desgracia” (Weiser II 602).

resplandecer del rostro de Dios es señal de que el Señor se vuelve misericordiosamente hacia su pueblo y lo bendice” (Kraus II 215).

Después de la segunda repetición del estribillo [v. 8] comienza el cántico de la viña (cf Is 5,1-7; 27,2-5; Jer 12,10), compuesto a modo de díptico para destacar la diferente situación de Israel respecto de Dios en el pasado y en la actualidad<sup>100</sup>. En la primera fase, estrofas sexta y séptima [vv. 9-12], el salmista hace memoria histórica del cuidado que tuvo Yahvé de Israel en los tiempos antiguos, cuando la liberación de la esclavitud. La figura de Yahvé como *pastor* que “*guía a José como a un rebaño*” se convierte ahora en Yahvé como *agricultor* que cuida del pueblo, de todo el pueblo, todavía no dividido, representado en la imagen de una “*vid*”. Dios la sacó de Egipto para transplantarla con todo cuidado en la tierra prometida, después de expulsar “*a los gentiles*” [*ieicisti gentes*]. El éxito del trasplante fue tan rotundo que “*echó raíces hasta llenar el país*” [*et implevit terram*]. El salmista se recrea en la hipérbole de la conquista de la tierra: la ‘vid’ trasplantada, en un terreno preparado por Dios y bajo la intervención del Dios de los Ejércitos, hizo sombra a las montañas y hasta los cedros altísimos, ocupó toda la tierra, llegando por un extremo hasta el mar Mediterráneo y por el otro hasta el Gran Río, el Éufrates, en tiempos del reinado de David. “Israel es la plantación hecha por Dios mismo. Es digno de tenerse en cuenta cómo la fundación del pueblo, la historia de su liberación y de su guía a través de las vicisitudes se entiende exclusivamente desde la perspectiva de la acción soberana de Yahvé” (Kraus II 219).

En la estrofa octava [vv. 13-14] se da un cambio radical de tono: del entusiasmo se pasa de nuevo a la lamentación. Si de Dios fue la obra grande de la liberación y de la conquista de la tierra (cf. Ravasi II 685), a Dios se atribuye también la responsabilidad de la destrucción de la “viña”: él ha derribado la cerca que la protegía (“por qué”)<sup>101</sup> y han entrado los animales salvajes destrozándola. Por la permisión de Dios, Israel ha sido invadido y saqueado, piso-

100. “En el contexto del salmo, esta representación de la historia de la salvación es pensada sólo como un melancólico recuerdo del ‘buen tiempo antiguo’, por lo cual sobre este trasfondo se hace más sensible la angustia del presente” (Weiser II 603).

101. “Las dos preguntas retóricas de 5 y 13 [versículos] marcan el cambio de situación, de bienestar a desgracia; en ambas figuras, Dios como causante, por lo cual a él toca poner remedio” (Schökel-Carniti II 1061).

teado y devorado por sus enemigos. Más aún, la viña ha sido tala-da y le han prendido fuego, será la queja última del salmista en la estrofa décima.

A la vista de la situación, realmente desesperada, el salmista, en la estrofa novena [vv. 15-16], renueva su angustiada petición al Dios de los Ejércitos: que mire desde el cielo, donde está sentado sobre querubines, que se fije, que venga a visitar<sup>102</sup> ‘su’ viña, pues Israel es, en efecto, ‘su’ viña: “*la cepa que tu diestra plantó y que tú hiciste vigorosa*” [*prótege eam quam plantávit dextera tua*], y que se encuentra ahora en situación tan lamentable [*incénsa est igni et suffóssa*]. La visita de Dios es la salvación, trae consigo la dispersión de los enemigos: “*con un bramido hazlos perecer*” [*ab increpatione vultus tui peribunt*]. Para los justos la iluminación del rostro de Dios es causa de salvación, pero los impíos trae la destrucción.

En la estrofa décima [vv. 17-18], además de la petición de la destrucción de los enemigos, el salmista invoca la protección divina para su ‘escogido’, o sea, para el rey [*super virum dexterae tuae / super filium hominis*]<sup>103</sup>. La estrofa concluye con una petición en la que resuena la espiritualidad yahvista del poeta: la gracia de poder invocar el Nombre del Señor, al tiempo que hace promesa de fidelidad [*non discedemus a te*]. Según la exégesis de Ravasi: “Por un lado se adelanta una promesa de fidelidad: el alejarse *por parte de* Dios comporta la catástrofe del alejarse *de* Dios, fuente de los males denunciados por el salmo. El ‘retornar’ a Dios en la conversión comporta el ‘retorno’ *de* Dios hacia nosotros y la re-creación de Israel como pueblo vivo y feliz... Por otro lado, el retorno a Dios comporta una renovada profesión de fe, un ‘invocar el nombre’ de Yahvé..., es decir, una proclamación del total abandono a Dios, a su palabra, a su acción” (II 689). Y de nuevo, el pueblo recita el estribillo, ahora, con el título completo “*Señor Dios de los Ejércitos*”. Y “sólo ahora el pleno fulgor de la divina presencia aparece en la

102. “El término ‘visita’ tiene un significado doble, el encuentro con Dios como aflicción y como ayuda. Ciertamente aquí es entendido en el sentido de la visita para la salvación” (Weiser II 604).

103. Si situamos este salmo en la época de Josías, “a este rey se le podría aplicar... la oración de intercesión que leemos en el v. 18. Asimismo, la declaración de fidelidad, expresada en el v. 18, se ajustaría bien al tiempo de la reforma” (Kraus II 214 cf. 218). Ravasi no pone nombre al rey, pero destaca la simbología real-mesiánica de estas expresiones (II, 688s).

súplica del estribillo, en la cual el pueblo de Dios vuelve a encontrar el camino hacia su Dios y hacia sí mismo, en la certidumbre de la salvación” (A. Weiser II 606).

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La recitación cristiana de este salmo la orienta la sentencia que lo encabeza, tomada del Apoc 22,20: “Ven, Señor Jesús”. Como a lo largo del salmo se pide con insistencia la salvación, la intervención del Salvador, el orante cristiano refiere la invocación: “*Despierta tu poder y ven a salvarnos*” (v. 4a) a Jesucristo. Este salmo, “la Iglesia lo recita en tiempos de persecución, sabiendo que la fortaleza le viene del Señor” (Schökel-Carniti II 1064).

La figura de Dios como pastor fue reivindicada por Jesús para expresar su propio misterio: él es y se presenta como el buen pastor que no sólo guía y conduce a las ovejas hacia pastos de vida eterna, sino que da la vida por sus ovejas (Jn 10).

También la imagen de la vid es empleada por Jesús, dándole un fuerte contenido cristológico, eclesiológico y trinitario: Yo soy la vid, vosotros los sarmientos, y mi Padre es el labrador (Jn 15).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

Según san Agustín, en este salmo Asaf da testimonio de “Cristo y de la viña, esto es, de la cabeza y del cuerpo, del rey y del pueblo, del pastor y del rebaño, y de todo el misterio de las Escrituras: Cristo y la Iglesia [*hoc testimonium et Christum et vineam confitetur; hoc est caput et corpus, regem et plebem, pastorem et gregem, et totum omnium Scripturarum mysterium Christum et Ecclesiam*]” (BAC 255, 108).

*Tú que te sientas sobre querubines, resplandece*: “El trono de la gloria de Dios son los querubines [*Cherubim sedes est gloriae Dei*], y significa [querubín] plenitud de ciencia. Allí, pues, tiene su asiento Dios en la plenitud de la ciencia... Si el querubín es trono de Dios, oye lo que dice la Escritura: *El alma del justo es trono de la sabiduría*... Si en ti se halla la caridad, necesariamente adquirirás la plenitud de la



ciencia. Nada ignora el que conoce la caridad, puesto que se dijo: Dios es caridad” (109s).

*Ob Dios, restauranos, que brille tu rostro y nos salve:* el texto latino que comenta Agustín dice *Deus, converte nos*. Su interpretación tiene en cuenta esta versión: “Estamos alejados de ti; si tú no vuelves, no nos volveremos. *E ilumina tu rostro y seremos salvos*. ¿Por ventura tiene el rostro oscurecido? No hay tal cosa, sino que colocó delante de él la nube de la carne, como velo de flaqueza, y por eso no fue reconocido cuando pendía de la cruz, pero lo será sentado en el cielo” (111).

*Señor Dios de los ejércitos, ¿hasta cuándo estarás airado mientras tu pueblo te suplica?:* “¡Nos volviste a ti; te hemos conocido, y todavía te enojas contra la oración de tu siervo! Ciertamente que te enojas, pero como padre que corrige, no como juez que condena... No pienses que ya pasó la ira de Dios porque te convertiste; pasa, pero para no condenarte eternamente. Flagela, no perdona; porque azota a todo aquel a quien recibe por hijo. Si rehúas ser azotado, ¿por qué deseas ser recibido? Castiga a todo aquel a quien recibe por hijo [*flagellat omnem filium quem recipit*]” (111s).

*Nos entregaste a las contiendas de nuestros vecinos, nuestros enemigos se burlan de nosotros:* La contradicción venía de predicar “al que era objeto de contradicción... A Cristo muerto y resucitado... Era objeto de contradicción, pero el contradictor fue vencido, y de contradictor pasó a ser creyente... ¿Y en dónde están los que nos escarnecieron? Por largo tiempo se dijo: ¿quiénes son estos que adoran a un muerto, a un crucificado? [*qui sunt isti colentes mortuum, adorantes crucifixum?*], por largo tiempo se propaló de boca en boca... ¿Acaso los que se mofan no se esconden ahora en las cavernas para no ser vistos?” (112s).

*Sacaste una vid de Egipto..., le preparaste el terreno y echó raíces hasta llenar el país:* “Esta viña fue el primer pueblo judío, el cual reinó hasta el mar y hasta el río... De aquí, de los judíos, salió la salud, Cristo; de aquí, los apóstoles; de aquí, los primeros creyentes y los que colocaron el precio de sus haciendas a los pies de los apóstoles... *Su sombra cubrió los montes*. ¿Quiénes son los montes? Los profetas. ¿Por qué les cubrió su sombra? Porque dijeron veladamente las cosas que anunciaron... Creciendo esta viña cubrió los cedros del Líbano, las alturas del mundo y los montes de Dios, que son los santos profetas y patriarcas” (114s).

*¿Por qué has derribado su cerca...?:* “Prevaleció la soberbia contra quien la plantó. Los colonos apalearon, hirieron y mataron a los criados que les fueron enviados a cobrar el arrendamiento; vino también su único Hijo... Al ser arrojado de la viña poseyó otra mayor que aquella de donde la arrojaron... Al ser destruida la cerca vinieron los gentiles, invadieron la viña y asolaron el reino de los judíos” (115s).

*La han talado y le han prendido fuego:* “¿Por qué los pecados son lo inflamado de fuego y lo talado? Todos los pecados producen en el hombre dos efectos: la codicia y el temor... Ved si puede haber pecados que no se cometan o codiciando o temiendo [*aut cupiendo, aut timendo*]. Se te ofrece una recompensa para pecar, es decir, una cosa que te agrada; lo haces porque lo codicias. Tal vez no eres arrastrado por alguna oferta; pero temes mucho [*terrereis nimis*]; lo haces porque temes... Quien no pudo corromperte con dinero empieza a amenazarte con algún perjuicio: con la pérdida de la amistad, con el castigo y, quizá, con la muerte. Si la codicia no pudo vencerte, quizá el temor hará que peques... Así, pues, el amor y el temor llevan a toda obra buena y a todo pecado. Para obrar bien, amas a Dios y temes a Dios; para obrar mal, amas al mundo y temes al mundo” (117s).

*Danos vida, para que invoquemos tu nombre:* “El Viejo Testamento, conteniendo promesas terrenas, parece que aconseja que nadie ama a Dios gratuitamente, sino que, como da algo en la tierra, se le ame por ello. Pero, dime, ¿qué amas en lo cual no amas a Dios? Ama, si puedes, algo que él no haya hecho... Muertos están los que no aman a Dios gratuitamente, es decir, porque es bueno, no porque nos da tales bienes cuales da también a los malos” (120s).

#### SALMO 80

*Aclamad a Dios, nuestra fuerza*  
Solemne renovación de la alianza

El autor de este salmo es, según la Biblia hebrea, Asaf. En la BJer lleva por título “Para las Tiendas”, cuyo significado lo aclara en nota: “La fiesta de las Tiendas, Ex 23,14, conmemoraba la estancia en el desierto y la Ley recibida en el Sinaí. Era la fiesta por excelencia” (cf. Kraus II 225; A. Weiser II 607). Ravasi, después de repasar las distintas hipótesis del origen este salmo, concluye que

se trata de “una *composición litúrgica* adaptada a las solemnidades mayores [pascua, pentecostés y tiendas] y, por tanto, con aplicación particular a [la fiesta de] las Tiendas” (II 696). En la edición litúrgica se titula “Solemne renovación de la alianza”, que traduce al pie de la letra el título latino *Sollemnis renovatio foederis*, que tenía lugar precisamente en la fiesta de las Tiendas.

## 1. GÉNERO LITERARIO

En el Salmo 80 se pueden distinguir dos géneros literarios de conformidad con la propia división interna del poema. La primera sección (vv. 2-6a) responde al género himnico: es una invitación articulada en cinco imperativos a celebrar por todo lo alto ‘nuestra fiesta’ (v. 4), con su correspondiente motivación: ‘porque es una ley de Israel...’ (v. 5). En la segunda (vv. 6b-17), que constituye el núcleo principal del salmo, se trata de una requisitoria, o más suavemente, un ‘reclamo’ (Jacquet) o ‘una homilía oracular’ (Ravasi) que Dios dirige a su pueblo por boca del salmista-profeta con el primer mandamiento como argumento principal: ‘No tendrás un dios extraño..., yo soy el Señor Dios tuyo’ (vv. 10.11). “Como el Sal 50/49 y el 95/94, el Sal 81/80 refleja la ‘tradición decalógica’ enfatizando el primer mandamiento, raíz y sostén de todos los demás. Se presenta, pues, como un llamamiento vigoroso a la coherencia yahvista. En efecto, el oráculo divino, como la requisitoria del Sal 50/49, tiene por objeto reconducir a Israel a la fidelidad a las cláusulas de la alianza, a la reflexión, al compromiso de fe” (Ravasi II 693).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

En la edición castellana de la Liturgia de las Horas este salmo, de diecisiete versículos, aparece dividido en diez estrofas, las tres primeras corresponden a la sección himnica, con su invitatorio y su motivación [vv. 2-6]; las demás constituyen la segunda parte, donde se desarrolla el argumento del salmo, que corre a cargo de Dios en persona, a modo de un oráculo —especie de examen de conciencia comunitario— pronunciado en la solemnidad de la fiesta para la

renovación de la alianza. “Esta fiesta de Israel es probablemente la fiesta de otoño. Podemos imaginarnos que los vv. 2-4 se entonaban en la marcha procesional hacia el santuario o al efectuarse la entrada en el recinto sagrado” (Kraus II 227).

El solemne invitatorio a la renovación de la alianza lo componen las tres primeras estrofas [vv. 2-6a]. Es la grandiosa apertura himnica articulada en cinco imperativos que resuenan implicando al coro y a la orquesta, “*aclamad*”, “*dad vítores*”, “*acompañad*”, “*tocad*” (dos veces distintos instrumentos: panderos, cítaras, arpas, trompeta). Se trata de un día grande, el día de “*nuestra fiesta*” [*in sollemnitáte nostra*], aquella que dura de la “*luna nueva*” a la “*luna llena*”. El invitatorio concluye motivando el himno: porque la celebración de la fiesta, el culto divino, es una ley, un precepto, una norma [*praecéptum, iudicium, testimonium*]<sup>104</sup> para todo el pueblo (Israel, Jacob, José), que lo funda desde sus orígenes: Dios la da y establece “*al salir de la tierra de Egipto*” [*cum exíret de terra Aegypti*]. Según Kraus, aquí se “hace referencia al orden fundamental del culto, con arreglo al cual se organiza e introduce la festividad” (II 227s).

Con la estrofa cuarta se inicia el tema o argumento central del salmo sirviéndose de un oráculo (vv. 6b-11): el salmista oye “*un lenguaje desconocido*” [*sermónem quem non nóveram*], que, según Kraus II 228, habría que completar con el v. 11b: “*abre la boca que te la llene*”<sup>105</sup>. Así el salmista transmitirá fielmente las palabras de Dios, pues la boca se le llenará con las palabras de Dios. El contenido del oráculo, en el que Dios habla en primera persona, remite a la liberación de la esclavitud en Egipto, a la alianza subsiguiente y al permanente incumplimiento de la misma por parte de Israel. Al pueblo oprimido con pesadas cargas, los duros trabajos forzados, Dios lo libera: “*retiré sus hombros de la carga*” [*divérti ab onéribus dorsum eius*: v. 7 cf. Ex 1,4; 6,6], “*clamaste en la aflicción, y te libre*” [*in tribulatione invocásti me et liberávit te*: v. 8a cf. Ex 1,23-24]. La respuesta al clamor del

104. “Los tres términos jurídicos (‘norma’, ‘decreto’, ‘testimonio’) que pertenecen al lenguaje sacral y deuteronómico, recuerdan el carácter canónico y ‘revelado’ del sistema cúllico hebraico, ligado por la tradición sacerdotal a la alianza sináutica (Ex 25-31; 35-40)” (Ravasi II 702s; cf. Weiser II 607).

105. “La trasposición a este puesto del hemistiquio 11c es una conjetura plausible que no puede aspirar a la certeza ni a un grado alto de probabilidad. Si el argumento rítmico es débil (dos hemistiquios colgantes), el argumento temático tiene cierta fuerza” (Schökel-Carniti II 1070s).

pueblo herido la concentra y resume el salmista en la teofanía sináutica: entre truenos (Ex 19-20)<sup>106</sup>. Pero el camino de la liberación no fue rectilíneo, porque el pueblo volvía la vista atrás, añorando los ajos y las cebollas de Egipto, hasta revelarse contra el Señor (Ex 17,1-7; Núm 20,9-13; Sal 77,20; 94,8; 104,41). Esta rebelión el salmista la interpreta aquí como prueba de Dios en vistas de la alianza (cf. Ex 19-24): “*te puse a prueba junto a la fuente de Meribá*” [*probavit te apud aquam Meriba*]. Pero el oráculo profético que resuena en el templo no es un mero recordatorio histórico. En la celebración litúrgico-festiva se superan las fronteras del tiempo y del espacio: “la comunidad no se encuentra históricamente distante del pasado, sino que participa de él, y en el evento está implicada en cuanto que de nuevo lo experimenta en el acto sagrado. Delante de la presencia de Dios en el santuario caen los límites de espacio y de tiempo, todo el evento salvífico es concentrado en un instante de enorme actualidad e inmediatez” (Weiser II 608).

En la estrofa sexta [v. 9], el Señor se dirige al pueblo de dura cerviz con el verbo fundamental de la alianza: “*escucha*” [*audi* cf. Dt 4,1; 5,1,24; 6,4; 9,1; 20,3; 27,9], dando testimonio contra él [*et contestabor te*], echándole en cara su no correspondencia a los favores recibidos, denunciando sus continuas violaciones de la alianza. Pero todo ello para suscitar en Israel una respuesta favorable: “*ojalá me escuchases, Israel*” [*utinam audias me*]<sup>107</sup>. En realidad, la fidelidad de Dios es el verdadero presupuesto de la renovación de la alianza.

El contenido central de la alianza se recuerda en la estrofa séptima [vv. 10-11] y se refiere al primer mandamiento (cf. Ex 20,1-6; Dt 5,6-10) con su doble formulación, negativa: “*No tendrás un dios extraño*” [*non erit in te deus aliénus*], afirmación teológica de monoteísmo, y “*no adorarás un dios extranjero*” [*neque adorabis deum extráneum*], en referencia al culto que sólo puede tributarse a Dios: “Al Señor tu Dios adorarás, y sólo a él darás culto” (Mt 4,10 cf.

106. “El trueno es, como la nube, signo de la trascendencia suprema de Dios que permanece envuelto en su misterio, pero la ‘respuesta’ que viene del área celeste intraspasable (Sal 99/98,7; Job 9,17) es signo de su vecindad e inmanencia en relación con su pueblo humillado” (Ravasi II 704).

107. “En este predominio del oír se expresa la esencia más profunda de la religión bíblica. En efecto, ésta es religión de la palabra porque es religión de la acción, que significa obediencia a la palabra” (Ravasi II 705).

Dt 6,13). La fórmula positiva: “*Yo soy el Señor Dios tuyo*” [*Ego sum Dóminus Deus tuus*], demostrando su divinidad precisamente en la acción liberadora: “*te saqué del país de Egipto*” [*qui eduxit te de terra Aegýti*]. Resuena aquí “la clásica fórmula de autorrevelación que encabeza el decálogo (Ex 20,2) y que une al nombre personal divino Yahvé el acto salvífico del éxodo. El Dios misterioso, cuyo nombre es ‘el que es’, se revela a través de su acción liberadora en la historia de la salvación” (Ravasi II 706).

En la estrofa octava [vv. 12-13] Dios reprocha a su pueblo su dureza de corazón: no fue capaz de escuchar su voz ni de cumplir sus mandatos. “Si a pesar de la divina voluntad de salvación la historia de la salvación acaba frecuentemente en la ruina, la responsabilidad no es de Dios, sino del pueblo frívolo y desobediente, para quien la historia de la salvación se ha convertido en la historia del juicio divino” (Weiser II 610). Y estas son las consecuencias de su obstinación: los dejó hacer y actuar según sus antojos [*secúndum duritiam cordis eórum*]. Y esto es lo peor que puede suceder al hombre. “Dios castiga permitiendo que los desobedientes sigan por su propio camino” (Kraus II 230)<sup>108</sup>.

Pero Dios no se contentó nunca con el extravío de Israel, sino que una y otra vez intentó atraerlo al buen camino. El juicio de Dios sobre su pueblo expresa también el anhelo más profundo de Dios: “*ojalá me escuchase mi pueblo*” [*si pópulus meus audisset me*], como un eco del *utinam audias me* del v. 9. El resultado se vería enseguida: a Israel todo lo iría mejor, porque Dios se encargaría de desbaratar a sus enemigos.

En la última estrofa [vv. 14-15] se describe el cambio de destino: los enemigos de Israel que son los de Dios [*inimíci Domini*], al contemplar la actuación divina con su pueblo, ahora “*te adularían*” [*blandiréntur ei*]. Pero de nada les servirá, porque su suerte ya está definitivamente echada [*sors eórum in saecula*]. Al deseado cambio de Israel, su vuelta a la obediencia a los compromisos de la alianza, responde Dios con los

108. “El Dios repudiado repudia al hombre abandonándolo a sí mismo y a sus proyectos (v. 13). El abandono por parte de Dios, que deja enloquecer al hombre según sus maquinaciones, es un drama que la Biblia siente de modo lacerante. Es este el castigo peor, el gran mal, la terrible condena (Dt 29,18; Os 1-2; Jer 3,17; 7,24; 9,13; 11,8; 13,10; 16,12; 18,12; 23,17; Hech 7,42; Rom 1,24-32; 9,18; Mt 13,13-15; Mc 16,14). El silencio y la indiferencia de Dios son peores que su cólera” (Ravasi II 706).

máximos dones: “*Te alimentaría con flor de harina, te saciaría con miel silvestre*” [cibárem eos ex ádipe fruménti, et de petra melle saturárem eos].

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

Teniendo presente la dureza de corazón de Israel que este salmo denuncia, la sentencia que encabeza el salmo, tomada de la carta a los Hebreos, advierte al orante cristiano “que ninguno de vosotros tenga un corazón malo e incrédulo” (3,12), o en la traducción de la BJer: “¡Mirad, hermanos!, que no haya en ninguno de vosotros un corazón malo e incrédulo que le aparte del Dios vivo”. La tentación del abandono que acechaba a los destinatarios de esta carta es permanente, se renueva sin cesar en el transcurso de los siglos, por eso la recomendación de no ceder a la tentación, endureciendo la conciencia moral, no ha perdido actualidad. Porque si abandonamos a Dios corremos el riesgo de que él nos abandone a nuestra suerte.

También para el cristiano el primer mandamiento es el principal: “Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente [Dt 6,5]. Este es el mayor y el primer mandamiento” (Mt 22,37). Y de aquí, de la confesión de la unicidad de Dios, se sigue la unicidad y exclusividad del culto: “Al Señor tu Dios adorarás, y sólo a él darás culto” (Mt 4,10 cf. Dt 6,13).

Al que se mantiene fiel a la alianza, sellada en la muerte y resurrección de Cristo, el Padre lo alimenta con flor de harina: “Mi Padre es el que os da el verdadero pan del cielo” (Jn 6,32). La Eucaristía es el alimento de Dios, porque en ella se nos da Cristo mismo como pan de vida eterna, como bebida de salvación. Es el alimento escatológico: “El que come mi carne y bebe mi sangre, tiene vida eterna, y yo le resucitaré el último día” (Jn 6,54).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

*Alamad a Dios, nuestra fuerza*: “Algunos se regocijan [exsultant] en el circo; vosotros regocijaos en Dios; algunos se regocijan en su embaucador [deceptori suo]; vosotros regocijaos en vuestro ayudador; algunos

se regocijan en su vientre [ventri suo], que es su dios; vosotros regocijaos en vuestro ayudador, que es vuestro Dios” (BAC 255, 126).

*Tocad la trompeta por la luna nueva*: “Es decir, predicad sin embozo y resueltamente [clarius et fidentius]; no temáis... Anunciad resueltamente [cum tota fiducia] la nueva vida y no temáis el estruendo [strepitum] de la vida vieja” (128).

*Clamaste en la aflicción, y te libré*: “La gran tribulación era hallarse sobrecargada con el peso de los pecados. ¡Cuánto no se alegra la conciencia aligerada de ellos! Ve que te bautizaste. La conciencia que ayer se hallaba deprimida, hoy se congratula. Fuiste oído en la tribulación; acuérdate de tu angustia... Se dio muerte a tus enemigos; todos los pecados fueron borrados [omnia peccata tua delecta sunt], porque en la tribulación me invocaste y te libré” (131).

*No tendrás un dios extraño*: En el texto que comenta Agustín se lee: *non erit in te deus recens*. “El dios reciente es temporal [deus recens, est ad tempus factus]; nuestro Dios no es reciente, existe desde la eternidad y durará eternamente; pues aunque nuestro Cristo es hombre reciente [recens homo], sin embargo, es Dios sempiterno. ¿Qué hay antes del principio? Y sin duda en el principio era el Verbo, y el Verbo estaba en Dios, y el Verbo era Dios; nuestro Cristo Verbo se hizo carne para habitar entre nosotros. No haya en alguno de vosotros un dios reciente” (134). Los dioses recientes son los que salen del taller del orfebre y adoran los paganos; pero también los herejes (arrianos) se hacen un dios reciente cuando niega la igualdad divina del Hijo con el Padre: “Se hicieron para sí a Cristo criatura, impar y desigual al que le engendró; le llaman Hijo de Dios y niegan que es Hijo de Dios. Si es único Hijo, es lo que el Padre, y esto desde la eternidad” (135). “Muchos herejes a una con los paganos se construyeron infinidad de dioses, se forjaron dioses sin cuento, y los colocaron, lo que es mucho peor, si no en los templos, en su corazón, haciéndose ellos templos de falsos y ridículos simulacros. Es una gran obra quebrar interiormente estos ídolos y limpiar el lugar al Dios vivo y no reciente” (135).

*Yo soy el Señor, Dios tuyo*: “¿Por qué quieres adorar lo que no existe? Yo soy el Señor tu Dios, porque yo soy el que soy. Y soy el que existe sobre toda criatura. Mas ¿qué te suministré temporalmente a ti? Yo te saqué de la tierra de Egipto... Todos fuimos libertados de la tierra de Egipto, todos atravesamos el mar Rojo cuando nos perseguían nuestros enemigos, que perecieron en el agua. No seamos ingratos a nues-

tro Dios; no nos olvidemos del Dios permanente [*Deum manentem*] y fabriquemos en nosotros un dios reciente [*deum recentem*]" (139).

*Pero mi pueblo no escuchó mi voz:* "Son bautizados y atraviesan el mar Rojo; pero murmuran, se oponen, se quejan, promueven sediciones, se muestran desagradecidos con aquel que los libró de los enemigos que los perseguían, que los condujo por lo seco del mar Rojo, los guió por el desierto dándoles de comer y de beber y protegiéndoles con la luz durante la noche y la sombra durante el día. *E Israel no me atendió*" (140).

*Los que aborrecen al Señor te adularían:* "Nadie se prometa la salvación estando cargado de hechos impíos, los cuales no poseerán el reino de Dios; ni se diga: porque estoy marcado con el signo de Cristo y sus sacramentos, no pereceré eternamente, pues, siendo purificado, me salvaré por el fuego... Hermanos, no quiero ser demasiado arriesgado [*nimis timidus esse volo*]; prefiero no daros una perjudicial seguridad. No daré lo que no he recibido; me estremezco en la vacilación. Os daría seguridad si estuviese seguro. Yo temo el fuego eterno [*ego ignem aeternum timeo*]" (142.143). Y Agustín les advierte que no se hagan muchas ilusiones sobre su salvación, pensando que son cristianos, si al mismo tiempo cometen todo tipo de crímenes (adulterios, blasfemias, sacrilegios, idolatrías, perjurios), y no se arrepienten. "Pero quien edifica amor terreno sobre el fundamento del reino de los cielos, es decir, sobre Cristo, al arder el amor de las cosas temporales, él se salvará debido al consistente fundamento [*per idoneum fundamentum*]" (146).

### *Vísperas*

SALMO 71

*Dios mío, confía tu juicio al rey*

Poder real del Mesías

La Biblia hebrea lo atribuye a Salomón, reforzando así con su autoridad de rey y sabio la temática que desarrolla. La Bjer, que en nota interpreta la atribución salomónica a una dedicación, lo intitula sencillamente "El rey prometido". En la edición litúrgica se lee "Poder real del Mesías", que traduce el título latino *Regia Messiae potestas*. Con este salmo se cierra la segunda colección del salterio, constituida por los salmos 40/41-71/72. En el v. 20 de este salmo,

después de la doxología, se nos informa de que es el "fin de las oraciones de David, hijo de Jesé". Y en efecto, la mayor parte de los salmos de este segundo libro del salterio aparecen atribuidos a David.

### 1. GÉNERO LITERARIO

Es este uno de los salmos reales más conocidos y emblemáticos. Se clasifica como salmo real porque el protagonista, objeto de la petición, bendición e intercesión del salmista, es un rey. En efecto, "el cántico trata de la salvación y prosperidad del rey elegido" (Kraus II 120). Por lo demás, este salmo es una larga letanía de buenos deseos-recordatorio para el rey en el día de su entronización. Esta particularidad se refleja en el estilo poco brillante de esta composición. "La regularidad es casi monotonía: quizá quiera con ella representar la paz y armonía del gobierno. Aunque cortesanaamente hiperbólico en su referencia al tiempo y el espacio del reinado, no consigue una descripción llamativa. Apenas si se destaca la imagen de la lluvia por su lenguaje original" (Schökel-Carniti I 936). En principio, pues, no es un salmo mesiánico, o sea, no fue compuesto en esa clave, sino para celebrar la entronización del rey, o su aniversario. Pero en Israel la figura del rey no es la de un mero monarca absoluto oriental; detrás de él está la profecía de Natán (2 Sam 7), según la cual Dios asegura su presencia en medio del pueblo a través de la dinastía davídica. Para eso adorna al elegido con una serie de dones y carismas que se invocan sobre todo el día de su entronización, que suenan a intercesión y a recordatorio al nuevo rey, especialmente si sucede en el trono a un tirano. En los deseos que expresa el salmista a favor del rey se contiene también una esperanza utópica, mira al monarca actual y al Mesías que vendrá, y en el que se realizarán de modo perfecto todas las esperanzas de justicia y paz.

Esta transición del rey terreno al Mesías se consumará cuando caiga la monarquía, y desaparezca la dinastía davídica. Entonces este salmo, como los demás salmos *reales*, recibirán una espontánea lectura mesiánica.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

La edición litúrgica castellana de este salmo, que se recita en las vísperas del jueves de la segunda semana, dividido en dos partes (vv. 1-11; 12-19), consta de once estrofas y diecinueve versículos.

Comienza [vv. 1-2] el salmo con una invocación a Dios a favor del nuevo rey, “*hijo de reyes*” (no un usurpador), en el día de su entronización, que se concentra en las virtudes mesiánicas que son las del Rey supremo: el juicio [*iudicium tuum*], la justicia [*iustitiam tuam*], que ha de ejercer “*con rectitud*” [*in iudicio*] sobre todo con los humildes de Dios [*páuperes tuos*]<sup>109</sup>. Este poder se lo confía Dios. En efecto, “Dios posee una justicia y un derecho suyos, que ejerce en el gobierno supremo del mundo y que puede y quiere delegar para que su pueblo conviva en la justicia. Dios es la fuente y el garante de la justicia, el monarca es su representante y ejecutor” (Schökel-Carniti I 936). La realeza terrena se remite y encuentra fundamento y sentido en la realeza divina<sup>110</sup>. Todas las estrofas de la primera parte del salmo, o sea, las estrofas 2-6 [vv. 3-11], están elaboradas de la misma forma, son un deseo augural elevado al cielo por el rey en el día de su entronización, que alarga y matiza la petición central de la invocación inicial. En la traducción castellana los verbos están en subjuntivo en claro tono desiderativo o volitivo, mientras que en latín están en futuro, como si el deseo se viese ya cumplido, porque así sucederá. En la estrofa segunda [vv. 3-4], el salmista augura un reinado pacífico, basado en la justicia, de ahí la atribución (o dedicación) a Salomón, rey pacífico e impartidor de justicia. Pone la paz en relación simbólica con los montes<sup>111</sup>, que

109. “Del rey se espera juicio justo, sentencia sabia y auxiliadora. Y, así, en el AT, la esperanza del rey de salvación que había de venir al final de los tiempos está marcada por la idea de que él va a pronunciar un juicio incorruptible y salvador y va a reinar con justicia (Is 11,1ss; 32,1ss; Jer 23,5ss; Zac 9,9)” (Kraus II 121).

110. “Justo al contrario de la autocracia del despotismo oriental, la realeza viejo-testamentaria se halla *bajo* los estatutos jurídicos de Dios, de la ejecución de los cuales el rey es responsable ante su divino Señor. Quizás la súplica es pronunciada con motivo de la encomienda [del cargo] y de la obligación del rey para con este derecho de Dios” (Weiser II 553).

111. “Se asiste a un proceso de espiritualización por el cual se pasa de un plano cósmico a uno más existencial e histórico transformando el espacio en un área salvífica” (Ravasi II 477).

se convierten en calzada real para los mensajeros de la paz: “¡Qué hermosos son sobre los montes los pies del mensajero que anuncia la paz, que trae buenas nuevas, que anuncia salvación, que dice a Sión: ‘Ya reina tu Dios!’” (Is 52,7; cf. 55,12). De las colinas, en cambio, mana la justicia, porque es en una colina donde se asienta Jerusalén el lugar donde el rey impartirá justicia en nombre y como lugarteniente de Yahvé a los “*humildes de pueblo*” [*páuperes pópuli*], a los “*hijos del pobre*” [*filios inópis*]. De rechazo, la justicia mesiánica (cf. Is 11,4) alcanza al “*explotador*” [*calumniatórem*], destruyéndolo.

En las estrofas siguientes [3-6: vv. 5-11], se elevan los deseos de grandeza y prosperidad por el nuevo rey, en tono áulico, empezando por la duración del reinado que se quisiera “*como el sol*”, “*como la luna*”, que representan el eterno fluir del tiempo, “*de edad en edad*”, evocando así la profecía de Natán (2 Sam 7,16). Y que sea muy benéfico para el pueblo: “*como la lluvia sobre el césped*”, “*como llovizna que empapa la tierra*”. Semejante bendición invocada y deseada se traduce en el florecimiento de la justicia y de la paz [*florébit in diébus eius iustitia et abundantia pacis*], también en el dominio político-militar [*dominabitur*] sobre todos sus enemigos<sup>112</sup>: “*de mar a mar*”, “*del Gran Río al confín de la tierra*”; los enemigos se harán vasallos pagando sus tributos o morderán el polvo. Y la súplica concluye con una apoteosis del poder del rey: “*que se postren ante él todos los reyes*”, “*que todos los pueblos le sirvan*” [*et adorabunt eum omnes reges, omnes gentes sérvient ei*].” El rey establecido por Yahvé ¡llegue a ser el gran rey, el rey del mundo! Tal es el deseo decisivo” (Kraus II 124, cf. 1 Re 10,1ss; Sal 45/44,13; 68/67,30).

En la segunda parte del salmo que comienza con la estrofa séptima [vv. 12-14], la traducción castellana pasa del deseo en subjuntivo al futuro en los tiempos verbales. Y eso es así, porque todo depende, es decir, el cumplimiento de los deseos expresados anteriormente, del compromiso principal: la atención del rey al pobre, al indigente, a los que sufren violencia. “El rey tiene obligación de cuidar de los pobres. En este sentido, el Sal 71 considera al monar-

112. “La ‘paz’ significa aquella prosperidad de la tierra y de la nación, del espíritu, del alma y de todos los sentidos, mediante la cual el objetivo fundamental de la vida adquiere forma y permanencia. *Shalom* no es ni un sentimiento interno ni una proyección externa, sino que es supremamente una realidad política cuya seguridad depende de Yahvé” (K.H. Miskotte, cit. por Kraus II 124).

ca como el prototipo de la solicitud y atención real y fraterna... El rey, en su condición de ejecutor de la justicia divina (v. 1), es valorado supremamente con arreglo a su intervención a favor de los que más necesitan su ayuda y la defensa de sus derechos” (Kraus II 125). Atendiendo a esta misión principal, los tiempos verbales cambian al futuro: “*él librará al pobre que clamaba*” [*liberabit inopem clamantem*], “*él se apiadará del pobre y del indigente*” [*parcet pauperi et inopi*], “*él rescatará sus vidas de la violencia*” [*ex oppresione et violentia redimet animas eorum*]<sup>113</sup>. Él hará todo esto, porque si no en vano suben al cielo los deseos de justicia, paz, prosperidad.

Y porque se da por hecho que el rey cumplirá su misión mesiánica, en las estrofas finales [8-10: vv. 15-17] el poeta cortesano continúa con la súplica ante todo por él en su día: le desea vida larga y que le colmen de oro [*de auro Arabiae*], oren por él [*semper*] y lo bendigan [*tota die*]<sup>114</sup>. Para el pueblo invoca la abundancia de cosechas [*ubertas frumentii*]. En la estrofa décima el salmista vuelve a halagar los oídos del rey: su nombre y su fama serán eternos [*in saecula*], todos los pueblos será bendecidos por él [*in ipso*], y por eso “*todas las razas de la tierra*” lo proclamarán “*dichoso*” [*omnes gentes magnificabunt eum*]<sup>115</sup>.

Como con este salmo se concluye el segundo libro del salterio, la última estrofa es una doxología elevada a Dios (cf. 41/40,14; 89/88,53; 106/105,48; 150): “*el único que hace maravillas*” [*qui facit mirabilia solus*]: bendito él, bendito su nombre glorioso: “*que su gloria llene la tierra*” [*replebitur maiestate eius omnis terra*].

113. “El derecho a la vida del pobre y del indefenso es tutelado por Dios mismo; el rey debe actuar externamente y legalmente esta protección. La historia de todos los gobiernos, comprendido el bíblico hebreo, demuestra sin descanso lo contrario. El celo por la defensa de los derechos vitales de las clases bajas, exigencia primaria del yahvismo (Jer 6,7; 9,5; Sal 10/9 7; 55/54, 10-12), es sistemáticamente eludido. El auspicio-esperanza del v. 14 se torna entonces casi patético y amargo” (Ravasi II 484).

114. “Los ‘deseos de bendiciones’ que el cantor dirige al soberano reflejan esperanzas relativas a la actividad salvífica del rey elegido e instituido por Dios... No debemos pasar por alto que el monarca, envuelto por la intercesión y los deseos de bendición, no representa ‘ideal’ alguno, sino que es el representante del señorío y el reinado de Yahvé... Lo que se desea y espera es que el gobierno del rey se ajuste al señorío y a la actividad salvífica de Yahvé” (Kraus II 127).

115. “El rey de Israel es presentado de nuevo no tanto como el centro espacial del universo cuanto más bien como el germen salvífico de toda la humanidad que en él celebra el comienzo de la propia salvación” (Ravasi II 485).

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

El encuadre cristiano de este salmo lo sitúa la Liturgia de las Horas en la adoración de los magos, que precisamente la evocación de este salmo los convierte en ‘reyes’: “Abriendo sus cofres, le ofrecieron regalos: oro, incienso y mirra” (Mt 2,11). Esta es la lectura cristiana de los vv. 10.15: “Que los reyes de Tarsis y de las islas le paguen tributo, que los reyes de Saba y Arabia le ofrezcan sus dones”; “que viva y que le traigan el oro de Saba”.

Para H. Schürmann, este salmo es el “preludio bíblico del *Adveniat regnum tuum*”, del Padrenuestro (cit. por Ravasi II 467). Los augurios de justicia y paz, de liberación de la opresión, de abundancia y felicidad perpetuas se cumplen en el reino anunciado por Jesús e inaugurado por él. Sin menospreciar la lectura histórica, la celebración de un rey, de la dinastía de David, el cristiano lo recita viendo en el rey al Mesías, defensor de los pobres y desvalidos, a quien el Padre le ha entregado el juicio: “El Padre no juzga a nadie; sino que todo juicio lo ha entregado al Hijo, para que todos honren al Hijo como honran al Padre... Le ha dado poder para juzgar, porque es Hijo del hombre” (Jn 5,22s.27, cf. Mt 25,31-46).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

Comienza Agustín su comentario afirmando que las cosas que en este salmo se dicen del rey no pueden aplicarse a Salomón, si nos atenemos a lo que de él nos cuenta la Biblia; sin embargo, tales cosas “perfectísimamente se pueden aplicar a Cristo [*Domino autem Christo aptissime possunt*]” (BAC 246, 871). Detrás de Salomón, cuyo nombre se interpreta como pacífico [*Salomon quippe interpretatur Pacificus*], se esconde Cristo, que es el verdadero rey pacífico y pacificador.

*Dios mío, confía tu juicio al rey... para que rija a tu pueblo con justicia, a tus humildes con rectitud*: “Cuando en este salmo se dice a Dios, Padre y rey, atendiendo al sacramento de la toma del hombre por la que el Verbo se hizo carne [*propter suscepti hominis sacramentum quo Verbum caro factum est*], da la justicia al Hijo del rey, no quieren estos ricos<sup>116</sup> que

116. Se refiere Agustín a los que “más fácilmente distribuyen todos sus bienes a los pobres que se hacen pobres de espíritu. Pues, inflados por la vanagloria, piensan

se les dé la justicia, sino que creen que la tienen por sí mismos; y así, desconociendo la justicia de Dios y queriendo establecer la suya, no se someten a la justicia de Dios. De este modo no son... pobres de Dios, sino ricos de sí mismos, porque no son humildes, sino soberbios. Pero vendrá Él a juzgar al pueblo de Dios en justicia, y a los pobres de Dios en juicio; y por este juicio separará a sus pobres, a los que con su pobreza hizo ricos suyos, de los ricos en sí” (874s).

*Que los montes traigan paz, y los collados justicia:* “Los que sobresalen en la Iglesia por eminente santidad son montes, los cuales son capaces de enseñar a otros al hablar, de tal modo que instruyen fielmente, y al vivir, de suerte que son imitados con provecho. Los collados son los que imitan obedientemente la perfección de aquellos” (876). “Los que sobresalen en la Iglesia deben mirar por la paz con vigilante atención, no sea que por su puesto elevado, obrando con soberbia provoquen los cismas, rompiendo la unidad de la Iglesia. Los collados de tal modo les deben seguir obedeciéndoles e imitándolos, que los pospongan a Cristo [*ut eis Christum anteponant*], no sea que, seducidos por la vana autoridad de los malos montes, puesto que les parecen que sobresalen, se desgajen de la unidad de Cristo” (876s). “*Que los montes traigan paz*”: “puede entenderse muy bien... que entendamos por paz la reconciliación por la que nos reconciliamos con Dios, ya que los montes la reciben para su pueblo” (877 cf. 2 Cor 5,17-20).

*Y quebrante al explotador [humiliabit colummatorem]:* “Aquí ningún otro se entiende mejor por calumniador que el diablo. Su calumnia fue: ¿Por ventura Job adora a Dios de balde? Nuestro Señor Jesucristo, ayudando a los suyos con su gracia, le humilla, para que adoren a Dios gratuitamente, es decir, para que se deleiten en el Señor [*gratia sua suos adiuvans, ut gratis Deum colant, id est, delectentur in Domino* (Ps 36,4)]” (879s).

*Que dure tanto como el sol, como la luna, de edad en edad [et permanebit cum sole et ante lunam...]:* “No es de admirar que permanezca como el sol Aquel por quien fueron creadas todas las cosas y sin

---

que a ellos se les debe atribuir, no a la gracia de Dios, el vivir bien, y, por tanto, ya no viven bien por muchas buenas obras que les parezca hacer. Piensan que lo tienen debido a sus méritos y se glorían como si no lo hubieran recibido. Son ricos de sí mismos, no pobres de Dios. Están llenos de sí y no necesitan de Dios [*divites sui, non pauperes Dei; abundantes sibi, non egentes Deo*]” (873s).

el cual nada se hizo; fuera de que esta profecía se consignó contra los que piensan que la religión cristiana ha de permanecer victoriosa en este mundo hasta cierto tiempo y que después ha de dejar de existir” (880s).

*Que baje como lluvia sobre el césped...:* En vez de césped [*gramen*], el texto que usa Agustín es ‘*vellus*’, vellón, por eso lo explica en referencia al episodio del vellón de Gedeón: aquel acontecimiento simbolizó “que el primer pueblo de Israel fue, como el vellón seco, colocado en la era, es decir, en medio del orbe de la tierra. Por tanto, el mismo Cristo descendió como lluvia sobre el vellón estando aún seca la tierra... De allí eligió la madre de la que había de tomar la forma de siervo en la cual apareció a los hombres” (883).

*Él se apiadará del pobre y del indigente:* “Nadie es capaz de adquirir la salud por sí mismo, la salud que sea justicia perfecta, a no ser que ayude la gracia de Dios, puesto que la plenitud de la ley es la caridad [*quia plenitudo legis non est nisi charitas*], la cual no se halla en nosotros por nosotros, sino que se infunde en nuestros corazones por el Espíritu Santo, que nos ha sido dado [Rom 5,5]” (889).

*Que viva y le traigan el oro de Saba:* “Por Arabia entendemos los gentiles, por oro, la sabiduría, la cual de tal manera sobresale entre todas las disciplinas como el oro entre los demás metales” (891).



*Laudes*

*Para el comentario del Sal 50,  
cf. Laudes del Viernes I (pp. 150-160)*

**SALMO 147**

*Glorifica al Señor, Jerusalén*

Acción de gracias por la restauración de Jerusalén

Según la Biblia hebrea los cuatro últimos salmos (146/145 – 150) son anónimos. El Sal 147 de la Liturgia de las Horas (LXX y Vulgata) constituye la segunda parte del Sal 147 hebreo, o sea, los vv. 12-20. La división no es afortunada, puesto que, en realidad, “se trata de una lírica unitaria, personal, límpida y elegante, de uno de los mejores productos del salterio” (Ravasi III 943). O como afirma Juan Pablo II en la catequesis sobre este salmo, “se trata de un único cántico, coherente, en honor de la creación y de la redención realizadas por el Señor” (*Audiencia General*, 5-6-2002). Al proceder a esta división del texto hebreo, la numeración de los tres últimos salmos (148-150) vuelve a coincidir. La BJer titula el Sal 147 “Himno al Todopoderoso”. En la edición litúrgica, que es la segunda parte del salmo hebreo, lleva por título “Acción de gracias por la restauración de Jerusalén”, que en latín suena sencillamente como *Instauratio Ierusalem*.

## 1. GÉNERO LITERARIO

El género literario de los cuatro últimos salmos es himnico; en el caso del salmo que nos ocupa 147 el himno reviste la forma de acción de gracias. Como es propio de este género, la alabanza viene motivada a lo largo de las estrofas: en la primera aparece Dios actuando en la historia de su pueblo como agente de seguridad y de paz (vv. 13-14); en la segunda, Dios se revela en el cosmos a través de los fenómenos naturales de la nieve, del hielo, de la escarcha (vv. 15-18); en la tercera se vuelve al campo histórico para celebrar la revelación de la *torah* a Israel (vv. 19-20). Según Kraus, “una característica del mensaje himnico del Sal 147 es la interrelación

íntima entre la actividad salvífica de Yahvé y su poder sobre la creación... La actividad salvífica de Yahvé es creadora y renovadora. Su actividad creadora es salvífica. Esta correlación es elemento determinante del mensaje del Sal 147” (II 822).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO–EXEGÉTICO

En la edición castellana de la Liturgia de las Horas este salmo, de nueve versículos, aparece dividido en cuatro estrofas.

Comienza la primera [vv. 1-3] con una entusiasta invitación: “*glorifica*”, “*alaba*”, dirigida a “*Jerusalén*”, “*Sión*” [*lauda, Ierusalem, Dóminum; colláuda Deum tuum, Sion*]. E inmediatamente, se alegan los motivos: el primero, de carácter histórico, se refiere a la seguridad dentro de la ciudad santa frente a los enemigos: “*ha reforzado los cerrojos de tus puertas*” [*confortávit seras portárum tuárum*]<sup>117</sup>. Dios bendice a su pueblo con la fecundidad: “*ha bendecido a tus hijos dentro de ti*” [*benedíxit filiis tuis in te*], Jerusalén. Con la bendición divina, el salmista alude a la repoblación de Jerusalén (Neh 7,14ss; 11-12; Esd 10,3.15-17), evocando la bendición primera: “Y los bendijo Dios diciéndoles: Sed fecundos y multiplicaos, y henchid la tierra y sometedla” (Gén 1,28). Pero el don de la paz no alcanza sólo a los habitantes de la ciudad, sino a todo el pueblo, dándole seguridad a lo largo y ancho del territorio: “*ha puesto paz en tus fronteras*” [*ponit fines tuos pacem*]. Por eso, junto con la paz Dios otorga la bendición de los campos, que ahora florecen: “*te sacia con flor de barina*” [*ádipe frumenti sátiat te*].

En las estrofas segunda y tercera [vv. 4-7], el salmista canta la acción benéfica, soberana y trascendente de Dios por su palabra [*qui emittit elóquium suum terrae, velócliter currit verbum eius*]<sup>118</sup>. Aquí “Dios entra en escena gloriosamente con una teofanía ‘fría’ desti-

117. “Como se ha observado, la referencia a los ‘cerrojos’ de las puertas que indican seguridad, protección y paz interna nos remita a la obra de Nehemías ya realizada [cf. Ne capítulo 3]... La puerta es una metonimia para indicar toda la ciudad en su solidez y en su defensa” (Ravasi III 955).

118. “En efecto, la Palabra de Dios está en el origen del frío y del calor, del ciclo de las estaciones y del fluir de la vida en la naturaleza. La humanidad es invitada a reconocer al Creador y a darle gracias por el don fundamental del universo, que la rodea, le permite respirar, la alimenta y la sostiene” (Juan Pablo II, *Catequesis sobre el Sal 147*, Audiencia General 5-6-2002).

nada a revelar su palabra” (Ravasi III 956): “*manda la nieve*”, “*esparce la escarcha*”, “*hace caer el hielo*”, congela y descongela las aguas con su palabra [*verbum suum*], con su aliento [*spiritus eius*]. “Todos estos fenómenos proceden de Yahvé y de su palabra... [Ahora bien], Israel entiende el aliento creador no en sentido mítico y naturalista, sino en analogía con la palabra de orden jurídico y de gobierno que fue revelada al pueblo escogido [que es el motivo de la última estrofa]” (Kraus II 821s).

Todos los dones de Dios para la tierra no pueden compararse con el don hecho a Jacob e Israel: a ellos les “*anuncia su palabra*” [*verbum suum*], a ellos les confió “*sus decretos y mandatos*” [*iustitias et iudicia sua*]. Y el salmista se admira de tales dones: “*con ninguna nación obró así, ni les dio a conocer sus mandatos*” [*non fecit taliter omni nationi, et iudicia sua non manifestavit eis*], subrayando de este modo, en tono nacionalista, la conciencia de la elección. Resuena aquí aquella exclamación de autocomplacencia: “¿Qué nación hay tan grande cuyos preceptos y normas sean tan justos como toda esta Ley que yo os expongo hoy?” (Dt 4,8). En la última estrofa el salmista parece dar a entender que “la palabra de Dios se ha hecho ‘decretos y leyes’ para que el hombre pudiese colaborar en el plan salvífico que el Señor ha concebido para la historia y para el cosmos... El Sal 147 es, por tanto, un admirable cántico de la revelación cósmica e histórica de Dios” (Ravasi III 959).

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

Atendiendo a la lectura simbólica de Jerusalén y Sión que ve en ellas a la Iglesia (peregrina o gloriosa), la sentencia que enmarca la recitación cristiana de este salmo incide en esta trasposición: “Ven acá, voy a mostrarte a la novia, a la esposa del Cordero” (Ap 21,9). Y el texto continúa: “Me trasladó en espíritu a un monte grande y alto y me mostró la ciudad santa de Jerusalén, que bajaba del cielo, de junto a Dios, y tenía la gloria de Dios” (21,10s). La invitación a alabar al Señor por sus obras grandes la dirige el salmista a la Iglesia.

La lectura eucarística del salmo surge espontánea del alimento con que Dios sacia a su pueblo: “*él te sacia con flor de harina*”. Con el sacrificio eucarístico, que es la actualización del único sacrificio de

la cruz, Dios pacifica el universo. “Porque Cristo es nuestra paz: el que de los dos pueblos hizo uno, derribando el muro divisorio, la enemistad, anulando en su carne la Ley con sus mandatos y sus decretos, para crear en sí mismo, de los dos, un solo Hombre Nuevo, haciendo las paces, y reconciliar con Dios a ambos en un solo cuerpo, por medio de la cruz, dando en sí mismo muerte a la Enemistad” (Ef 2,14-16). A este contexto eucarístico se refería el gran poeta Paul Claudel: “Lo que yo prefería a todo era el salmo de acción de gracias después de la comunión, el Sal 147: a mí me gusta todavía hoy repetirlo a mí mismo y desgranarlo versículo por versículo en los momentos de felicidad y de recogimiento” (cit. por Ravasi III 943). Orígenes interpreta este salmo en relación con la palabra y con la eucaristía: por ambas nos alimenta el Señor. Y si temblamos cuando se nos cae alguna partícula del cuerpo eucarístico, no deberíamos quedarnos tranquilos cuando dejamos caer la palabra de Dios, no atendiéndola como se debe.

El anuncio de la palabra de Dios última y definitiva, la revelación de los secretos más íntimos de Dios y de su voluntad salvífica, Jesús la reservó a los pequeños que lo siguen y se fían de él (Mt 11,25). Realmente, “*con ninguna nación obró así ni les dio a conocer sus mandatos*”.

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

*Glorifica al Señor, Jerusalén*: “Oigamos a qué ciudad canta este salmo. Oigamos y cantemos, ya que, cuando oímos, nuestro gozo es cántico para nuestro Dios, pues no solamente cantamos cuando proferimos el canto con los labios y la boca, pues existe un cántico interior, porque hay oídos de uno que oye interiormente [*est et canticum intus, quia sunt et aures cuiusdam intus*]” (BAC 264, 835s).

*Ha bendecido a tus hijos dentro de ti*: “No vagan fuera, no peregrinan; se gozan dentro, dentro alaban, dentro son bendecidos... Estos hijos santos, alabando y gozándose, son engendrados y dados a la luz por la madre caridad, y son encerrados, habiéndolos congregado la caridad” (847).

*Ha puesto paz en tus fronteras*: “¿Qué hace la paz? De lo incierto no juzga, de lo desconocido no afirma; se inclina más a juzgar bien del hombre que a sospechar mal de él. No se duele de equivocarse

cuando cree bien del malo, pues sabe que es pernicioso sentir mal del bueno” (849). “¿Cuándo tendrá lugar la paz completa? Cuando esto corruptible se vista de incorrupción y esto mortal se vista de inmortalidad; entonces tendrá lugar la completa paz, entonces será firme la paz; nada combatirá en el hombre contra el alma, pues no la herirá la fragilidad de la carne, ni la indigencia del cuerpo, ni el hambre, ni la sed, ni el frío, ni el calor, ni la fatiga, ni la pobreza, ni la provocación de la contienda, ni la solícita precaución de huir y amar al enemigo. Todas estas cosas luchan ahora contra nosotros; aún no se da la completa y perfecta paz... Porque habrá paz en donde haya justicia perfecta. Y ahora tenemos hambre y sed de justicia [*quia ibi erit perfecta iustitia, ubi perfecta pax. Modo esurimus et siti-mus iustitiam*] (861).

*Te sacia con flor de barina:* “¿Quién será allí la flor o la enjundia de trigo? El Pan que para vosotros descendió del cielo. ¡Cómo nos saciará en la patria el que de tal modo nos alimentó en la peregrinación!” (862).

*Él envía su mensaje a la tierra:* “Ved que trabajamos en la tierra fatigados, extenuados, ateridos, fríos. ¿Cuándo habíamos de ser levantados a la enjundia del trigo y a la hartura si no enviase su palabra a la tierra, en la que nos hallamos abrumados... Envió su palabra y no nos abandonó en el desierto; llovió el maná del cielo” (862s).

*Hace caer el hielo como migajas:* “¿Qué quiere decir esto? Que hubo muchos endurecidos que deben ser comparados no ya a la nieve, sino al glaciar [*crystallum*]; y que éstos también fueron predestinados y llamados; y algunos de ellos lo fueron para alimentar a otros, siendo útiles a sí mismos y a otros... A todo el que piensa le vendrá a la memoria lo endurecidos, lo pertinaces, lo rebeldes que fueron a la verdad aquellos que conoce y cómo ahora la anuncian. Se hicieron, pues, pedazos de pan... Pero si es un solo pan todo el cuerpo de Cristo, los miembros de Cristo son pedazos de pan. A ciertos pedazos endurecidos los hace sus miembros, útiles para alimentar a otros” (868s). Y pone el ejemplo de San Pablo, del cual dice que “nadie hay en las Escrituras tan conocido para nosotros como este varón, nadie tan grato, nadie tan familiar [*nihil nobis isto viro notius, nihil suavius, nihil in Scripturis familiaris est*]” (869). Pues bien, Pablo era un duro glaciar antes de su conversión, después fue roto por la conversión y convertido en pan abundantísimo de Cristo para los paganos. Pero vino la voz del Señor, ‘Saulo, Saulo’, y “aquella única

voz licuó el grandísimo endurecimiento del glaciar. No se desespere el glaciar... Saulo, endurecido como glaciar, persiguió a Esteban hasta la muerte; pero Pablo, convertido ya en agua viva, llama a los gentiles a la fuente” (871s).

## Visperas

SALMO 114

*Amo al Señor, porque escucha mi voz suplicante*

Acción de gracias

Corresponde este salmo a la primera parte del Sal 116 hebreo (vv. 1-9) que se presenta como anónimo. En la BJer lleva por título “Acción de gracias”, exactamente como en la Liturgia de las Horas tanto en castellano como en latín *Gratiarum actio*. Todos los autores defienden la unidad del salmo 116, que los LXX primero y luego la Vulgata quebraron en dos: 116,1-9 es el Sal 114 (*Amo [Dilexí] al Señor*), y 116, 10-19 el Sal 115 (*Tenía fe [Credidí] aun cuando dije*).

### 1. GÉNERO LITERARIO

Podemos encuadrar este salmo entre los cantos individuales de acción de gracias: ésta se expresa como un acto de amor, se señala luego el motivo de la acción de gracias (la curación de una grave enfermedad)<sup>119</sup>, y se formula un voto de buena voluntad.

Ravasi cree que este salmo corresponde a “una plegaria de acción de gracias personal (Sal 22/21,26; 50/49,14; 65/64,2) pero pronunciada durante el cumplimiento del voto en el templo (Sal 65/64,5; 100/99,4; 107/106,22; Is 1,12). La convocatoria de todo Israel a la acción de gracias es un estereotipo retórico y teológico (el individuo está siempre en la aureola de la alianza de todo Israel con su Dios) que ha permitido la aplicación sucesiva del himno en clave de restauración nacional (Sal 51/50,20) y en tonalidad escatológica (Sal 22/21,31-32)” (III 386).

119. Cf. Schökel-Carniti II 1414.

En comparación con otros salmos compuestos a partir de la enfermedad (29; 31; 37), en éste el orante no confiesa culpa alguna (él se encuadra entre los ‘sencillos’ [*párvulos*] v. 6), ni tampoco achaca a la cólera divina la grave situación por la que pasó.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO—EXEGÉTICO

En la edición litúrgica los nueve versículos de este salmo se distribuyen en cinco estrofas. Comienza [vv. 1-2] con una profesión de fe, o mejor, de amor: “*Amo al Señor*”, que en la versión latina es un perfecto [*dilēxi*], para significar que no es un acto de amor puntual, instantáneo, sino que abarca la existencia entera del hombre<sup>120</sup>. Pero es un acto de amor motivado [*quóniam/ quia*], sustentado por la acción de Dios, que escucha la oración del salmista [*quóniam exáudit Dóminus vocem deprecationis meae*], que se inclina hacia él cuando lo invoca [*quia inclinávit aurem suam mihi*]. A la voz suplicante del salmista corresponde el oído atento de Dios. Así, la oración escuchada inflama y refuerza el amor del orante<sup>121</sup>.

En la segunda estrofa [vv. 3-4] el salmista expone el motivo de su oración: se encuentra en peligro de muerte, seguramente está gravemente enfermo, le atenazan las redes de muerte [*funes mortis*], los lazos del abismo [*angústiae inférni*]. La muerte es descrita como un poderoso cazador que tiene cercada su presa. O también estas expresiones pueden aludir a la comprensión del *sheol*—el abismo—como una cárcel en la que el moribundo va a quedar definitivamente atrapado. Desde estas profundidades se eleva su invocación como un grito de socorro pidiendo ayuda: “*Señor, salva mi vida*” [O *Domine, libera animam meam*].

120. “Es raro, incluso en la intensidad del salterio, encontrar una profesión de amor por Dios tan directa y ‘capital’ (ved Sal 5,12; 18/17,2; 31/30,24; 40/39, 17; 69/68,34; 97/96,10; 145/144,20). El Deuteronomio amará esta expresión (Dt 6,5; 10,12; 11,1; 19,9), mientras que los comienzos normales de las acciones de gracias sálmicas usan fórmulas más contenidas (Sal 30/29,2: “Te ensalzaré, Señor”; 28/27,6; 144/143,1: “Bendito el Señor mi roca”)” (Ravasi III 391).

121. La lectura de los verbos en perfecto lleva a Kraus a afirmar que Dios ya ha actuado: “Se ha inclinado para prestar atención: he aquí el hecho que el salmista contempla retrospectivamente. Por tanto, se da por supuesto que se ha producido ya la salvación (cf. Sal 28/27,6; 30/29,2)” (II 570).

El orante, en la tercera estrofa [vv. 5-6], no grita, no tiene necesidad de levantar la voz, su invocación sencilla y confiada tiene una sólida base en Dios, en el misterio de Dios, en lo que él es y cómo se ha revelado: él es benigno, justo y compasivo [*miséricors Dóminus et iustus, et Deus noster miserétur*]. Y de tal manera confía en la intervención de Dios que jamás falla a los sencillos y pequeños [*párvulos*] que ya ve realizado el milagro: “*estando yo sin fuerzas me salvó*” [*humiliatus sum, et salvum me fáciat*].

Por eso, apoyándose en la certeza de la bondad de Dios [*quia Dóminus benefecit tibi*], en la cuarta estrofa [vv. 7-8] el salmista se vuelve a sí mismo para darse ánimos: “*recobra tu calma*” [*convertere in requiem tuam*], porque el Señor le ha liberado de la muerte [*quia eripuit animam meam de morte*]<sup>122</sup>.

En la última estrofa [v. 9], el salmista formula un voto: dado que ha sido liberado de la muerte, y le ha devuelto a la vida [*in regione vivorum*], de ahora en adelante caminará en la presencia del Señor [*ambulábo coram Domino*], o sea, en fidelidad a sus mandatos. Este compromiso es la mejor respuesta de agradecimiento a la intervención sanadora del Señor. El orante sabe que “la vida... le ha sido regalada de nuevo como posibilidad de proceder ‘delante del rostro de Dios’, o sea, en su comunión y presencia, pero también en la obligación y en el vínculo hacia la voluntad del divino donador” (Weiser II 792). Algunos van más allá y leen este versículo en clave escatológica, así Dahood: “rescatado del *sheol*, el salmista está convencido de que su vida futura se desenvolverá en la presencia de Yahvé en el cielo (‘los campos de la vida’)” (en Ravasi III 394).

## 3. LECTURA CRISTIANA — ACTUALIZACIÓN

La sentencia que encabeza el salmo en la Liturgia de las Horas da un salto del peligro mortal en que se encuentra el salmista a causa de una grave enfermedad a los peligros por los que pasa el

122. “Un oráculo de liberación comienza muchas veces por ‘no temas’, venciendo el temor, respondemos a Dios con nuestra confianza. Algo semejante sucede aquí: recobrando la calma, el orante reconoce el poder liberador de Dios. El desdoblamiento psicológico muestra que no es una doctrina aprendida, sino experiencia personal” (Schökel-Carniti II 1417).

creyente: “Hay que pasar mucho para entrar en el reino de Dios” (Hech 14,22). Es la exhortación a perseverar en la fe que hacían Pablo y Bernabé a los discípulos de Listra, Iconio y Antioquia, y precisamente después de que Pablo fuera lapidado “y le arrastraron fuera de la ciudad, dándole por muerto” (14,19). La lectura cristológica salta a la vista: en el huerto de Getsemaní, también Jesús pudo rezar: ‘caí en tristeza y angustia’: “Mi alma está triste hasta el punto de morir” (Mc 14,34). Y desde este abismo invocó a su Padre que lo liberara: “Abba, Padre, todo es posible para ti; aparta de mí esta copa, pero no sea lo que yo quiero, sino lo que quieres tú” (Mc 14,36). Y ‘arrancó mi alma de la muerte’. Y en la victoria sobre la muerte Dios “enjugará toda lágrima de sus ojos, y no habrá ya muerte ni habrá llanto, ni gritos ni fatigas, porque el mundo viejo ha pasado” (Ap 21 4). La bondad de Dios, benigno, justo y compasivo, la encarnó Jesús en su vida, con sus palabras y con su comportamiento cerca de los humildes, los sencillos, los pecadores, los enfermos.

#### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

*Amo al Señor, porque escucha mi voz suplicante:* san Agustín comenta el texto traducido al latín como *Dilexi, quoniam exaudiet Dominus vocem deprecationis meae*, o sea, “amé, porque el Señor escuchará la voz de mi súplica”. Y se pregunta: “¿Por ventura el motivo de amar es porque oírás el Señor la voz de mi oración? ¿Y no es más bien la causa de amar el habernos oído? ¿O es que amamos para que nos oiga?... ¿Quizá dijo que amó porque la esperanza suele suscitar el amor [*dilectionem spes solet accendere*], ya que esperó que Dios había de oír la voz de su oración?” (BAC 255, 1006).

*Porque inclina su oído hacia mí, el día que lo invoco:* “Pero ¿cómo sabes, alma humana, que Dios inclinó su oído hacia ti si no es porque dices: creí [*credidi*]? Luego aquí se dan estas tres cosas: la fe, la esperanza y la caridad, pues porque creíste esperaste, y porque esperaste amaste” (1006). “Llamo días míos a los que Él me permitió pasar con particular audacia [*privata audacia*], por la cual le abandoné; pero como Él reina en todas las partes y es omnipotente y todo lo sostiene, merecí la cárcel; es decir, recibí los grillos de

la mortalidad y las tinieblas de la ignorancia... En estos días míos *me rodearon dolores de muerte, peligros de infierno cayeron sobre mí*, los cuales no me hubieran sobrevenido si no me hubiera alejado de ti [*quae nisi aberrantem abs te non invenirent me*]” (1008).

*Me envolvían redes de muerte..., invoqué el nombre del Señor...:* “Me estaba oculta la tribulación y el dolor útil... Yo pensaba que debía alegrarme y regocijarme con la falaz salud del hombre [*de vana salute hominis*], pero al oír de mi Señor: *Bienaventurados los que lloran, porque ellos serán consolados*, no esperé a perder primeramente los bienes temporales con los que me recreaba y después llorar, sino que inmediatamente puse la mirada en mi misma miseria, con la que me recreaba en las cosas que temía perder y no podía retener; puse con vehemencia y fortaleza la mirada en ella, y me vi no sólo atormentado con las contrariedades de este mundo, sino también encadenado con sus prosperidades, y así encontré la tribulación y el dolor que se me escondían e *invoqué el nombre del Señor*” (1008s).

*El Señor es benigno y justo, nuestro Dios es compasivo:* “Primeramente es *misericordioso*. Es *justo*, porque azota, y de nuevo *misericordioso*, porque recibe por hijo [*primum misericors. Iustus autem, quia flagellat; et iterum miseretur, quia recipit*]. Castiga a todo aquel que recibe por hijo; por tanto, debe serme tan consolador cuando castiga como dulce cuando me recibe” (1009s).

*Alma mía, recobra tu calma, que el Señor fue bueno contigo: arrancó mi alma de la muerte:* “¿Acaso se vuelve al descanso porque fue eximida de la muerte? Pero ¿no suele decirse más bien que con la muerte se consigue el descanso [*in morte requies*]? ¿Cuál es la actividad del alma por la cual la vida le sea un descanso y la muerte una inquietud [*vita requies, et mors inquietudo*]?... La actividad del alma que tiende al descanso debe ser seguir el camino de Cristo mansa y humilde, no perezosa y desidiosa” (1010).

*Arrancó mi alma de la muerte, mis ojos de las lágrimas, mis pies de la caída:* “Ahora, cuando pensamos en nuestras peligrosas caídas, no se apartan de nuestros ojos las lágrimas; sin embargo, nos veremos libres de lágrimas cuando se vean los pies libres de resbalones [*tunc autem eximet oculos nostros a lacrymis, quando et pedes a lapsu*]. Porque no habrá resbalones de pies cuando no haya resbaladero de carne flaca” (1011).

**SALMO 120**

*Levanto mis ojos a los montes*  
Dios, guardián de su pueblo

Se trata del segundo salmo de los llamados “canción para las subidas” (Sal 120/119-134/133) o de peregrinación. Según la BJer, “eran interpretados probablemente por los peregrinos camino de Jerusalén... Con excepción del Sal 132/131, están formados por versos ‘elegíacos’ de hemistiquios desiguales, y utilizan a menudo el ‘ritmo gradual’: las mismas palabras o expresiones se repiten como un eco de un verso a otro” (nota a Sal 120/119). El salmo que nos ocupa es anónimo, como la mayoría de este grupo. La BJer lo titula “El guardián de Israel”, mientras que para la Liturgia de las Horas es “El guardián del pueblo”, que traduce la latina *Custos populi*.

**1. GÉNERO LITERARIO**

Es un canto de confianza estructurado como “un diálogo cultural que se desarrolla entre un peregrino y un sacerdote... Pero sería muy posible que este diálogo litúrgico no esté tomado directamente de un correspondiente acto cultural, sino que tan sólo secundariamente haya logrado la forma estilizada de un cántico de confianza para el peregrino que regresa a casa” (Kraus II 630).

En todo caso, la confianza se asienta firmemente en la fe en Dios creador del cielo y de la tierra, en la atención y cuidado que Dios dispensa a su pueblo Israel, y en la preocupación personal por cada uno de sus fieles. Ravasi lo divide en dos partes: en los vv. 1-2 aparece el yo del salmista formulando una pregunta retórica y respondiendo con una profesión de fe. La segunda parte, que constituye el cuerpo del salmo, es el canto del guardián divino (vv. 3-8).

**2. ANÁLISIS LITERARIO—EXEGÉTICO**

En la edición litúrgica castellana consta de cuatro estrofas de cuatro versos cada una; en total ocho versículos. Al subir a Jerusalén por caminos peligrosos, o al volver a casa después de la pere-

grinación, el orante formula una pregunta a modo de apoyo de la fe y la esperanza: “¿De dónde me vendrá el auxilio?” [*unde veniet auxilium mihi?*]. Los montes hacia los que eleva su mirada, son el símbolo del peligro que acecha al peregrino, pero también pueden evocar los lugares altos donde moran los dioses. ¿De éstos le va a venir el auxilio al peregrino en peligro?. Ciertamente, no. Es del Dios vivo, de quien le llega la ayuda que precisa [*auxilium meum a Domino*]. Pero también los montes hacia los que eleva la mirada el orante pueden evocar al monte por excelencia, el monte Sión, o los montes que circundan la ciudad santa, por tanto, serían un símbolo de Dios, roca y baluarte de Israel. Esta fe se apoya en Dios creador, en el Señor “que hizo el cielo y la tierra” [*qui fecit caelum et terram*]. La fortaleza y seguridad del peregrino es Dios confesado como creador omnipotente y cercano a la vez<sup>123</sup>.

En las estrofas siguientes [vv. 3-6] alguien<sup>124</sup> confirma la intuición del salmista: Dios no va a permitir que el peregrino sufra daño alguno. Pues porque Dios está siempre vigilante, él no duerme, él es el guardián de todo el pueblo y de cada uno de los fieles<sup>125</sup>. La seguridad le llega de la acción protectora de Dios que camina a su derecha como ayuda y defensa. El cuidado paterno de Dios se destaca con la imagen de la sombra que guarda y repara de los rayos del sol durante el día y de las influencias malignas de la luna durante la noche<sup>126</sup>.

123. “Puesto que todo ha procedido de la mano de Dios, por eso mismo Dios tiene poder para ayudar en todas las cosas, ya que todas las cosas siguen estando en sus manos. Aquí aparece clarísimamente lo peculiar y característico de la fe veterotestamentaria en la creación. Esa fe no está al servicio del interés por dar una explicación teórica del mundo, sino del empeño en dominar una situación concreta de la vida; no es un saber, sino una decisión, un ponerse a disposición de la voluntad creadora de Dios, un someterse a su poder creador” (A. Weiser, cit. por Kraus II 631).

124. Para Ravasi, el diálogo es del orante con su alma (III 528).

125. “El ‘guardián de Israel’ es el guardián de cada persona, lo mismo que en el Sal 23/22 el ‘pastor de Israel’ (Sal 80/79,2) es el que guía a cada persona” (Kraus II 632).

126. “En el mundo babilónico se atribuían perniciosos efectos al dios de la luna. Él es el que causa las fiebres y la lepra. Y también la enfermedad de los lunáticos, que se concebía como una posesión diabólica (cf. Mt 17,15)” (Kraus II 632). A los rayos de la luna se atribuye “entre los árabes, todavía hoy, la ceguera... Los rayos del sol y de la luna son símbolos de todos los males de la existencia (v. 7) de los cuales Dios nos libra como un padre lleno de premura” (Ravasi III 530).

En la última estrofa [vv. 7-8], a modo de recapitulación, el amigo anónimo le asegura la cercanía protectora, vigilante de Dios que le “*guarda de todo mal*” [*custódiat te ab omni malo*], a él, a su “alma”: “*el Señor guarda tus entradas y salidas, ahora y por siempre*” [*Dóminus custódiat intróitum tuum et éxitum tuum, ex hoc nunc et usque in saeculum*]. Con el término “guardar”/“guardián”<sup>127</sup>, que se repite seis veces, se expresa el cuidado amoroso de Dios con el peregrino que sube a su Casa o se despide de ella. La protección divina no se reduce al ámbito litúrgico sino que abarca la vida entera del creyente: “Toda salida y toda entrada, todo ir y venir se halla bajo la protección de aquel que hizo el cielo y la tierra y para quien es infinitamente importante todo paso que dé uno de los que son suyos (v. 3)” (Kraus II 633). Pero no sólo la dimensión espacial de la vida está aquí significada sino también la coordenada temporal, ‘ahora y por siempre’.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

Como el salmo canta la protección del Señor durante el día y durante la noche, frente a los rayos perniciosos del sol y de la luna, la sentencia neotestamentaria que orienta la recitación cristiana procede del Apocalipsis 7,16: “Ya no pasarán hambre ni sed, no les hará daño el sol ni el bochorno”. El texto, de claro subrayado escatológico, se refiere a la pregunta y la respuesta que uno de los Ancianos dio al Vidente que contemplaba a los que estaban “vestidos con vestiduras blancas” (7,13). “Esos son los que vienen de la gran tribulación; han lavado sus vestiduras y las han blanqueado con la sangre del Cordero. Por eso están delante del trono de Dios, dándole culto día y noche en su Santuario; y el que está sentado en el trono extenderá su tienda sobre ellos. *Ya no pasarán hambre ni sed* .... Porque el Cordero que está en medio del trono los apacientará y los guiará a los manantiales de las aguas de la vida. Y Dios enjugará toda lágrima de sus ojos” (7,14-17).

127. “La figura del Dios ‘guardián’ recorre toda la simbología teológica del AT (Sal 17/16,8; 25/24,20; 34/33,21; 41/40,3; 86/85,2; 97/96,10; 116/114,6; 140/139,5; 146/145,9; Gn 28,15; Nm 6,24; Jer 1,12; 31,10) y penetra también en la del NT... (Jn 17,12; 2Ts 3,3; 1Pe 1,5)” (Ravasi III 521).

El salmista profesa la fe en Dios creador del cielo y de la tierra como fundamento de su confianza en la protección divina, y Jesús expresa la misma experiencia en su oración de revelación: “Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a sabios y entendidos, y se las has revelado a los pequeños” (Mt 11,25).

El Señor Jesús tampoco duerme: los discípulos no podían vigilar en el momento del peligro, pero el Señor oraba en la noche de la prueba (Mc 14,32-42). En la oración de despedida había afirmado: “Cuando estaba con ellos, yo cuidaba en tu nombre a los que me habías dado. He velado por ellos y ninguno se ha perdido, salvo el hijo de la perdición” (Jn 17,12). Por eso, durante el prendimiento dijo: “Si me buscáis a mí, dejad marchar a éstos” (Jn 18,8).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

*No permitirá que resbale tu pie*: “La soberbia hace resbalar el pie; para la caída sólo la soberbia nueve el pie. Para andar, para adelantar, para subir, lo mueve la caridad; para caer, sólo la soberbia” (BAC 264, 226).

*Tu guardián no duerme*: “¿Quién es aquel que no dormitará ni dormirá? Si lo buscas entre los hombres, te engañarás; jamás le hallarás. No, no pongas la mirada en hombre alguno [*noli ergo praesumere de quoquam homine*]; todo hombre duerme y dormitará. ¿Cuándo dormita? Mientras lleva la flaqueza de la carne. ¿Cuándo dormirá? Cuando muera. No te fijes en el hombre [*noli ergo praesumere de homine*]. El mortal puede dormitar; el muerto duerme. No busques entre los hombres” (230s). “No te guardará el hombre, que dormita y duerme, sino el Señor” (231).

*El Señor te guarda a su sombra, está a tu derecha*: La protección que necesitamos deriva de los escándalos. “De dos cosas han de temerse, puesto que dos son los preceptos de los cuales pende toda la ley y los profetas: el amor de Dios y del prójimo. Se ama a la Iglesia en atención al prójimo; a Dios por Dios. A Dios, figuradamente, se le llama sol, y a la Iglesia, luna. Todo el que puede errar creyendo que Dios es algo distinto de lo que conviene creer y no crea que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son una sola sustancia [*unius esse*

*substantiae*], se engañó con la malicia de los herejes, y principalmente de los arrianos. Si cree que hay algo menos en el Hijo o en el Espíritu Santo que en el Padre, tropezó en Dios y es quemado por el sol. El que, por otra parte, cree que la Iglesia se halla en un sitio únicamente y no la reconoce difundida por todo el orbe, y, por tanto, cree a los que dicen: *Ved, aquí está Cristo; ved, allí está* (Mt 24,23)..., siendo así que Él compró toda la tierra, dando inmenso precio, tropieza en el prójimo y es quemado por la luna” (239s). “Todo el que no yerra en la sabiduría, no es quemado por el sol. Todo el que no yerra en la Iglesia, en la carne del Señor, en las cosas que se hicieron temporalmente por nosotros [*in his quae pro nobis temporaliter gesta sunt*], no es quemado por la luna. Sin embargo, cualquier hombre, aunque ya hubiese creído en Cristo, yerra aquí o allí, es decir, de un modo o de otro, si no tiene lugar en él lo que se dijo: *El Señor es tu protector sobre la mano de tu derecha*” (241).

*De día el sol no te hará daño, ni la luna de noche*: “El que es tu protector sobre la mano de tu derecha, que no duerme ni dormita, te guardará de todo mal: de los escándalos en el sol, de los escándalos en la luna [*a scandalis in sole, a scandalis in luna*]... Porque nos hallamos entre tentaciones [*quia in tentationibus sumus*]” (242).

## SÁBADO II

### Laudes

#### SALMO 91

*Es bueno dar gracias al Señor  
Alabanza al Dios creador*

La rúbrica que encabeza este salmo en la Biblia hebrea es “para el día de sábado”<sup>128</sup>, indicación que ha hecho suya la Liturgia de las Horas para recitarlo también en este día. No tiene autor conocido. La BJer lo titula “Cántico del justo”, mientras que en la edición litúrgica es “Alabanza del Dios creador”, que traduce exactamente el título latino *Laus Domini creatoris*.

### 1. GÉNERO LITERARIO

Es un himno de acción de gracias entretelado de elementos didácticos de procedencia sapiencial que resaltan la perdición de los malvados y el éxito de los justos. Dios interviene dispersando a los malos y exaltando a los buenos. “El tono jubiloso, el acompañamiento instrumental y la motivación que son las obras divinas nos dicen que este salmo es un himno. Se abre con un canto, se cierra con una proclamación” (Schökel–Carniti II 1196). En la misma línea se sitúa el comentario de Juan Pablo II: “El salmo 91 es un himno optimista, potenciado también por la música y el canto.

128. “En la práctica cultural tardía, el Sal 92/91 fue un ‘salmo de sábado’. Sobre el contexto original del cántico, esta observación tardía no nos dice nada” (Kraus II 341s). Según Ravasi, como este salmo surge “en un contexto litúrgico como himno sapiencial (los dos motivos de la creación y de la retribución son clásicos en esa área) que había de proclamarse casi homiléticamente (véase Sal 91/90), el texto ofrecía modelos ideológicos de tal manera aptos también para la liturgia del sábado que pudo ser sucesivamente aplicado (en el tardojudaísmo) a esa jornada” (II 926). Por su parte san Agustín comienza su comentario criticando el reposo sabático de los judíos, mediante el cual creían guardar el sábado, mientras que los que de verdad lo guardan, aunque no descansaran corporalmente, son los cristianos mediante las buenas obras: “Nosotros descansamos de las malas obras, ellos de las buenas... Nuestro sábado es el gozo en el sosiego de nuestra esperanza” (BAC 255, 394).



Celebra la confianza en Dios, que es fuente de serenidad y paz, incluso cuando se asiste al éxito aparente del malvado” (*Audiencia General*, 12-6-2002). La estructura literaria es tripartita:

La invitación a la acción de gracias (vv. 2-4). El cuerpo del himno es introducido con la partícula causal ‘porque’: por Dios y sus obras, o bien, por la diferente reacción de Dios ante el justo y el malvado (vv. 5-12). La conclusión (vv. 14-16) que remite a modo de inclusión, al inicio: proclamar la misericordia y la fidelidad del Altísimo (v. 3), y proclamar la rectitud del Señor, (v. 16), ‘el Señor es justo’.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

En la Liturgia de las Horas, en su versión castellana, los dieciséis versículos de este salmo se organizan en seis estrofas. Como es un himno, en la primera [vv. 2-4] se introduce la invitación a la alabanza y la acción de gracias. Pero de un modo indirecto. El salmista comienza su canto afirmando que a) “*es bueno dar gracias al Señor*” [*bonum est confitēri Dōmino*]<sup>129</sup>. Empezar la oración dando gracias es, sin duda, agradable a Dios y, por tanto, “*bueno*” para el hombre. Inmediatamente el orante se dirige a Dios, invocándole como “*Altísimo*”, según la tradición cultural de Jerusalén: b) “*Es bueno... tañer para tu nombre, oh Altísimo*” [*psāllere nōmini tuo, Altissime*]<sup>130</sup>. Damos gracias a Dios con la música, esto es ‘cantar a su nombre’, pues Dios se nos hace presente en su nombre, Yahvé. La invitación inicial del Sal 146 pone de relieve la importancia de la música para cumplir con el deber de la alabanza y de la acción de gracias: “Alabad al Señor, que la música es buena, nuestro Dios merece una alabanza armoniosa”. Pero en este empeño no hay sólo música, sino también letra: c) “*Es bueno... proclamar... tu misericordia y... tu fidelidad*” [*annuntiāre... misericōr-*

129. El verbo original hebreo para la acción de gracias *lebōdōt*, “implica la gratitud por el beneficio obtenido, la admiración contemplativa de la divinidad, la espontaneidad gozosa, la comunitariedad y publicidad de la alabanza, la confesión de fe” (Ravasi II 930).

130. El segundo verbo salmodiar, tañer, *lezammer*, “es el canto litúrgico que tiene como tema fundamental el nombre santo divino, es decir, la persona misma de Dios incognoscible en su esencia, perceptible en su revelación y en su ‘existencia’. En otras palabras, la alabanza litúrgica es profesión de fe en las acciones salvíficas realizadas por Dios” (Ravasi II 930).

*diam tuam, et veritātem tuam*]<sup>131</sup>. Por la mañana [*mane*], el tiempo propicio, nada más despertarse del sueño, el salmista experimenta la “*misericordia*” divina (*hesed*), que le acompaña a lo largo del día, por eso, al final de la jornada [*per noctem*] canta la “*fidelidad*” (“*emūnab*”) de Dios. La alabanza, que llena la vida entera del salmista, alcanza su máxima expresión en la unión de texto y música, el canto de acción de gracias sostenido “con arpas de diez cuerdas y laudes sobre arpegios de cítaras” [*in decachōrdo et psalterio, cum cāntico in cithara*].

En la segunda estrofa [vv. 5-7] se enuncian los motivos de la alabanza: son las acciones del Señor [*factūra tua*], las obras de sus manos [*opēribus mānuum tuārum*]. Con las primeras se refiere el salmista a las intervenciones históricas del Señor a favor de su pueblo. Ante todo, la gran acción del Señor fue la liberación de la esclavitud de Egipto, pero también la continua y actual liberación de los justos de la opresión de los malvados. Con las segundas, el salmista alude a la obra admirable de la creación: “obra de sus dedos” (Sal 8,7)<sup>132</sup>. [Al contemplarlas, el salmista se llena de gozo [*delectāsti me / exultābo*], no deja de asombrarse: “*¡Qué magnificas son tus obras, Señor, qué profundos tus designios!*” [*Quam magnificāta ōpera tua / nimis profundae cogitātiōnes tuae* cf. Rom 11,33]. Evidentemente, los proyectos de Dios, lo que él ha pretendido con la obra de la creación y de la liberación, escapan a la comprensión de los ignorantes y necios [*vir insipiens et stultus*]<sup>133</sup>, es decir, de los que cierran los ojos del corazón, aunque los de la carne los tengan abiertos (cf. Rom 1,18-32). Con tal forma de expresión, el salmista denuncia la cerrazón de los ‘ateos’, incapaces de abrirse a valores, proyectos y designios más

131. Finalmente, “el tercer verbo *lebaggid* (v. 3; cf. V. 16) es el de la ‘teología narrativa’ bíblica que es ante todo proclamación de las acciones salvíficas de Dios en la trama de la historia. La alabanza más alta es, pues, exaltar las intervenciones divinas a favor de Israel” (Ravasi II 930).

132. Kraus rechaza esta interpretación de las acciones y obras de Yahvé referidas a la creación y a la liberación. Según él, aquí “el salmista alaba sobre todo la recta y justa actuación de Yahvé en Israel” (II 342). Sin embargo, Ravasi afirma que “con estas expresiones se quieren ciertamente evocar los dos planos en los que actúa Yahvé, el cósmico y el histórico” (II 932).

133. “Los adjetivos que se usan aquí pertenecen al lenguaje sapiencial y denotan la brutalidad, la ceguera, la torpeza de quien piensa que puede hacer lo que quiera sobre la faz de la tierra sin frenos morales, creyendo erróneamente que Dios está ausente o es indiferente” (Juan Pablo II, *Audiencia General*, 12-6-2002).

altos. Porque “sólo en la relación con Dios se desvela al hombre el conocimiento de la verdad y de la realidad últimas, sin las cuales se desliza por un campo visual engañoso. No es el hombre, sino Dios la medida de todo conocimiento y sabiduría” (Weiser II 677). O dicho de otro modo, “sólo a la luz divina se logra comprender a fondo el bien y el mal, la justicia y la perversión” (Juan Pablo II, *Audiencia General*, 12-6-2002).

La referencia de los ignorantes y necios (en sentido ético no intelectual) le da pie al salmista para plantear en la tercera estrofa [vv. 8-9] el contraste entre la inmensa muchedumbre de los malvados y malhechores, que parece llenar el tiempo y el espacio, y la soberanía de Dios que permanece por los siglos: ellos serán destruidos “*para siempre*” [*in saeculum saeculū*], pero Dios permanece “*por los siglos*” [*in aeternum*]. De este modo, el espectáculo de los malos triunfando es contrarrestado por la amenaza de su destrucción. La tentación que acecha al justo viendo florecer, como la hierba, a los malvados, es combatida remitiendo al juicio escatológico. Según Ravasi, el v. 9: “*Tú, Señor, seres excelso por los siglos*” [*tu autem altissimus in aeternum, Domine*], constituye “el vértice del himno y explica por qué el impío será destruido y el justo exaltado, es, en suma, la razón de ser de los dípticos y de la ideología de todo el poema” (II 933).

En la cuarta estrofa [vv. 10-12] refuerza lo que acaba de proclamar: la perdición de los malhechores y enemigos de Dios [*inimici tui peribunt*], pero ahora en contraste con el propio salmista: como Dios le ha dado “*la fuerza de un búfalo*” [*sicut unicórnis cornu meum*] con la friega o masaje aceitoso de sus músculos [*perfúsus sum óleo úberū*]<sup>134</sup>, verá la derrota de sus enemigos [*inimicos meos*].

Las dos últimas estrofas [vv. 13-16] describen la recompensa de los buenos, los que han vencido en la prueba y derrotado a sus enemigos. Es el éxito del justo, que crece como una palmera, como un cedro, mientras que antes [estrofa 3] había descrito el florecimiento de los malvados “*como hierba*” (v. 8). Su crecimiento depende de Dios, por eso se dice que está “*plantado en la casa del Señor*”, y que

134. En el texto litúrgico castellano se lee “me unges con aceite nuevo”, en la traducción de Schökel-Carniti: “Estoy amasado con aceite fresco”, no rancio, y comenta: “El orante, junto al vigor de la cornamenta que se alza, la flexibilidad de los músculos ‘amasados con aceite’; también podríamos traducir por ‘masaje’... Nunca *bl* significa ungir” (II 1201).

“*en la vejez seguirá dando fruto y estará lozano y frondoso*” [*ad hoc fructus dabunt in senecta*]<sup>135</sup>.

El último versículo resume el sentido del éxito de la vida del justo hasta la ancianidad: “*Para proclamar que el Señor es justo [rectus Dominus], que en mi roca no existe la maldad*”<sup>136</sup>. El testimonio del justo evoca y hace presente al Dios justo, es la confirmación de que en Dios el mal no tiene cabida. Con su vida, el justo proclama la justicia de Dios.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

Según San Atanasio, en la sentencia que encabeza el salmo, “*éste canta las maravillas realizadas en Cristo*”. Más grandes que las acciones y las obras realizadas por el Señor en la antigua alianza son las que Cristo llevó a cabo para nuestra salvación a lo largo de su vida y en su misterio pascual. Este es el motivo fundamental y permanente de la alegría cristiana. Por eso, los relatos de la resurrección ponen de relieve el gozo íntimo que experimentaron los apóstoles “*al ver al Señor*” (Jn 20,20; cf. Lc 24,41; Mt 28,8). Con toda razón podemos decirle nosotros al Señor: “*Tus acciones son mi alegría, y mi júbilo las obras de tus manos*”.

Para vencer al enemigo, Jesús fue ungido “*con aceite nuevo*”. En efecto, Pedro en casa de Cornelio dijo: “*Vosotros sabéis lo que sucedió en toda Judea, comenzando por Galilea, después que Juan predicó el bautismo; cómo Dios a Jesús de Nazaret le ungió con el Espíritu Santo y con poder, y cómo él pasó haciendo el bien y*

135. “El recinto sagrado es como una tierra paradisíaca, tiene en sí una fertilidad inalcanzable por el humus de los otros terrenos, es el oasis por excelencia en el que se es alimentado por agua corriente y por los terrones fecundos (Sal 1,3; 52/51,10; 84/83,4.5.11). Las raíces del justo se anclan en Dios, sus ramas se colman de frutos. Por su interior pasa la savia misma de Dios, la vida divina lo alimenta y lo transforma en una realidad sagrada, florida, esplendorosa. El templo es el territorio de la comunión con Dios que sumerge al hombre en Dios” (Ravasi II 936s).

136. Según R. Kittel, este salmo es una “*justificación, en estilo himnico, del obrar justo de Dios*” (en Kraus II 341). O como dice Schökel-Carniti: “*Explicar la ‘rectitud’ con un paralelo negativo inesperado muestra el tono apologético de la reflexión: nadie puede acusar a Dios de delito ni probarlo. Este pensamiento, bastante común, provoca un último eco y un desarrollo intenso en la teodicea de Sab 12,12*” (II 1201).

curando a todos los oprimidos por el diablo, porque Dios estaba con él” (Hech 10,37-38).

La liturgia propone como antifona de entrada de la misa de Común de Santos y Santas (formulario sexto) la estrofa quinta de nuestro salmo: “El justo crecerá como palmera...”. La vida de los santos, que son injertados [*complantati*: Rom 6,5] por el bautismo en Cristo, el verdadero templo de Dios (Jn 2,21), es fecunda. Ellos son el mejor testimonio de la fecundidad de la obra redentora de Cristo. O como dice el Prefacio de los Santos II: “Porque mediante el testimonio admirable de tus santos fecundas sin cesar a tu Iglesia con vitalidad siempre nueva, dándonos así pruebas evidentes de tu amor”.

#### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

*Es bueno dar gracias [confitēri] al Señor:* a partir del doble sentido de la *confessio* [*peccati/laudis*], san Agustín hace la siguiente reflexión: “¿Qué significa confesar al Señor? Que en ambas cosas, tanto en el pecado, porque tú le cometiste, como en la ejecución del bien, porque lo hizo Él, debes confesar al Señor. Salmodiarás al nombre del Altísimo si buscas la gloria de Dios, no la tuya; si alabas su nombre, no el tuyo. Si vas en busca del nombre de Dios, Él va en busca del tuyo; si tú desprecias su nombre, Él destruirá el tuyo... Salmodia, pues, al nombre de Dios para que se halle afianzado tu nombre en Dios... Nuestras obras son el salterio. Cualquiera que con las manos ejecuta buenas obras salmodia a Dios. El que confiesa con la boca, canta a Dios. Canta con la boca, salmodia con las obras” (BAC 255, 396s).

*Para proclamar por la mañana tu misericordia y de noche tu fidelidad:* “Cuando te va bien, alaba la misericordia, y cuando te va mal, alaba la verdad, pues porque castiga los pecados no es inicuo... Al anunciar su misericordia por la mañana y su verdad por la noche, alabas continuamente a Dios; siempre le confiesas y salmodias a su nombre” (397s).

*Con arpas de diez cuerdas...:* “En el salterio de diez cuerdas están representados los diez preceptos de la ley. Pero es necesario cantar con él, no llevarle únicamente; pues los judíos tienen la ley; llevan, por tanto, el salterio, pero no le tocan. ¿Quiénes le tocan? Los que

obran. Pero esto es poco, porque quienes obran con tristeza no le tocan. ¿Quiénes son los que le tocan? Los que obran bien con alegría. El júbilo es propio del canto [*in psallendo enim hilaritas est*] (398). En definitiva, “si quieres tener cántico con cítara, habla bien y obra bien [*loquere bene, et fac bene*]” (399).

*¿Qué magníficas son tus obras, Señor, qué profundos tus designios!:* “En verdad, que no hay mar tan profundo como este pensamiento de Dios: que prosperen los malos y sufran los buenos. Nada hay tan profundo, nada tan elevado; en este abismo, en esta altura, naufraga todo infiel. ¿Quieres atravesar este abismo? No te apartes del leño de Cristo; así no naufragarás; ásete a Cristo” (402). Para vencer la tentación que proviene del triunfo de los malos y el sufrimiento de los buenos, Agustín recomienda abrazarse a la cruz de Cristo: él padeció “para consolar a los que sufren” (402), y lo hizo al resucitar. El cristiano padece en este mundo pero con la mirada puesta en la resurrección. El segundo pensamiento que aduce Agustín para vencer esta tentación es la consideración de la eternidad de Dios: “¿Quieres ser sufrido en la adversidad? Ten presente la eternidad de Dios... Dios es eterno, tolera, es paciente en la adversidad” (403)... “¿Quieres tú también ser longánimo y paciente? Únete a la eternidad de Dios, espera unida a Él las cosas que están debajo de ti, puesto que tan pronto como se adhirió tu corazón al Altísimo estarán debajo de ti todas las cosas mortales” (405).

*Porque tus enemigos perecerán:* ¿Qué pueden hacer los enemigos al Dios excelso? “Si hieres con la mano a una piedra, tú te perjudicas. ¿Y piensas que hieres a Dios con la blasfemia, no más bien que tú te haces añicos? A Dios no le causas ningún mal” (405s).

*En la vejez seguirá dando fruto:* “Todo lo que ahora padece el Cuerpo de Cristo en los trabajos, en las calamidades, en las vigilias, en el hambre, en la sed, en los escándalos, en las iniquidades, en las tribulaciones, es su juventud. Su vejez..., sus postrimerías, serán alegría... Cuando nuestra vida fuere tal que, al buscar la negrura del pecado, no la encuentres, entonces esta vejez será juventud, esta vejez será robusta, siempre estará floreciente” (407s).

*Para proclamar que el Señor es justo, que en mi roca no existe la maldad:* Y Agustín vuelve a sacar el tema de la tentación: el éxito de los malos y los sufrimientos del justo, para preguntarse “¿Cómo es que no hay iniquidad en él (en Dios)? ... El eterno Dios quiere iluminarte; no te oscurezcas con la perturbación. Sosiégate y atiende a

lo que te digo. Porque Dios es eterno, perdona ahora a los malos induciéndolos a penitencia y castiga a los buenos enseñándolos a poner la vista en el reino de los cielos” (410)

### SALMO 8

*Señor, dueño nuestro, ¡qué admirable es tu nombre en toda la tierra!*  
Majestad del Señor y dignidad del hombre

El texto masorético atribuye este salmo, uno de los más conocidos del salterio, a David. Está dentro de la colección de salmos (a partir del 3 hasta 32/31; 34/33-41/40) atribuidos al poeta-rey. La BJer lo titula “Poder del nombre divino”, mientras que el título de la Liturgia de las Horas destaca más el argumento teológico “Majestad del Señor y dignidad del hombre”, o en latín *Maiestas Domini et dignitas hominis*. No trata, pues, de la gloria y esplendor de la creación en sí o del hombre como cumbre de la misma, sino del Creador que tales obras hizo. El salmista canta “la grandeza de Dios en la grandeza del hombre” (Hengstenberg)<sup>137</sup>.

#### 1. GÉNERO LITERARIO

Es un himno que celebra al Dios creador del cosmos y del hombre. Pero no se queda en una mera celebración externa del espectáculo del imponente y sobrecogedor cielo estrellado en la noche palestinese, puesto que el salmista invita a ver más allá de las obras a su Autor y sus designios respecto de quien ha puesto en el centro de la creación, el hombre. La estructura es, pues, triangular: Dios, como protagonista, a quien se dirige el poeta en un intenso subrayado personalista; el hombre, que se hace cuestión de sí mismo al percatarse de su pequeñez e insignificancia, y el lugar en que se sitúa, en medio del cosmos estrellado y de las criaturas mundanas, a las que supera inmensamente puesto que ha sido hecho un poco inferior a los seres divinos. En la composición del himno destacan dos cuadros, enmarcados por una antifona inclusiva, que sus-

137. Citado por Schökel-Carniti I 215. En julio de 1969, Pablo VI entregó el texto de este salmo 8 a los astronautas N. Armstrong y E. Aldrin, para que lo consignasen “a las arenas lunares y a los silencios siderales” (en Ravasi I 179).

tituye al invitatorio (vv. 2a.10): la majestad de Dios en la obra de la creación que interpela al hombre (vv. 2b-5), y la dignidad y poder del hombre otorgados por el Creador (vv. 6-9).

#### 2. ANÁLISIS LITERARIO—EXEGÉTICO

En la recitación de la Liturgia de las Horas este salmo, de diez versículos, aparece dividido en seis estrofas, si bien la primera y la última son iguales. O sea, el salmo empieza y termina, según el procedimiento de inclusión, con la misma invocación-admiración ante el nombre glorioso del Señor, Yahvé, que llena toda la tierra. “El nombre es la quintaesencia de la revelación y presencia de Yahvé en su pueblo y descifra el misterio de la creación” (Kraus I 286). La invocación al señor y dueño de Israel es una jaculatoria que brota incontenible del alma contemplativa del poeta ante el impresionante espectáculo de la creación. Funciona a modo de invitatorio del himno. Para no repetir, después de la invocación Señor [*Dómine*], la traducción castellana sustituye el término “señor” [*Dominus*] por “dueño”. Es la expresión del señorío de Yahvé que se funda en su ser creador del hombre. El nombre de Dios resuena en toda la tierra porque toda ella, junto con los cielos que la envuelven, es obra suya<sup>138</sup>.

En la segunda estrofa [vv. 2b-3] motiva el salmista su canto (mejor en latín *quoniam*, que en castellano donde cae la conjunción causal): nadie puede negar la grandeza de Dios, porque él la ha hecho resplandecer “sobre los cielos” [*quoniam elevata est magnificentia tua super caelos*]. Para poner de manifiesto esta transparencia de la majestad divina en la obra de la creación, el salmista introduce el testimonio de los niños de pecho [*ex ore infantium et lactentium*]<sup>139</sup>. La maravilla de un niño en brazos de su madre es la prueba mayor de

138. Weiser pone de relieve dos sentimientos que inspiran el salmo: “el temor reverencial de Dios (‘Señor nuestro’) y la alegría por su gloria”, que se manifiesta, a través de sus obras, por toda la tierra. Por eso, “la gloria de Dios en toda la tierra se le aparece como el resultado de la autorrevelación cósmica del nombre de este Dios” (I 147).

139. En la interpretación de este versículo, Schökel-Carniti resalta dos planos: “La actitud infantil librará al hombre de la rebeldía mezquina y vengativa, porque le enseña a aceptar el mundo y su puesto en él, aunque no lo entienda todavía del todo”. Y en segundo lugar, “aunque adulto, el orante siente que su boca es infantil, inadecuada para alabar a tal Señor y tales obras” (I 219).

la grandeza divina, su mejor y más pura alabanza [*perfectisti laudem*]. Ante él, los enemigos de Dios, los que niegan su existencia y poder, quedan confundidos.

Y del niño eleva el salmista, en la tercera estrofa [vv. 4-5], su mirada al cielo; del microcosmos, pequeño y débil, al macrocosmos, inmenso, inabarcable. Es el cosmos celeste, la luna y las estrellas. Ciertamente, para el poeta no están ahí de manera casual, ni tampoco como un producto en serie, no: son obra de sus dedos [*opera digitorum tuorum*]<sup>140</sup>, creadas con cuidado amoroso, como el alfarero trabaja con sus manos los objetos de su invención. Y, de repente, de la contemplación extasiada del inmenso firmamento, desciende bruscamente al hombre para hacerse una pregunta desconcertante: “¿Qué es el hombre, para que te acuerdes de él, el ser humano, para darle poder?”. El salmista pregunta por el hombre a la luz de la gloria de Dios<sup>141</sup>. En la versión latina, no se dice que le da poder, sino que le visita [*quid est homo, quod memor es eius? aut filius hominis, quoniam visitas eum?*]. En todo caso, lo que admira más al salmista es que Dios se acuerde, que piense, que se fije en el hombre. Como si Dios no tuviera bastante con ocuparse de la inmensidad de la creación, se acuerda y se ocupa de la más insignificante de sus criaturas, el hombre<sup>142</sup>. También en el Sal 143, 3 se hace la misma pregunta: “Señor, ¿qué es el hombre para que te fijes en él?, ¿qué los hijos de Adán para que pienses en ellos?”. Desde su existencia desgraciada también Job se pregunta “¿Qué es el hombre para darle importancia, para que pongas en él tu interés, para que lo inspecciones cada mañana y a cada instante lo pongas a prueba?” (Job 7,17s). Porque Dios se acuerda existe el hombre personalmente delante de Él, y no como una realidad viviente anónima. “Un ser

140. “Es ‘obra de sus dedos’, es decir, todo lleva la ‘nota personal’ de la majestuosa acción creadora de Dios” (Kraus I 289).

141. “En la Biblia la revelación divina y la comprensión de su ser por parte del hombre van conexas (cf. Sal 144/143,3; Is 6). Esto sucede también en el presente salmo; no existe verdadera revelación divina que no ilumine coextensivamente con una luz particular también la naturaleza del hombre, y viceversa, sin Dios no se puede alcanzar una justa comprensión del hombre” (Weiser I 149).

142. “Estrellas y animales son obras; del hombre Dios se acuerda y se ocupa. ¿Por qué, por el valor que tiene? Más bien, el valor que tiene es porque Dios se ocupa de él. ¿Qué es el hombre? Esa criatura de la se ocupa personalmente Dios. ¡Extraño y maravilloso! (Schökel-Carniti I 220).

tan débil (Sal 11/10,4; 12/11,2.9; 14/13,2; 21/20,11; 31/30,20; 80/79,18; 103/102,14; 146/145,3) y corrompido (Gén 4,6), destinado a ser engullido velozmente por el tiempo (Sal 9,20-21); 10/9b,18; 52/51,6; 66/65,12; 90/89,3; 103/102,15-16), semejante a un gusano, a una larva (Job 25,6), es objeto del eficaz ‘recuerdo’ salvífico de Dios” (Ravasi I 197). Pero Dios no sólo se acuerda del hombre, sino que lo visita. Y la visita de Dios es siempre salvífica. “Dios se inclina y desciende hasta el hombre y le da la certidumbre de su amor y de su solicitud por él” (Kraus I 289). La traducción de la Liturgia de las Horas “*para darle poder*”, anticipa el contenido de la visita divina que aparece en la estrofa siguiente: “*le diste el mando sobre las obras de tus manos, todo lo sometiste bajo sus pies*” [*constituisti eum super opera manuum tuarum. Omnia subiecisti sub pedibus eius*]. Y ese todo lo explicita en la estrofa quinta [vv. 8-9]: Dios le entrega rebaños de ovejas y toros, las bestias del campo, las aves y los peces. Según esto, “en la fe veterotestamentaria el hombre no ha adquirido el dominio sobre la naturaleza con una rebelión titánica contra la divinidad, sino que ha recibido de Dios como tarea el dominio sobre la ‘obra de sus manos’, y es voluntad y poder de Dios que a él toda realidad sea y es sometida” (Weiser I 151).

La estrofa cuarta [vv. 6-7] responde al interrogante que se acaba de formular el salmista: la grandeza del hombre pequeño en la infinitud del universo, está en Dios mismo, en su proyecto respecto de él. Dios, al crear al hombre a su imagen y semejanza (Gén 1,26s), lo hizo un poco inferior a los ángeles [*paulo minus ab angelis*]<sup>143</sup> y le coronó de gloria, le confirió una gran dignidad [*glória et honóre coronasti eum*]. “Dios entroniza al hombre en su función de virrey del universo” (Ravasi I 199). Por eso le entrega todo el poder sobre su creación, naturalmente no para que la destruya sino para que, como vicario suyo, la lleve a perfección. El hombre está llamado a proseguir la obra de la creación por comisión de Dios creador.

Y el salmo concluye [v. 10] como empezó: después de mirar al cielo y al hombre, y el puesto y dignidad del hombre en el cosmos, el salmista canta la grandeza admirable del nombre de Dios, de su obra creadora, reflejo de él mismo, por toda la tierra.

143. “El hombre tiene su puesto, el puesto que Dios le ha asignado en su creación, inmediatamente por debajo de los seres celestiales que rodean el trono real de Yahvé (1Re 22,19; Job 1,6; Is 6,1-3)” (Kraus I 290).

## 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La lectura cristológica no resulta artificial, porque el hombre poco inferior a los ángeles es Cristo, según la interpretación de la carta a los Hebreos que cita los versículos 5-7 de este salmo. “En efecto, Dios no sometió a los ángeles el mundo venidero... Al *someterle todo*, nada dejó que no le estuviera sometido. Mas al presente, no vemos todavía que *le esté sometido todo*. Pero a aquel que *fue hecho inferior a los ángeles por un poco*, a Jesús, le vemos *coronado de gloria y honor* por haber padecido la muerte, pues por la gracia de Dios gustó la muerte para bien e todos” (Heb 5-9).

La sentencia que encabeza el salmo en la Liturgia de las Horas recoge otra idea: “Todo lo puso bajo sus pies, y lo dio a la Iglesia, como cabeza, sobre todo” (Ef 1,22). En la traducción de la BJer se ve mejor la cita del Sal 8,7: Por la resurrección, Dios exaltó a Cristo “por encima de todo principado, potestad, virtud, dominación y de todo cuanto tiene nombre no sólo en este mundo sino también en el venidero. *Sometió todo bajo sus pies* y le constituyó cabeza suprema de la Iglesia, que es su cuerpo, la plenitud del que lo llena todo en todo” (Ef 1,21-23).

Jesús se sirvió de este salmo para defenderse a sí mismo y a los niños que le aclamaban tras el incidente con los vendedores del Templo: “Los sumos sacerdotes y los escribas, al ver los milagros que había hecho y a los niños que gritaban en el Templo: ‘¡Hosanna al Hijo de David!’, se indignaron y le dijeron: ‘¿Oyes lo que dicen éstos?’. ‘Sí –les dice Jesús. ¿No habéis leído nunca que *De la boca de los niños y de los que aún maman te preparaste alabanza?*’. Y dejándolos, salió fuera de la ciudad, a Betania, donde pasó la noche” (Mt 21,15-17).

## 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

*De la boca de los niños de pecho has sacado una alabanza contra tus enemigos*: Para explicar este versículo acude Agustín a San Pablo: “Yo, hermanos, no pude hablaros como a hombres espirituales, sino como a carnales, como a niños en Cristo. Os di a beber leche y no alimento sólido, pues todavía no lo podíais soportar” (1Cor 3,1s). Por tanto, los que “no son capaces aún del conocimiento de las cosas espirituales y eternas son alimentados también con la fe de la

historia temporal [*nutriuntur fide temporalis historiae*], la cual fue administrada en provecho de nuestra salud después de los patriarcas y profetas por la excelentísima Virtud y Sabiduría de Dios con el sacramento de la humanidad asumida, en cuya fe se halla la salud para todo creyente [*ab excellentissima Dei Virtute atque Sapientia etiam suscepti hominis sacramento administrata est, in qua salus est omni credenti*]” (BAC 235, 89). ¿Quiénes son los enemigos contra los que se dirige la alabanza de los niños de pecho? Son “todos los que prohíben creer las cosas ignoradas y prometen una ciencia cierta, como hacen todos los herejes y aquellos que se denominan filósofos en la superstición gentilíca. No porque la promesa de la ciencia deba ser vituperada, sino porque juzgan que debe desdeñarse el camino salubérrimo y necesario de la fe, por el que conviene subir hacia algo cierto, lo cual no puede existir si no es eterno” (89s). “Por la boca de los niños y lactantes llevaste a cabo la alabanza para que comiencen por la fe de la Escritura quienes desean llegar al conocimiento de tu majestad, la cual se elevó sobre la Escritura, porque traspasa y supera los elogios de todas las palabras humanas” (91).

*Cuando contemplo el cielo, obra de tus dedos*: “Muchos entienden por dedo de Dios el Espíritu Santo. Por tanto, si rectamente tomamos por dedos de Dios los mismos ministros llenos del Espíritu Santo, debido al mismo Espíritu que obra en ellos, ya que por ellos fue compuesta toda la divina Escritura para nuestro provecho, convenientemente entendemos que en este lugar se llamaron cielos los libros de ambos testamentos” (90s). “Estos cielos ciertamente, es decir, estos libros, son obras de los dedos de Dios, puesto que fueron compuestos obrando el Espíritu Santo en sus santos, ya que quienes más bien atendieron a su propia gloria que a la salud de los hombres hablaron sin tener el Espíritu Santo, en quien se halla la sublime liberalidad de la misericordia de Dios” [*in quo sunt viscera misericordiae Dei*] (92).

*¿Qué es el hombre, para que te acuerdes de él?*: Agustín tiene delante la versión latina *Quid est homo, quia memor es eius, aut filius hominis, quoniam tu visitas eum?*, por eso comenta: “El hombre en este lugar es el terreno, y el hijo del hombre, el celeste. Aquel está muy distanciado de Dios, éste se halla presente a Él, y, por tanto, (Dios) se acuerda de aquél, como colocado a lo lejos; a éste, a quien presente ilumina con su rostro, le visita” (93s). Así, pues, “se acuerda del hombre como de las bestias, por acrecentamiento de su misericordia [*per*

*multiplicationem misericordiae*], puesto que, habiendo multiplicado la misericordia, llega a los colocados a distancia. Pero visita al hijo del hombre, para quien, situado bajo la protección de sus alas, extiende la misericordia” (94). “El hijo del hombre primeramente fue visitado por el mismo Hombre-Señor, nacido de la Virgen María. De Él se dice en verdad, por causa de la debilidad de la carne, que se dignó llevar la Sabiduría de Dios, y por la humildad de la pasión, *le hiciste un poco menor que los ángeles*. Pero se le añade aquella glorificación por la que, resucitando, subió al cielo, pues dice: *De gloria y honor le coronaste y le estableciste sobre las obras de tus manos*” (95).

*Todo lo sometiste bajos sus pies*: “Nada exceptuó al decir todas las cosas. Y para que no se permitiera entenderlo de otra manera, así lo manda creer el Apóstol cuando dice: exceptuando a Aquel a quien sometió todas las cosas. Y ha de tenerse en cuenta que el Apóstol usa del mismo testimonio de este salmo en la epístola a los Hebreos, cuando de tal modo quiere que se entienda que están todas las cosas sometidas a nuestro Señor Jesucristo, que no exceptúa a ninguna” (95s). Pero como lo que viene a continuación explicitando este sometimiento son rebaños de ovejas y toros, bestias del campo y peces del mar, san Agustín tiene que hacer una lectura simbólica de estos términos para que alcance dignidad lo que queda sometido bajo los pies del Hijo del hombre.



## DOMINGO III

### *I Vísperas*

SALMO 112

*Alabad, siervos del Señor*

Alabanza del nombre del Señor

Este salmo, como todos los que componen el grupo de salmos pascuales denominado Hallel (112/113-117/118), por el aleluya con que comienzan, es anónimo; la BJer lo titula “Al Dios de gloria y piedad”, mientras que en la edición litúrgica se pone el acento en la alabanza del Nombre divino “Alabado sea el nombre del Señor”, que traduce el título latino *Laudabile nomen Domini*. La alabanza del nombre de Dios, como compendio de su ser y actuar, constituye el argumento del salmo, todo él marcado por un tono festivo y gozoso. A. Weiser lo expresa con precisión: “El canto se articula en torno a dos temas fundamentales, ambos concernientes a la naturaleza de Dios: su incomparable majestad y su admirable misericordia con cuantos entre los hombres son despreciados” (II, 776).

#### 1. GÉNERO LITERARIO

Con este salmo empieza el Hallel (salmos 112-117) cuya recitación tenía lugar en las grandes fiestas judías de peregrinación, y en particular, en la cena pascual<sup>1</sup>. Ravasi lo califica de “himno laudativo” (Ravasi III, 338). Kraus precisa algo más: “es indudablemente un himno cultural, entonado por un grupo” (II, 541), o sea, un canto para una asamblea litúrgica. En opinión de Weiser, “parece que desde el principio se compuso como canto comunitario para el uso litúrgico” (II, 775). De ahí su carácter anónimo. Literariamente sigue el patrón compositivo del género himnico: invitación a la alabanza, motivo de la misma, y celebración gozosa de la acción

1. Según la Misnah (Pesahim X, 5-6), los dos primeros salmos 112-113 se recitaban antes de la cena pascual, mientras que los otros 114-117 se cantaban al finalizar la cena, tal como lo atestiguan los evangelios Mt 26,30; Mc 14,26 (cf. Ravasi III 335).



salvífica divina. El aleluya es el grito que encabeza y cierra este himno de alabanza.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

En la versión litúrgica castellana, este salmo, de nueve versículos, consta de tres estrofas. La primera [vv. 1-3] contiene un invitatorio y una bendición. Ajustándose al género literario, el salmista abre su canto con la invitación a la alabanza: “alabad” [*laudate*]. La invitación se dirige a los “siervos del Señor”. ¿Quiénes son éstos? Kraus los identifica como “coros de sacerdotes” (II, 541). Ravasi se inclina por ensanchar la base coral: éstos serían “los fieles, los miembros del pueblo de Dios, según una constante del salterio (Sal 19,12,14; 27,9; 31,17... 143,2,12). Es todo el pueblo de Dios reunido en asamblea en el templo o también, en el post-exilio, disperso por el mundo el que eleva este coro laudativo que tiene como término él solo, Yahvé, definido en su ‘nombre’” (III, 342s). La versión de la Vulgata *pueri Domini* condujo a leer el salmo en clave pascual-bautismal: son los niños, los inocentes, los limpios de corazón los que pueden alabar con verdad al Señor.

El objeto de la alabanza es el “nombre del Señor” [*nomen Domini*], que es una circunlocución habitual para referirse a Dios. “El nombre de Dios es una de sus mediaciones...: alabar el nombre es alabar la persona. El nombre pronunciado endereza la alabanza” (Schökel-Carniti II 1394). Como los fieles judíos lo recitan en la cena pascual, la mención del nombre del Señor evoca inmediatamente el comienzo de la liberación, cuando Dios se reveló a Moisés en la zarza ardiente y le comunicó su Nombre (Ex 3; cf. 33,19), con el que se indicaba a la vez su presencia y su poder en medio del pueblo. Por tres veces se alude al nombre en esta primera estrofa: en la invitación y en la fórmula de bendición “bendito sea el nombre del Señor”, “alabado sea el nombre del Señor”, poniendo el acento en la ininterrumpida alabanza, “ahora y por siempre”, y en todo lugar, “de la salida del sol hasta su ocaso”. El espacio y el tiempo son abrazados por la alabanza divina. El v. 2: “*Sit nomen Domini benedictum ex hoc nunc et usque in saeculum*”, precede a la bendición papal y episcopal.

La segunda estrofa [vv. 4-6] resalta la ‘elavación’ [*excelsus*] o trascendencia de Dios que está sobre todo (sobre el cielo: *super caelos*) y sobre todos (hombres, pueblos: *super omnes gentes*)<sup>2</sup>, o sea, sobre el cosmos y la historia (cf. Weiser II, 777). Se resalta de este modo “la realeza universal y suprema de Yahvé (Sal 46,11; 99,2)... Es una supremacía única que no tiene paralelos posibles” (Ravasi III, 343). Pero no por ello, el Señor permanece aislado y solitario allá arriba, por encima del cielo, sino que está pendiente de la obra de sus manos (Sal 8), mira al cielo y a la tierra, una mirada que es cuidado y preocupación. En el v. 4 se afirma de forma explícita y directa la trascendencia divina, que es subrayada en la pregunta retórica del versículo siguiente (v. 5), pues nadie como el Señor está tan alto, nadie hay por encima de él, para, a continuación, resaltar su immanencia con un “delicioso antropomorfismo” (Ravasi III, 344): “se abaja para mirar al cielo y a la tierra” [*humilia respicit in caelo et in terra* (v. 6)].

Pero Dios que cuida de su creación se preocupa especialmente de sus hijos, y en concreto, de los que más necesitan de él [tercera estrofa: vv. 7-9]: desvalidos, pobres, estériles [*inopem, pauperem, sterilem*]. Son los que no tiene pan, poder, descendencia. La grandeza de Dios se manifiesta en su volcarse con los que son despreciados y rechazados, la infinita majestad de Dios sólo se puede contemplar cuando se abaja hasta el fondo de la miseria humana a modo de negación de sí misma. “Esto conduce, más allá de los límites del AT, a la cruz como lugar sagrado en el que la naturaleza de Dios se hace accesible hasta sus últimas profundidades” (Weiser II, 779).

En relación con las dos primeras categorías de necesitados, la acción de Dios, cuando “se abaja para mirar al cielo y a la tierra”, consiste en levantar del polvo [*suscitans de terra*], alzar de la basura [*de stercore erigens*], mientras que con la tercera apunta a la fecundidad: la estéril será madre feliz en su casa [*matrem filiorum laetantem*]. Dios, que es excelso sobre todos, se humilla para levantar al pobre, la impotente, la estéril. A los primeros los eleva hasta el trono de los príncipes de su pueblo [*cum principibus populi sui*], es decir, los

2. “En el v. 4 se describe la excelsa majestad del Dios que está sentado en su trono (en el cielo). Dios es el supremo Señor del mundo habitado (Sal 46,11; 99,2). El fulgor de su luz resplandece por encima de los cielos (cf. Sal 19,2; 29,9). El v. 4 alude a antiquísimas tradiciones y concepciones sobre el rey del cielo y el Señor del universo” (H.-J. Kraus II, 542).

restituye en su dignidad de hijos de Dios y miembros del pueblo de la alianza<sup>3</sup>. A la segunda la hace tomar posesión de su casa, vivir la vida conyugal sin sufrir el baldón de la esterilidad [*habitare facit in domo*]. “La mirada de Dios se detiene sobre esta criatura humillada, repudiada, alejada del clan, privada de la corona de la maternidad que la habría hecho gloriosa en la familia (Pr 31). Es por esta razón que en el esquema literario del ‘nacimiento de los héroes’ del AT la madre es con frecuencia una estéril [Sara, Rebeca, Raquel, la madre de Sansón, Ana]: es esto, efectivamente, el gran milagro, transformar el vientre muerto, semejante a una tumba, en una fuente de vida” (Ravasi III, 345). La inmanencia de Dios, como lo pondrá de relieve Jesús, se muestra de un modo eminente en su cercanía a los pobres, humillados, excluidos, marginados.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

En el Sal 112 resuena el Cántico de Ana (1Sam 2, 1-10) que se recita en las laudes del miércoles de la segunda semana: “El levanta del polvo al desvalido, alza de la basura al pobre, para hacer que siente entre príncipes” (v. 8), “la mujer estéril da a luz siete hijos” (v. 5). Y ambos tienen su eco en el Cántico de María: “Derriba del trono a los poderosos y exalta a los humildes, a los hambrientos los colma de bienes y a los ricos los despide vacíos” (Lc 1,52s). La sentencia que encabeza el salmo en la Liturgia de las Horas está tomada precisamente de Lc 1,52: “Derriba del trono a los poderosos y enaltece a los humildes”. El salmista celebra el abajarse de Dios hasta la tierra; en la encarnación se cumple de manera insospechada este descenso de Dios desde lo más alto a lo más profundo.

3. “Yahvé demuestra su poder universal siendo misericordioso con los humildes y los menospreciados... La excelsitud y el poder de Dios se demuestran en su misericordia y en la maravillosa exaltación que él hace de las personas humilladas y ultrajadas” (Kraus II, 543). Este autor considera que el salmo “desarrolla himnicamente” Is 57, 15: “Así dice el Excelso y Sublime, el que mora por siempre y cuyo nombre es Santo. En lo excelso y sagrado yo moro, y estoy también con el humillado y abatido de espíritu, para avivar el espíritu de los abatidos, para avivar el ánimo de los humillados”. Como en el salmo, en este texto del trito-Isaías en el que aparecen admirablemente conjuntados las dos dimensiones del misterio divino: su trascendencia absoluta y su inmanencia traducida como cercanía a los pobres y necesitados.

Según Schökel–Carniti, “el himno de Filipenses [2,6-11] es la mejor traducción cristiana del movimiento del Sal 112, con un sentido insospechado, inimaginable” (II, 1396). En la interpretación de los Padres, la Iglesia ha tomado el relevo a la Sinagoga; ésta, al rechazar al Hijo, ha quedado estéril, mientras que la Iglesia, cuerpo del Hijo, se ha convertido en madre feliz de hijos, que engendra para Dios en las aguas del bautismo.

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

*Alabad, siervos del Señor*: en la traducción que comenta san Agustín, los ‘siervos’ son los ‘niños’ [*laudate, pueri Domini*]. Y sobre este término hace girar su comentario. Son los niños en su pureza y humildad los que pueden alabar al Señor. De los niños es el reino de los cielos, para entrar en el reino hay que hacerse como los niños (Mt 19,14; 18,3; Mc 10,14.15). Lo cual no significa que la invitación a alabar al Señor sólo se dirija a los niños, y de ella estén excluidos los jóvenes o los ancianos. No, pues a todos nos dice el Apóstol: “No seáis niños en la mente, sino hacedos párvulos en la malicia para que seáis perfectos en la mente (1Cor 14,20). ¿Y de qué malicia principalmente habla si no es de la soberbia?” (BAC 225, 975). Agustín toma pie de esta doctrina para arremeter contra la soberbia, “que no permite al hombre andar por el camino angosto y entrar por la puerta estrecha. Sin embargo, el niño entra fácilmente por lo angosto; y, por tanto, nadie, a no ser que se haga niño, entra en el reino de los cielos” (975). “Como en este lugar parece más bien que la niñez simboliza la humildad, a la cual se opone la grandeza vana y falsa de la soberbia, y por eso únicamente alaban al Señor los niños, puesto que los soberbios no saben alabarle, sea vuestra vejez pueril, y vuestra puericia, senil [*sit senectus vestra puerilis, et pueritia senilis*]; es decir, vuestra sabiduría no se junte con la soberbia, ni vuestra humildad esté desprovista de sabiduría, para que así alabéis al Señor” desde ahora y por siempre (977).

*El Señor se eleva sobre todos los pueblos, su gloria sobre el cielo*: “Los cielos le contemplan sobre sí. Pero los humildes, que no adoran el cielo en lugar de adorar a Dios, establecidos debajo del cielo por la carne, le tienen junto a sí [*humiles eum secum habent*]” (977). O sea, por la

humildad nos acercamos a Dios, o Dios se acerca a los humildes, mientras que el soberbio, siempre con la cabeza alta, contempla a Dios tan lejano que lo confunde con las obras de sus manos.

¿Quién como el Señor Dios nuestro...: “Alguno pensará que, porque habita en las alturas, desprecia las cosas humildes y terrenas [*humilia terrena*]; pero mira las cosas humildes en el cielo y en la tierra [*et humilia respicit in caelo et in terra*]” (977). Agustín, después de un rodeo, concluye que Dios “mira las cosas humildes en las mismas cosas excelsas en las que habita” en el cielo [*eadem excelsa in quibus habitat, humilia respicit*] (978). Porque esas cosas excelsas, la santidad de los humildes, en las que se complace, son obra suya. Por ejemplo, cita el caso de Pablo, levantado del muladar, pues “servía a codicias y deleites varios” (981), pero luego fue enriquecido con los mayores dones. “Así, pues, está en el cielo, pero el Señor mira también las cosas humildes en el cielo” (982). “Pero, si el Señor, Dios nuestro, mira unas cosas humildes en el cielo y otras distintas en la tierra, creo que en el cielo mira ya a los que llamó y habita con ellos, y en la tierra mira a los que llama para habitar en ellos. Posee a estos que piensan cosas celestes y despierta a los que sueñan en cosas terrenas [*istos enim possidet caelestia cogitantes, illos excitat terrena somniantes*]” (979).

*Levanta del polvo al desvalido...*: “No se desdeñen ser cabezas humildes [*humilia capita*] de las alturas bajo la diestra del Señor, ya que, aun cuando sea colocado el fiel dispensador de las riquezas del Señor con los príncipes del pueblo de Dios, aun cuando haya de sentarse en uno de los doce tronos y haya de juzgar también a los ángeles, el indigente es levantado de la tierra y el desvalido es alzado del estiércol” (981). “¿Qué diremos, hermanos, si ya hemos oído que las cosas humildes que hay en el cielo fueron levantadas del muladar para ser colocadas con los príncipes del pueblo? ¿No oiremos nada a continuación de los humildes que el Señor mira en la tierra?... No sólo levanta del estercolero a quien coloca con los príncipes de su pueblo, sino también *hace habitar a la estéril en casa, gozosa de ser madre de hijos*, Aquel que habita en las alturas y mira las cosas humildes en el cielo y en la tierra; a la estirpe de Abraham, multiplicada como las estrellas del cielo; a la santidad sublime, colocada en los tronos celestes; a la misericordiosa e inmensa multitud, tan grande como arena a las orillas del mar, apartada del siniestro oleaje y de la impía amargura” (982.983), es decir, a la Iglesia.

## SALMO 115

*Tenía fe, aun cuando dije: ¿Qué desgraciado soy!*

Acción de gracias en el templo

Como decíamos en el comentario al salmo anterior de las I vísperas del domingo III, el Sal 115 forma parte del grupo de salmos del *Hallel*, que son anónimos. En la Biblia hebrea constituye un único salmo con el 114, que se reza en las vísperas anteriores, o sea, las del viernes de la II semana, y lleva el número 116 (= 114+115). A este salmo la BJer lo titula “Acción de gracias”. En la edición litúrgica se dice algo más: el Sal 115 es una “Acción de gracias en el templo”, que es la traducción exacta del título latino *Gratiarum actio in templo*. Se concreta así el lugar de la acción de gracias, lo cual impregna a ésta de solemnidad litúrgica. Eso no impide que, como parte del *Hallel*, fuera recitado en familia con ocasión de la cena pascual y de otras grandes celebraciones como Pentecostés y la fiesta de las Tiendas.

### 1. GÉNERO LITERARIO

En el título del salmo se expresa ya el género literario: se trata de un salmo de acción de gracias de carácter individual. La alabanza aparece motivada por el recuerdo de graves amenazas simbolizadas como redes mortales, que lo envuelven, y de las que lo libró el Señor. Es un orante el que eleva la acción de gracias, en una acción de carácter público y solemne. En efecto, “el cántico de acción de gracias se entonaba durante la gran fiesta y en presencia de toda la comunidad (cf. v. 14.17). Los que iban a dar gracias se presentaban en los atrios del templo de Jerusalén (v. 19) y cumplían el voto que habían pronunciado en momentos de gran tribulación (v. 14.18)” (Kraus II 570).

### 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

En la versión litúrgica castellana los nueve versículos dan lugar a cuatro estrofas. Si el salmo lo leemos como formando un todo con el 114, la primera estrofa del Sal 115 [vv. 10-11 o 1-2] evoca la

situación de grave peligro en que yacía el salmista y de la que lo libró Dios. En esta primera estrofa se habla, en efecto, de la humillación a que estuvo sometido el orante [*humiliatus sum nimis*], por parte de sus enemigos calumniadores<sup>4</sup> [*omnis homo mendax*]. A pesar de todo, se ha mantenido firme en su fe, en su confianza en el Señor [*credidi*]. El acento de la primera estrofa cae precisamente sobre la fe que se afianza y purifica en el crisol de la prueba. *Creí*: de la fe brotan todas las demás palabras.

Por eso, en la segunda estrofa [vv. 12-14 o 3-5] el orante abre su corazón a la acción de gracias: en medio del apuro su fe ha salido fortalecida. De esta experiencia de salvación surge la acción de gracias: “¿Cómo pagaré al Señor todo el bien que me ha hecho?” [*Quid retribuam Dómino pro ómnibus quae retribuit mihi?*]. Evidentemente, el hombre no puede ‘pagar’ a Dios nada, pues todo lo que es y tiene lo ha recibido “*de tuis donis ac datis*” (Canon Romano: “de los mismos bienes que nos has dado” cf. 1Cro 29,14): “cuando el orante se hace la pregunta, ya está reconociendo su gratitud y su deseo de reciprocidad, y su imposibilidad de satisfacerla. Dios no da para que el hombre le dé, ni el hombre ha de dar a Dios para que Dios le dé: la religiosidad del ‘*do ut des*’ falla en ambas direcciones” (Schökel–Carniti II 1418). La respuesta del orante agradecido se desarrolla en tres momentos o ritos: elevar la copa de la salvación [*calicem salutaris*] que podría referirse a una especie de brindis por Dios en un sacrificio de comunión<sup>5</sup>, invocando o proclamando el

4. Según Kraus, “el v. 11 [o sea, el v. 2 en el Sal 115] es expresión del absoluto desmayo ante las acusaciones calumniosas y las imputaciones maliciosas. Se piensa seguramente en la situación descrita con bastante frecuencia en las lamentaciones: aun los amigos y los allegados se apartan del que sufre. Se encuentra abandonado de todos. Tan sólo le rodea la mentira y la calumnia” (II 572). Ravasi apunta otra interpretación: la afirmación taxativa ‘*omnis homo mendax*’, puede ser una declaración acerca de lo absurdo que es poner la confianza en el hombre: “él es carne, es infiel, su apoyo es el de un bastón roto que te taladra la mano o tiene como paradero sólo el abandono y la soledad del que sufre (Sal 22,2-3.7-22; 27,13; 31,23; 33,16; 60,13; 62,10; Job 6,15-20; Is 30,1-7; 31,1-3; Jer 17,5-8)” (III, 394).

5. No olvidemos que este salmo se recitaba en la cena pascual, cuando se pasaba la tercera copa de acción de gracias. Ravasi, además de situar el sentido de esta copa en el rito del banquete de comunión, no excluye que pueda “referirse también a la libación con el vino o con el aceite, un rito común a todas las culturas antiguas de la cuenca del Mediterráneo y del oriente y conocido también por la Biblia (Ex 29,40-41; Lv 6,14; 23,18.37; Nm 6,17 etc)” (III 395).

nombre del Señor [*nomen Domini*] que es lo mismo que confesar el poder salvífico de Dios; cumplir los votos que hizo [*vota mea*] en el momento del aprieto. Pues cuando el hombre se siente desvalido y desamparado, ¿a quién va a acudir? “Entraré en tu casa con víctimas para cumplir mis votos: los que pronunciaron mis labios y prometió mi boca en el peligro” (Sal 65, 13s).

¿Por qué interviene Dios a favor de sus siervos? El salmista responde en la tercera estrofa [vv. 15-16 o 6-7]: porque al Señor le duele mucho “la muerte de sus fieles”<sup>6</sup> [*pretiosa in conspectu Domini mors sanctorum eius*], o como dice el Sal 71,14: Dios “rescatará sus vidas de la violencia, su sangre será preciosa a sus ojos”. El salmista con humildad confiesa agradecido el favor recibido aludiendo a la figura jurídica de la esclavitud: el fiel es el siervo de Yahvé. Pero “no el esclavo ocasional, comprado en el mercado de los prisioneros, sino el siervo ‘hijo de la sierva’ y que forma parte del patrimonio. Como el amo es *dominus*, el esclavo nacido en casa (el *vernaculus*) es el *domesticus*: incluso en su nombre éstos son considerados como los de la *domus* por excelencia. Cuando se sirve a Yahvé, ser el siervo ‘distinto’ se convierte en título de nobleza; dar gracias al Amo amado en su morada, en el corazón de su ciudad y delante del pueblo reunido, es el más dulce de los deberes”<sup>7</sup>. El orante-siervo da gracias porque Dios ha roto sus cadenas, lo ha liberado del peligro mortal [*dirupisti vincula mea*]. Por eso reconoce con alegría su servidumbre, que es libertad, frente a su Señor. Así manifiesta “su total adhesión a Dios después de haber sido arrancado del poder de aquel terrible y horrible amo que es la muerte. Él es y será siempre de Dios” (Ravasi III 396).

Y por eso, en la última estrofa [vv. 17-19 o 8-10], remata su acción de gracias: es la promesa de ofrecer al Señor “un sacrificio de alabanza” [*hostiam laudis*], que sustituye aquí la copa de la salvación, siguiendo el ritual ya mencionado: invocación del nombre del Señor, cumplimiento de los votos, subrayando la publicidad de su

6. La BJer alude a dos posibles interpretaciones: “La muerte rompería toda la relación entre ellos y él, ver Sal 6,6. Las versiones han interpretado ese texto conforme a la idea de la resurrección: *preciosa es a los ojos de Yahvé la muerte de sus amigos*” (nota a Sal 116/115, 15).

7. É. Beauchamp, *Dai Salmi al Pater*. Commento teologico-spirituale al Saltario. Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1991, 324.

acción de gracias: en presencia de todo el pueblo [*coram omni populo eius / in atriis domus Domini / in medio tui, Ierusalem*]. Como en el Sal 21,26: “Él es mi alabanza en la gran asamblea, cumpliré mis votos delante de sus fieles”.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

“Los hombres son unos mentirosos” [*omnis homo mendax*]: en relación con Dios, la mentira del hombre consiste en no reconocer su pecado, su injusticia, pues nadie puede justificarse ante Dios (cf. Rom 3,4; 1 Jn 1, 8-10; 2,4). En relación con el prójimo, la mentira se traduce como falta de amor al prójimo, mientras se finge un espíritu religioso, de manera que “si alguno dice: ‘Yo amo a Dios’, y odia a su hermano, es un mentiroso; pues quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve” (1 Jn 4,20).

La acción de gracias digna de Dios es la Eucaristía, en ella participamos del cáliz de la salvación. Puesto que la copa de la bendición que bendecimos es la comunión con la sangre de Cristo (1 Cor 10, 16). En la sentencia cristológica del salmo se nos invita a ofrecer por medio de Jesús un sacrificio de alabanza (Hb 13,15).

Al Padre le costó mucho la muerte del Hijo, pero por ella hemos sido liberados, se han roto nuestras cadenas, hemos recuperado la condición filial. Es en la Eucaristía donde el Padre nos entrega al Hijo muerto por nosotros, y nosotros respondemos ofreciéndole el verdadero sacrificio de alabanza, la ofrenda de Cristo por la salvación del mundo. Pues la gloria de Dios es la salvación del hombre realizada por Cristo en su misterio pascual.

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

A modo de prólogo, Agustín hace una larga consideración acerca de los predicadores, puesto que la fe se engendra por la predicación, lo importante es que ésta sea ortodoxa. Hay predicadores que no buscan el interés de Cristo, sino el suyo propio, otros no hacen lo que dicen, porque, en realidad, “hablan lo que no creen” (BAC 255, 1014), o bien “no creen que es útil lo que predicán. Hay

otros que creen y no exponen lo que creen o por pereza o por temor” (1015). Hay predicadores que “no creen lo verdadero que hablan” y otros que “no hablan lo verdadero que creen”. Ambos serán reprobados. No se ha de hablar antes de creer ni se ha de callar después de creer.

*Tenia fe, aun cuando dije: Qué desgraciado soy*, que en la traducción que comenta Agustín, reza *credidi, propter quod locutus sum. Ego autem humiliatus sum nimis*. “Es decir, creí plenamente. Pues no creen plenamente los que no hablan lo que creen, ya que a la esencia de la fe pertenece lo que se dijo: *Quien me confesare delante de los hombres, yo le confesare delante de los ángeles de Dios* (Mt 10,32)” (1015s). Por su valentía en proclamar la palabra que brota de la fe, el testigo se expone a soportar muchas humillaciones y sufrimientos, pero con ello la predicación sale fortalecida. “Porque el hombre puede ser abatido por aquellos que contradicen a la verdad, mas no la verdad que cree y habla” (1016). El predicador puede ser abatido, pero “no lo que creí, no la palabra que proferí [*non illud quod credidi, non sermo quem protuli*]” (1016). Así lo afirmaba Pablo desde la cárcel: él estaba entre cadenas, “pero la palabra de Dios no está encadenada” (2 Tim 2,9).

*Yo decía en mi apuro: Los hombre son unos mentirosos*. Al comentar el versículo Agustín afirma que en este salmo se recoge la voz de los mártires [*in isto psalmo vox martyrum apparet*] (1016). El salmista, “aterrado, contempla su flaqueza, y ve que no debe presumir de sí mismo, pues por lo que pertenece al mismo hombre es mentiroso; pero observa que fue hecho veraz por la gracia de Dios, para que no sucediese que, cediendo a la presión de los enemigos, no hablase lo que había creído, sino que lo negase... Admirablemente comprendió éste en su pavor que todo hombre es mentiroso, porque, aun aquellos que no se desvanecen por ningún pavor, para no mentir cediendo ante los perseguidores, son tales por el don de Dios, no por su propias fuerzas” (1017).

*¿Cómo pagaré al Señor todo el bien que me ha hecho?*: Entiende Agustín este verbo *retribuam* como si Dios le hubiera devuelto al hombre algo que primero el hombre le había dado a Dios. Pero lo único que el hombre ha podido dar a Dios es el pecado: “luego retribuyó bienes por males Dios, a quien los hombres le retribuyeron males por bienes” [*retribuit ergo Deus bona pro malis, cui homines retribuunt mala pro bonis*] (1018). El hombre “busca qué retribuir al Señor, y no encuentra nada sino aquello que el mismo Señor le

retribuyó” (ib): el cáliz de la salvación. Pero ¿quién te dio el cáliz de salud, de suerte que, tomándole e invocando el nombre del Señor, le retribuyas por todo lo que a ti te retribuyó?” (ib).

*Mucho le cuesta al Señor la muerte de sus fieles:* Pues “la compró con su sangre, que primeramente derramó por la salud de sus siervos para que sus siervos no dudasen derramarla por el nombre del Señor. Sin embargo, a ellos aprovecha, no al Señor” [*quod tamen eorum, non Domini utilitati, proficere*] (1019).

*Señor, yo soy tu siervo..., hijo de tu esclava:* “Alabe, pues, su estado, su libertad, comprada con tan inmenso precio... Fue comprado, y es doméstico o esclavo [*vernaculus*]... Es hijo de la esclava, en cuanto que toda criatura se halla sometida [*subdita*] al Creador, y, por tanto, debe al verdadero Señor la verdadera servidumbre [*famulatum*]; y cuando la presta, al recibir esta gracia de Dios para no servirle por necesidad, sino por voluntad, es libre [*ut ei non necessitate, sed voluntate deserviat*]” (1019).

*Rompiste mis cadenas:* “Rompiste mis cadenas para que al volver de la huida sea amarrado para ti” [*ut a fuga rediens religarer tibi*] (1020).

*Cumpliré al Señor mis votos:* “Todo el que verdaderamente recapacita qué debe prometer a Dios y qué votos debe cumplir, se prometa a sí mismo, se dé a sí mismo [*seipsum voveat, seipsum reddat*]. Esto es lo que se exige, esto es lo que se debe” (1020). “Pero el que recuerda que no sólo es siervo de Dios, sino también hijo de la esclava de Dios, entiende cómo ha de cumplir sus votos asemejándose a Cristo mediante el cáliz de la salud [*conformatus Christo per calicem salutaris*]” (ib). Los votos los cumplirá en los atrios de la casa del Señor. Pero “la casa del Señor es la misma esclava de Dios. ¿Y cuál es la casa de Dios? Todo el pueblo de Dios” (ib.).

### Laudes

SALMO 92

*El Señor reina, vestido de majestad*

Gloria del Dios creador

En la Biblia hebrea no figura ningún autor. Por su parte, la BJer lo titula “El Dios de majestad”, ampliando en nota lo que esto significa, a saber: “la realeza de Yahvé se manifiesta en las leyes que impone al mundo físico y en las que da a los hombres”. En la edi-

ción litúrgica se dice “Gloria del Dios creador”, y en latín *Magnificentia Domini creatoris*. Por la edición griega de los LXX, como también por el Talmud, sabemos que este salmo se cantaba ‘la vigilia del sábado, cuando la tierra fue habitada’ (cf. Gén 1,24-31). “En consonancia con ello está la hipótesis..., según la cual los ‘salmos en honor de Yahvé como rey’ son propiamente *salmos de sábado*” (Kraus II 350). Con él se inauguraba la celebración del *sabbat*, al ponerse el sol el viernes.

## 1. GÉNERO LITERARIO

Es el primero de la colección de salmos-himnos en honor de Yahvé Rey del Universo y soberano de la historia. Dicho de otro modo: “el reinado de Yahvé constituye el verdadero objeto de la glorificación y de la alabanza” (Kraus II 348). “Por la fórmula *Yhwh mlk* forma grupo con los Sal 96/95, 97/96, 99/98” (Schökel-Carniti II 1204), a los que habría que añadir también el Sal 45/44. No sigue el formato normal de este tipo de himnos: le falta la invitación a la alabanza, aunque la razón de ésta, la gloria del Rey actuando en el cosmos y en la historia del pueblo, constituye el argumento del canto. Ravasi (II 945) lo estructura de la siguiente manera:

*Aclamación solemne de apertura:* (vv. 1-2): Yahvé reina.

Celebración de la estabilidad del mundo y del trono. Es el argumento del salmo.

*El cuerpo del himno con la escena central de las aguas* (vv. 3-4)

Las aguas caóticas (v. 3)

La soberanía de Yahvé (v. 4)

*Aclamación final:* Yahvé en su templo (v. 5), ligada literariamente y por contenido temático a la aclamación inicial.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

En la edición litúrgica consta de cinco estrofas, correspondientes a los cinco versículos de este salmo, cuyo argumento pasamos a describir. Comienza el salmo [v. 1] afirmando enfáticamente la realeza y soberanía de Dios, es el grito de la asamblea litúrgica: “el Señor

reina”, en un presente absoluto, que en latín pasa a ser pasado *Dominus regnavit*, lo cual no significa que un día reinó y ahora ya no; al contrario, es un indefinido que se prolonga en el tiempo, o sea, Dios es rey desde siempre<sup>8</sup>. “La aclamación *Yahvé malak* hay que entenderla ante todo en sentido dinámico, no es una simple declaración abstracta sobre la realeza divina, como cualidad o atributo genérico de Yahvé”. Desde este planteamiento, “la invocación solemne... tiene un valor atemporal es una confesión de fe en la cualidad profunda del Dios de Israel y en sus obras cósmico-históricas (Sal 74,12-17; 136; Ex 15,18; Is 6,5; 24,23; 43,15 etc)” (Ravasi II 943.949). Para subrayar la realeza divina, el salmista destaca los atributos de que está investido y revestido: majestad y poder [*decórem indútus est / fortitúdine praecinxit se*]. “Su manto es el esplendor de la trascendencia, y el cinturón de su vestido es la omnipotencia”<sup>9</sup>. Con estos atributos emprende la obra de la creación: “así está firme el orbe y no vacila” [*étenim firmávit orbem terrae qui non commovébitur*]. El reinado de Dios, su realeza, se funda en su ser creador: puesto que él ha establecido el orbe de tal modo que no vacila, “el mundo le está sujeto; Dios es aquel que confiere estabilidad al mundo” (Weiser II 681). O como interpreta Kraus: “Esta ‘consolidación’ es propiamente el acto de la creación. En los tiempos más remotos, en la era que precedió a la creación, la tierra ‘vacilaba’ bajo los embates de las rebeldes olas, el caos que lo llenaban todo (v. 3; Sal 46/45, 3ss; 75/74,4; 96/95,10). Estas sacudidas siguen constituyendo continuamente una amenazada para la existencia del mundo, como puede verse por los frecuentes terremotos que se producen en la región siro-cananea” (Kraus II 352). La estabilidad y firmeza del orden creado, el que no degenera en caos y confusión, descansa en el poder creador de Dios.

8. La realeza de Dios “abrazo todo el pasado desde los tiempos más remotos, y a la vez contiene el cumplimiento del reino de Dios en la escatología. Dios es aquel que existía, existe y existirá, ante cuya realidad los tiempos se hunden. Así en el instante actual se encuentran coextensivamente de nuevo en decisión cuanto una vez ha sucedido y cuanto en el futuro sucederá. A los ojos de la fe vueltos a la realidad de Dios, se descubre una viva comprensión de la realidad, en la cual el tiempo inicial y final, creación y escatología adquieren una actualidad cargada de energía, y concentrada en el presente de tal modo que Dios se demuestra aquí como aquel que obra” (Weiser II 680s).

9. Juan Pablo II, *Catequesis sobre el Salmo 92*, miércoles 3 de julio de 2002.

En la segunda estrofa [v. 2], el coro remarca la confesión de la realeza divina: el trono de Dios, su poder, permanece inalterable por los siglos, porque Dios es eterno [*firmáta sedes tua ex tunc, a saéculo tu es*].

En las estrofas tercera y cuarta [vv. 3-4] se afirma el poder de Dios frente a sus rivales más poderosos: los ríos, las aguas caudalosas, el oleaje del mar. Ciertamente, el mar embravecido, los ríos desbordados son fuerzas incontenibles de la naturaleza contra las que el hombre apenas puede nada; sin embargo, “más potente en el cielo es el Señor” [*super voces aquárum multárum, super poténtes elatiónes maris, potens in altis Dóminus*]. A diferencia de las formidables batallas que se narran en el mito babilónico Enuma Elis entre dioses (Marduk contra Tiamat) a modo de choque entre enormes masas de aguas dulces y saladas (cf. Schökel-Carniti II 1205s), el salmista desmitologiza el combate afirmando sencillamente el poder de Dios, mucho más grande, mucho más alto, eterno. “A la triple repetición de la expresión ‘levantan los ríos su voz’ corresponde la triple afirmación de la potencia superior de Dios”<sup>10</sup>.

Pero el poder de Dios no se manifiesta sólo en su dominio de las fuerzas ciegas de la naturaleza, sino sobre todo en la grandeza y sabiduría de sus mandatos, que “son fieles y seguros” [*testimónia tua credibília facta sunt nimis*]<sup>11</sup> (estrofa quinta: v. 5). El salmo empezaba cantando la realeza divina que se manifiesta hacia fuera, en el cosmos, como majestad y poder, y termina destacando, hacia dentro, en el corazón del pueblo, que es el Templo donde Dios habita, por eso “la santidad es el adorno de tu casa” [*domum tuam decet sanctitúdo*]. El trono de Dios en lo alto del cielo tiene aquí, en el Templo, su réplica, y sólo será digno de Dios si es lugar santo. Las expresiones de realeza divina en la creación y en la historia participan del mismo ser de Dios que es eterno, o sea, desde siempre, por días sin término [*in longitúdinem diérum*].

10. Juan Pablo II, *Catequesis sobre el Salmo 92*.

11. Según la BJer, “estos dictámenes divinos constituyen la Ley revelada, tan inmutable como el universo físico, fundamento del reinado definitivo de Yahvé, tanto en Israel como en la creación” (nota a Sal 93/92, 5).

## 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La versión litúrgica de este salmo va precedida de un par de versículos tomados del himno del Apocalipsis, las bodas del Cordero cuyo contexto es el siguiente: “Y salió una voz del trono, que decía: ‘Alabad a nuestro Dios, todos sus siervos y los que le teméis, pequeños y grandes’. Y oí el ruido de una muchedumbre inmensa y como el ruido de grandes aguas y como el fragor de fuertes truenos. Y decían: ‘Aleluya. Porque ha establecido su reinado el Señor, nuestro Dios Todopoderoso. Alegrémonos y regocijémonos y démosle gloria...’” (Ap 19,5-7). El reinado de Dios se abre paso en Jesucristo; Dios reina por él.

En el Apocalipsis (4-5) el que está sentado en el Trono es Dios, el Cordero está delante. Pero el Hijo del hombre también aparece sentado en el “trono de gloria” (Mt 25,31) para juzgar a todas las naciones, porque “se me ha dado todo poder en el cielo y en la tierra” (Mt 28,18). Contra él se estrellarán todos los poderes, los cósmicos y los históricos. Jesús domina sobre las aguas: “Increpó al viento y dijo al mar: ¡Calla, enmudece! El viento se calmó y sobrevino una gran bonanza” (Mc 4,39). En la promesa de edificar la Iglesia sobre Pedro: “Sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del Hades no prevalecerán contra ella” (Mt 16,18).

La casa del Señor es la Iglesia, que es su Cuerpo del cual él es la Cabeza, y su Esposa santa, pues “por ella se entregó para santificarla, purificándola mediante el baño del agua, en virtud de la palabra, y presentársela resplandeciente a sí mismo, sin que tenga mancha ni arruga ni cosa parecida, sino que sea santa e inmaculada” (Ef 5, 25-27). A pesar de todos los pecados, pues la Iglesia “es a la vez santa y siempre necesitada de purificación, y [por eso] busca sin cesar la conversión y la renovación” (LG 8), “la santidad es el adorno de tu casa”. En la Iglesia encontramos pecado, ciertamente, pero lo definitivo es la santidad. Por eso la Iglesia “vivificada por tu Espíritu, resplandece como signo de unidad de todos los hombres, da testimonio de tu amor en el mundo y abre a todos las puertas de la esperanza. De esta forma se convierte en un signo de fidelidad a la alianza que has sellado con nosotros para siempre” (*Plegaria Eucarística V/d*).

## 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

Comienza san Agustín su explicación haciendo referencia al título del salmo: “Alabanza de cántico para David, en el día antes del sábado, cuando fue fundada la tierra”. En el día antes del sábado creó a los animales y al hombre, para luego descansar el sábado después de todas las obras buenas que hizo [*opera bona valde*]. Pero hay que entender rectamente lo que la Biblia quiere decir con el descanso de Dios. Pues “Dios obra en el descanso, y obra continuamente, y siempre está quieto” (BAC 255, 412). Para entrar en el descanso también nosotros tenemos que hacer obras buenas. “Con todo, todas las obras buenas que ejecutamos aquí en el mundo antes del descanso, se hallan como revestidas de trabajo [*quasi cum labore sumi*], pues aún no se posee aquel descanso en la realidad, sino en esperanza; mas, si no se poseyese en esperanza, desfalleceríamos en el trabajo; pero pasarán las obras buenas trabajosas [*opera laboriosa et bona*]” (412). Teniendo esto presente, Agustín afirma que “la buena obra no causa gran molestia; la mala, sí [*bonum opus non multum laborat: malum opus habet laborem*]” (413). Estamos todavía en la tarde del día sexto, cuando tenemos que completar las obras buenas para entrar en el descanso del sábado, que no tiene tarde, “porque nuestro descanso no tiene fin” (413). Pero aún estamos en la tarde del día sexto. El Salmo se refiere a este momento, a la fundación de la tierra. ¿Cómo fundó Dios la tierra? “Viniendo Cristo a fundar la tierra: *Nadie puede poner otro fundamento fuera del puesto, el cual es Cristo Jesús* (1 Cor 3,11). Luego de él canta este salmo” (414).

*El Señor reina, vestido de majestad:* Se revistió de hermosura y fortaleza “para fundar la tierra” (414). Pero añade otra interpretación: ante la predicación del Señor se dividieron los hombres: “se vistió de hermosura para aquellos a quienes agradaba, y de fortaleza para aquellos a quienes desplazaba. Imita tú también a tu Señor para que puedas ser túnica de Él. Sé hermoso para los que les agraden tus buenas obras y sé fuerte frente a los detractores [*esto cum decore ad eos quibus placent bona opera tua; esto fortis adversus detractores*]” (415). Y pone el ejemplo de Pablo que dice: “Somos para Dios el buen olor de Cristo entre los que se salvan y entre los que se pierden: para unos, olor de ‘muerte’ que mata; para los otros, olor de ‘vida’ que vivifica” (2 Cor 2,15s). Para unos se revistió de hermosura, para otros de fortaleza. Porque “si te alegras sólo cuando te alaban los hombres



porque les agradan tus buenas obras y desfalleces en ellas cuando te censuran, y, por lo mismo, piensas que perdiste su fruto, porque topaste con vituperadores, no permaneciste inmovible, no perteneces *al orbe de la tierra, que no será conmovido*" (415). Ahora bien, se pregunta Agustín, "¿cómo no se conmovirá el orbe de la tierra? Creyendo todos los fieles en Cristo y hallándose preparados a alegrarse con los que alaban y a ser fuertes frente a los que vituperan; a no debilitarse con las alabanzas ni a abatirse con los reproches [*non mollescere linguis laudantium, nec frangi linguis vituperantium*]" (416).

Agustín se centra ahora en la explicación del verbo *praecinctus est* o *praecinxit*, 'ceñido': "La fortaleza se halla en la humildad, porque es débil toda soberbia. Por eso, al hablar de la fortaleza, añadió *praecinctus est*, se ciñó, para que recuerdes que Dios se hallaba ceñido de humildad cuando lavó los pies de los discípulos" (417). Pues antes de hacerlo dice el evangelio que "se ciñó una toalla y lavó los pies de los discípulos" (Jn 13,4). "Luego, si en la humildad se halla la fortaleza, no temáis a los soberbios. Los humildes son como la piedra; la piedra aparece cosa baja, pero es sólida. Y los soberbios, ¿cómo aparecen? Como humo; cuanto más altos suben, tanto más pronto se disipan" (418).

*Así está firme el orbe y no vacila*: "Los buenos que permanecen firmes en la fe, son un orbe de la tierra, y nadie diga que se hallan en parte de ella; y los malos, que no permanecieron en la fe al soportar alguna tribulación, asimismo son otro orbe de la tierra. Luego existe un orbe de la tierra inmóvil y otro móvil" (419s), el que se apoya en Dios y el que se aparta de la fe. Pero como en este mundo los buenos y los malos están juntos, "apártese ahora de la iniquidad, puesto que no puede apartarse del inicuo, ya que se halla mezclada [*mixta est*] la paja con el trigo hasta la bielda... No puedes apartarte del inicuo, apártate de la iniquidad [*ab iniquis recedere non potes; ab iniquitate recede*]" (420).

*Tu trono está firme desde siempre [ex tunc]*: "¿Cuál es el trono de Dios? ¿En dónde se sienta? En sus santos. ¿Quieres ser trono de Dios? Prepara en tu corazón un lugar en donde se siente... El alma pacífica, el alma justa; ella le lleva. Cosa admirable... Sin duda, Dios es inmenso. Es pesadísimo para los fuertes y ligero para los débiles [*certe magnus est Deus; fortibus gravis, infirmis levis est*]. ¿A quiénes denominé fuertes? A los soberbios, que presumen de sus propias fuerzas. La flaqueza que se da en la humildad es la mayor fortaleza [*nam*

*infirmitas illa in humilitate maior fortitudo est*]" (421). "¿Eres humilde y pacífico? En ti habita Dios. Dios es excelso, pero no habita en ti si tú quieres ser excelso [*si altus esse volueris*]" (421s). Se detiene a continuación en explicar el sentido del *ex tunc*: desde entonces, o sea, desde el día antes del sábado, el día sexto, la sexta edad del mundo en la que vino el Verbo a la tierra. Pero eso no significa que desde ese tiempo está en su trono el Señor, porque *a saeculo tu es*. Por tanto, "el que nació antes de los tiempos, no puede aparecer que nació en el tiempo, ya que los tiempos son criatura de Dios, y... si todas las cosas fueron hechas por él, también los tiempos lo fueron [*et utique si omnia per ipsum facta sunt (Io 1,3) et tempora per ipsum facta sunt*]" (422).

*Levantán los ríos su voz*: Tomando pie de la palabra de Jesús: "Si alguno tiene sed que venga a mí, y beberá el que cree en mí, como dice la Escritura: De su seno correrán ríos de agua viva. Esto lo decía refiriéndose al Espíritu que iban a recibir los que creyeran en él. Porque aún no había Espíritu, pues todavía Jesús no había sido glorificado" (Jn 7, 37-39), se sitúa en Pentecostés para explicar este versículo: "Este Espíritu es el gran río con el que llenó a muchos ríos [*Ipsa Spiritus magnum flumen, unde impleta sunt multa flumina*]" (424). Son los discípulos sobre los que descendió el Espíritu en Pentecostés. "Cuando aquellos discípulos elevaron sus voces, creyeron muchos y muchos recibieron el Espíritu Santo, y de pocos ríos comenzaron muchos a clamar" (425). Pero "cuando comenzó a ser predicado Cristo con tantas voces, comenzó a enfurecerse el mar, comenzaron a incrementarse las persecuciones" (426). Sin embargo, "más potente en el cielo es el Señor". Por tanto, "refrene el mar su bravura y se tranquilice por fin, se dé paz a los cristianos. Se alborotaba el mar, peligraba la barquilla. La barquilla es la Iglesia; el mar, el mundo. Vino el Señor, anduvo sobre el mar y contuvo el oleaje. ¿Cómo anduvo el Señor sobre el mar? Andando sobre las cabezas de estas gigantescas olas espumantes. Pues las potestades y reyes de la tierra creyeron y se sometieron a Cristo" (426).

*Tus mandatos son fieles y seguros*: Los discípulos "comenzaron a padecer, y confirmaron en sí lo que el Señor les había predicho, y por eso se hicieron más fuertes. Pues, cuando veían cumplidos los tormentos en ellos, esperaban que también se cumpliera en ellos la promesa de la corona; y, por tanto, más admirable es el Señor en las alturas que admirables son las olas del mar" (426). "Muchos caerán, pero la casa permanecerá firme. Muchos se conturbarán,

pero la casa no se conmovirá. A tu casa, Señor, conviene la santificación... por la eternidad” (427).

### SALMO 148

*Alabad al Señor en el cielo*  
Alabanza del Dios creador

Este segundo salmo de las laudes del domingo de la tercera semana es también anónimo. La BJer lo titula “Alabanza de la creación”, mientras que en la edición litúrgica castellana se trata de la “Alabanza del Dios creador”, que es casi la traducción de la versión latina *Praeconium Domini creatoris*. En todo caso, el argumento del salmo tiene que ver con la obra de la creación. Como indica la BJer en nota, “el cielo, la tierra y toda la creación son convocados para celebrar a Yahvé, restaurador del pueblo elegido. Los judíos recitan este salmo todas las mañanas”.

#### 1. GÉNERO LITERARIO

El género literario de este salmo es el de los himnos, un canto de alabanza. Según Juan Pablo II, “constituye un verdadero ‘cántico de las criaturas’, una especie de *Te Deum* del Antiguo Testamento, un aleluya cósmico que implica todo y a todos en la alabanza divina”<sup>12</sup>. En efecto, el salmo comienza y termina con la misma exclamación: ‘aleluya’. Sigue el patrón literario de este tipo de composiciones, o sea, la invitación a la alabanza y la motivación. “La estructura del salmo se reconoce con facilidad y es trasparente. Las dos secciones principales, v. 1-6 (alabanza de Yahvé ‘desde el cielo’) y v. 7-14 (alabanza de Yahvé ‘desde la tierra’) contienen esencialmente interpelaciones y llamamientos a la glorificación de Yahvé” (Kraus II 824).

La alabanza ‘desde la tierra’ se personaliza en los hombres por dignidades, oficios y generaciones (v. 11-13), para terminar en el pueblo de Dios (v. 14). La alabanza se dirige al Señor [Yahvé] pero al final de cada una de las dos partes se concentra en el *nombre del*

*Señor* (v. 5.13). Las distintas series de los cuerpos celestes y terrestres que entran en la alabanza son “elementos integrantes de la ‘sabiduría de la naturaleza’ que tiene su prototipo en la ciencia egipcia de las listas” (Kraus II 825). También en Job 38, Eclo 43 y en el Cántico de los tres jóvenes (Dan 3,52-60) se encuentra un eco de esta sabiduría cosmológica ordenada en listas en las que se esboza una ‘jerarquía del ser’ (Kraus II 826).

Al final de su comentario a este salmo, san Agustín explica lo que para él es un himno: “Un cántico que alaba a Dios [*cantus est cum laude Dei*]. Si alabas a Dios y no cantas, no profieres himno; si cantas y no alabas a Dios, tampoco profieres himno. Si alabas algo que no pertenece a la alabanza de Dios, aunque cantando alabes, no profieres himno. Luego el himno lleva consigo estas tres cosas: cántico, alabanza, y ésta de Dios [*hymnus ergo tria ista habet, et cantum, et laudem, et Dei*]. Luego la alabanza de Dios en el cántico se llama himno [*laus ergo Dei in cantico, hymnus dicitur*] (BAC 264, 896).

#### 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

En la traducción castellana se ha optado por la división no estrófica sino por versículos. El último versículo 14, se divide en dos, con lo que resultarían 15 estrofas. Agrupamos los versículos, a modo de estrofas temáticas, para hacer más fácil el comentario.

En la primera estrofa [vv. 1-4], la invitación a la alabanza siete veces repetida [*laudáte Dominum*] se dirige al mundo superior [*de caelis, in excelsis*]: a los que habitan en el cielo o en lo alto, que son los ángeles, los ejércitos del Señor [*virtutes eius*], y los astros que el Señor creó: el sol, la luna, las estrellas, los espacios siderales [*caeli caelorum*]<sup>13</sup>, las aguas que están sobre los cielos [*aquae omnes quae super caelos sunt*], que son como los depósitos para mandar al agua a

13. “La expresión es una forma de superlativo semítico y por tanto debería indicar la profundidad máxima de la bóveda celeste, el área más estrictamente divina (Dt 10,14; 1 Re 8,27 etc). Sin embargo, aquí, siguiendo el sol y la luna y las estrellas, quizás quiere significar el firmamento (Gn 1,8) que está sobre la tierra y que los antiguos semitas concebían como una bóveda metálica soldada por la línea del horizonte. No conviene olvidar que una de las constantes en la astrofísica antigua es la de concebir el cielo como compuesto de más estratos o cielos menores” (Ravasi III 972).

12. *Catequesis sobre el Salmo 148*, Audiencia General, 17-julio-2002

la tierra. El primer cuadro describe la esfera celeste. “El cielo con sus ‘alturas’ es por excelencia la esfera trascendente en la que Dios es simbólicamente colocado. También en ella debe entonarse una alabanza a su divino habitador (Sal 19/18,2; 29/28, 2; cf. Dt 10,14; 1 Re 8,27; Job 16,19; 22,12; 25,2-3; 31,2)” (Ravasi III 971).

En la siguiente estrofa [vv. 5-6] se motiva la razón de la alabanza que se ha hecho en los versículos anteriores y “está constituido por la *creación* y por la *conservación en el ser*” (Ravasi III 972): *porque Dios, que aquí es invocado por el nombre del Señor, es el Creador, absolutamente trascendente: “porque él lo mandó y existieron” [quia ipse mandávit, et creata sunt]. Con su sola voluntad, con su palabra, vino al ser todo lo que existe (Gén 1). No necesitó intermediarios. Como todo procede de él, por eso todo lo creado es firme y seguro: “les dio consistencia perpetua” [státuit ea in aeternum, et in saeculum saeculi], todo está hecho según la sabiduría divina, por eso sus leyes son inmutables: “una ley que no pasará” [praecéptum pósuit et non praeteribit]. “La creación está inserta en y determinada por un orden fijo e inmutable”. Se trata de “las ‘leyes’ que rigen y controlan todo lo que ha sido creado (cf. Gén 8,22; Jer 31,35s; 33,25; Job 28,26s; 38,8ss; Eclo 43,10)”. La “ley que no pasará” alude al control que Dios impuso “a la irrupción caótica del océano celestial (cf. Job 38,8ss)” (Kraus II 827).*

Si en la primera sección la invitación a la alabanza parte de lo más alto, dirigiéndose a los cielos, ahora en la segunda [estrofa tercera: vv. 7-10], comienza desde lo más hondo de la tierra, del *sbeol*, de los abismos más profundos. Considera luego los fenómenos meteorológicos que la atraviesan, rayos, granizo, nieve, bruma, huracanes, y la orografía que la configura. En el mar los abismos, en la tierra, los montes con sus árboles frutales y sus bosques madereros. De las criaturas del mar se nombran a los más grandes y poderosos, los cetáceos (*dracones*<sup>14</sup> o ‘monstruos del mar’: BJer); de las de la tierra, los animales salvajes y los domésticos, los repti-

14. Según Weiser, la mención de los ‘dragones’ marinos nos permite comprender que en el trasfondo del salmo está la historia de la creación con la tradición de la lucha divina contra el caos (II 921). Según Ravasi, ‘monstruos y abismos’, así en plural, “remite... al mar que parece un ejército hostil que asedia la tierra firme (Job 40-41). Todos los mares y los monstruos ahora son mansas criaturas que lanzan su aleluya a Yahvé, el Creador y el Señor universal” (III 974).

les y las aves. Se incluyen así a todas las especies de animales que pueblan el planeta Tierra, en el gran coro de la alabanza al Creador.

La invitación a la alabanza se dirige a continuación, en la cuarta estrofa [vv. 11-13], en un claro proceso de personalización a los hombres, empezando por los más encumbrados, reyes, príncipes, jefes, pasando por los jóvenes, las doncellas, los viejos, y los niños [*reges, principes, iudices, iuvenes, virgines, senes cum iunióribus, omnes populi*]. Y su motivación: por la grandeza del nombre del Señor [*quia exaltatum est nomen eius solius*]. “La peculiaridad del Sal 148 consiste en que al inventario total del mundo creado se le invita a unirse a la alabanza de Dios” (Kraus II 826). O como escribe A. Weiser, “en la glorificación del Dios creador y providente se cumple el último y más profundo significado que une entre ellas la creación inanimada y la animada. Alabar la majestad exclusiva de Dios es el objeto final que unifica al universo entero para ser una comunión al servicio de Dios” (II 920).

Pues bien, “este coro inmenso de 23 voces tiene un único motivo de alabanza, el nombre del Señor, es decir, su persona que se revela, pero que permanece siempre ‘sublime’, elevada, trascendente (v. 13)” (Ravasi III 975s). Es el tema de la última estrofa, v. 14, en la que se destaca la majestad de Dios sobre toda su creación, ‘sobre el cielo y la tierra’, y su especial relación con Israel, “su pueblo escogido” [*populo qui propinquus est ei*]. El Dios sublime se acerca a un pueblo pequeño para elevarlo y hacerlo portavoz de la alabanza de toda la creación. Dios es por eso mismo el objeto de la “alabanza de todos sus fieles” [*hymnus ómnibus sanctis eius*]. Porque él es la fuerza del pueblo [*et exaltávit cornu populi sui*]. “Esta fe en la salvación se encuentra en la dinámica de todo el salmo” (A. Weiser II 921s). Este descenso de la alabanza cósmica y universal a la particularidad de Israel la comenta Schökel así: “Es verdad: como en los cielos hay un empíreo, y en la tierra se alzan las montañas, y entre los árboles descuellan los cedros, y en los pueblos señorean los reyes, así entre las naciones ‘Israel’ tiene un puesto privilegiado, ‘exaltado’ por su ‘cercanía’ a Dios. Pero Israel no puede olvidar que es creación de Dios, que de él recibe su puesto y su función. Ahora, la función de dar voz a las criaturas y ser solista en el coro de las naciones” (II 1658).

## 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

“En su nombre se proclamó Yahvé a sí mismo como creador y rey del universo. La comunidad del nuevo testamento confiesa que el nombre con el que está relacionada toda la creación, se llama Jesucristo (cf. Col 1,15ss; Heb 1,3s)” (Kraus II 829). “Todo se hizo por él y sin él no se hizo nada... El mundo fue hecho por él” (Jn 1,3.10). Para nosotros el nombre sublime de Dios se ha encarnado en Jesucristo: él ha recibido el nombre sobre todo nombre (Fil 2,9), en él encontramos la revelación de Dios y la salvación. “Convertíos y que cada uno de vosotros se haga bautizar en el nombre de Jesucristo, para perdón de vuestros pecados; y recibiréis el don del Espíritu Santo” (Hech 2,38). “Porque no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres por el que nosotros debamos salvarnos” (Hech 4,12).

La sentencia que encabeza el salmo está tomada del Apocalipsis: “Al que está sentado en el trono y al Cordero la alabanza, el honor, la gloria y el poder por los siglos de los siglos” (5,13). Ahora, la alabanza divina que, en nombre de toda la creación y de todos los hombres, la Iglesia eleva al cielo se dirige al Padre, por Cristo, en el Espíritu Santo. Por eso, enseñados por Jesús y sostenidos por el Espíritu podemos dirigirnos al Padre: ‘Santificado sea tu nombre’.

## 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

Comienza san Agustín comentando el ‘aleluya’, que siempre lo traduce como ‘alabad al Señor’: “El ejercicio de nuestra vida presente debe tender a alabar a Dios, porque el regocijo sempiterno de nuestra vida futura será la alabanza de Dios; y nadie puede hacerse idóneo de la vida futura si no se hubiere ejercitado ahora en orden a ella” (BAC 264, 875s). Agustín señala que ahora, en esta vida, no sólo alabamos a Dios, sino también le pedimos; la alabanza es expresión de gozo, pero no del gozo pleno pues aún gemimos durante el camino. “Se nos prometió algo que aún no tenemos; pero como es veraz el que prometió, nos alegramos en esperanza; sin embargo, como todavía no lo poseemos, gemimos en el deseo. Nos conviene perseverar en el deseo hasta que llegue lo prometi-

do, y así desaparecerá el gemido y le sustituirá únicamente la alabanza” (876). El momento de la tribulación, que es el de esta vida, está simbolizado por el tiempo de la cuaresma, tiempo de ayuno y penitencia; el momento de la alabanza, del aleluya, es el tiempo de pascua, que “simboliza la bienaventuranza, en la que estaremos después... En este tiempo [pascual] se simboliza la vida futura, que aún no tenemos, puesto que lo que significamos después de la resurrección del Señor, lo conseguiremos después de nuestra resurrección [*quia quod significamus post resurrectionem Domini, tenebimus post resurrectionem nostram*]” (876).

Para Agustín la alabanza verdadera, aquella a la que nos exhortamos mutuamente cuando decimos aleluya, no es una cuestión de palabras. “Por lo que toca a vosotros, alabad íntegramente [*de totis vobis*]. Es decir, no sólo alabe a Dios la lengua y la voz, sino también vuestra conciencia, vuestra vida y vuestros hechos [*sed et conscientia vestra, vita vestra, facta vestra*]. En efecto, ahora alabamos cuando nos hallamos congregados en la iglesia; pero, cuando cada uno va a su casa, parece que deja de alabar a Dios. No deje de vivir bien, y siempre alabará al Señor [*non cesset bene vivere, et semper laudat Deum*]. Dejas de alabar a Dios cuando te apartas de la justicia y de aquello que a él le agrada. Pero si no te apartas jamás de la vida buena, aunque calle tu lengua, voceas tu vida, y el oído de Dios está atento a tu corazón [*et aures Dei ad cor tuum*]” (877). “Luego, hermanos, no atendáis únicamente al sonido. Cuando alabéis a Dios, alabadle íntegramente [*toti laudate*]: cante la voz, cante la vida, canten las obras. Y si persiste todavía el gemido, la tribulación, la tentación, esperad; todas estas cosas pasarán, y llegará aquel día en el que alabemos sin descanso” (878).

*Alabad al Señor desde los cielos:* los astros del cielo no alaban a Dios, “porque carecen de voz y de corazón; pero, cuando se contemplan por los seres dotados de inteligencia, por ellos se alaba a Dios; y, cuando por ellos se alaba a Dios, en cierto modo ellos mismos alaban a Dios” (879). Pero no sólo la contemplación del firmamento suscita la alabanza, y por nosotros las estrellas alaban a Dios, también mirando a la tierra, a los animales, a las plantas se eleva la misma alabanza: “Todas las cosas alaban a Dios. ¿Por qué alaban a Dios? Porque, cuando las vemos nosotros y pensamos en el Creador que las hizo, nace de ellas en nosotros mismos la ala-

banza de Dios [*de illis nascitur in nobis laus Dei*]; de aquí que todas alaban a Dios” (880).

*Alabad al Señor en el cielo, alabad al Señor en lo alto:* “Las cosas celestes son apacibles, sosegadas; allí siempre hay gozo y no existe la muerte, la enfermedad y el sufrimiento; los bienaventurados alaban a Dios continuamente. Nosotros aún estamos abajo; pero, cuando pensamos de qué modo sea Dios alabado allí, tengamos puesto el corazón allí... Levantemos el corazón hacia arriba para que no se corrompa en la tierra, puesto que nos agrada lo que allí hacen los ángeles. Ahora lo tenemos levantado en esperanza; después, cuando hubiéramos llegado allí, lo tendremos en realidad [*Modo nos spe; postea re, cum illuc venerimus*]” (882).

*Alaben el nombre del Señor, porque él lo mandó, y existieron:* “No es de admirar que las obras alaben a su ejecutor, no es de admirar que las cosas hechas alaben a su hacedor, no es de admirar que la criatura alabe a su Creador” (883). Y como las cosas fueron hechas por Cristo (Jn 1,1-3), a quien en este salmo apenas ha nombrado [*ibi et Christus nominatus est, et quasi non audivimus nomen ipsius*].

*Les dio consistencia perpetua y una ley que no pasará:* “¿Qué precepto pensáis que tienen los seres celestes y los santos ángeles? ¿Qué precepto les impuso Dios?... Que le alaben. Bienaventurados son los que tienen por ocupación alabar a Dios. No aran, no siembran, no muelen, no cuecen: éstas son obras de indigencia, y allí no existe. No roban, no hurtan, no adulteran: éstas son obras inicuas, y allí no hay iniquidad. No parten el pan con el hambriento, no visten al desnudo...: éstas son obras de misericordia, y allí no hay miseria sobre la cual se necesite ejecutar la misericordia” (884). A esta vida estamos llamados nosotros que somos “mortales, reprobados, caídos, tierra y ceniza. Pero quien prometió es omnipotente... El que prometió es Dios, y además vino para prometer: apareció entre los hombres, vino a tomar nuestra muerte y a prometer su vida [*venit suscipere mortem nostram, promittere vitam suam*]” (884.885). “Vino a donde nos hallábamos nosotros para que estuviésemos con él en donde él está... ¿Qué te prometió Dios? Que serás eternamente glorioso. ¿No lo crees? Créelo, créelo, pues es más lo que hizo que lo que prometió [*plus est iam quod fecit, quam quod promisit*]. ¿Qué hizo? Murió por ti. ¿Qué prometió? Que vivirás con él. Más increíble es que muera el Eterno que viva eternamente el mortal. Ya aconteció lo que es más increíble [*incredibilis*

*est quod mortuus est aeternus, quam ut in aeternum vivat mortalis. Iam quod incredibilis est tenemus*]” (885). Lo más increíble es, para Agustín, la muerte de Dios. Pero ¿puede morir Dios? “Recibí de ti aquello por lo que moriría por ti [*accepit ex te, unde moreretur pro te*]. Sólo puede morir la carne, únicamente puede morir el cuerpo mortal, por eso se vistió de aquello por lo que moriría por ti y te vistió a ti de aquello con lo que vivirás con él... Algo nuestro ya está allá arriba [*quiddam nostrum iam sursum est*]: lo que aquí tomó; aquello en lo que murió, en lo que fue crucificado. Ya precedieron tus primicias, ¿y dudas que tú has de seguir las?” (885s).

*Alabad al Señor en la tierra:* Con el término *tierra* Agustín resume todo lo que el salmo dice a continuación, desde los cetáceos hasta los pájaros que vuelan: todas estas cosas “ocupan un lugar, tienen su orden, concurren todas ellas, según su condición, a completar la hermosura del universo, y, por lo mismo, alaban a Dios”. Exhortándolas a ellas a alabar al Señor, el salmista nos exhorta a nosotros “para que con la consideración de ellas alabemos al Señor, pues de este modo alaban ellas a Dios, engendrando alabanza a Dios” (887).

*Alaben el nombre del Señor:* “Ningún hombre intente ensalzar su propio nombre. ¿Quieres ser ensalzado? Sométete a Aquel que no puede ser humillado” (893).

*Su majestad sobre el cielo y la tierra:* la traducción que comenta san Agustín dice: *Confessio eius in terra et caelo*. ¿Cuál es la *confessio* que la tierra y el cielo proclaman? “¿Cómo claman estos seres? Cuando se consideran y se percibe esta belleza en ellos, pues por tu consideración claman, y claman por tu voz... Atiende al cielo, es hermoso; atiende a la tierra, es bella; ambos juntos son sobremana hermosos. Él hizo, él dirige, él gobierna a propia voluntad, él ordena los tiempos y él por sí mismo distribuye el movimiento. Luego todas las cosas le alaban, ya en el reposo, ya en el movimiento; ya abajo, en la tierra; ya arriba, en el cielo; ya en la vejez, ya en la renovación. Cuando contemplas estas cosas, y te alegras, y te elevas al Artífice, y percibes las cosas invisibles por las visibles, tiene lugar *su confesión en el cielo y en la tierra*, es decir, le confiesas por las cosas terrestres y celestes [*confiteris ei de rebus terrenis, confiteris ei de rebus caelestibus*]. Pero como él hizo todas las cosas, y no hay cosa mejor que él, todo lo que hizo está debajo de él y todo lo que te agrada en estas cosas es inferior a él. Luego no te agrade de tal modo lo que hizo, que por

ello te apartes de quien lo hizo. Si amas lo que hizo, ama mucho más a quien lo hizo. Si son hermosas las cosas que creó, ¡cuánto más hermoso es el Creador! [*si pulchra sunt quae fecit, quanto pulchrior est qui fecit!*]” (894).

*El acrece el vigor de su pueblo:* El comentario de san Agustín se refiere al momento en que se cumpla la profecía aquí contenida, la exaltación del poder de su pueblo: “cuando venga el mismo Señor y aparezca nuestro Sol” (895). Ahora, durante nuestra peregrinación, es como en el invierno: al contemplar los árboles secos no distinguimos los vivos de los muertos, porque todos nos parecen muertos. Pero cuando llega la primavera uno permanece muerto, y otro reverdece y da fruto. “Ahora somos iguales a los demás hombres. Como ellos nacen, comen, beben, se visten, pasan esta vida, así también los santos... Junto a ti ves desnuda la vid en el invierno, pero no está seca. Llegará el verano, se presentará el Señor, nuestra hermosura, que se hallaba en la raíz, y entonces *exaltará el poder de su pueblo*, después de la cautividad, en la que mortalmente vivimos” (895s). ‘En la raíz’, es decir, en la fe, la esperanza y la caridad.

*Alabanza... de Israel, su pueblo escogido:* “Nadie diga: ‘Yo no soy hijo de Israel’. Pues no penséis que los judíos son hijos de Israel y nosotros no lo somos; me atrevo a deciros que ellos no son y nosotros somos [*illi non sunt, et nos sumus*]. Oíd por qué: porque es mayor el nacido según el espíritu que el nacido según la carne. ¿De quién procede Israel? De Abrahán... ¿Y cómo agradó a Dios Abrahán? *Creyó Abrahán a Dios, y se le imputó a justicia*. Luego el que imita a Abrahán es hijo de Abrahán; el que degenera de la fe de Abrahán, pierde el linaje de Abrahán. Los judíos degeneraron, perdieron su estirpe. Nosotros imitamos a Abrahán, hemos encontrado su linaje. Nosotros encontramos creyendo lo que ellos no creyendo perdieron [*credendo quippe invenimus quod illi non credendo amiserunt*]... Además, Cristo es linaje de Abrahán, y nosotros estamos en Cristo, pues del pueblo de Israel procede María, de la cual nació Cristo, y nosotros nos hallamos en Cristo; luego somos hijos de Israel [*ergo filii Israel nos*]” (897).

## II Vísperas

SALMO 109

Para el comentario del Sal 109,  
cf. II Vísperas del Domingo I (pp. 40-48)

## SALMO 110

Doy gracias al Señor de todo corazón  
Grandes son las obras del Señor

Es un salmo alfabético<sup>15</sup>, anónimo. Con él empieza la colección de salmos aleuyáticos que va de éste al 117/116. En la BJer lleva por título “Elogio de las obras divinas”, que en la edición litúrgica se convierte en “Grandes son las obras del Señor”. H. Schmidt habla de la “notable habilidad literaria del compositor que fue capaz de crear una oración de acción de gracias, tan claramente estructurada, a pesar de la limitación que suponía el tener que seguir el orden alfabético, y la tentación que esto llevaba consigo de escribir frases sin demasiada conexión unas con otras” (cit. por Kraus II 524). Por su parte A. Deissler afirma: “a pesar de su forma artificiosa el Sal 111/110 es uno de los cánticos mayores de la antigua alianza. Proclama y celebra la gloriosa soberanía de Yahvé y su amor redentor. Quizás debió ser una de las plegarias preferidas de Cristo porque en él el amor de Dios se ha manifestado en su forma más alta” (cit. por Ravasi III 303).

### 1. GÉNERO LITERARIO

Es un cántico individual de acción de gracias por las ‘obras del Señor’ que “parece compuesto para ser recitado en el culto festivo

15. También lo son los siguientes: Sal 9/10; 24; 33; 36; 111; 118; 144; cf. Prov 31,10-31; Lam 1-4. “Es evidente que el orden alfabético de las letras iniciales que componen un cántico sirve como recurso para memorizarlo más fácilmente. Que nosotros sepamos, este recurso literario hizo su aparición en tiempo del destierro y con posterioridad a él. En el Sal 111/110 la primera letra de cada uno de los hemistiquios se va sucediendo según el orden alfabético” (Kraus II 524). Según Schökel-Carniti, “el acróstico alfabético puede servir para guiar la memoria. El autor ve en el artificio una afirmación de totalidad: el entero alfabeto, en orden riguroso, es convocado al servicio de la plegaria” (II 1379).

de la comunidad de la alianza” (A. Weiser II 768). A diferencia de otros salmos de esta temática, en los que la acción de gracias se justifica porque el Señor ha intervenido a favor del orante librándole de alguna desgracia, aquí el motivo son las obras del Señor que constituyen el fundamento del pueblo elegido. “Ahora bien, con la alabanza himnica está inmediatamente asociada la intención didáctica... La persona que ha sido salvada desvía por completo la atención de sí misma y señala hacia Yahvé. Su experiencia personal conducirá a otras personas a sentir confianza en la fidelidad del Dios de Israel al pacto y a la salvación” (Kraus II 526).

Se puede dividir este himno de acción de gracias en tres momentos: se abre con una solemne confesión de fe (vv. 1-3); en el centro está el himno a la alianza (vv. 4-9); se concluye con un aforismo sapiencial, afirmando la alabanza perpetua.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

En la edición castellana de la Liturgia de las Horas, los diez versículos de este salmo componen seis estrofas. Comienza el orante su canto de acción de gracias [vv. 1-2] [*confitebor Domino*] asociando a la asamblea [*in consilio iustorum et congregatione*]. Son los “rectos”, los piadosos, los que cumplen la voluntad del Señor, los fieles a la alianza<sup>16</sup>. La expresión “de todo corazón” [*in toto corde meo*] “es típica del Deuteronomio y tiene su puesto privilegiado en Dt 6,5 [‘Amarás a Yahvé tu Dios con todo tu corazón...’]” (Schökel-Carniti II 1381). Enseguida entra en escena el motivo principal de la acción de gracias: “las obras del Señor” (cf. Sal 77,4.11.32; 105,7; Neh 9,17). Estas son calificadas como “grandes” [*magna opera Domini*], como no puede ser de otro modo siendo del Señor. De momento no sabemos a qué obras se refiere el salmista, si son la de la creación o las de la historia de la salvación. En todo caso, son “dignas de estudio” [*exquirenda*], conforme al trasfondo sapiencial del salmo. El cre-

16. “El v. 1b designa el círculo de oyentes. Era corriente que, en las grandes fiestas del año, se presentaran en el atrio del templo los que querían dar gracias y se congregaran formando un círculo de oyentes” (Kraus II 526). “Los ‘rectos’ de corazón, que han elegido a Dios y su palabra como guía para sus pasos, son ahora reunidos en el culto y en esta comunidad de fe... elevan su canto y su profesión de fe” (Ravasi III 311).

yente tiene que prestar atención a las obras de Dios para leer en ellas el plan de Dios, lo que él quiere revelarnos a través de ellas. Claro que para proceder así, antes hay que amarlas. El que ama las obras del Señor, ése trata de penetrar en su sentido, en el mensaje que nos comunica Dios por ellas. “El v. 2 contiene una enseñanza: tan sólo el interés gozoso y ferviente llega a experimentar el misterio y las obras maravillosas de Yahvé” (Kraus II 527). En la misma línea se expresa A. Weiser: “sólo el que es atrapado por Dios en lo íntimo de su ser puede comprender a Dios, sólo el que ve la realidad con la mirada y con el asentimiento gozoso de una fe que se ha abandonado a Dios, puede encontrar las huellas de Dios en sus obras. Tal es el presupuesto base de la comprensión bíblica de Dios. Así el orante ‘ve’ la magnificencia y la gloria de Dios en su obrar y en su justicia y en su salvación” (II 769).

En la segunda estrofa [vv. 3-4], el salmista sigue ponderando las cualidades de las obras del Señor; si antes ha dicho que son “grandes”, ahora destaca su “esplendor y belleza” [*decor et magnificentia*]. “La grandeza de Dios es experimentada en sus obras (vv. 2-3). En el AT Dios es siempre el Dios actuante” (A. Weiser II 769). Por eso puede decir con toda razón que “ha hecho maravillas memorables” [*memoriam fecit mirabilium suorum*]<sup>17</sup>. De las obras pasa luego al Autor del cual destaca, ante todo, “su generosidad”, que en la BJer y en latín es su *iustitia*. Las obras del Señor son fruto de su amor eterno, porque “el Señor es piadoso y clemente” [*misericors et miserator Dominus*], según la definición que dio el Señor de sí mismo a la petición de Moisés de que le mostrase su rostro (Ex 34,6; cf. Sal 85,15; 102,8).

Las obras del Señor a partir de la tercera estrofa [vv. 5-6] se perfilan ya como etapas de la historia de la salvación. La relación de Dios con su pueblo está sostenida por la alianza, porque él se acuerda “siempre de su alianza” [*memor erit in saeculum testamenti sui*], por eso siempre es una relación beneficiosa para el pueblo. “La ‘alianza’ se revela aquí como una categoría decisiva y sobre todo como una cualidad propia de Dios que la inaugura y la sostiene, él el primero. La fidelidad divina a la alianza se concreta en la ‘potencia de las obras’ exólicas y en la conquista de la tierra de Canaán”

17. Según Schökel-Carniti, “el sintagma ‘*sb zkr* [maravillas / recuerdo] es único en el AT y no tiene parientes próximos. No significa que Dios recuerda, sino que establece el recuerdo, hace que los hombres se acuerden” (II 1382).

(Ravasi III 312s). Por eso, el salmista afirma que Dios no sólo sacó a Israel de la esclavitud de Egipto, mostrando “a su pueblo la fuerza de su obrar” [*virtutem operum suorum*], sino que lo sostuvo por el desierto: el pueblo vive literalmente porque “él da alimento a sus fieles” [*escam dedit timéntibus se*], aludiendo al milagro del maná y de las codornices (Ex 16), de él recibió “la heredad de los gentiles” [*hereditatem gentium*]. Los gentiles “solamente figuran en este aspecto negativo: les quitan su heredad para entregársela al pueblo escogido. En ello ha empleado y manifestado su eficacia. En un contexto postexílico, probable, incluye la posesión recobrada del territorio, por la acción poderosa de Dios y de acuerdo con las promesas de la alianza” (Schökel–Carniti II 1382).

En la cuarta estrofa [vv. 7-8] se pone de relieve en dónde estriba el fundamento de “las obras de sus manos”: en lo que es Dios mismo, en sus atributos más celebrados, “justicia y verdad”, o “derecho y fidelidad” [*veritas et iudicium*], que son los atributos que sostiene el actuar de Dios en la historia. Entre las obras de sus manos destacan sus preceptos, la ley que dio a Israel. Dos cualidades de los mandatos divinos subraya el salmista: merecen confianza, son dignos de confianza, pues vienen de Dios que no engaña [*fidelia omnia mandata eius*]. Y, en segundo lugar, son estables, tienen la misma solidez y consistencia que su Autor, no son provisionales y mudables según las circunstancias [*confirmata in saeculum saeculi*]. En el Sal 92 también se dice que los mandatos del Señor “son fieles y seguros” (v. 5). Por eso, porque son firmes y seguros, y dignos de confianza, “se han de cumplir con verdad y rectitud” [*in veritate et aequitate*]. Si las obras de sus manos son “justicia y verdad”, el cumplimiento de sus mandatos han de responder a la actitud del creyente “con verdad y rectitud”. Ravasi lo resume en estos términos: “Fidelidad y equidad son las dos cualidades indistinguibles de la voluntad de Dios expresada en la ley, y fidelidad y rectitud deberán distinguir también la respuesta del hombre hecha de amor y de compromiso” (III 313).

En la quinta estrofa [v. 9] se celebra la obra de la redención [*redemptionem misit populo suo*] cuya cumbre, después del paso por el Mar Rojo, y por el desierto, se resume en la alianza que el Señor “ratificó para siempre” con Israel, su pueblo [*mandavit in aeternum testamentum suum*]. Como esta es la obra grande del Señor, algo completamente indebido, absolutamente gratuito: “No porque seáis el

más numeroso de todos los pueblos se ha prendado Yahvé de vosotros y os ha elegido, pues sois el menos numeroso de todos los pueblos; sino por el amor que os tiene y por guardar el juramento hecho a vuestros padres, por eso os ha sacado Yahvé con mano fuerte y os ha liberado de la casa de servidumbre, del poder del faraón, rey de Egipto” (Dt 7,7s), por eso Israel se siente estremecido ante el misterio del amor de Yahvé: ‘su nombre es sagrado y temible’ [*sanctum et terribile nomen eius*]. “Aun cuando los dos atributos se orientan hacia la trascendencia de Dios, podemos, sin embargo, retener que ambos presentan los dos aspectos del misterio divino. En el v. 4b [“el Señor es piadoso y clemente”] el acento se ponía sobre su cercanía, ahora sobre su diversidad trascendente” (Ravasi III 314).

En la última estrofa [v. 10] resuena el eco sapiencial de la composición: se habla del “temor del Señor” y del “buen juicio”. “El temor de Yahvé es el principio del conocimiento” (Pr 1,7) o en otra formulación del mismo libro: “el comienzo de la sabiduría es el temor de Yahvé” (9,10). En Sir 1,14: “Principio de la sabiduría es temer al Señor”<sup>18</sup>. Por eso, el que sigue este principio es un hombre cuerdo, “tiene buen juicio” [*intellectus bonus*]. Si la estrofa anterior aludía al misterio del ser y actuación de Dios concentrados en su nombre sagrado y temible, esta última termina recalando el motivo del salmo “la alabanza del Señor dura por siempre” [*laudatio eius manet in saeculum saeculi*], como sus obras.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La sentencia que encabeza el salmo es el comienzo del cántico de Moisés, siervo de Dios, y el cántico del Cordero: *Grandes y maravillosas son tus obras, Señor, Dios Todopoderoso; justos y verdaderos tus caminos, ¡oh rey de las naciones!* (Ap 15,3). “Como el cántico de Moisés, Ex 15, también éste es un canto de liberación, 14,1. Está entretejido de

18. “En el ‘temor de Yahvé’ el hombre se percata íntimamente de la realidad de Dios. En muchos casos –entre ellos en Sal 111/110, 10– el ‘temor de Yahvé’ tiene el significado de obediencia a la voluntad de Dios” (Kraus II 528s). O como escribe Ravasi: el ‘temor del Señor’ “es una metonimia para expresar la actitud global religiosa, siendo una parte de aquella totalidad que es la experiencia de fe” (III 315).



reminiscencias bíblicas. Más que el rigor de los castigos evoca el triunfo del Señor y de los suyos” (nota de la BJer a Ap 15,3). Al poner en paralelo el cántico de Moisés al pasar el Mar Rojo con el cántico del Cordero degollado, la liturgia celebra la acción de Dios como obra de liberación. Todo el salmo canta las obras grandes del Señor, las maravillas memorables, es decir, la redención de su pueblo. En una lectura cristiana, tales obras, o tal obra de la redención es la que realizó Cristo con su muerte y resurrección.

En el Sinaí, el Señor ratificó su alianza, de ella se acuerda continuamente para favorecer a su pueblo; en el Cenáculo Jesús ratificó en su sangre la alianza nueva y eterna. Como él mandó realizar aquel gesto en memoria suya, por eso se acuerda de su alianza perpetuamente, hasta su vuelta.

Los preceptos del Señor, que son dignos de confianza y estables, se han de cumplir ‘con verdad y rectitud’. Ahora, el cristiano los interpreta y cumple a la luz de las bienaventuranzas y sobre todo, a la luz del *mandatum novum* (Jn 13,34) del amor fraterno.

#### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

Como el salmo empieza con el aleluya, Agustín evoca los días en que se canta después del tiempo penitencial de la cuaresma: “Llegan ciertamente estos días que han de pasar, y pasan una vez que han llegado, simbolizando al día que no llega ni pasa, porque no le antecede el día de ayer para que venga, ni el de mañana le urge para que pase. Cuando nosotros hubiéramos llegado a él, quedando asociados a él, no pasaremos”. Aquel día es el día del aleluya eterno, de la alabanza permanente: “Ese será el oficio de los tranquilos, la obra de los desocupados, la acción de los sosegados, el afán de los seguros [*hoc erit otiosorum negotium, hoc opus vacantium, haec actio quietorum, haec cura securorum*]” (BAC 255, 959s).

*Doy gracias al Señor de todo corazón [Confitebor ... in toto corde meo]:* atendiendo al doble significado del término *confessio* como *confessio laudis* y *confessio peccati*, dice Agustín: “No siempre la confesión es de pecados, pues también se manifiesta la alabanza de Dios [*laus Dei*] por el ofrecimiento de la confesión. Aquella llora, ésta se alegra. Aquella muestra la herida al médico, ésta da gracias por la salud

recuperada. Esta confesión de alabanza muestra a un hombre no sólo librado de todo mal, sino apartado de todos los hombres perversos [*a malignis omnibus*]” (961). Como la alabanza tiene lugar en la asamblea de los rectos, ¿qué sucede con los pecadores? “Dios no quiere que peques, pues lo prohíbe; sin embargo, si pecas, no pienses que el hombre hizo su antojo y que a Dios le aconteció lo que no quiso [*si peccaveris, ne putes hominem fecisse quod voluit, et Deo accidisse quod noluit*]. Pues así como quiere que el hombre no peque, y, si peca, quiere perdonar al pecador para que se convierta y viva, así también quiere castigar al que perseveró en el pecado para que el contumaz no evada el imperio de la justicia. Por tanto, no faltará al Omnipotente modo de cumplir su voluntad sobre ti, elijas lo que elijas [*ita quidquid elegeris, Omnipotenti non deerit unde suam de te completat voluntatem*]” (962).

*Esplendor y belleza son su obra* [en la traducción que comenta san Agustín: *confessio et magnificentia opus eius*]: Para Agustín, “la justificación del pecador es la magnificencia del Señor... El hombre no obra justicia si no está justificado. Creyendo en aquél que justifica al impío, por la fe comienza a justificarse, para que de este modo no muestren las buenas obras precedentes lo que mereció, sino las consiguientes lo que recibió [*ut bona opera, non praecedentia quod meruit, sed consequentia quod accepit ostendant*]... No sólo la magnificencia, por la cual se justifica el impío, es obra suya, sino también la confesión y la magnificencia” (962s).

*Justicia y verdad son las obras de sus manos*: “Retengan la verdad aquellos que son juzgados aquí. Aquí son juzgados los mártires y son conducidos a juicio aquellos que han de juzgar no sólo a los mismos por quienes fueron juzgados, sino también a los ángeles, contra quienes luchaban cuando aparecían juzgados por los hombres [*adversus quos eis erat colluctatio, etiam cum ab hominibus iudicari viderentur*]” (964s).

*Ratificó para siempre su alianza*: Esa alianza es la Nueva Alianza. Por tanto, “cualquiera que anhele ser heredero de esta alianza no se engañe, no piense carnalmente en la tierra que mana leche y miel, ni en amena posesión, ni en huertos fructíferos y sombreados; no piense conseguir algo parecido a lo que acostumbra a desear aquí el ojo avariento. Como la codicia es la raíz de todos los males, ha de destruirse, para que desaparezca aquí, y no dilatarla, para que se

sacie allí [*cum enim sit radix omnium malorum cupiditas* (1Tim 6,10), *perimenda est ut hic consumatur, non differenda ut ibi satiatur*]” (965s).

*Primicia de la sabiduría es el temor del Señor*: “En lugar de todos los placeres de este mundo que probaste o que piensas puedes aumentar y multiplicar, anhela la sabiduría, madre de las delicias imperecederas... Ella deleitará, y, sin duda, deleitará inefablemente con los puros y eternos amores de la verdad; pero antes que exijas el premio se te han de dar las cosas que has merecido... Esta alabanza eterna será el premio, ésta el fin y ésta la mansión y el trono perpetuo [*et hoc erit praemium, hic finis, haec statio sedesque perpetua*]. Allí se encuentran los mandamientos estables, afianzados por los siglos de los siglos. Los mandamientos eternos son la heredad del Nuevo Testamento [*ipsa est haereditas Novi Testamenti mandata in aeternum*]” (966).

## LUNES III

### Laudes

SALMO 83

*¡Qué deseables son tus moradas, Señor de los ejércitos!*

Añoranza del templo

La Biblia hebrea atribuye este salmo 84/83 a los hijos de Coré (como los siguientes Sal 85/84; 87/86; 88/87; también los Sal 42/41-49/48), encargados de custodiar las puertas del Templo (cf. 1Cron 26,1). Según el título de la BJer se trata de un “Canto de peregrinación” o, como dice en nota, “canto de Sión, que celebra al huésped divino del Templo, fuente de felicidad y de gracia para los peregrinos, vv. 6-8, así como para los adictos al servicio del santuario, vv. 5.11”. La edición litúrgica castellana lo titula “Añoranza del templo”, que en la latina aparece como *desiderium templi Domini*. En todos los casos, el templo es lugar deseado, pues es la morada de Dios. Como señala Kraus, “la glorificación del santuario de Sión (v. 2.8) es el verdadero contenido y el tema dominante de todo el conjunto” (II 253).

### 1. GÉNERO LITERARIO

Como ya se sabe, la aplicación de un único género literario a un salmo no siempre es posible, porque dentro de él se pueden encontrar diferentes géneros literarios. Es el caso del presente salmo. Así Kraus ha podido enumerar los siguientes: de carácter himnico (vv. 2.11.12-13), de lamentación individual (v. 3), de tono sapiencial (macarismos) (vv. 5-6.13), de intercesión por el rey (vv. 9-10)(II 253). Para Ravasi se trata de “un cántico de Sión pero con una especificación importante: está destinado a ser usado a las puertas del templo, como texto litúrgico de entrada al culto” (II 744 cf. 748). Lo estructura en tres estrofas que giran en torno al nombre divino Yahvé Sebaot:

Primera estrofa (vv. 2-4): deseo vivísimo de los atrios, la morada, los altares de Yahvé Sebaot.

Segunda estrofa (vv. 5-9): peregrinación hacia la morada de Yahvé en Sión.

Tercera estrofa (vv. 10-13): los atrios, la casa, el gozo de vivir en la morada de Yahvé Sebaot.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

El salmo consta 13 versículos y ocho estrofas, según la división de la edición litúrgica castellana. En la primera estrofa [vv. 2-3], el peregrino desahoga su corazón por la alegría de poder contemplar el templo del ‘Señor de los Ejércitos’ [*Dómine virtutum*], “un título que designa el rostro de un Dios nacional y universal, ‘histórico’ y ‘cósmico’” (Ravasi II 741). Además “este título estaba en relación especial con el arca conservada en el templo, llamada ‘el arca del Señor de los Ejércitos, que se sienta sobre los querubines’ (1Sam 4,4; cf. Sal 79,2). En efecto, era considerada como el signo de la protección divina en los días de peligro y de guerra (cf. 1Sam 4,3-5; 2Sam 11,11)”<sup>19</sup>. Para referirse al lugar donde habita Dios emplea un plural: “tus moradas” [*tabernacula tua*], refiriéndose al complejo de edificios que componen el Templo. “Las ‘moradas’ de Yahvé constituyen también un término técnico para justificar la presencia divina (*sekinah*; cf. 1Re 8) y, quizás, hay una alusión a la ‘tienda’ del encuentro (*miskan*), el santuario móvil del éxodo y del desierto” (Ravasi II 750). La fuerza del deseo de Dios que habita en el templo es muy intensa: ‘mi alma se consume [*concupiscit et deficit anima mea*]..., mi corazón y mi carne retozan [*exultaverunt*]’, es decir, todo el ser del orante (alma, corazón, carne) vive en pura tensión hacia los atrios del Señor, que es el lugar donde se agolpan los peregrinos durante la fiesta (cf. Kraus II 255). “La nostalgia de Dios es para él una expresión vital tan a fondo radicada en su naturaleza, que con ‘corazón y carne’ se indica todo el hombre que exulta en el instante en que la cercanía de Dios en el templo produce en él una plena conciencia de modo casi corpóreo” (A. Weiser II 622).

El ardiente deseo del templo le hace envidiar al orante, en la segunda estrofa [v. 4], la suerte de los gorriones y las golondrinas

19. Juan Pablo II, *Catequesis sobre el Salmo 83*, Audiencia general 29-08-2002.

[*passer... et turtur*]: ellos han encontrado casa y nido junto al Señor, “en tus altares”. El salmista vuelve a invocar a Dios con el título ‘Señor de los Ejércitos’, al que añade ‘rey mío y Dios mío’ [*rex meus et Deus meus*], invocación que “revela una intimidad particular con Yahvé (cf. Sal 42/41,6.12; 43/42,2.4.5) considerado no sólo como el Dios con el cual se tiene una relación personal (‘mío’; Sal 22/21,2; 31/30,15; 143/142,10), sino también como el Dios que rige como soberano mi historia y la de todo Israel desde el trono del arca de Sión” (Ravasi II 751).

En la estrofa tercera (vv. 5-6), desciende del tejado del templo donde habitan los pájaros, a las habitaciones de los sacerdotes y levitas, para declararlos felices por la suerte que les ha tocado de ser huéspedes del Señor, pues para él “el colmo de la felicidad sería la ininterrumpida comunicación con Dios” (Weiser II 623): “Dichosos los que viven en tu casa alabándote siempre” [*beati qui habitant in domo tua, in perpetuum laudabunt te*]. El oficio de los que habitan en el templo es la alabanza divina: si están con Dios, si viven con él, han de reproducir el oficio de los ángeles, la alabanza perpetua<sup>20</sup>. Pero no sólo son dichosos los que viven en el templo, también lo son los que peregrinan hacia el templo. Ahora bien, la fuerza para ponerse en camino a través de un viaje tan arriesgado sólo puede venir de aquel que habita en el templo: “Dichosos los que encuentran en ti su fuerza al preparar su peregrinación” [*auxilium abs te*].

Con la fuerza que reciben de Dios, a modo de poderosa atracción desde el templo, la peregrinación se torna placentera. Es el contenido de la estrofa cuarta [vv. 7-8]: los sequedales [*vallem sitiientem*] se convierten en oasis [*in fontem*], no hay salteadores de caminos, pues ellos “caminan de baluarte en baluarte hasta ver a Dios en Sión” [*de virtute in virtutem*]<sup>21</sup>. “Todo el largo y atormentado iti-

20. “Los sacerdotes y los levitas de noche y de día (Sal 134/133) pueden gustar el esplendor y la dulzura de la comunión con Dios sobre todo a través de la experiencia exaltante de la liturgia (Sal 26/25,7; 33/32,1-3; 42/41,6.12; 63/62,6; 81/80,2-4; 89/88,16; 118/117). Esta ‘convivencia’ con Dios es una anticipación terrestre de la comunión plena y total del justo con Yahvé (Sal 92/91,13-15)... El amor de todo hebreo por el templo transfigura la experiencia del culto jerosolimitano interpretándola como un privilegio celeste” (Ravasi II 751s).

21. “La idea es de plazas fuertes que jalonan el camino ofreciendo protección al fin de cada jornada. Otra interpretación, más subjetiva, imagina la paradoja de unas

nerario que ha conducido al fiel hasta la ciudad amada y santa es ahora olvidado y transfigurado en una procesión, toda otra alegría palidece frente a la felicidad de estar en comunión con Dios y con el pueblo elegido en Sión” (Ravasi II 741).

Las estrofas quinta y sexta [vv. 9-11] contienen la oración del peregrino al entrar en el templo: es una súplica a Dios, invocado una vez más como ‘Señor de los Ejércitos’ y como ‘Dios de Jacob’, por el rey, el Ungido del Señor [*christi tui*], y por eso mismo “nuestro Escudo” [*protector noster*], el protector y defensor del pueblo<sup>22</sup>. La relación del rey con Dios y sus funciones de vicario aparecen en el hecho de que el título de ‘escudo’ se aplica por igual al rey [v. 10] y a Dios [v. 12]. El rey es el garante de la efectiva soberanía de Dios sobre Israel. Una vez en el templo, el salmista vuelve a expresar los sentimientos que le embargan: “vale más un día en tus atrios que mil en mi casa”, es mucho mejor estar en los atrios de la casa Señor [*ad limen esse in domo Dei mei*] que “vivir con los malvados” [*quam habitare in tabernaculis peccatorum*]. El tiempo junto a Dios es lleno y colmado, mientras que se pierde vacío en el trato con los malvados. “La presencia de Dios da valor infinito a un solo día pasado en los atrios del templo, un valor que no alcanzan ni siquiera mil días pasados de manera diferente. El tiempo del hombre se llena de sentido cuando se pasa en la cercanía de Dios” (Kraus II 259).

En la séptima estrofa [v. 12] da la razón de la apuesta hecha en la estrofa anterior: merece la pena vivir junto al Señor, en su casa, por lo que él es y por lo que da. Él es “sol y escudo” [*sol et scutum*]<sup>23</sup>,

fuerzas que no se agotan al caminar, antes se van renovando a medida que se acerca el peregrino al templo... Una tercera interpretación identifica los baluartes con fortificaciones de Jerusalén, según Sal 48/47, 4: ‘Fijaos en sus baluartes, contando sus torreones’. En esta interpretación, la segunda etapa llega a las puertas de la ciudad, como Sal 122/121,2” (Schökel–Carniti II 1102s).

22. Kraus considera que el peregrino del salmo llegó a la Ciudad Santa en la fiesta otoñal de los Tabernáculos: “en este contexto cultural se entendería perfectamente la intercesión a favor del rey, porque durante la fiesta de otoño la comunidad de Jerusalén, reunida para el culto, conmemora la ‘elección de David’, rinde honores al señor regio del templo y al elegido de Yahvé” (II 254).

23. El título de ‘sol’ aplicado a Yahvé (sólo aquí en todo el AT) tiene resonancias de la mitología egipcia (se aplicaba al faraón). Por eso el Targum leyó el término hebreo como un sinónimo de ‘escudo’. Pero se ha conservado “recordando la libertad con que la Biblia asume, sobre todo en la poesía, símbolos y categorías de las culturas circundantes purificándolas y recreándolas” (Ravasi II 755).

él da “la gracia y la gloria” [*gratiam et gloriam*], pero pone algunas condiciones de tono sapiencial: él “no niega sus bienes a los de conducta intachable” [*non privabit bonis eos que ambulat in innocentia*], a los que caminan en la inocencia. “La promesa de ser escudo y sol está asociada a una condición. Yahvé no rehúsa ciertamente ofrecer la felicidad (Sal 21/20,3) pero exige como contrapartida que el hombre camine en pleno acuerdo con él (Sal 15/14,2; 24/23,3; Gen 17,1)” (Beaucamp, cit. por Ravasi II 756). Lo que Dios da el salmista lo resume en la ‘gracia’, como expresión de la salvación y de la transformación interior del hombre; la ‘gloria’, la de Dios mismo que participa al hombre; el ‘bien’ como participación de su propio ser divino (cf. Ravasi II 756).

Concluye el salmo [v. 13], a modo de resumen de la experiencia de la peregrinación y las gracias recibidas, con una bienaventuranza: “Dichosos el hombre que confía en ti” [*beatus homo qui sperat in te*]. Y de nuevo, como empezó, Dios es el Señor de los Ejércitos, *Yahvé Sebaot*, título que se repite cuatro veces a lo largo del salmo.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

El templo es el lugar de la presencia de Dios, por eso entrar en él es el mayor deseo del creyente, porque así se acerca a Dios y recibe sus beneficios (la gracia, la gloria, el bien). Pero el templo antiguo fue destruido: al morir Jesús, el velo del templo se rasgó en dos de arriba abajo (Mc 15,38). Él mismo es ahora el verdadero templo del encuentro con Dios: “Destruíd este templo y en tres días lo levantaré... Pero él hablaba del templo de su cuerpo” (Jn 2,19.21). El deseo del templo o de Dios que habita en el templo es el deseo de Cristo que ahora habita en medio de nosotros por el sacramento de su cuerpo entregado y de su sangre derramada.

En la sentencia que encabeza el salmo se eleva la mente desde la Jerusalén terrena a la del cielo, según la carta a los Hebreos: “Aquí no tenemos ciudad permanente, sino que andamos en busca de la futura” (13,14). El camino de nuestra peregrinación termina en el cielo, pero para llegar hasta allí necesitamos la fuerza y el impulso de la gracia: “Dichosos los que encuentra en ti su fuerza al preparar su peregrinación”.

La alabanza perpetua se realiza hoy en la Iglesia. Ella es el Cuerpo de Cristo y el Templo del Espíritu, ella está formada por las piedras vivas que se levantan sobre la piedra angular de Cristo muerto y resucitado. En este templo universal, en el norte o en el sur, por oriente o por occidente, siempre resuena la alabanza divina.

#### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

Antes de comentar los versículos del salmo, Agustín se detiene en explicar el título: es un canto 'a favor de los lagares' [*pro torcularibus*]. En esta alusión a los lagares ve reflejada la situación de tentación en que nos encontramos mientras peregrinamos por este mundo. Desde aquí se entiende bien el comienzo del salmo:

*¡Qué deseables son tus moradas, Señor de los Ejércitos!: “¿Creéis, hermanos míos, que ha de ser temido el infortunio de este mundo y no su felicidad?... Ninguna desdicha abate al que ninguna felicidad corrompe [nulla infelicitas frangit, quem felicitas nulla corrumpit] (BAC 255, 172). Si la felicidad que da el mundo no nos seduce, tampoco podrán con nosotros sus afrentas. El que canta en este salmo es “el cuerpo de Cristo. ¿Quién es él? Vosotros si queréis; todos nosotros si queremos; todos los hijos de Coré, pues todos somos un solo hombre, porque uno solo es el cuerpo de Cristo” (173).*

*Mi alma se consume y anhela los atrios del Señor: “La uva prensada desfallece; deja de ser uva, pero, ¿para qué? Para convertirse en vino... Aquí se desea, allí se toma; aquí suspira, allí se alegra; aquí se ora, allí se alaba; aquí se gime, allí se regocija. Nadie desprecie aquí como molestas las cosas que dije; nadie las desprecie por no querer tolerarlas. Pues ha de temerse que la uva, por temer al lagar, sea comida por las aves y las fieras del campo” (174). El salmista desfallece porque le falta lo que desea, pero no por eso está triste, pues está sostenido por el gozo de la esperanza. “Por lo mismo, los que se alegran en esperanza, porque están seguros que lo han de alcanzar, soportan en el lagar cualquier clase de opresiones [*Ideoque qui spe gaudent, quia certi sunt se accepturos, tolerant in torculari omnes presuras*] (174).*

*Mi corazón y mi carne retozan por el Dios vivo: El salmista desfallece en el lagar, pero mantiene viva la alegría por la esperanza, pues “¿de dónde procede el regocijo si no es de la esperanza?” [*unde exsulta-**

*tio, nisi de spe*]. “Dijo que se regocijó en su corazón y en su carne. Estas palabras las simboliza en el pájaro y en la tórtola. El pájaro encontró para sí casa; encontró mi corazón casa para él. Ejercite las alas en las virtudes de este tiempo: en la fe, en la esperanza y en la caridad, con las cuales vuela hacia su casa; cuando haya llegado, permanecerá... El pájaro tiene casa, la tórtola nido... La casa se elige con el fin de morar para siempre; el nido se construye con miras al tiempo. Con el corazón pensamos en Dios como pájaro que vuela hacia su casa; con la carne ejecutamos las obras buenas” (175).

Muchos paganos hacen obras buenas, pero “por muchas cosas que hagan los herejes, si las hacen fuera de la Iglesia, no colocan en el nido sus polluelos. Serán pisoteados, serán quebrados; no serán reservado, no serán custodiados” (176). “Pero la tórtola no encontrará en cualquiera parte nido para sí en donde coloque a sus polluelos. Engendre, pues, sus obras buenas en la verdadera fe, en la fe católica, en la unidad de la Iglesia” [*in fide vera, in fide catholica, in societate unitatis Ecclesiae pariat opera sua*]. “Debido a la flaqueza de los pollos de tu tórtola se dignó el Señor ofrecerte algo con lo que hicieres el nido. Se vistió del heno de la carne para acercarse a ti. Deposita en esta fe tus pollitos, engendra en este nido tus obras” (177).

*Dichosos los que viven en tu casa alabándote siempre: “Aquí hay nido, hay peregrinación, sollozos, tribulación y apisonamiento porque hay lagar... Colocado en medio de las tentaciones y de las angustias de los lagares, suspira por las celestes promesas” (177), que se cumplirán allí, en la casa del Señor. Por eso, suspirando, dice: ‘bienaventurados los que habitan en tu casa’. Aquí, en la tierra, se llama bienaventurados a los que tienen bienes o gozan de honores. Pero, allí, en el cielo “todos poseen la celestial Jerusalén sin estrechez, sin opresión, sin diversidad y división de límites; todos la poseen y cada uno la posee por completo... Allí el hermano no estrecha al hermano; allí no hay indigencia. ¿Qué han de obrar allí? La madre de todas las acciones humanas es la necesidad [*omnium enim actionum humanarum mater necessitas*]... Dinos qué han de hacer, porque no veo allí necesidad alguna que me impela a obrar” (178.179). Si allí no hay ninguna necesidad que nos impulse a obrar, a qué nos hemos de dedicar, qué hemos de hacer: alabar por siempre al Señor. “Esta será toda nuestra ocupación, cantar sin desfallecimiento el aleluya [*hoc erit totum negotium nostrum, sine defectu Alleluia*]” (180). Pero ¿no será esto una pesadez, no nos causará hastío la recitación incesan-*

te de la alabanza divina? No desfalleceremos en la alabanza porque seremos transformados a semejanza de Dios. “No nos fatigará la alabanza de Dios, el amor de Dios. Si flaqueas en el amor, flaqueas en la alabanza. Pero si el amor es eterno, porque aquella hermosura es insaciable, esto es, que no cansa, no has de temer que no puedas alabar siempre al que siempre puedes amar [*noli timere ne non possis semper laudare, quem semper poteris amare*]” (180).

*Dichosos los que encuentran en ti su fuerza al preparar su peregrinación:* “Comprendió en dónde se hallaba, y que no podía volar a aquella bienaventuranza debido a la fragilidad de la carne. Contempló su gravamen... El espíritu llama hacia arriba; el peso de la carne hacia abajo; entre estas dos tendencias de elevación y de gravedad hay cierta lucha, y esta lucha pertenece al apionamiento del lagar [*et ipsa colluctatio ad pressuram pertinet torcularis*]” (181). Pero el hombre no puede por sí mismo salir victorioso, necesita la ayuda de la gracia. La traducción castellana dice que el hombre encuentra en Dios su fuerza “al preparar su peregrinación”, pero el texto latino que maneja Agustín habla de ‘*ascensus in corde suo*’. La ayuda que presta Dios al hombre es ayudándole a subir desde el fondo del corazón: de modo que “cuanto más ames, tanto más asciendes” (182).

*Caminan de baluarte en baluarte [ibunt de virtute in virtutem]:* “Y qué auxilio nos prestó la gracia y la bendición?... Irán de virtud en virtud... Muchas son las virtudes, pero todas son necesarias aquí; de estas virtudes vamos a la virtud. ¿A qué virtud? A Cristo, virtud y sabiduría de Dios [1Cor 1,24]. El que concede las distintas virtudes en este mundo dará en lugar de todas las virtudes necesarias y útiles en el valle del llanto, una virtud: a sí mismo” (186).

*Vale más un día en tus atrios que mil en mi casa:* “Mejor es permanecer allí un día que miles lejos de ellos. Los hombres desean millares de días, y quieren vivir mucho tiempo aquí. Desprecien estos miles de días y deseen un solo día, que no tiene ni principio ni fin. Un solo día, el día sempiterno, al que no cedió su puesto el de ayer; ni le empuja, para que se aleje, el de mañana. Sea anhelado por todos nosotros este único día. ¿Qué nos importan a nosotros los miles de días? Nos encaminamos de estos miles de días al único día, como vamos de las virtudes a la Virtud” (188s).

*Y prefiero el umbral de la casa de Dios a vivir con los malvados,* que en la traducción que maneja Agustín dice: “Elegí estar abatido en la casa del Señor antes que habitar en las tiendas de los pecadores”,

para exhortar a “la humildad por la cual ha de subir; sabe que, si quiere ensalzarse, caerá; y, si se humilla, será ensalzado. Elige, pues, ser abatido para ser ensalzado” (189).

*El Señor no niega sus bienes a los de conducta intachable [non privabit bonis eos qui ambulat in innocentia]:* “¿Por qué vosotros, hombres, preferís tener bienes y no queréis poseer la inocencia? No quiere tener la inocencia para no devolver lo que se le confía. Quiere retener el oro, y pierde la inocencia... Pero, si retengo la inocencia, seré pobre, dice. ¿Es la inocencia pequeña riqueza? ¿Serás rico si tuvieses el arca llena de oro, y pobre si tienes el corazón lleno de inocencia?... Conserva la inocencia. Después tendrá lugar el bien que deseas; más tarde llegará el descanso, la eternidad, la inmortalidad e impasibilidad. Estos son los bienes que Dios reserva a los justos... Retén al deudor porque creíste en el prometedor [*tene debitorem, quia credidisti in promissorem*]. Dios no privará de los bienes a los que caminan en la inocencia. Luego, ¿qué nos resta aquí en el lagar, en la aflicción, en la realidad calamitosa, en la vida actual llena de peligros? ¿Qué nos resta para llegar allí? Decir: ¡Señor de los Ejércitos, dichoso el hombre que confía en ti!” (191s).

## SALMO 95

*Cantad al Señor un cántico nuevo*  
El Señor, rey y juez del mundo

Este salmo, como el resto de la colección que celebra a Yahvé rey en la liturgia sinagoga del sábado (93/92; 95/94; 97/96; 98/97; 99/98; 100/99), es anónimo. Sin embargo, en 1Crón 16 se dice que David, después de organizar el culto del templo, “alabando el primero a Yahvé, entregó a Asaf y a sus hermanos este canto” (16,7), que resulta ser la fusión del Sal 105/104,1-15 y Sal 96/95, más Sal 106/105,1.47-48. La BJer lo titula “Yahvé, rey y juez”, y por eso considera que está compuesto por dos poemas, uno que canta la realeza divina y el otro que espera el advenimiento de Dios como juez del mundo. La edición litúrgica también alude a los dos aspectos “El Señor, rey y juez del mundo” que es la traducción del título latino *Dominus rex et iudex omnis terrae*.

## 1. GÉNERO LITERARIO

Este salmo se incluye en el género literario de los himnos. En el presente caso encontramos tres invitatorios, a los que sigue el cuerpo del salmo que da razón de la alabanza en honor de Yahvé rey y juez. Schökel-Carniti (II 1232) lo divide de la siguiente manera: Invitatorio en seis imperativos (vv. 1-3); doble [*ky/ quoniam*] motivación: títulos y atributos (vv. 4-6); invitatorio en ocho imperativos (vv. 7-10); invitatorio en cinco yusivos (vv. 11-12); doble [*ky/ quoniam*] motivación: reinado universal (v. 13).

“Se aprecia el desequilibrio entre el espacio dedicado a convocar participantes y la brevedad de las dos motivaciones, especialmente la segunda. Si a los humanos los interpela en imperativos, a los seres de la naturaleza los reclama en yusivos” (Schökel-Carniti II 1232).

No es del todo original, pues tiene préstamos literales de otros salmos, por ejemplo, los vv. 7-9: “Familias de los pueblos, aclamad al Señor, aclamad la gloria y el poder del Señor, aclamad la gloria del nombre de Señor... postraos ante el Señor en el atrio sagrado”, han sido tomados del Sal 28,1-2: “Hijos de Dios, aclamad al Señor, aclamad la gloria y el poder del Señor, aclamad la gloria del nombre del Señor, postraos ante el Señor en el atrio sagrado”. En el v. 10 también resuena el Sal 92,1. Además, “el Sal 96/95 depende de Is 40-66 en cuanto a sus concepciones e imágenes... El Sal 96/95 es de origen más tardío que Is 40-66. Y este hecho justifica por sí mismo al exegeta para adoptar como base una comprensión escatológica del salmo” (Kraus II 375).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

El Salmo 95 consta de 14 versículos divididos, en la edición castellana, en siete estrofas. La primera [vv. 1-2] está compuesta de cinco imperativos a modo de invitatorio: “cantad al Señor” [*cantáte Domino*], que se repite tres veces, “benedicid su nombre” [*benedicite nómini eius*], o sea, la misma persona divina, “proclamad su victoria” [*annuntiáte salutare eius*], es decir, “la salvación plena que Dios derrama sobre el mundo” (Ravasi II 1003). La invitación a cantar al Señor “un cántico nuevo” (Sal 33/32,3; 40/39,4; 98/97,1; 144/143,9; 149,1) se dirige a toda la tierra [*omnis terra*], es decir, a

todos los hombres de la tierra. “Al Creador y juez del universo debe ensalzarlo ahora todo lo que está bajo su dominio y propiedad” (Kraus II 377). En el primer versículo, Yahvé es el destinatario del cántico nuevo, mientras que, en el segundo, su “nombre”<sup>24</sup> es objeto de bendición por parte del hombre, a quien se le encomienda que divulgue por el mundo la victoria del Señor, sus obras salvíficas (cf. Sal 9,12; 105/104,1; 66/65,19)<sup>25</sup>.

En el comienzo de la segunda estrofa [v. 3] se recalca (sexto imperativo) la invitación a divulgar, a dar a conocer las obras del Señor: “contad a los pueblos su gloria [*annuntiáte inter gentes gloriam eius*], sus maravillas a todas las naciones”, para, a continuación, motivar la invitación [v. 4]. Y el único motivo es Dios mismo, su grandeza, su superioridad sin rivales: “porque es grande el Señor [*quoniam magnus Dóminus*], y muy digno de alabanza, más temible que todos los dioses [*terribilis est super omnes deos*]”. Temible o terrible alude a la actitud para con él definida en la literatura sapiencial como ‘temor del Señor’. Yahvé es el único que debe ser adorado.

¿Y por qué es tan grande el Señor, exaltado por encima de todos los dioses de los gentiles? En la respuesta resuena la polémica antiidolátrica del Deuteronomio (Dt 4). Porque él es el Creador: “el Señor ha hecho el cielo [*Dóminus autem caelos fecit*]” (v. 5)<sup>26</sup>. En la obra irrefutable de la creación está la verdad de su ser y presencia. “En la forma himnica de la motivación, la idea de fondo de la tradición salvífica, es decir, la superioridad de Dios sobre los dioses, es recapitulada y atribuida al hecho de que Dios ha creado los cielos” (A. Weiser II 693). Y como Creador sólo puede haber uno, por eso todos los demás dioses no son reales, son pura apariencia

24. El AT distingue entre Yahvé y su nombre; el nombre de Yahvé “indica la faceta de Yahvé vuelta hacia el hombre, [pero] a Yahvé mismo se le considera como inaccesible. Tan sólo en su nombre puede el hombre llegarse a él” (O. Grether), citado por Kraus II 377.

25. Ravasi pone de relieve el significado escatológico de esta ‘novedad’, que no es una reedición de lo antiguo, sino una creación nueva, conforme al enfoque del Deuteronomio (Dt 42,9; 43,19). Y así se comprende “por qué el NT haya tomado la categoría ‘novedad’ como fundamental para definir las realidades mesiánicas, cristológicas y escatológicas” (II 1002, con las correspondientes citas del NT que justifican tal afirmación).

26. “Es anómalo mencionar sólo los cielos, sin añadir la tierra, hablando del creador. La razón podría ser el contexto próximo, que trata de los dioses, seres supuestamente ‘celestes’, y que el autor relega a manufactura terrena” (Schökel-Carniti II 1234).

[*inánia*], no pueden hacer nada<sup>27</sup>. La obra de la creación muestra al Autor, por eso “honor y majestad le preceden [*magnificéntia et pulchritúdo in conspéctu eius*]”, como si ambas cualidades fuesen sus asistentes personificados. Antes de que él se revele, su obra grandiosa le abre el camino. Pero no sólo en la creación irradia Dios su majestad y soberanía, también en el templo se hace presente como ayuda y consuelo para su pueblo: “fuerza y esplendor están en su templo [*poténtia et decor in sanctuario eius*]” (v. 6). Son dos “elementos que, como en el Sal 85/84,14, evocan las dos caras de la divinidad, el *tremendum*, el trascendente, y el *fascinatum*, es decir, la revelación, la gloria divina que se manifiesta. El templo es el trono terrestre en el que las cualidades divinas se desvelan y se comunican al hombre” (Ravasi II 1004).

En la cuarta estrofa [vv. 7-8], inspirada en el Sal 28,1-2, vuelve a resonar la invitación dirigida ahora no a los “hijos de Dios” (lit. ‘hijos de los dioses’, identificados con los ángeles que forman la corte divina, según la BJer), sino a “las familias de los pueblos” [*familiae populórum*] idealmente congregadas en torno al templo, en un claro acento universalista. Tres veces resuena el imperativo “aclamad” [*afférte*]: al Señor, la gloria y el poder del Señor, la gloria del nombre del Señor. Como la fuerza y el esplendor del Señor se manifiestan en el templo, por eso se invita a “las familias de los pueblos” a entrar en el templo, pero no con las manos vacías: “entrad en sus atrios trayéndole ofrendas [*tóllite hostias et introite in átria eius*]” (vv. 7-8). “El homenaje que se tributa al Dios rey está inspirado en las imágenes de lo que se hace con los monarcas terrenos. Se les hacen presentes (cf. Sal 68/67,30; 76/75,12; Is 60,6ss)” (Kraus II 378). Pero estas ofrendas<sup>28</sup> son claramente de índole cultural. “No se trata de un tributo de vasallaje sino de un

27. “Desde luego, el enunciado, como se ve claramente en el v. 5, tiende a la completa eliminación de todos los dioses inferiores y a su desposeimiento de todo poder. Los dioses de las naciones son ‘nada’; han llegado a ser ‘nada’... El concepto lleva inherente la idea de impotencia, de vaciedad y de cosa creada. Sobre este trasfondo impresiona particularmente la afirmación de que Yahvé, en cambio, ‘hizo el cielo’ (v. 5b)” (Kraus II 377).

28. El vocablo hebreo *minhab* “es un término litúrgico usado sobre todo para indicar las ofrendas sacrificiales vegetales (Lev 2)” (Ravasi II 1005).

acto de culto explicitado por el marco ambiental que es el de los ‘atrios’ del templo” (Ravasi II 1005).

Como sucede con el paso de la primera a la segunda estrofa en que se prolonga la misma invitación, también ahora, en la quinta, la invitación a entrar se traduce como gesto de adoración: “prostraos ante el Señor en el atrio sagrado [*adórate Dóminum in splendore sancto*]” (v. 9a). “El gesto fundamental ante el Señor rey que manifiesta su gloria en la historia de la salvación es... el canto de adoración, alabanza y bendición”<sup>29</sup>. Y para expresar la impresión que produce la presencia de Dios en el templo se recurre a la terminología teofánica: la creación se estremece cuando aparece el Creador: “tiemble en su presencia la tierra toda [*contremiscite a fácie eius, universa terra*]” (v. 9b). En el segundo miembro de la estrofa se invita de nuevo a dar a conocer “a los pueblos” [*dícite in géntibus*] la grandeza y majestad de Dios, él es rey porque es el creador: “El Señor es rey, él afianzó el orbe, y no se moverá; él gobierna a los pueblos rectamente [*iudicábit pópulos in aequitáte*]”<sup>30</sup>. “Yahvé no sólo gobierna los dinamismos y los equilibrios estáticos del universo sino que rige también la historia ‘juzgándola’, o sea, dirigiéndola según su justicia” (Ravasi II 1006).

La realeza divina se expresa no sólo en la obra de la creación sino también en el modo de gobernar el mundo y hacer justicia. Por eso las dos últimas estrofas (sexta y séptima) aclaman a Dios como juez del mundo. La sexta [vv. 11-12], como la primera, está constituida por cinco imperativos en modo yusivo dirigidos a otros tantos protagonistas: al cielo “alégrese” [*laeténtur*], a la tierra “goce” [*exsultet*], al mar y cuanto lo llena “retumbe” [*sonet*], a los campos y cuanto hay en ellos “vitoreen” [*gaudébunt*], a los árboles del bosque “aclamen” [*exsultábunt*]. Y el motivo del júbilo desbordante que embarga al universo es porque el Señor llega, en sentido escatoló-

29. Juan Pablo II, *Catequesis sobre el Salmo 95*, Audiencia general 18-09-2002.

30. La traducción castellana dice ‘el Señor es rey’, mientras que en la latina es ‘*Dominus regnavit*’, pero en versiones muy antiguas se añade ‘*a ligno*’, o sea, ‘*regnavit a ligno Dominus*’, que los Padres y la liturgia de Semana Santa vieron como una profecía de la cruz (cf. Ravasi II 1006). A esta interpretación se refiere también Juan Pablo II en la *Catequesis sobre Salmo 95* (18-09-2002), citando la Carta de Bernabé: “el reino de Jesús está en el madero” (VIII,5) y a San Justino “el Señor reinó desde el madero” (I Apol), y el himno *Vexilla Regis*, de Venancio Fortunato (s. VI).



gico, a regir la tierra, a hacer justicia [*quoniam venit iudicare terram... in iustitia... in veritate*] (vv. 13-14), consumándose así el horizonte universalista que se abría en el v. 7, cuando se invitaba a las ‘familias de los pueblos’ a adorar al Señor.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

El texto de la Escritura que encabeza la recitación de este salmo procede del Apocalipsis: “Cantaban un cántico nuevo delante del trono, en presencia del Cordero” (14,3). En el contexto de este salmo, el cántico nuevo que la tierra entera entona a su Señor, que está sentado en el trono, se funda en su condición de Creador: “*el Señor ha hecho el cielo*”. Pero Dios creó todas las cosas por medio de su Palabra. El canto al Creador lo entona la Iglesia en la presencia de Aquel por quien fueron creadas todas las cosas, pues “todo se hizo por él y sin él no se hizo nada” (Jn 1,3; cf Col 1,16; Heb 1,2).

En el símbolo de la fe confesamos que Jesucristo “está sentado a la derecha del Padre; y de nuevo vendrá con gloria para juzgar a vivos y muertos”. A él le ha concedido Dios el juicio, “porque el Padre no juzga a nadie; sino que todo juicio lo ha entregado al Hijo..., le ha dado poder para juzgar, porque es el Hijo del hombre” (Jn 5,22.27). Y, en efecto, “cuando el Hijo del hombre venga en su gloria acompañado de todos sus ángeles, entonces se sentará en su trono de gloria” (Mt 25,31) para juzgar a todas las naciones. Así como a Israel se le encomendó proclamar la hazañas del Señor, las mismas que él había experimentado, para que todos los pueblos alabaran a Dios, ahora, en el tiempo final, la Iglesia, nuevo Israel, está llamada a proclamar el Evangelio a todas las naciones, como le encomendó Jesucristo antes de ascender al cielo (Mc 16,15.20).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

Comienza Agustín su comentario aludiendo al título del Salmo según la traducción que él manejaba: *Cuando se edificaba la casa después de la cautividad*. Como luego en el salmo no se alude para nada a este argumento, Agustín se ve obligado a interpretarlo desde aquí:

el título y el salmo “dicen lo mismo, pero se necesita entendedores. Habla de la construcción de la casa. Pero entiendan todas las piedras de esta casa lo que cantaron” (BAC 255, 502).

*Cantad al Señor un cántico nuevo*: “La codicia de la carne canta el cántico viejo, el amor de Dios, el nuevo. Todo lo que cantes procediendo de la codicia, lo cantas según el cántico viejo, ya que, aun cuando suenen en la boca palabras de cántico nuevo, no es hermosa la alabanza en la boca del pecador [Sir 15,9]... El amor es voz que se dirige a Dios, y el mismo amor es el cántico nuevo [*dilectio ipsa vox est ad Deum, et ipsa dilectio canticum novum est*]” (502s). Toda la tierra canta un cántico nuevo, y al cantar se edifica la casa, “luego toda la tierra es la casa de Dios. Si toda la tierra es la casa de Dios, el que no se adhiere a ella es escombros, no casa; escombros viejos, de los cuales era figura el templo antiguo, porque en él se llevó a cabo la demolición de lo viejo para ser edificado lo nuevo” (503). “Las piedras empleadas para la nueva casa que se edifica después de la cautividad de tal modo se unen y en tal forma las reduce a unidad la caridad, que ya no hay piedra sobre piedra, sino que todas ellas son una sola piedra... Esto lo hizo el cántico nuevo; es decir, esta innovación se debió a la caridad” (503s).

*Proclamad día tras día su victoria. Contad a las naciones su gloria*: La casa se edifica y crece con la predicación, con el anuncio de la salvación a todas las naciones. “¡Oh constructores!, anunciad bien su gloria en las naciones. Si queréis anunciar la vuestra, caeréis; si la de él, seréis edificados cuando edificáis. Por eso los que pretendieron anunciar su gloria no quisieron permanecer en esta casa, y, por lo mismo, no cantan el cántico nuevo con toda la tierra” (505).

*Porque es grande el Señor, y muy digno de alabanza*: ¿Cómo es grande uno que nació en un portal y que murió en una cruz? “Se hizo pequeño, porque erais pequeños; tenedle por grande, y en él seréis grandes... Creced, tened a Cristo por grande; el pequeño es grande, y grande sobremanera... Sea alabado, sea predicado; se anuncie su gloria, pues así se edifica la casa” (507).

*Más temible que todos los dioses*: Agustín tiene siempre presente en su comentario el título del salmo, ‘después de la cautividad se edifica la casa’. “Como hemos sido redimidos, después de la cautividad se edifica la casa. ¿Y quiénes son los que nos retenían en la cautividad?... ¿Cómo había de ser talada la selva de los demonios si no era anunciado aquél que está sobre todos ellos? Todas las nacio-

nes tenían por dioses a los demonios; por tanto, a los que llamaban dioses eran demonios” (509). Pero la grandeza del Señor no está sólo en ser superior a los demonios. En efecto, “no es cosa grande estar sobre los demonios, pues lo estarás tú, si quieres, creyendo en él” [*non est magnum, esse super daemona: et tu, si volueris, eris; sed si in illum credideris*] (510). ¿Dónde está, pues, la grandeza que le hace ser muy digno de alabanza? En haber hecho el cielo: “Considerad la diferencia que hay entre los cielos y los demonios; considerad también la distancia que existe entre los cielos y el que los creó” (511).

*Honor y majestad le preceden, fuerza y esplendor en su templo:* en la traducción de san Agustín se lee *confessio et pulchritudo in conspectu eius*: “¿Amas la hermosa? ¿Quieres ser hermoso? Confiesa. No dijo ‘hermosura y confesión’, sino confesión y hermosura... Confiesen sus pecados, arrojen los males que con avidez devoraron..., y entonces tendrá lugar la confesión y la hermosura. Amamos la hermosura, optemos por la confesión, para que sobrevenga la hermosura [*amamus pulchritudinem; prius eligamus confessionem, ut sequatur pulchritudo*]” (511s). “Tú tratas de conseguir la magnificencia; ama, en primer término, la santidad, y, cuando te hayas santificado, serás magnífico [*Tu iam quaerebas magnificentiam: prius dilige sanctitatem; cum sanctificatus fueris, eris et magnificus*]” (512). Pero si lo que buscas primero es la magnificencia, “antes caerás que te levantarás, pues no te levantarás, sino que te engrerás. Mejor te levantarás si te apoya el que no cae. Aquel que no cae, bajó a ti. Tú caíste; él bajo y te alargó la mano. Como tú no puedes levantarte por tus propias fuerzas, estrecha la mano del que desciende para que seas levantado por el fuerte [*non potes viribus tuis surgere, amplectere manum descendantis, ut erigaris a forti*]” (512).

*Entrad en sus atrios trayéndole ofrendas:* “Él nos proporciona la ofrenda que debemos presentar... La confesión es una ofrenda que se hace a Dios... Entra con humilde corazón en la casa de Dios y habrás entrado con ofrendas. Si eres soberbio, entras vacío. ¿Por qué te engrías? Porque estás vacío. Si estuvieses lleno, no te inflarías. ¿Cómo has de estar lleno? Tomando contigo la ofrenda que has de llevar a los atrios del Señor... Si Dios te mandare ofrecer toros, cabritos, carneros, tendrías qué ofrecer; pero te manda un corazón humilde, y no quieres entrar. No encuentras en ti esta ofrenda porque te hinchaste por la soberbia” (513-515).

*Aclamen los árboles del bosque, delante del Señor, que ya llega, ya llega a regir la tierra:* “Primeramente vino, y después también ha de venir. Pri-

meramente vino a su Iglesia en las nubes... Los apóstoles, que le predicaron... Primeramente vino en los predicadores, llenando toda la tierra. No nos opongamos a la primera venida para que no nos horroricemos en la segunda” (516s). “¿En qué consiste el amor a Cristo? ¿En temer que venga? Hermanos, ¿no nos avergonzamos? Amamos y tememos que venga. ¿Amamos ciertamente? ¿O amamos más nuestros pecados? Odiemos los pecados y amemos al que ha de venir a castigar los pecados. Vendrá queramos o no queramos, pues no porque no viene ahora no ha de venir. Vendrá, y, sin duda, cuando lo ignoras. Pero, si te encuentra preparado, en nada te perjudica el ignorarlo [*et si paratum te invenerit, nihil tibi obest quia nescis*]” (518).

*Regirá el orbe con justicia y los pueblos con fidelidad:* “¿Qué cosa más equitativa, más justa, más verdadera que, quienes no quisieron hacer misericordia antes de venir el juez, no deban esperar misericordia de su parte? Por el contrario, los que la ejecutaron serán juzgados con ella [*qui autem voluerunt facere misericordiam, cum misericordia iudicabuntur*]” (519). “Si quieres tenerle misericordioso, sé tú misericordioso ante que venga... Las ofrendas gratisimas a Dios son la misericordia, la humildad, la confesión, la paz, la caridad. Consignemos estas ofrendas y esperaremos seguros la venida del juez” (520).

## Vísperas

SALMO 122

*A ti levanto mis ojos, a ti que habitas en el cielo*

El Señor, esperanza del pueblo

El salmo que es anónimo aporta la indicación de que se trata de una “Canción de las subidas”. La BJer lo titula “Oración de los afligidos”, situándolo en la época de Nehemías, a la vuelta del destierro, “cuando la comunidad renaciente se hallaba expuesta al desprecio y a los ataques de los paganos” (cf. Ne 2,19; 3,36). Kraus también interpreta el trasfondo de este salmo en la misma dirección: “El pueblo de Dios vive en la dispersión y padece afrentas y burlas, porque su Dios no da muestras visibles de su bondad y poder en las circunstancias históricas en que vive” (II 644). Por su parte, Weiser, sin negar la interpretación tradicional, supone que “las causas de la aflicción podrían ser también los conflictos en el seno del mismo pueblo” (II 826). En la edición litúrgica el título

tiene un tono más positivo “El Señor, esperanza del pueblo”, que es la versión española del título latino *Dominus fiducia populi*.

## 1. GÉNERO LITERARIO

Se trata de una súplica individual pero en la que se inserta una problemática más amplia que afecta al pueblo entero o a un grupo de fieles. En los dos primeros versículos resuena la voz de un orante individual que clama al cielo sin perder de vista al resto de la comunidad. En los dos últimos versículos (3-4) es la misma comunidad la que parece elevar su plegaria angustiada. La estructura compositiva es triangular: Dios, el orante, los enemigos. Según Schökel–Carniti, “la repetición es el principal recurso estilístico: dada la brevedad de la pieza, no produce monotonía, sino concentración” (II 1487).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO–EXEGÉTICO

Los cuatro versículos de que consta este pequeño salmo componen las tres estrofas de la edición litúrgica castellana. Comienza [v. 1] con una intensa invocación, hecha gesto con la mirada elevada a lo alto, designando a Dios, como aquel que habita en el cielo: “A ti levanto mis ojos, a ti, que habitas en el cielo” [*Ad te levavi oculos meos, qui hábitas in caelis*]. “El gesto de ‘levantar los ojos’ es una acción que expresa un vivo deseo y anhelo traducidos en la manera de mirar a alguien (cf. Sal 121/120,1: “levanto mis ojos a los montes...”). Los ojos se levantan para mirar al cielo, porque allí es donde tiene su trono Yahvé, con su majestad que domina al mundo (cf. Sal 2,4; 11/10,4; 115/114,3.16; Mt 6,9)” (Kraus II 645). Esta tradición que contempla el trono de Yahvé en el cielo y, a modo de reflejo, en el templo de Jerusalén arraiga con fuerza en la época posterior al destierro. “La plegaria que sube hasta Dios es el puente de comunicación entre el finito y el infinito” (Ravasi III 552).

En la segunda estrofa [v. 2], el poeta juega con la mirada para expresar la intensidad de la súplica. Y trae a colación el ejemplo del esclavo y de la esclava en relación con sus amos [*sicut oculi servó-*

*rum...*, *sicut oculi ancillae...*, *ita oculi nostrí*]. Los esclavos están pendientes del gesto de la mano del señor o de la señora. No pueden levantar más alto la mirada. Los amos ni les hablan ni les miran, simplemente basta un leve gesto para que el esclavo cumpla lo que le ordenan. Pero, evidentemente, esta relación de temor servil no es la que tiene presente el salmista, sino otra que espera confiadamente la recompensa: “los siervos, en el hogar familiar, miran con ojos atentos, esperando lo que quiera darles la mano generosa de su amo. Él les da el alimento y el mantenimiento de su vida” (Kraus II 645)<sup>31</sup>. Esta comparación sirve al salmista para describir la actitud del orante humillado, como un siervo, en relación a Dios, el único Señor, de quien depende totalmente: “así están nuestros ojos en el Señor Dios nuestro, esperando su misericordia” [*donec miseretur nostrí*]. No espera ninguna paga por los servicios prestados, simplemente el consuelo de su misericordia, pues lo está pasando mal, él y todos los que han vuelto del destierro. En todo caso, “en la imagen de los ojos de los siervos y de la criada que miran fijamente a su amo, el punto de comparación no es la sumisión estúpida sino la tensa expectativa del acto en que Dios muestre su misericordia. Esta tensa expectativa excluye toda ayuda de sí mismo” (Kraus II 646). Según Weiser, “no existe aquí una vil ‘moral de esclavos’. Al contrario. Sólo el humilde plegarse a Dios hace al hombre libre de toda servil sumisión a la potencia humana. Y así el hombre resiste a toda humillación causada por la opresión humana” (II 827).

La intensidad de la súplica, que se refuerza en la doble petición de misericordia, aparece en la tercera estrofa [vv. 3-4]: el orante, el pueblo, sufre desprecios, tiene que soportar el sarcasmo de los enemigos, calificados como satisfechos y orgullosos, un día tras otro, de tal modo que “estamos saciados”, “nuestra alma está saciada”

31. También Ravasi cree que los esclavos no tienen fijos los ojos en las manos de sus señores por temor, “sino porque están esperando un beneficio, un don; ellos no están en el terror por la mano que golpea (Baethgen, Ehrlich), sino están en la esperanza por la mano que beneficia (Sal 104/103, 27-28; Is 30,18)” (III 552). Pero no hay por qué enfrentar las dos interpretaciones, pues “sólo si se contemplan conjuntamente los dos momentos ofrecen la auténtica actitud orante. El temor reverencial impide acercarse demasiado a la majestad de Dios con una plegaria importuna, mientras que sólo el amor confiado hace posible orar en la confianza y confiarse desde la angustia” (Weiser II 827).

[*replēti sumus despectiōne... replēta est ánima nostra derisiōne... et despectiōne*]<sup>32</sup>. No sabemos qué clase de vejaciones sufren, “tal vez el tema de esa burla sea el abandono en que Dios tiene a sus elegidos (cf. Sal 42/41,4.10s; 115/114,2)” (Kraus II 646). Pero “llegada al límite la violencia de los prepotentes, Dios no puede diferir por más tiempo su intervención y el orante vive en esta espera y en esta certeza... El horizonte oscuro se ilumina, los ojos escrutan en las tinieblas la aparición de aquella mano liberadora” (Ravasi III 554).

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

El grito del salmista que pide misericordia en el aprieto, se transforma en una invocación a Jesús salvador. Así lo da a entender la sentencia que encabeza el salmo procedente del evangelio de San Mateo: “Cuando salían de Jericó, le siguió una gran muchedumbre. En esto dos ciegos que estaban sentados junto al camino, al enterarse que Jesús pasaba, se pusieron a gritar: ¡Ten compasión de nosotros, Señor, Hijo de David!” (20,29s).

La mirada que sana la encontramos en la curación del tullido del templo. Cuando Pedro y Juan “iban a entrar en el templo, les pidió una limosna. Pedro, fijando en él la mirada juntamente con Juan, le dijo: ‘Míranos’. Él les miraba con firmeza esperando recibir algo de ellos. Pedro le dijo: ‘No tengo plata ni oro, pero lo que tengo, te lo doy: En nombre de Jesucristo Nazareno, echa a andar’. Y tomándole de la mano derecha le levantó. Al instante sus pies y tobillos cobraron fuerza y de un salto se puso en pie y andaba. Entró con ellos en el templo andando, saltando y alabando a Dios” (Hech 3,3-8).

La actitud del creyente piadoso del AT era la de quien se consideraba un siervo ante su Señor; en el NT esa actitud está representada por la Virgen María la cual, a la propuesta del ángel que le transmitía la voluntad de Dios, contestó “He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra” (Lc 1,38). Por eso, no considera el milagro de su maternidad divina como mérito propio sino de Dios que “ha mirado la humillación de su esclava” (Lc 1,48). Sin

32. Estos satisfechos y orgullosos “son un tipo humano demasiado real y pueden encontrarse en diversos grados de la escala. No siempre son los más altos los que humillan, muchas veces son más altivos los subalternos” (Schökel–Carniti II 1488s).

embargo, según Rom 8,15, no hemos recibido un espíritu de esclavitud, sino de filiación. Desde esta espiritualidad filial, la lectura del salmo no puede ser la del temor o el servilismo, sino la del abandono y la entrega confiada. “Si lo esperamos todo de Dios, como gracia o piedad, podremos superar las humillantes diferencias humanas. Nos levantaremos sobre el desprecio de los satisfechos al sentirnos acogidos por Dios, y no nos sentiremos satisfechos de lo que es gracia y no mérito” (Schökel–Carniti II 1490).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

Como este salmo pertenece a los llamados de subidas, Agustín empieza reflexionando sobre ese punto: “Por el buen deseo nos elevamos a Dios y por el malo nos precipitamos al abismo [*desiderio bono levamur ad Deum, et desiderio malo ad ima praecipitatur*]. Pero como ya caímos arruinados por el mal deseo, si conocemos quién no cayó, sino que bajó a nosotros, no nos queda más que subir uniéndonos a él, porque por nuestras fuerzas no podemos” (BAC 264, 268).

*A ti levanto mis ojos*: Detrás de esta invocación está un corazón angustiado. Pero dice Agustín que esa angustia no puede ser como la que padecen los que aún no creen en Cristo, que también sufren por muchas cosas. Entonces, “¿por qué se angustia el corazón cristiano? Porque aún no vive con Cristo... Porque peregrina y anhela la patria. Si por esto se angustia tu corazón, aun cuando seas feliz en cuanto al siglo, gimes... Si percibes que tienes la que es felicidad a los ojos de los necios, mas no la que lo es según la promesa de Cristo, buscándola, gimes; y buscándola la deseas, y deseándola subes, y ascendiendo cantas el cántico gradual...: *A ti levanto mis ojos...*” (270s).

“Subimos al cielo si pensamos en Dios, que hizo la subida en el corazón. ¿Qué significa ‘subir en el corazón’? Aprovechar en lo que se refiere a Dios... Eleve los ojos a Aquel que habita en el cielo, no se mire a sí mismo. Todo soberbio se mira a sí mismo, y el que se agrada se tiene por grande. Pero el que a sí mismo se agrada, agrada a un hombre necio, porque él es necio cuando se agrada a sí mismo. Sólo agrada lleno de confianza el que agrada a Dios. ¿Y quién agrada a Dios? Aquel a quien agradare Dios [*cui placuerit Deus*]. Dios no puede desagradarse a sí mismo; te agrade también a

ti para que tú le agrades a él. Pero no puede agradarte a ti él si tú no te desagradas a ti; si te desagradas a ti, aparta de ti tu mirada” (271s). O en todo caso, ponla sobre tus pecados, de modo que “si quieres que Dios aparte su faz de tus pecados, aparta tú la mirada de ti y no la apartes de tus pecados... Si tú no apartas tu mirada de tus pecados, los reconoces y Dios los perdona [*si autem tu non avertis faciem tuam a peccatis tuis, tu agnoscis, et ille ignoscit*]” (272).

*A ti, que habitas en el cielo:* El cielo de que se trata no es el que ven nuestros ojos carnales. Entonces “¿cuál es el cielo de Dios? Todas las almas santas, todas las almas justas... Todos los que ahora son débiles y caminan con arreglo a la fe, según la fe son templo de Dios [*omnes adhuc infirmi et secundum fidem ambulantes* (2 Cor 5,7), *secundum fidem sunt templum Dei*]; pero en otro tiempo serán templo de Dios por visión. ¿Durante qué tiempo son templo de Dios conforme a la fe? Mientras que Cristo habita en ellos por la fe” (272s). Los cielos en los cuales habita Dios por la visión son los ángeles. Hacia esta Jerusalén celeste eleva el alma los ojos de la fe y del afecto, y de este modo se purifica de los pecados “para hacerse también ella misma cielo, porque elevó los ojos a aquel que habita en el cielo” (273). Dios no habita en los cielos que vemos con los ojos carnales porque entonces su morada sería pasajera, pues el cielo y la tierra pasarán (Mt 24,35), y además dónde habitaba antes de crearlos. ¿Y dónde habitaba antes de crear los ángeles y los santos? “En sí mismo habitaba Dios, junto a sí habitaba, pues es Dios en sí mismo [*in se habitabat Deus, apud se habitabat, et apud se est Deus*]... Las casas en donde habitamos nos contienen; las casas en las que Dios habita son contenidas por él... Dios no necesita de cielo en el que habite, sino que el cielo necesita de él; necesita que sea habitado por Dios [*Deus nec caelo indiget, ubi habitet; sed caelum ipso indiget, ut ab ipso inhabitetur*]” (273s).

*Como están los ojos de los esclavos..., como están los ojos de la esclava:* “Eres siervo y esclava; siervo, porque eres pueblo, y esclava, porque eres Iglesia. Con todo, esta esclava halló gran dignidad junto a Dios, pues fue hecha esposa” (275). “La sangre [de Cristo] fue el precio por los siervos y prenda por la esposa. Reconociendo, pues, nuestra condición, ya que, aunque seamos hijos por la gracia, sin embargo, somos siervos como criaturas, puesto que toda criatura está sometida a Dios [*agnoscentes itaque conditionem nostram, etsi iam filii*

*per gratiam, servi tamen propter creaturam, quia universa creatura Deo servi*], digamos: como están los ojos...” (276).

Los siervos y siervas que miran atentamente las manos de sus señores son aquellos que se manda sean castigados. Es la mirada que implora misericordia. Para Agustín, “Dios mandó castigarnos, pues en esta vida somos castigados, y toda esta vida mortal es nuestro azote [*in hac vita vapulamur, et tota ista vita mortalis plaga nostra est*]” (277). El castigo de Dios se remonta a la expulsión del paraíso. “Adán es azotado en todos los que nacieron desde el comienzo del género humano, en todos los que ahora existen, en todos los que existirán después. Adán es azotado, es decir, el género humano; pero muchos se endurecieron de tal modo, que no sienten sus heridas. Los que de este género humano se hicieron hijos, recibieron la percepción del dolor [*qui vero ex ipso genere filii facti sunt, receperunt sesum doloris*], sienten que son azotados, y conocieron quién ordenó que lo fuesen, y elevaron sus ojos a Aquel que habita en el cielo... hasta que se compadezca” (278).

*Que estamos saciados de desprecios:* “Todos los que quieren vivir piadosamente según Cristo, necesariamente soportarán oprobios, necesariamente serán perseguidos por aquellos que no quieren vivir piadosamente, y de quienes toda su felicidad es terrena [*quorum felicitas tota terrena est*]. Estos se mofarán de aquellos que tienen por felicidad la que no puede verse con los ojos... Serás, pues, despreciado, porque esperas lo que no ves y te desprecia aquel que parece que tiene lo que ve” (279s). Agustín dice ‘parece’ que tiene, pero no es así, o bien porque lo que tiene le puede abandonar en cualquier momento, o él abandona los bienes que tiene, pues no puede llevarse los consigo. Ante los insultos de los que te dicen: “Me va muy bien, me gozo con las cosas presentes; se aparten de mí los que prometen lo que no muestran; yo tengo lo que veo, me gozo de lo que tengo, me va muy bien en esta vida [*Ecce mihi bene est, fruor ego rebus praesentibus, recedant a me qui promittunt quod non ostendunt; quod video teneo, quod video fruor; bene mihi sit in hac vita*]”, tú permanece más firmemente, porque Cristo resucitó y te enseñó lo que te ha de dar en la otra vida. Estate seguro que lo dará [*certus esto quia dat*]” (281).

Pero no sólo nos insultan los ricos, sino también a veces los pobres, los que se hallan en tribulación. Agustín los asimila a los ricos: “Uno es rico en dinero, y por esto es soberbio; otro en honores, y de aquí es soberbio; otro se cree rico en justicia, y, por lo

mismo, lo que es peor, es soberbio. Los que comprenden que son pobres en cuanto a dinero, les parece que son ricos en justicia sobre Dios, ya que, hallándose en medio de calamidades, se justifican y acusan a Dios” (283). Porque otros que han actuado peor que él viven estupendamente. “Por tanto, él es justo en oposición a Dios [*iustus est contra Deum*]”. Luego él es rico, tiene el corazón rebosante de justicia, y le parece que Dios le perjudica y que él padece injustamente... Es rico, pero rico en perversidad, rico en malicia; y tanto es más rico en perversidad cuanto más le parece que es rico en justicia [*abundat, sed abundat nequitia, abundat malitia; et eo plus abundat nequitia, quo sibi videtur abundare iustitia*]” (284). En resumen, “los que son dichosos en este mundo nos desprecian; son, pues, ricos; pero también nos desprecian los que son desgraciados en este siglo, porque asimismo son ricos y tienen en su corazón justicia, pero falsa. Mas tú, para que consigas la verdadera, sé pobre y mendigo de la misma justicia” (287).

### SALMO 123

*Si el Señor no hubiera estado de nuestra parte*  
Nuestro auxilio es el nombre del Señor

La Biblia hebrea atribuye este salmo a David, y se enmarca también en las llamadas canciones de las subidas, o sea, los salmos que cantaban los peregrinos cuando subían a Jerusalén en las tres grandes fiestas, pascua, pentecostés, tabernáculos. La BJer lo titula “El salvador de Israel”; la edición litúrgica toma de título el último versículo (v. 8a): “Nuestro auxilio es el nombre del Señor”, como en latín *Adiutorium nostrum in nomine Domini*.

#### 1. GÉNERO LITERARIO

Es un salmo de acción de gracias por la superación de una gran prueba descrita con imágenes de fieras, inundaciones y trampas. “Si el Sal 123/122 era una súplica por todas las situaciones de peligro en que se podría encontrar Israel, el 124/123 es la acción de gracias adaptada por todas las liberaciones obtenidas y que se obtendrán” (Ravasi III 557). Sin embargo, Crüsemann sostiene que “ni

una sola expresión ni el lenguaje de una sola palabra o imagen del Sal 124/123 es típico de los salmos del pueblo o de la comunidad, y mucho menos aún es típico de un cántico de acción de gracias de Israel” (cit. por Kraus II 648). Resumiendo los análisis de Crüsemann, Kraus afirma que la finalidad de este salmo es hacer ver a Israel que “debe hacer suyos determinados enunciados (citados) y las ideas que en ellos se implican. Podríamos hablar de que en el salmo se instruye en el manera de orar... Así considerado, el Sal 124/123 se halla cerca de los poemas didácticos” (II 649).

La articulación tripartita del salmo es clara: descripción de los enormes peligros que acechaban al orante (vv. 1-5) sirviéndose del simbolismo antitético fuego-agua. Está construida con dos prótasis (vv. 1-2): *si el Señor no hubiera estado de nuestra parte*; y tres apódosis (vv. 3-5): *nos habrían tragado, nos habrían arrollado, nos habrían llegado hasta el cuello*; la salvación operada por Dios (vv. 6-7) es descrita con imágenes de caza (simbolismo venatorio); confesión de fe (v. 8).

En cuanto a la redacción estilística el salmista opta por emplear imágenes familiares a los orantes. De este modo, “el estilo de reminiscencias produce el efecto de sentirse el lector en casa: lo contrario de la sorpresa. El poema se aprecia sin esfuerzo... El salmo discurre aprisa y es probable que no deje tiempo para que resuenen conscientemente tantas reminiscencias; más bien domina la sensación de algo habitual poco definido” (Schökel-Carniti II 1494).

#### 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

El salmo consta de ocho versículos que en la edición castellana se reparten en cuatro estrofas. En las dos primeras [vv. 1-5] se evoca el peligro del que ha sido librado el orante o un grupo de fieles; la descripción de la amenaza es tan viva que parece acaban de salir de ella, aunque la repetición del comienzo, “si el Señor no hubiera estado de nuestra parte” [*nisi quia Dominus erat in nobis*] (vv. 1,2), indica ya su uso litúrgico, a modo de antífona, por parte de la asamblea, “que lo diga Israel” (v. 1). El grito ‘Dios con nosotros’ tiene en la Biblia connotaciones bélicas (Ne 4,14), pero “el salmo lo transforma en una invocación de altísima confianza. Si Yahvé no fuese el Dios viviente sino un ídolo inerte como Marduk o Baal

(Sal 27/26,13; 94/93, 17; 119/118, 92), nosotros estaríamos abandonados al absurdo de la historia, a los juegos de las potencias, a los asaltos de los hombres (Sal 44/43, 8-13; 74/73, 9-11; 108/107, 12-14)” (Ravasi III 562). Con esta evocación de la acción liberadora de Dios se subraya su implicación personal a favor de los que lo invocan, porque si él no estuviera de nuestra parte, entonces no habría manera de resistir al enemigo. Pero los enemigos no son más que “hombres” [*homines*] (v. 2b; cf Sal 56/55,12; 118/117,6). Con el término genérico “hombres” el poeta “abrazo todas las hostilidades, las dificultades que emergen y emergerán en la historia” (Ravasi III 562). La furia de los enemigos está eficazmente pintada: se habla de encenderse su ira que se expresa como ser asaltados, tragados vivos [*vivos deglutissent nos*]<sup>33</sup>, arrastrados por las aguas impetuosas hasta el límite de la muerte, “nos habrían llegado hasta el cuello las aguas espumantes” [*aqua absorbuisset nos*] (v. 5). “El enemigo es fuego que devora, agua que arrolla, tierra que traga, fiera que descuartiza, cazador que atrapa” (Schökel-Carniti (II 1493). En definitiva, las dos primeras estrofas “quieren presentar intuitivamente lo grande que es la deuda de gratitud de Israel y suscitar una gozosa alabanza” (Kraus II 649). O como comenta Weiser, “el pensamiento de lo que hubiera podido sucederles sin Dios, les hace experimentar... el valor del socorro prestado por Dios. En su propia impotencia se torna claro para ellos la potencia de Dios en su decisivo significado para su salvación. De ese modo el salmo adquiere la justa visual sobre la medida real de la relación entre Dios y el hombre” (II 829).

Los peligros de que han sido liberados siguen resonando en la tercera estrofa [vv. 6-7] que contiene la acción de gracias por la salvación: “Bendito el Señor” [*benedictus Dominus*] (v. 6). Así, los enemigos aparecen como fieras a punto de morder: “no nos entregó en presa a sus dientes” [*non dedit nos in direptionem dentibus eorum*] (v. 6), o como furtivos cazadores a lazo o trampa: “hemos salvado la vida como un pájaro” [*erépta est de láqueo venantium*] (v. 7; cf. Sal 11/10,1; 90/89,10). Con esta gráfica imagen el salmista trata de hacer ver la ‘milagrosa’ intervención de Dios que acude cuando humanamente la suerte estaba echada.

33. “Tragar vivos: se dice del seol o hades, del reino de la muerte, y su modelo puede ser Nm 16,30-33” (Schökel-Carniti II 1493).

La última estrofa [v. 8] es una profesión de fe en Dios salvador que traduce el comienzo condicional del salmo, “si el Señor no hubiera estado de nuestra parte”, en afirmación directa: “Nuestro auxilio es el nombre del Señor, que hizo el cielo y la tierra” [*adiutorium nostrum in nomine Domini, qui fecit caelum et terram*] (v. 8). “La confianza del creyente se basa sobre la persona (el nombre) activa y poderosa de Yahvé, omnipotente árbitro del cosmos y de la historia... Pero el salmo nos dice también alguna cosa más, además del tema de la confianza. Lo podemos expresar con una sugestiva aserción del judío *Sefer ha-Aggadà*: ‘Dios está de parte del perseguido. Siempre. Si un justo persigue a un justo, Dios está de parte del perseguido. Si un impío persigue a un justo, Dios está de parte del perseguido. Si el impío persigue a un impío, Dios está de parte del perseguido’” (Ravasi III 564). La capacidad de Dios para librar a los fieles de todos los peligros está en su ser Creador. El que ha creado el cielo y la tierra, ¿cómo no nos va a liberar de las asechanzas de los enemigos? “Es digno de tenerse en cuenta lo intensamente que se relaciona, en las confesiones de fe de Israel, el poder creador de Yahvé con su actuación salvífica” (Kraus II 651).

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La historia de la Iglesia, desde el comienzo, está marcada por los ataques de los enemigos: “En el mundo tendréis tribulación. Pero ¡ánimo! Yo he vencido al mundo” (Jn 16,33). La victoria sobre la persecución de los poderes de este mundo está asegurada por aquel que ha vencido al mundo, pues el Príncipe de este mundo “en mí no tiene ningún poder” (Jn 14,30).

En la sentencia que encabeza el salmo se habla de la presencia protectora del Señor junto a los suyos. En medio de los trabajos sufridos durante la fundación de la Iglesia de Corinto, Pablo oyó al Señor que le decía: “No tengas miedo, sigue hablando y no te calles; porque yo estoy contigo y nadie te atacará para hacerte mal, porque tengo yo un pueblo numeroso en esta ciudad” (Hech 18,9s). Es la concreción particular de la promesa general: “Y sabed que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo” (Mt 28,20).

Si en la antigua alianza la ayuda venía de la invocación del nombre de aquel que ha hecho el cielo y la tierra, en la nueva este nombre tiene rostro y figura: es Jesús muerto y resucitado, “porque no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres por el que nosotros debamos salvarnos” (Hech 4,12). Pedro, en el discurso de Pentecostés, aplica la profecía de Joel 3,1-5 al acontecimiento del Espíritu, que transforma los corazones dirigiéndolos hacia Cristo. Por eso “todo el que invoque el nombre del Señor se salvará” (Jl 3,5 en Hech 2,21). Pues bien, “los cristianos se designan a sí mismos como ‘los que invocan el nombre del Señor’ (Hech 9,14.21; 22,16; 1Cor 1,2; 2 Tm 2,22); el nombre del ‘Señor’ ya no se aplica a Yahvé sino a Jesús (cf. Flp 2,11; Hech 3,16). El que invoca este nombre —es decir, el que reconoce a Jesús como Señor— se salvará (cf. 4,12; Rom 10,9)” (BJer nota a Hech 2,21).

#### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

También Agustín distingue diversas voces en este salmo: “Unas veces parece que canta uno solo, otras muchos; con todo, los muchos son uno, porque uno es Cristo, y en Cristo los miembros de Cristo forman con Cristo uno [*cum Christo unum faciunt*], y la Cabeza de todos estos miembros se halla en el cielo. Sin embargo, aunque el Cuerpo trabaja en la tierra, no está separado de su Cabeza, pues la Cabeza mira desde arriba y ampara a su Cuerpo... Luego ya cante uno o ya canten muchos, muchos hombres son un solo hombre, porque son la unidad” (BAC 264, 287s).

En el comentario del título, *canto de subida*, Agustín se pregunta “¿Qué cantan estos miembros de Cristo? Aman, amando cantan, deseando cantan. Algunas veces cantan en la tribulación, otras cantan con regocijo, cuando cantan en esperanza... Si la esperanza del siglo futuro no nos consolase en la tribulación del presente, pereceríamos... Todavía no poseemos nuestro gozo en la realidad, pero sí ya en esperanza. Nuestra esperanza es tan firme como si ya fuese realidad, pues no titubeamos dada la Verdad, que promete [*spes nostra tam certa est, quasi iam res perfecta sit: neque enim timemus promittente Veritate*]... Ahora creemos, más tarde veremos. Cuando creemos, se

da la esperanza en este siglo; cuando veamos, se dará la realidad en el futuro, pues veremos cara a cara” (288s).

*Si el Señor no hubiese estado de nuestra parte*: “Este salmo presenta a la consideración de todos a los liberados, es decir, a los que ya escaparon” (291) de la persecución de los hombres. Y “no es de admirar; fueron vencidos; eran hombres. El Señor estaba con nosotros, no estaba el hombre con nosotros; los hombres se levantaron contra nosotros. Si embargo, unos hombres hubieran abatido a otros hombres a no haber estado entre aquellos hombres que no pudieron ser vencidos, no un hombre, sino el Señor” (292).

*Nos habrían tragado vivos*: “Son tragados vivos los que conocen el mal y consienten a la insinuación [*hi sunt qui vivi absorbentur, qui sciunt malum esse, et lingua consentiunt*]... Cuando ejecutan lo que pretenden los perseguidores, son tragados vivos. Pero lo son porque en ellos no está el Señor. Aquellos en quienes mora el Señor son matados y no mueren. Quienes consienten y viven son tragados vivos y, engullidos, mueren. Sin embargo, los que padecieron y no cedieron en las tribulaciones, se regocijan, y dicen: *que lo diga Israel, si el Señor no hubiera estado de nuestra parte... nos habrían tragado vivos?*” (294).

*Tanto ardía su ira contra nosotros*: “Cuando comienza el hombre a subir y a aprovechar, en el mismo comienzo de la subida soporta la perversidad de lenguas dolosas, amorosas para arrastrar a la ruina y lisonjeras para insinuar la maldad... Si perseveras y vences a la lengua engañosa y halagadora, comienza claramente a serte cruel; la que halagaba para seducir, amenaza para aterrar... Pero si Cristo está en ti y no echas a Cristo de tu corazón... vencerás a éstos que ya amenazan airándose, porque no pudieron seducir halagando... Es evidente que tú no venciste, sino que venció Aquel que está en ti. ¿Llevas contigo a un tan excelso Emperador y será vencido? ¿Por ventura no es el que llevas el mismo que dijo: *Yo vencí al mundo?*” (295s). “Con todo, si en ti no estuviese Aquel que primero venció para ti, serías vencido [*nisi in te sit ille qui prior tibi vicit, vinceris*]” (296).

*Nos habrían arrollado las aguas*: Estas aguas son símbolo de los pecadores, que se levantan contra los discípulos, son las persecuciones que sufren los cristianos. Cuando se desata la persecución, “arrastran a todo el que encuentran al paso, a aquel en quien no está el Señor; pues en el que está, su alma atraviesa el torrente” (296). De este torrente de la persecución bebió el Señor, por eso levantó la cabeza (Sal 109,9). “Luego, si ya fue elevada nuestra Cabeza, ¿por



qué teme el Cuerpo el torrente?” (297). En la traducción castellana se habla de ‘las aguas espumantes’, pero la que maneja san Agustín se dice ‘agua sin sustancia o sin consistencia [*aquam sine substantia*]. Y se pregunta qué quiere decir ‘aguas sin sustancia’ que son las que atraviesa el alma: pues “el agua de los pecados, la cual no tiene sustancia o consistencia, pues los pecados no tienen sustancia; son indigencia, no sustancia [*egestatem habent, non substantiam*]” (298). Y traduce pastoralmente lo que esto significa con el caso del hijo pródigo y con el afán de lucro; en ambos casos parece que el placer y el oro son la sustancia de la vida, pero al arruinar la fe, que es el verdadero bien y tesoro, lo que parecía que daba consistencia se revela como pura indigencia, ya que ni el placer dura siempre ni el oro se lleva a la tumba. “Lo que se adquiere por el pecado aparenta ser sustancia. Pero tampoco esto se adquiere. Pues tiene oro quien sabe usar del oro; quien no sabe usar, es tenido, pero no tiene; es poseído, pero no posee. Sed, pues, señores del oro, no esclavos, ya que Dios hizo el oro, y a ti también sobre el oro. El hizo el oro para ayuda tuya; a ti te hizo a su imagen. Ve lo que está sobre ti, pues pisas lo que está debajo de ti” (300).

*Hemos salvado la vida como un pájaro:* “Hállase el Señor en ti, y te librerá de los demasiado grandes, de los lazos de los cazadores [*Sit in te Dominus, et de maioribus nimis eruet te, de muscipula venantium*]” (302). “La trampa era el placer de la vida [*dulcedo vitae huius*]. Ellos [los mártires] no se entretuvieron en la trampa y fueron matados; pero matados se rompió el lazo; ya no permaneció la dulzura de esta vida, por la cual pudieran ser de nuevo atrapados, sino que se quebró” (302s).

*Nuestro auxilio es el nombre del Señor:* “Si esta ayuda no hubiera existido, ciertamente no hubieran sido permanentes los lazos [*nam si adiutorium hoc non esset, non quidem aeterna maneret muscipula*], sino que, capturado el pájaro, hubiera sido triturado. Esta vida ha de pasar, y quienes por sus placeres fueron atrapados y por estas dulzuras ofendieron a Dios pasarán con esta vida. Estad, por tanto, seguros que se romperá este lazo. Todo el placer de la vida presente dejará de existir una vez que cumplió su cometido; pero es necesario no adherirse, para que, cuando sea roto el lazo, te regocijes y digas: ‘la trampa se rompió y escapamos’. Pero no pienses que esto lo puedes conseguir por tus propias fuerzas; ve de quién depende el ser librado, porque, si te engríes, caes en el lazo” (303s).

*Laudes*

SALMO 84

*Señor, has sido bueno con tu tierra*

Nuestra salvación está cerca

La Biblia hebrea atribuye este salmo a los hijos de Coré. La BJer lo titula “Oración por la paz y la justicia”, y en la nota correspondiente afirma que “este salmo promete a los repatriados la paz mesiánica anunciada por Isaías y Zacarías”. El título de la edición litúrgica actualiza el sentido de la paz mesiánica que para el orante es “Nuestra salvación está cerca”, traducción del latín *Propinqua est salus nostra*. En este salmo “vemos una comunidad que ha experimentado ya el comienzo de la acción salvífica final de Dios (v. 2-4), pero que se halla de nuevo en una situación de alejamiento del Señor (v. 5-8). Por eso, se conmemoran ante Yahvé, con agradecimiento, los actos salvíficos ya realizados, y al mismo tiempo se eleva hacia él una ardiente súplica para que Dios obre la salvación plena y definitiva. La respuesta profética promete a los orantes que sus peticiones serán cumplidas” (Kraus II 269).

## 1. GÉNERO LITERARIO

Se pueden individuar tres especies de género literario en este salmo: de acción de gracias (falta el invitatorio, que se suple con la motivación); de súplica colectiva ante las desgracias que afligen al pueblo; promesa u oráculo de salvación de parte de Dios.

Conforme a esto, la estructura del salmo es tripartita:

Evocación agradecida de la salvación: el retorno del destierro (vv. 2-4); súplica comunitaria por la restauración (vv. 5-8); oráculo de salvación (vv. 9-14).

Visto en su totalidad, este salmo puede ser considerado “como una *liturgia de lamentación*” (Kraus II 265).

Por su parte, Schökel-Carniti sitúa el *Sitz im Leben* del salmo en un tiempo de desgracia y desilusión, porque las promesas de salvación no se habían cumplido con la vuelta del destierro; de aquí “se

remonta al pasado como contraste y fuente de inspiración: Dios abre con su oráculo un futuro de esperanza” (II 1109).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO—EXEGÉTICO

El salmo 84 consta de 14 versículos, que la edición litúrgica castellana los ha divididos en siete estrofas. Comienza la primera estrofa [vv. 2-4] constatando lo que Dios ha hecho por su pueblo al hacerlo retornar del destierro. “El hombre le dice a Dios lo que Dios sabe mejor; porque no informa, confiesa: has perdonado, has tapado, has retirado, te has apartado” (Schökel—Carniti II 1110). Es un modo de dar gracias indirecto, sin invitatorio. El poeta se sirve de seis verbos cuyo sujeto es Dios: “has sido bueno con tu tierra”<sup>34</sup> [*complacuísti*], “has restaurado” [*convertísti*], “has perdonado” [*remisísti*], “has sepultado” [*operuísti*], “has reprimido” [*contraxísti*], “has frenado” [*revertísti*]. La bondad de Dios con su pueblo explica todo lo demás: la vuelta del destierro, la restauración de “Jacob”, el perdón de los pecados. Por causa de sus pecados Israel fue deportado a Babilonia, con el perdón de los mismos se inicia la vuelta a casa. “El destierro ha tenido un valor expiatorio, ha ‘cubierto’ o ‘sepultado’ la culpa colectiva del pueblo, es decir, la infidelidad a Dios, el sincretismo religioso con la idolatría”<sup>35</sup>. El recuerdo de las obras grandes de Dios es la base de la petición angustiosa que la comunidad eleva en las estrofas siguientes. En efecto, “la comunidad que aquí tiene firmemente a Dios delante de sí, conoce [bien] a aquel al que ora, y que se puede esperar [de él] en su aflicción actual” (Weiser II 628s).

En las estrofas segunda y tercera [vv. 5-8] el pueblo invoca el cese de la ira de Dios apelando a su misericordia. La vuelta del destierro que se ha evocado en la estrofa anterior, no ha supuesto la liberación completa del pueblo, que siente todavía el peso de las culpas. Antes

34. “La tierra es aquí... sinónimo de Israel que la recibe en usufructo de Dios y, dado que tierra y pueblo, espacio y tiempo, se funden en unidad, el amor, el placer, la ternura que Dios demuestra por la tierra es lo mismo que reserva para el pueblo. La tierra de nuevo bendecida es el signo de una nueva creación, de un nuevo éxodo, de un nuevo acto salvífico” (Ravasi II 767).

35. *Salmos y Cánticos del Breviario*. Traducción de L. Alonso Schökel y J. Mateos, Cristiandad, Madrid 41977, 238.

se decía: “has restaurado la suerte de Jacob”, ahora, bajo el peso de una nueva opresión, clama “restáuranos, Dios salvador nuestro”; anteriormente el salmista se mostraba contento porque Dios había reprimido su cólera, había frenado el incendio de su ira, pero ahora le pide que cese su rencor contra el pueblo, apelando directamente a su corazón: “¿Vas a estar siempre enojado, o a prolongar tu ira de edad en edad?” [*nunquid in aeternum irascéris nobis, aut exténdes iram tuam a generatióne in generatiónem?*] (cf. Sal 74/73,1; 77/76,8-10; 79/78,5).

Esto no es propio del Dios misericordioso. Como están tan postrados, en el umbral de la muerte, por eso la restauración que pide es la vida “para que tu pueblo se alegre contigo” [*et plebs tua laetabitur in te*]. La alegría de Dios es la alegría del pueblo, y ésta viene de la vida plena. Restauración, misericordia, salvación: en la restauración de la postración del pueblo se muestra la misericordia de Dios que se concreta como salvación: “muéstranos, Señor, tu misericordia y danos tu salvación” [*osténde nobis, Dómine, misericórdiam tuam, et salutáre tuum da nobis*]. El recuerdo de la liberación reciente impulsa al pueblo a invocar con ahínco una nueva intervención del Dios salvador.

En la estrofa cuarta [v. 9], Dios responde a la súplica ardiente del pueblo por medio de un oráculo, quizás pronunciado por el sacerdote: “Dios anuncia la paz a su pueblo y a sus amigos y a los que se convierten de corazón” [*loquétur pacem ad plebem suam et sanctos suos, et ad eos qui convertúntur corde*]. La paz que Dios promete es la suma de todos los bienes, pero se ofrece a los que responden con la conversión del corazón. Como afirma Ravasi, “el anuncio de paz es... destinado a quien es auténticamente fiel, al verdadero pueblo de Dios, al ‘resto de Israel’ considerado ahora no ya racialmente o políticamente sino cualitativamente y teológicamente” (II 770).

Las tres estrofas siguientes [vv. 10-14] son un comentario al oráculo: el don de la paz en su versión espiritual es la salvación ya cercana [*prope tíméntes eum salutáre ipsíus*]<sup>36</sup>, en el ámbito material es la

36. A propósito de este versículo escribe K. Barth: “Está cerca, es decir, no es como una teoría religiosa... No, la ayuda de Dios es la *praxis* divina que —eso implica la palabra ‘cerca’— toca nuestro cuerpo y entra en nuestra vida. La ayuda de Dios está cerca, es decir, no es música del futuro para días mejores en los que todo vuelva a ser distinto, o incluso para una época futura de la humanidad, sino que la ayuda divina es un visitante excelso y extranjero, pero glorioso, que está llamando ya ahora y hoy a nuestra puerta y que desea entrar a donde estamos nosotros. Entendámoslo bien: la

lluvia para la fecundidad de la tierra [*Dóminus dabit benignitatem, et terra nostra dabit fructum suum*]. Pero entre todos los dones el más apreciado es la vuelta de la gloria de Dios [*shbekina*] que había abandonado el templo con ocasión del destierro (cf. Ez 11,23). Ahora en la promesa de la paz que Dios anuncia está su propia presencia: “la gloria habitará en nuestra tierra” [*ut inhabitet gloria in terra nostra*] (cf. Ez 43,2; Ag 2,9). La restauración primera, la vuelta del destierro, como la actual que el pueblo invoca, brotan del mismo ser de Dios: la misericordia, la fidelidad, la justicia, la paz son como personificaciones del rostro de Dios que Israel percibe y experimenta en las más distintas situaciones de su historia<sup>37</sup>. No son atributos contrapuestos, misericordia-justicia, sino complementarios, de tal modo que “la misericordia y la fidelidad se encuentran, la justicia y la paz se besan” [*miseriórdia et véritas obviavérunt sibi, iustítia et pax osculátæ sunt*]. Si la justicia se abre camino es para que por él, Yahvé, se haga presente [*iustítia ante eum ambulábit, et ponet in via gressus suos*]. “La justicia divina abre el camino: ella es la condición de la paz y la felicidad”<sup>38</sup>

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

En el salmo se canta una restauración y a partir de ella se invoca otra: para el cristiano la liberación fundamental, donde Dios

ayuda de Dios no es un consuelo que nos haga pensar en la eternidad, sino que es como una tormenta que llega desde la eternidad e irrumpe en nuestro tiempo. Están cayendo ya las primeras gotas de esa tormenta, que traen bendición y solaz. La ayuda de Dios está cerca, porque es una ayuda [...]. Pero la promesa de esta palabra no se ha vaciado en el cumplimiento, sino que por él precisamente ha adquirido de nuevo su pleno sentido. En efecto, la obra de Dios no se detuvo hace dos mil años. La obra de Dios no ha enmudecido, sino que en Jesucristo precisamente es donde habla más alto” (cit. por Kraus II 269s).

37. “En el primer puesto es colocado el *besed*, virtud específica de la alianza, al que se asocia el *emet*, la ‘verdad-fidelidad’, según una praxis constante en el AT de tal modo que constituye como una fórmula fija en la que a la fidelidad se une la noción de duración e invariabilidad... El poeta imagina que estas dos virtudes ‘se encuentran’ en un abrazo, dando origen a una historia de amor que es explicitada en el beso de las otras dos virtudes, el *sedeq* y el *shalom*, la justicia salvífica y la paz mesiánica. Se reconstruye así el proyecto de armonía que había estado a la base de la creación (Gen 2; Is 11)” (Ravasi II 771).

38. Nota de la BJer a Sal 85(84), 14.

mostró su amor por los hombres, perdonándonos los pecados, tuvo lugar en la muerte de Jesús. Ésta es la expiación definitiva de todos los pecados. En la cruz Dios mostró para siempre su amor, en ella quedó también clavada su cólera. Esta certeza es la que nos impulsa siempre de nuevo a invocar la salvación cuando nos sentimos perdidos.

Dios anunció la paz en el nacimiento de su Hijo. Así lo proclamaron los ángeles: “Gloria a Dios en las alturas y en la tierra paz a los hombres en quienes él se complace” (Lc 2,14). Y con la paz la salvación, pues Jesús es el Salvador del mundo. En él la gloria de Dios, es decir, su presencia personal habitó en nuestra tierra, y ahora habita hasta su vuelta en el sacramento del altar.

La sentencia que encabeza el salmo está tomada de Orígenes: “Dios bendijo a nuestra tierra cuando le envió el Salvador”. En su venida “se realiza el gran encuentro de la justicia con la fidelidad y la misericordia y la salvación, frutos de una tierra fecundada por el Espíritu”<sup>39</sup>. En el nacimiento del Señor, la fidelidad de Dios a sí mismo y a su amor por el hombre brotó de la tierra, del seno purísimo de la Virgen María.

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

A modo de planteamiento general de esta plegaria, Agustín se refiere al v. 8: “Muéstranos, Señor, tu misericordia y danos tu salvación”, para afirmar que Dios “es el médico, que cura para que podamos ver y la luz que podemos ver [*ipse est enim medicus qui curat unde videre possimus, et ipse est lux quam videre possimus*]” (BAC 255, 193).

Y como es su costumbre comienza comentando el título del Salmo que en la versión que él maneja dice *In finem*. “Entendamos únicamente por fin aquel del que dice el Apóstol: *El fin de la ley es Cristo, para justificación de todo creyente*. Luego, al consignar primeramente en el título del salmo *para el fin*, enderezó nuestro corazón hacia Cristo. Si nos encaminamos a él, no erraremos, porque él es la verdad hacia donde caminamos de prisa; y él es el camino por donde corremos” (193).

39. *Salmos y Cánticos del Breviario*, p. 239

*Has restaurado la suerte de Jacob*, que en la traducción que comenta san Agustín dice *Avertisti captivitatem Iacob*: Identifica 'Jacob' con los cristianos, pues nosotros por la fe somos los verdaderos descendientes de Abrahán, mientras que los descendientes según la carne fueron desheredados por falta de fe. Y ¿cuál es la cautividad de la que Jacob fue librado? No ciertamente la cautividad física o política, sino aquella de que habla el Apóstol, el dominio del pecado (Rom 7,22-25): "Ved la cautividad de Jacob; ved, que apartaste nuestra cautividad consistente, no en librarnos de los bárbaros, en cuyas manos no hemos caído, sino en librarnos de las obras malas, en librarnos de nuestros pecados, por los cuales nos sojuzga Satanás. Si alguno hubiere sido librado de sus pecados, no tendrá por donde pueda dominarle el príncipe de los pecadores" (197s).

*Has perdonado la culpa de tu pueblo, has sepultado todos sus pecados*: "He aquí cómo apartó la cautividad de Jacob: perdonando la iniquidad. La iniquidad te retenía cautivo; destruida la iniquidad, quedas ya libre. Confiesa que te hallas en cautividad para que merezcas ser librado. Porque el que no conoce a su enemigo, ¿cómo ha de invocar a su libertador [*nam qui hostem suum non intellexit, quomodo invocat liberatorem*]" (198).

*¿Vas a estar siempre enojado, o a prolongar tu ira de edad en edad?*: "Por la ira de Dios somos mortales, y por la ira de Dios comemos en esta vida el pan en pobreza y con el sudor de nuestro rostro. Esto oyó Adán cuando pecó, y nosotros éramos todos aquel Adán porque todos morimos en él... Lo que recibió nuestra raíz en orden a la mortalidad, lo arrastró de Adán. ¿Qué arrastró? La fragilidad de la carne, el tormento de los dolores, esta casa de pobreza, este vínculo de muerte y los lazos de las tentaciones. Todas estas cosas las llevamos en la carne, y son ira de Dios porque son castigos de Él. Pero como había de acontecer que renaciésemos [*ut regeneraremur*], y creyendo nos renovásemos [*et credendo novi efficeremur*], y desapareciese toda esta mortalidad con la resurrección, y se restaurase la antigua nobleza de todo el hombre; así como todos murieron en Adán, así también todos serán vivificados en Cristo... La primera generación fue mortal debido a tu ira; la segunda será inmortal en atención a tu misericordia [*fuit prima generatio mortalis de ira tua; erit altera generatio immortalis de misericordia tua*]" (199s).

*¿No vas a devolvernos la vida, para que tu pueblo se alegre contigo?*, que en la traducción que comenta Agustín dice *Deus tu convertens vivifica-*

*bis nos; et plebs tua laetabitur in te*, lo cual le sugiere la siguiente reflexión: "No nos convertimos a ti como si lo hiciésemos espontáneamente por nosotros sin tu misericordia, y después tú nos vivificas; sino que, *convirtiendo tú, nos vivificarás*; de suerte que no sólo se debe a ti nuestra vivificación, sino la misma conversión para ser vivificados... Para su mal se alegra [tu pueblo] en sí, para su bien se alegra en ti. Cuando quiere tener gozos dimanados de él mismo, encuentra el llanto en sí. Pero ahora como todo nuestro gozo es Dios, el que quiere alegrarse confiadamente se alegre en aquel que no puede perecer" (200s).

*Muéstranos, Señor, tu misericordia y danos tu salvación*: "Feliz aquel a quien Dios le mostró su misericordia. Aquel a quien Dios mostró su misericordia no puede ensoberbecerse; pues al mostrarle su misericordia le hace ver que cuanto bueno tiene el mismo hombre, lo tiene sólo por Aquel que es nuestro absoluto Bien; y al ver el hombre que todo el bien que tiene no lo tiene de sí mismo, sino procediendo de Dios, se da cuenta de que cuanto en él se alaba, dimana de la misericordia de Dios, no de sus propios méritos" (201).

*Voy a escuchar lo que dice el Señor: Dios anuncia la paz*: "La voz de Dios, que es paz, llama a la paz. Ea, dice, cualesquiera de vosotros que aún no tenéis paz, amad la paz. ¿Qué cosa mejor podéis hallar en mí que la paz? ¿Qué es la paz? Allí en donde no hay guerra. ¿Qué significa allí en donde no hay guerra? Donde no hay contradicción, donde nada se opone, donde nada hay adverso. Ved si ya nos encontramos en este estado. Ved si ya no hay lucha con el diablo" (205). Pero mientras vivamos en este mundo no cesará la lucha, no tendremos la paz perfecta. Ésta tendrá lugar en el reino. Allí "tendrán paz perfecta los hijos de Dios, amándose mutuamente, viéndose llenos de Dios, *cuando Dios sea todas las cosas en todos*. Dios será nuestro común espectáculo. Poseeremos a Dios en común; poseeremos a Dios en paz mutua [*commune spectaculum habebimus Deum; communem possessionem habebimus Deum; communem pacem habebimus Deum*]. Todo lo que ahora se nos da, será sustituido por Él mismo. Él será la perfecta y absoluta paz" (207).

*La salvación está ya cerca de sus fieles*: "¿De quiénes dijo que se hallaban cerca? De los judíos, porque adoraban a un solo Dios. ¿De quiénes dijo que se hallaban lejos? De los gentiles, porque se habían apartado de aquel por quien fueron hechos y adoraban las cosas que ellos habían fabricado. Nadie se halla distante de Dios por el

espacio, sino por el corazón. ¿Amas a Dios? Estás cerca. ¿Le odias? Estás lejos” (208s).

*La misericordia y la fidelidad se encuentran, la justicia y la paz se besan:* “Obra justicia y tendrás la paz, para que así se besen la paz y la justicia. Si no amas la justicia, te faltará la paz. Estas dos virtudes: la paz y la justicia se aman y besan mutuamente, de tal modo, que quien obrase justicia encontrará la paz que abraza a la justicia... Nadie hay que no anhele la paz, pero no todos ejecutan la justicia... ¿Quieres poseer la paz? Obra la justicia [*Vis ergo venire ad pacem? Fac iustitiam*]” (210s).

*La fidelidad [la verdad] brota de la tierra y la justicia mira desde el cielo:* “El Hijo de Dios procedió de la carne. ¿Qué es la verdad? El Hijo de Dios. ¿Qué es la tierra? La carne. Investiga de dónde nació Cristo, y verás que la verdad nació de la tierra. Pero esta verdad que nació de la tierra existía antes que la tierra, y por ella fue hecho el cielo y la tierra. Mas para que la justicia mirase desde el cielo, es decir, para que se justificasen los hombres por la gracia divina, la verdad nació de la Virgen María a fin de que pudiera ofrecer el sacrificio en favor de los que habían de ser justificados: el sacrificio de la pasión, el sacrificio de la cruz... Si Cristo no hubiera tomado de nosotros la carne mortal, no hubiera podido morir, porque no muere el Verbo” (211).

*El Señor nos dará la lluvia y nuestra tierra dará su fruto:* “Os expuse la palabra de Dios, sembré la semilla en los devotos corazones, habiendo encontrado como surcados vuestros pechos con el arado de la confesión; con atención y devoción recibisteis la semilla, pensad sobre la palabra que oísteis no sea que las aves del cielo coman la semilla. Sed como tierra arada y trillada a fin de que así pueda germinar allí lo que se sembró. Pero, ¿si Dios no llueve, de qué sirve el haber sembrado?” (214).

*La justicia marchará ante él, la salvación seguirá sus pasos:* “La justicia es aquella que se da en la confesión de los pecados... Antes de que confesases tus pecados habías obstruido el camino a Dios para llegar a ti; no tenía senda para acercarse a ti. Confiesa tu vida, y abrirás el camino; y vendrá Cristo a ti” (215).

**SALMO 66**

*Para el comentario del Sal 66,  
cf. Vísperas del Miércoles II (pp. 275-282)*

**Vísperas****SALMO 124**

*Los que confían en el Señor son como el monte Sión  
El Señor vela por su pueblo*

El Salmo 124 forma parte de la colección de salmos llamados de las subidas, o de peregrinación. No tiene autor conocido. La BJer lo titula “Dios protege a los suyos”, idea que se recoge también en el título de la edición litúrgica “El Señor vela por su pueblo”, que traduce el texto latino *Dominus custos populi sui*. Como se ve, en todos los casos se hace referencia al motivo central que inspira esta oración: la protección que Dios dispensa a los que confían en él.

**1. GÉNERO LITERARIO**

Se trata de un salmo de confianza completado con una súplica a la justicia retributiva de Dios. La composición literaria se sirve de “un sistema de oposiciones que describen o representan conductas típicas” (Schökel–Carniti II 1498): cetro de los malvados / lote de los justos; justos / maldad; buenos, sinceros / tortuosos, malhechores. La estructura tripartita del salmo gira en torno a estos tres motivos:

La seguridad de la Ciudad Santa, Jerusalén, y, en ella, de los fieles: afirmada sobre el monte Sión, rodeada de montañas, Dios en medio de su pueblo abrazándolo (vv. 1-2); el oráculo de salvación: el cetro del malvado caerá (v. 3); la intervención divina para hacer justicia (vv. 4-5); este salmo, como el 127, concluye con una antifona litúrgica: “Paz a Israel”.

**2. ANÁLISIS LITERARIO–EXEGÉTICO**

Consta de cinco versículos que en la edición castellana dan lugar a cuatro estrofas. Comienza [v. 1] con una afirmación fundamental

a modo de profesión de fe: la confianza en el Señor da seguridad, firmeza, estabilidad. Y para poner de relieve el grado de inmovilidad de esta confianza la compara con lo más firme y seguro que tiene a la vista el peregrino que se acerca a Jerusalén, con el monte Sión, que es el monte de Dios [*sicut mons Sion*]<sup>40</sup>: como éste, el que espera en el Señor “no tiembla, está asentado para siempre” [*non commovēbitur, in aeternum manet*]. Pero ¿quiénes son “los que confían en el Señor” [*qui confidunt in Dōmino*]? “No se trata de un grupo o partido especial, sino de aquellos miembros del pueblo de Dios... que se aferran con obediencia y fidelidad a las tradiciones, que guardan la *torá*... y que practican con pureza el culto divino” (Kraus II 655). Pero como en el verso siguiente se habla de “su pueblo”, objeto del abrazo protector de Dios, “los que confían en el Señor” no serían un grupo de fieles especialmente cumplidores de la ley y el culto, sino “su pueblo”.

Del monte Sión como símbolo de la inmovible confianza del peregrino, en la segunda estrofa [v. 2] se eleva el salmista a Dios mismo: como Jerusalén está rodeada de montañas [*Ierúsalem, montes in circūitu eius*], y éstas son su mejor defensa y protección contra los enemigos, así “el Señor rodea a su pueblo” [*et Dōminus in circūitu pōpuli sui*]. Porque Dios lo envuelve a modo de muralla inexpugnable nadie podrá hacerle daño ni ahora ni nunca, ya que él lo protege “ahora y por siempre” [*ex hoc nunc et usque in saeculum*]. “Pero Yahvé no es sólo el cordón protector externo, es también la raíz misma de la estabilidad” (Ravasi III 572). Por eso “la confianza del pueblo de Dios tiene su punto de apoyo en esta realidad que la precede y fundamenta. La confianza de Yahvé es reflejo de la realidad de que el pueblo está protegido por la *praesentia Dei* que lo rodea” (Kraus II 657).

A partir de esta certeza en la protección del Señor, en la tercera estrofa [v. 3] se hace una segunda afirmación importante a modo de oráculo profético de salvación, para elevar la moral de los que se sienten tentados: las pruebas no han de faltar pero el Señor no permitirá que sean insoportables [*quia non requiescet virga iniquitātis super sortem iustōrum*]. Porque si la opresión de los malvados es excesiva y duradera, pueden los justos ceder al mal para esquivar el peso

40. Sobre la firmeza inmovible del monte Sión, cf. Sal 46/45, 2ss; 78/77, 69; 87/86, 5; Is 14,32; 28,16.

del yugo o ser seducidos por los poderes triunfantes [*ut non extēdant iusti ad iniquitatem manus suas*]. Según Kraus, en este v. 3 se contiene “la situación que permite entender el Sal 125/124... El ‘cetro impío’ reposa sobre el país (sobre la tierra de Israel). Habrá que presuponer una época de dominio extranjero” (II 654). También Ravasi piensa que ese versículo constituye “el corazón del poema”, pues en él se expone el problema central, o sea, el sufrimiento actual y el sobresalto en que vive Israel por el dominio de los impíos (III 568). En este contexto surge esta palabra de ánimo anunciando la liberación del yugo opresor. “El postulado de la fe es que el cetro de los malvados... no puede permanecer perennemente sobre el lote de los justos, o sea, sobre la tierra de Canaán. Como ‘posesión hereditaria’ del Señor, ésta ha sido ‘sorteada’ por Dios como morada del pueblo para él sagrado (Jos 14ss). Si Dios es realmente Dios —así deduce la fe del poeta— a causa de sí mismo no puede soportar que ningún inicuo se arrogue los derechos que pertenecen sólo a Dios. Pero Dios tampoco lo admite a causa de su pueblo” (A. Weiser II 832s).

En la última estrofa [vv. 4-5] se hace una doble petición invocando la justicia retributiva: de bendición para los buenos [*bēnēfac bonis et rectis corde*], para los que se han mantenido en el camino recto y no han cedido a la tentación de someterse al poder dominante, y de maldición para los colaboracionistas “con el cetro de los malvados” [*declināntes per vias pravās addūcet Dōminus cum operāntibus iniquitatem*]. Se cierra el salmo con una invocación (que “puede ser antifonal, como en otros salmos se lee el aleluya”<sup>41</sup>) de paz, resumen de todos los bienes, para Israel [*pax super Israel*]. Pero “la paz y la existencia de un pueblo están finalmente garantizadas sólo si la fidelidad al pueblo está anclada en la fidelidad y en la responsabilidad para con Dios” (Weiser II 834).

### 3. LECTURA CRISTIANA — ACTUALIZACIÓN

Termina Pablo su dura carta a los Gálatas reivindicando el mensaje central de su teología: su gloria es la cruz, “por la cual el mundo

41. *Salmos y Cánticos del Breviario*, Cristiandad, Madrid 1977, 357.

es para mí un crucificado y yo un crucificado para el mundo. Porque lo que cuenta no es la circuncisión, ni la incircuncisión, sino la creación nueva. Y para todos los que se sometan a esta regla, paz y misericordia, lo mismo que para el Israel de Dios” (6,14-16). La paz para Israel que desea el salmo es ahora para el pueblo cristiano, heredero de las promesas (cf. Gál 3,6-9.29; 4,21-31; Rom 9,6-8).

El pueblo se siente seguro porque el Señor lo rodea ‘ahora y por siempre’. Es el modo de expresar la presencia personal de Dios en medio de su pueblo. Esta experiencia se cumple definitivamente en la promesa del Señor: “Y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo” (Mt 28,20).

El cristiano ora por los buenos y por los malos para que se conviertan, no para que “los rechace el Señor con los malhechores”. Esta imprecación contra los malvados requiere, por tanto, ser cristianizada, o en todo caso, hay que entenderla como expresión del juicio escatológico de Dios.

#### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

A modo de planteamiento general, Agustín afirma que este salmo “nos enseña a nosotros, que subimos y elevamos nuestras almas al Señor, Dios nuestro, con el afecto de la caridad y de la piedad, a no poner la atención en los hombres que prosperan en el siglo con la falsa, engreída y por completo engañosa felicidad, en donde sólo fomentan la soberbia y se hiela el corazón con relación a Dios y se endurece, oponiéndose a la lluvia de su gracia para no dar fruto” (BAC 264, 305). La tentación que el salmo quiere contrarrestar es, según san Agustín, la de la seducción del mal sobre los justos. Como los malos triunfan y progresan y parecen tan felices, los buenos pueden estar tentados de extender “su mano a la maldad”. Los que confían en el Señor son como el monte Sión: ¿Quiénes son éstos? Los habitantes de Jerusalén. Sin embargo, “los que habitaron en la Jerusalén terrena se conmovieron, primero en el corazón, después en el destierro. Cuando se conmovieron en el corazón y se derrumbaron, crucificaron al Rey de la misma Jerusalén celeste. Espiritualmente estaban fuera y echaban afuera al mismo Rey. Le sacaron fuera de su ciudad y fuera le crucificaron.

Él también los arrojó fuera de su ciudad, es decir, de la eterna Jerusalén, madre de todos nosotros, la cual está en los cielos” (309).

*Jerusalén está rodeada de montañas:* no interpreta Agustín materialmente la referencia a los montes que rodean Jerusalén, sino alegóricamente: son “los predicadores de la verdad”. “Ellos nos suministran la Escritura contenida en la profecía, en los apóstoles o en el Evangelio. Ellos son los montes de los que cantamos: *Elevé mis ojos a los montes, de donde me vendrá mi auxilio*, porque de las santas Escrituras recibimos auxilio en esta vida. Pero como estos montes no se protegen a sí mismos ni nos consuelan por sí mismos, no debemos colocar en ellos la esperanza, para que no seamos maldecidos por haber puesto en el hombre la esperanza” (310).

*El Señor rodea a su pueblo:* “A fin de que tu esperanza no se afianza-se en los montes, sino en Aquel que ilumina los montes. Pues como Él habita en los montes, es decir, en los santos, Él rodea a su pueblo y Él amuralló a su gente con la fortaleza espiritual para que no se conmoviese eternamente” (311). Pero también hay montes malos, es decir, malos predicadores, son los herejes: estos montes “simbolizan ciertas almas grandes, pero malas. Pues no penséis que pudieron hacerse herejes por algunas almas apocadas. Solamente hicieron herejes hombres grandes” [*non fecerunt haerese, nisi magni homines*] (311s). Tú, en cambio, “ama a los montes en los cuales está Dios. Pues ellos te amarán si no pones en ellos la esperanza” (313).

*No pesará el cetro de los malvados... no sea que los justos extiendan su mano a la maldad:* “Temporalmente [*ad tempus*] se percibe la vara de los pecadores sobre la heredad de los justos; pero no se la deja allí, no será eternamente. Llegará tiempo en que se reconozca un solo Dios; llegará tiempo en el que, apareciendo Cristo en su esplendor, congrege delante de él a todas las gentes y las divida, como el pastor divide las ovejas de los carneros... Allí veréis muchos siervos entre las ovejas, y muchos señores entre los carneros; y, asimismo, muchos señores entre las ovejas, y muchos siervos entre los carneros... Hay fieles que son buenos señores, y también los hay malos; hay fieles que son siervos buenos, y también los hay malos... Sopor-ten los justos temporalmente [*ad tempus*] a los inicuos dominadores y entiendan que esto no es eterno, y, por lo mismo, se preparen para poseer la heredad sempiterna” (316s). Agustín insiste en lo de ‘temporalmente’, porque si el yugo de los malvados permaneciera siempre, los justos se verían tentados a ser como ellos. Pero como es

‘temporal’ el salmo invita a los fieles a abstenerse de la maldad, pues “mejor es tolerar la injusticia que cometerla” [*Melius est enim iniustitiam ferre quam facere*] (318).

*A los que se desvían por sendas tortuosas que los rechaza el Señor con los malhechores:* “Como el recto de corazón se aparta de lo malo y hace lo bueno, porque no envidia a los pecadores al contemplar la paz de los iníquos, así el de corazón perverso, que tropieza en los caminos del Señor, se aparta de Dios y obra el mal; y, siendo seducido por el deleite del mundo y enlazado y cautivado por él, expía con penas amargas. La falsa felicidad de los malos se convierte, por el juicio de Dios, en verdadero lazo para el que se aparta de Dios no queriendo soportar su disciplina” (318).

*Paz a Israel:* “Porque somos hijos poseemos heredad. ¿Cómo se llama esta heredad? Paz. Ved, pues, que los desheredados no aman la paz; no aman la paz, porque dividen la unidad. La paz es la posesión de los piadosos, la posesión de los herederos” (319).

### SALMO 130

*Señor, mi corazón no es ambicioso*

Abandono confiado en los brazos de Dios

La Biblia hebrea atribuye este pequeño salmo a David, incluyéndolo en la colección de canciones de las subidas, puesto que “la confianza, la confesión de inocencia y la profesión de fe eran componentes fundamentales para el que accedía al culto de Sión y podían ser admirablemente sintetizados justamente a través de esta jaculatoria himnica” (Ravasi III 653). La BJer lo titula “Con espíritu de infancia”, y explica el sentido de lo que esto significa: “El alma en paz se abandona a Dios, sin inquietud ni ambición. La misma confianza filial se pide a todo el pueblo de Dios”. En el texto litúrgico el título dice “Abandono confiado en los brazos de Dios”, mientras que en latín *Quasi parvuli fiducia in Domino collocata*. El argumento del salmo es, por tanto, la confianza filial. A. Weiser lo califica como “maravillosamente tierno y espiritual, de limpia religiosidad, merece ser considerado entre los más bellos del salterio” (II 853).

## 1. GÉNERO LITERARIO

Según Schökel–Carniti, se trata de un “salmo de confianza individual que se abre a la comunidad” (II 1526). En este tipo de salmos destaca la relación de intimidad entre el orante y Dios. Estilísticamente procede por contraste y comparación: frente a la actitud del soberbio y autosuficiente está la del niño que sabe que todo lo que es, su seguridad y sustento, depende de la madre.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO–EXEGÉTICO

Este salmo, el segundo más breve del salterio, después del 116, tiene sólo tres versículos que componen las dos estrofas de la edición castellana. En los dos versículos de la primera estrofa el orante expone ante el Señor sus sentimientos, en los que se retrata a sí mismo: no es ambicioso [*non est exaltatum cor meum*], ni altanero [*neque elati sunt oculi mei*], no pretende grandezas [*neque ambulavi in magnis*] (v. 1). “El orante se ha mirado con tal lucidez y honestidad, que puede jurar ante Dios. No hay autoengaño ni represión ni sublimación; el orante no es víctima del deseo enmascarado” (Schökel–Carniti II 1527). Él se sitúa entre los pobres de Yahvé. “El ‘pobre’ es persona humilde. No pretende ayudarse a sí mismo ni quiere imponerse en ningún asunto. Su vida está confiada por completo a la ayuda y la protección de Yahvé” (Kraus II 692s). La confianza en Dios brota de la humildad, del reconocimiento de la propia incapacidad para salvarse; la soberbia, por el contrario, encierra el hombre en sí mismo

El orante tiene a raya sus deseos, lo cual no se consigue sin lucha, pero el fruto es la pacificación del espíritu [*vere pacatam et quietam feci animam meam*]<sup>42</sup>. En esas condiciones, su actitud es como la

42. “Podemos sólo suponer cuántas luchas contra el propio egoísmo y el propio pecado, contra los deseos de honores, riquezas, valor, cuántas renunciaciones a los bellos sueños de la juventud y a la mala voluntad de hombre, se esconden detrás de estas palabras, hasta que el poeta no lleva en sus manos el premio de la victoria: la paz, que trasciende toda comprensión. Ahora que permanece firme en la paz de Dios, él con superior tranquilidad puede hablar de esta lucha que una vez convulsionó como una tempestad su corazón” (Weiser II 854).



de un niño que se siente completamente seguro en brazos de su madre [*sicut ablactatus in sinu matris suae*] (v. 2).

En la segunda estrofa [v. 3], el salmista “presenta su propia actitud como ejemplar para toda la comunidad de Israel. Así como él aguarda que toda la ayuda le venga únicamente de Yahvé, así Israel ha de vivir también con plena confianza en presencia de Yahvé” (Kraus II 693). Y este deseo tiene su explicación en el hecho de que “en el AT la actitud de cada uno de los miembros del pueblo se halla siempre integrada en la existencia de la comunidad de Dios” (ib).

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La descripción que hace el salmista de sí mismo nosotros la vemos realizada plenamente en Jesús. Por eso, sólo él ha podido decir “aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón” (Mt 11,29). El salmista contrapone soberbia y humildad, una contraposición que en el Evangelio se resume en aquella advertencia de Jesús: “El que se ensalce será humillado, y el que se humille, será ensalzado” (Mt 23, 12 cf. Lc 14,11; 18,14).

La actitud de infancia espiritual que parece sugerir el salmo tiene su eco en la doctrina evangélica: a la pregunta de los discípulos sobre quién es el mayor en el reino de los cielos, Jesús “llamó a un niño, le puso en medio de ellos y dijo: Yo os aseguro: si no cambiáis y os hacéis como los niños, no entraréis en el Reino de los Cielos. Así pues, quien se humille como este niño, ése es el mayor en el Reino de los Cielos” (Mt 18, 1-4).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

A modo de introducción plantea Agustín la cuestión del sujeto que habla en el salmo y la doctrina que propone: “En este salmo se nos recomienda la humildad del siervo de Dios y del fiel, con cuya voz se canta, puesto que él es todo el Cuerpo de Cristo... Como en el Cuerpo de Él están todos los hombres, por eso habla como un único hombre, pues el mismo uno es también muchos. Son muchos en sí mismos, pero son uno en Aquel que es único [et quia

in illius corpore sunt omnes, tanquam unus homo loquitur; et ipse est unus qui et multi sunt. Multi enim sunt in seipsis, unus sunt in illo qui unus est]” (BAC 264, 413s). Pero ¿dónde se ora? En el templo. Cristo es también el templo y los cristianos las piedras vivas de ese templo por la fe que obra por la caridad. “Ora en el templo de Dios el que ora en la paz de la Iglesia, en la unidad del Cuerpo de Cristo, puesto que el Cuerpo de Cristo consta de innumerables fieles dispersos por todo el orbe terráqueo” (414s). “Este templo de Dios, este Cuerpo de Cristo, esta congregación de fieles, tiene una sola voz y como un solo hombre canta en el salmo... Si queremos, es nuestra voz; si queremos, oímos con el oído al que canta y nosotros cantamos con el corazón” (416s).

*Señor, mi corazón no es ambicioso:* “Ofreció un sacrificio. ¿Cómo probamos que ofreció un sacrificio? Porque la humildad del corazón es un sacrificio [*quia humilitas cordis sacrificium est*]” (417). Y lo deduce del Sal 50, 18s: “Los sacrificios no te satisfacen; si te ofreciera un holocausto, no lo querrías. Mi sacrificio es un espíritu quebrantado”. “Luego si el corazón humillado es sacrificio para Dios, ofreció sacrificio el que dijo: Señor, mi corazón no es ambicioso” (418). Agustín recomienda especialmente no enorgullecerse por los dones o carismas recibidos, y trae a colación el ejemplo de Pablo que de perseguidor fue elevado a apóstol y de tal categoría que “ahora en la Iglesia las epístolas del apóstol San Pablo son más leídas que las de sus coapóstoles [*quia modo in Ecclesia Pauli apostoli Epistolae vigent, magis quam coapostolorum eius*]” (423). Pero habiendo recibido las más altas revelaciones, le fue dado al mismo tiempo “un aguijón a mi carne, un ángel de Satanás que me abofetea para que no me engría” (2 Cor 12,7-9). “Luego, si hubiera podido el apóstol San Pablo engreírse debido a la sublimidad de las revelaciones, si no hubiera recibido el ángel de Satanás que le abofetea, ¿quién puede estar seguro de sí? Parece que camina más seguro [*tutius*] el que recibió poco, pero si no busca perversamente lo que no puede conseguir con rectitud. Busque aquello sin lo cual no puede ser del Cuerpo de Cristo” (424s).

*Sino que acallo y modero mis deseos, como un niño en brazos de su madre:* el niño se alimenta de la leche de su madre hasta que pueda tomar alimento sólido. “Pero hay débiles que, no siendo capaces de alimento sólido, quieren comer lo que no pueden tomar; y si por casualidad tomaron algo o les parece que tomaron lo que no han

tomado, se ensoberbecen y se engríen. Les parece que ya son sabios. Esto sucede a todos los herejes, los cuales, siendo animales y carnales, al defender sus perversas opiniones, no reconociendo que son falsas, son excluidos de la Católica” (427). “Nuestro Señor Jesucristo... se hizo para nosotros leche al encarnarse y aparecer mortal a fin de que por él terminase nuestra muerte de inanición y no nos apartásemos del Verbo creyendo en la carne que se hizo el Verbo. Comencemos a creer desde aquí; nos alimentemos con esta leche antes de que seamos fuertes para tomar el Verbo, no nos apartemos de la fe de nuestra leche” (429). Pero algunos, cediendo a la soberbia, dejaron la leche que les ofrecía la madre y creyendo tomar un alimento sólido cayeron en la herejía. “La madre es la Iglesia de Dios, de la cual se separaron; en ella debían haberse amantado y nutrido para que creciesen a fin de alimentarse del Verbo, Dios en Dios; en la forma de Dios, igual al Padre” (430). “Cuando se lleva en los brazos de la madre al que fue llevado en el vientre, y se llevó en el vientre para que naciese, y se le lleva en los brazos para que crezca, necesita de leche, pues aún está sobre el regazo de su madre. Luego no engría su alma cuando es incapaz de tomar alimento sólido, sino más bien cumpla el precepto de la humildad. Tiene en qué ejercitarse; crea en Cristo para que pueda comprender a Cristo [*credat in Christum, ut possit intelligere Christum*]. No puede ver al Verbo, no puede comprender la igualdad del Verbo y del Padre; la igualdad del Espíritu Santo, y del Padre, y del Verbo; créalo y mame. Esté seguro que, cuando creciere, comerá, lo que no podrá hacer antes que crezca mamando” (433).

## MIÉRCOLES III

### Laudes

SALMO 85

*Inclina tu oído, Señor, escúchame*

Oración de un pobre ante las adversidades

La autoría de este salmo corresponde a David, según la Biblia hebrea. Es el único atribuido a David dentro del tercer libro del salterio (Sal 73/72-89/88). Pero, evidentemente, como es un salmo tardío no “hay que incluirlo en la colección de salmos de David (Sal 3-41/40). Habrá que suponer que se efectuó una imitación tardía” (Kraus II 275) del modelo davídico. La BJer lo titula “Oración en la contrariedad”; en la nota correspondiente asegura que es una “composición del período helenista, sin mucha unidad literaria, que refleja el estado anímico de los judíos piadosos, precursores de los asideos de la época macabea”. El título del texto litúrgico es algo más explícito: “Oración de un pobre ante las adversidades”, o en la versión latina *Pauperis in rebus adversis oratio*. Según Ravasi, “el Sal 86/85 es una intensa descripción de un itinerario interior [que va] desde el abismo de la desesperación a la paz, pero este esbozo está trazado acudiendo al repertorio de las súplicas sálmicas de tal modo que a primera vista da la impresión de una antología más bien ‘escolástica’ o litúrgica” (II 775). Sin embargo, “el diálogo confiado e incluso afectuoso con Dios sumerge el lenguaje estereotipado tradicional en un clima diverso y conmovedor. Por eso nosotros afrontamos el Sal 86/85 con una cierta simpatía y como una voz nueva del salterio y no como un producto anónimo y centonizado” (ib).

### 1. GÉNERO LITERARIO

El Salmo 85/86 pertenece al género de súplicas individuales, caracterizadas por los tres protagonistas habituales: el orante, sus enemigos, y Dios. Como en otros salmos de este género, también en éste destacan las expresiones de confianza y la promesa de acción de gracias. Según Schökel-Carniti, “el autor, poeta de poca inspiración personal y mediana capacidad artesana, ha tomado el

esquema o molde del género y lo ha rellenado con citas o imitaciones o reminiscencias de otras súplicas” (II 1116). Por eso, aunque no se puede datar con seguridad la fecha de composición de este salmo, hay que suponer que es tardía. Los detalles del peligro o de la persecución en que se encuentra el orante son tan escasos que cualquiera que se encuentre en tribulación se lo puede apropiarse sin hacer ninguna violencia al texto.

El Salmo se puede dividir en tres partes: Petición de auxilio en el peligro (vv. 1-7); himno de acción de gracias y de glorificación (vv. 8-13); petición de una señal contra los enemigos (vv. 14-17).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO—EXEGÉTICO

Los 17 versículos de que consta este salmo están organizados en 10 estrofas. El salmista comienza [vv. 1-2] dirigiéndose bruscamente a Yahvé, urgiéndole su intervención salvadora “con una serie de imploraciones estándar” (Ravasi II 783, cf. Sal 57/56,2-3; 46/45,5; 51/50,14; 25/24,1; 143/142,8; 121/120,1; 123/122,1): “inclina tu oído” [*inclina aurem tuam*], “escúchame” [*exáudi me*], “protege mi vida” [*custódi ánimam meam*], “salva a tu siervo” [*salvum fac servum tuum*]. Motiva la urgencia de la intervención divina apelando a su situación social y espiritual: porque es “un pobre desamparado” [*quóniam inops et pauper sum ego*]. “Las dos referencias a sí mismo que se hacen con estas palabras son sencillamente expresión de una situación actual de desgracia, y no pretende expresar un comportamiento o una manera de sentir (cf. también Sal 69/68, 30; 88/87, 16; 109/108, 22). El orante, con las palabras ‘miserio y pobre’, se acoge a los privilegios de Sión, que le aseguran que va a ser escuchado y que va a recibir ayuda (cf. Is 14,32)” (Kraus II 275). Pero, como la pobreza no es por sí misma una razón para que Dios le escuche, le recuerda a Dios su condición de “fiel” [*quóniam sanctus sum*] y de “siervo” que todo lo espera de él [*servum tuum, sperátem in te*]. A lo largo del salmo se repite una y otra vez el mismo esquema: petición a Dios y justificación de la misma, que unas veces se hace desde el salmista (cuatro) y otras desde Dios (cinco). “Es como si el orante tuviera una preocupación burocrática de jus-

tificar cada petición, o sintiera una necesidad espiritual de mover y conmover a Dios con sus argumentos” (Schökel—Carniti II 1117).

En la segunda estrofa [vv. 3-4], el orante eleva a Dios dos peticiones reforzadas con la misma motivación espiritual: que tenga misericordia de él [*miserere me*], puesto que todo el día se lo está pidiendo [*quóniam ad te clamávi tota diē*], y que lo colme de alegría [*laetifica ánimam servi tu*], puesto que vive continuamente pendiente de él [*quóniam ad te ánimam meam levávi*]. La ‘señal’ que pedirá al final del salmo [v. 17] de su victoria sobre los enemigos reviste aquí la forma del gozo íntimo por la presencia de Dios. La alegría que brota de la experiencia salvadora de Dios fortalece al creyente en su lucha contra los enemigos.

Pero el orante no aporta como motivación de la intervención divina sólo su propia actitud para con Dios, sino sobre todo se apoya en el mismo ser de Dios. Es el contenido de la tercera estrofa [vv. 5-6]: porque Yahvé es, como él dijo de sí mismo (cf. Ex 20,6; 34,6; Núm 14,18; Sal 103/102,8), “bueno y clemente, rico en misericordia con los que te invocan” [*quóniam tu suavis et mitis, et multae misericórdiae ómnibus invocántibus te*]. Porque Dios es así, por eso el orante vuelve a pedir a Dios que escuche su oración [*áuribus pércipe orationem meam*], que atienda a su súplica [*inténde voci deprecationis meae*]. “El contenido de la fundamental revelación de Dios durante la tradición sagrada de la historia de la salvación, está bajo la forma de himno en la primera y en la segunda súplica [vv. 5 y 15], y está incluido en un puesto decisivo por el orante, que funda toda su confianza en la gracia y en la bondad misericordiosa de Dios” (Weiser II 634).

La petición continúa en la cuarta estrofa [vv. 7-8] aludiendo a los peligros que amenazan al orante, de los que será liberado pues sabe que su oración no será desatendida “porque tú me escuchas”. Y si en la estrofa anterior fundamentaba su petición en la bondad y misericordia de Dios, ahora apela a la superioridad de Yahvé sobre todos los dioses [*non est similis tui in diis*], a la grandeza de sus obras admirables [*nihil sicut ópera tua*]<sup>43</sup>.

43. “Entre la numerosa población de divinidades de todos los pueblos, *Yhwh* es incomparable, como cantan Ex 15,11; Sal 40/39, 6; 71/70, 19; 89/88, 7 y afirma Dt 3,24. Es poco hablar por comparación con otros, pues *Yhwh* es el único Dios, precisa el v. 10” (Schökel—Carniti II 1118).

A la vista de las obras incomparables del Señor, en la quinta estrofa [vv. 9-10] el salmista profetiza la reacción de los pueblos: “todos vendrán a postrarse en tu presencia” [*omnes gentes quascúm-que fecisti venient, et adorábunt coram te*]<sup>44</sup>, profecía que será reproducida en el Cántico de Moisés y del Cordero (Ap 15,4), situando su cumplimiento en la Iglesia de Jesucristo. A la adoración sigue la bendición del nombre del Señor [*glorificábunt nomen tuum*] y la confesión de fe: “Grande eres tú y haces maravillas” [*quóniam magnus es tu, et fáciens mirabilia*], con las que se demuestra que sólo el Señor es Dios [*tu es Deus solus*]. “El motivo de la incomparabilidad de Yahvé (cf. Sal 18/17,32; 35/34,10; 40/39,6; 71/70,19; Dt 3,34; 33,26; 1Sam 2,3; Ez 15,11) es el testimonio de fe en la unicidad divina y en la inanidad de las creencias orientales (Sal 96/95,5; 115/114,3-8; Is 41,24)” (Ravasi II 784).

En la sexta estrofa [v. 11], el orante hace de nuevo dos peticiones revestidas de resonancias sapienciales: conocer los caminos del Señor [*doce me viam tuam*], “para que siga tu verdad” [*et ingrédier in veritate tua*], y vivir de tal modo que persevere en el temor del Señor [*ut timeat nomen tuum*]. Esta petición pone de relieve que el orante es consciente de su total dependencia de Dios, de su ayuda y protección, para mantenerse fiel al Señor en el cumplimiento de la alianza, de modo que la confesión de fidelidad que hace en la primera estrofa no puede entenderse como un retrato autocomplaciente que hace el salmista, sino como expresión de la obra de Dios en él.

La siguiente estrofa [vv. 12-13] contiene la promesa de la alabanza o voto de acción de gracias por todo lo que el Señor ha hecho por el orante: “por tu gran piedad para conmigo, porque me salvaste del abismo profundo” [*quia misericordia tua magna est super me, et eruísti animam ex inférno inferióri*]. Por eso, “te alabaré de todo corazón” [*confitébor tibi in toto corde meo*]; “daré gloria a tu nombre por siempre” [*et glorificábo nomen tuum in aetérnum*], “porque me salvaste del abismo profundo” [*ex inférno inferióri*]. “La expresión más que

44. “En el v. 9 se evocan proféticamente y escatológicamente unas imágenes de la tradición cultural de Jerusalén que hablan del señorío de Yahvé sobre las naciones. El poder y el señorío de Yahvé son universales; no tienen límites. Todas las naciones se postrarán ante Yahvé... Por tanto, el cumplimiento escatológico y universal rompe los estrechos límites de la desgracia en que se encuentra el orante, y encierra en sí plenitud de consuelo” (Kraus II 276).

referirse a un preciso peligro de muerte corrido por el salmista parece aludir sintéticamente a toda la fragilidad y a todo el sufrimiento que la vida encierra en sí, de los cuales Dios nos libra. El salmo en su cuerpo central es, por eso, un himno a la fe y a la esperanza” (Ravasi II 786).

En la estrofa octava [v. 14] el orante alude al peligro mortal que lo acecha: son “unos soberbios que se levantan contra mí” [*superbi insurrexérunt super me*], “una banda de insolentes atenta contra mi vida” [*synagoga poténtium quaesiérunt animam meam*], sin importarles nada el juicio de Dios [*et non proposuérunt te in conspéctu suo*]. Donde no hay temor de Dios, el hombre se envalentona erigiéndose en norma y árbitro de las acciones más deleznable.

Como en la estrofa tercera [v. 5], el salmista, ahora, en la novena estrofa [vv. 15-16a], vuelve a dirigirse a Dios como “clemente y misericordioso, lento a la cólera, rico en piedad y leal” [*miserátor et misericors, pátiens et multae misericórdiae et veritátis*], pidiendo ser mirado y perdonado él mismo [*réspice in me et miserere mei*]. Porque cuando Dios muestra su rostro eso ya significa que el agraciado es perdonado. “Volviendo su rostro a su devoto Yahvé lo colma de su ‘poder’ haciéndolo triunfar sobre sus enemigos y dándole plena salvación y victoria” (Ravasi II 787).

En la última estrofa [vv. 16b-17], el orante se atreve a hacer tres peticiones como resumen de toda la invocación sálmica: en medio de los peligros, que Dios dé fuerza a su siervo [*da fortitúdinem tuam púero tuo*], que salve al hijo de su esclava [*salvum fac filium ancillae tuae*], y que le dé una ‘señal’ (cf. Juec 6,17; Is 7,11) de su cercanía y presencia favorable [*fac mecum signum in bonum*]. Todo ello para desbaratar los planes de los enemigos [*ut vídeant qui odérunt me et confundántur*]. El orante está seguro de la intervención divina “porque tú, Señor, me ayudas y consuelas” [*quóniam tu, Dómine, adiuvísti me et consolátus es me*]<sup>45</sup>.

45. “El salmista lo tiene bastante claro: contra la brutal violencia, que es siempre un signo de que el hombre ha perdido de vista a Dios, el hombre no puede tener éxito. Por eso desde su confianza en Dios, suplica ‘gracia y fidelidad’, que ya ha podido experimentar, como fuerza y como ‘signo’ del favor, de modo que también sus enemigos puedan ver que Dios lo ha ayudado, y así avergonzados cesen de perseguirlo” (A. Weiser II 635).

A la vista de las obras incomparables del Señor, en la quinta estrofa [vv. 9-10] el salmista profetiza la reacción de los pueblos: “todos vendrán a postrarse en tu presencia” [*omnes gentes quascúmque fecísti vénient, et adorábunt coram te*]<sup>44</sup>, profecía que será reproducida en el Cántico de Moisés y del Cordero (Ap 15,4), situando su cumplimiento en la Iglesia de Jesucristo. A la adoración sigue la bendición del nombre del Señor [*glorificábunt nomen tuum*] y la confesión de fe: “Grande eres tú y haces maravillas” [*quóniam magnus es tu, et fáciens mirabilia*], con las que se demuestra que sólo el Señor es Dios [*tu es Deus solus*]. “El motivo de la incomparabilidad de Yahvé (cf. Sal 18/17,32; 35/34,10; 40/39,6; 71/70,19; Dt 3,34; 33,26; 1Sam 2,3; Ez 15,11) es el testimonio de fe en la unicidad divina y en la inanidad de las creencias orientales (Sal 96/95,5; 115/114,3-8; Is 41,24)” (Ravasi II 784).

En la sexta estrofa [v. 11], el orante hace de nuevo dos peticiones revestidas de resonancias sapienciales: conocer los caminos del Señor [*doce me viam tuam*], “para que siga tu verdad” [*et ingrédiam in veritate tua*], y vivir de tal modo que persevere en el temor del Señor [*ut timeat nomen tuum*]. Esta petición pone de relieve que el orante es consciente de su total dependencia de Dios, de su ayuda y protección, para mantenerse fiel al Señor en el cumplimiento de la alianza, de modo que la confesión de fidelidad que hace en la primera estrofa no puede entenderse como un retrato autocomplaciente que hace el salmista, sino como expresión de la obra de Dios en él.

La siguiente estrofa [vv. 12-13] contiene la promesa de la alabanza o voto de acción de gracias por todo lo que el Señor ha hecho por el orante: “por tu gran piedad para conmigo, porque me salvaste del abismo profundo” [*quia misericordia tua magna est super me, et eruísti animam ex inférno inferióri*]. Por eso, “te alabaré de todo corazón” [*confitébor tibi in toto corde meo*]; “daré gloria a tu nombre por siempre” [*et glorificábo nomen tuum in aetérnum*], “porque me salvaste del abismo profundo” [*ex inférno inferióri*]. “La expresión más que

44. “En el v. 9 se evocan proféticamente y escatológicamente unas imágenes de la tradición cultural de Jerusalén que hablan del señorío de Yahvé sobre las naciones. El poder y el señorío de Yahvé son universales; no tienen límites. Todas las naciones se postrarán ante Yahvé... Por tanto, el cumplimiento escatológico y universal rompe los estrechos límites de la desgracia en que se encuentra el orante, y encierra en sí plenitud de consuelo” (Kraus II 276).

referirse a un preciso peligro de muerte corrido por el salmista parece aludir sintéticamente a toda la fragilidad y a todo el sufrimiento que la vida encierra en sí, de los cuales Dios nos libra. El salmo en su cuerpo central es, por eso, un himno a la fe y a la esperanza” (Ravasi II 786).

En la estrofa octava [v. 14] el orante alude al peligro mortal que lo acecha: son “unos soberbios que se levantan contra mí” [*superbi insurrexérunt super me*], “una banda de insolentes atenta contra mi vida” [*synagoga poténtium quae síerunt ánimam meam*], sin importarles nada el juicio de Dios [*et non proposuerunt te in conspéctu suo*]. Donde no hay temor de Dios, el hombre se envalentona erigiéndose en norma y árbitro de las acciones más deleznable.

Como en la estrofa tercera [v. 5], el salmista, ahora, en la novena estrofa [vv. 15-16a], vuelve a dirigirse a Dios como “clemente y misericordioso, lento a la cólera, rico en piedad y leal” [*miserátor et misericors, pátiens et multae misericórdiae et veritátis*], pidiendo ser mirado y perdonado él mismo [*respice in me et miserere mei*]. Porque cuando Dios muestra su rostro eso ya significa que el agraciado es perdonado. “Volviendo su rostro a su devoto Yahvé lo colma de su ‘poder’ haciéndolo triunfar sobre sus enemigos y dándole plena salvación y victoria” (Ravasi II 787).

En la última estrofa [vv. 16b-17], el orante se atreve a hacer tres peticiones como resumen de toda la invocación sálmica: en medio de los peligros, que Dios dé fuerza a su siervo [*da fortitudinem tuam púero tuo*], que salve al hijo de su esclava [*salvum fac filium ancillae tuae*], y que le dé una ‘señal’ (cf. Juec 6,17; Is 7,11) de su cercanía y presencia favorable [*fac mecum signum in bonum*]. Todo ello para desbaratar los planes de los enemigos [*ut videant qui odérunt me et confundántur*]. El orante está seguro de la intervención divina “porque tú, Señor, me ayudas y consuelas” [*quóniam tu, Dómine, adiuvísti me et consolátus es me*]<sup>45</sup>.

45. “El salmista lo tiene bastante claro: contra la brutal violencia, que es siempre un signo de que el hombre ha perdido de vista a Dios, el hombre no puede tener éxito. Por eso desde su confianza en Dios, suplica ‘gracia y fidelidad’, que ya ha podido experimentar, como fuerza y como ‘signo’ del favor, de modo que también sus enemigos puedan ver que Dios lo ha ayudado, y así avergonzados cesen de perseguirlo” (A. Weiser II 635).

## 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

En medio de las dificultades y peligros, el orante del salmo recibe el consuelo de la intervención divina. Desde su experiencia personal, San Pablo proclama: “¡Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, Padre misericordioso y Dios de toda consolación, que nos consuela en toda tribulación nuestra para poder nosotros consolar a los que están en toda tribulación, mediante el consuelo con que nosotros somos consolados por Dios! (2 Cor 3-4).

En la visita de los Magos, representantes de los pueblos paganos, se cumple la profecía del salmista: “Todos los pueblos vendrán a postrarse en tu presencia”. Así lo pone de relieve san Mateo: los Magos “entraron en la casa; vieron al niño con María su madre y, postrándose, le adoraron; abrieron luego sus cofres y le ofrecieron dones de oro, incienso y mirra” (2, 11). La liturgia interpreta estos dones como símbolo de su condición real, divina y mortal.

El salmista pide “una señal propicia” de la intervención favorable de Dios. Para el orante cristiano esta ‘señal’ es la de Jonás: “Porque de la misma manera que Jonás estuvo en el vientre del cetáceo tres días y tres noches, así también el Hijo del hombre estará en el seno de la tierra tres días y tres noches” (Mt 12, 40).

## 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

Como, según san Agustín, en los salmos unas veces habla Cristo y otras el Cuerpo de Cristo, comienza el comentario de este salmo abordando esta cuestión. “Dios no puede dar ningún don mayor a los hombres que hacer que su Verbo, por el cual creó todas las cosas, fuese Cabeza de ellos y adaptarlos a él como miembros [et illos ei tanquam membra coaptare], a fin de que fuese Hijo de Dios e hijo del hombre; un solo Dios con el Padre y un solo hombre con los hombres. Por tanto, cuando hablamos a Dios suplicando, no separamos al Hijo de la plegaria; y cuando ruega el Cuerpo del Hijo, no aparta de sí a su Cabeza; y así es el Hijo de Dios, nuestro Señor Jesucristo, el único Salvador de su Cuerpo, el cual pide también por nosotros y en nosotros, y también oramos nosotros. Ora por nosotros como sacerdote nuestro; ora en nosotros como nuestra Cabeza; y nosotros oramos a él como nuestro Dios. Reconozcamos en él nuestra voz, y su voz en

nosotros. No dudemos cuando se dice algo, y sobre todo proféticamente, de nuestro Señor Jesucristo que indique como cierta baja indigna de Dios, atribuírsela a él, que no dudó unirse a nosotros” (BAC 255, 216). “Luego oramos a él, por él y en él; y hablamos con él, y habla él con nosotros y recitamos en él, y él recita en nosotros la oración de este salmo que se intitula *oración de David*, porque nuestro Señor, según la carne, es hijo de David, aunque según la divinidad es Señor y Creador de David” (217). “Nadie, pues, al oír estas palabras [del salmo] diga: no habla Cristo, o asimismo diga, no hablo yo; antes bien, si se reconoce hallarse en el Cuerpo de Cristo, diga ambas cosas: habla Cristo y hablo yo. No hables nada sin él, pues él no habla nada sin ti” [*noli aliquid dicere sine illo, et non dicat aliquid sine te*] (218).

*Inclina tu oído, Señor, escúchame*: “Él inclina su oído si tú no te engrías; se acerca al humillado y se aparta lejos del exaltado si él no hubiese exaltado al que se humilló... No inclina el oído al rico, sino al pobre y desvalido, al humilde y al que confiesa; al que necesita misericordia. No inclina su oído al hartado y al engréido, al que se jacta como si nada le faltase” (218s). “Dios se opone a los soberbios, ya estén vestidos de seda o de andrajos; pero da gracia a los humildes, ya tengan algunos haberes mundanos, ya carezcan de ellos. Dios es inspector del interior; allí pesa, allí examina... Sea Dios toda tu presunción. Sé indigente de él para que seas colmado de él. Todo lo que tuvieses sin él te servirá de inmenso vacío” [*quidquid enim aliud habueris sino ipso, latius inanis es*] (220s).

*Protege mi vida, que soy un fiel tuyo*, que en la traducción que usa Agustín dice *custodi animam meam, quoniam sanctus sum*: esto sólo lo ha podido decir “aquel que se halla sin pecado en ese mundo y que es perdonador de todos los pecados, no perpetrador de ellos [*peccatorum omnium non commissor, sed dimissor*]” (221). Cuando habla de esta manera, lo hace en su condición de siervo, y en esta condición es Cabeza de la Iglesia. Entonces, “se atreva también el Cuerpo de Cristo, se atreva aquel único hombre, que clama desde los confines de la tierra con su Cabeza y bajo su Cabeza [*cum capite suo, et sub capite suo*], a decir *porque soy santo*. Pues recibió la gracia de la santidad, la gracia del bautismo, y la dádiva de la remisión de los pecados” (221s). Decir ‘soy santo’ “no es soberbia de engréidos, sino confesión de agradecidos. Si dijeres que eras santo por ti, serás soberbio. Asimismo, si siendo fiel de Cristo y miembro de Cristo dijeres que no eres santo, serás ingrato... No eres censura-

do por decir que tienes lo que tienes, sino porque pretendes que sea como dimanado de ti lo que tienes. Por tanto, reconoce que posees y que nada es propio tuyo, a fin de que no seas soberbio ni desagradecido [*imo et habere te agnosce, et ex te nihil habere, ut nec superbus sis, nec ingratus*]” (222).

*Tú eres mi Dios, piedad de mí, Señor, que a ti te estoy llamando todo el día:* “Por todo el día entiende todo el tiempo, sin cesar. Desde que el Cuerpo de Cristo gime en las angustias hasta el fin del mundo, en el cual dejarán de existir estas torturas, gime el hombre y clama a Dios; y cada uno de nosotros clama proporcionalmente en todo este Cuerpo... El Cuerpo de Cristo clama en todo tiempo, ya en los miembros que van pasando como en los que vienen sucediendo. Un solo hombre se extiende hasta el fin del mundo; pues claman los mismos miembros de Cristo” [*unus homo usque in finem saeculi extenditur: eadem membra Christi clamant*] (223).

*Alegre el alma de tu siervo, pues levanto mi alma hacia ti:* ¿Cómo se elevará el alma hasta Dios, fuente de toda alegría? Por el amor: “amando subes, descuidándote descienes. Si amas a Dios, estarás en el cielo estando en la tierra. Pues no se eleva el corazón como se eleva el cuerpo. Para elevarse el cuerpo, cambia de lugar, para elevarse el corazón, cambia de querer” [*cor ut levetur, voluntatem mutat*] (224).

*Porque tú, Señor, eres bueno y clemente:* el salmista levanta el alma a Dios para encontrar la felicidad en la oración. Pero muchas veces la oración es rutinaria y distraída, y sin embargo, Dios, que es bueno y clemente [*suavis et mitis*] nos tolera: “Tu oración es una locución con Dios. Cuando lees, te habla Dios; cuando oras, hablas tú a Dios” [*oratio tua locutio est ad Deum: quando legis, Deus tibi loquitur; quando oras, Deo loqueris*] (226). Dios es también “rico en misericordia con los que le invocan”. Pero algunos le invocan para sus cosas y no son escuchados. “Invocan pero no a Dios. Invocas a lo que amas. Invocas a todo lo que llamas hacia ti; invocas a todo lo que quieres que a ti venga. En efecto, si invocas a Dios para conseguir dinero, heredad, gloria mundana, invocas a estas cosas que intentas conseguir, constituyendo a Dios en ayudador de tus concupiscencias, mas no en oidor de tus deseos. Dios es bueno si da lo que pretendes... Si no te lo concede, Dios es nada para ti” [*si non dederit, iam nihil tibi Deus est*] (227). Pero “si tú invocas a Dios como Dios, es decir, sólo por ser Dios, estate seguro, serás oído” (228s).

*En el día del peligro te llamo, porque tú me escuchas:* El texto latino que comenta Agustín en vez de ‘peligro’, habla de ‘tribulación’. “Por mucho bienestar que haya en este mundo, aún no nos hallamos en aquella patria adonde nos damos prisa para llegar; y, por tanto, aquel a quien le es dulce la peregrinación no ama la patria; y, si es dulce la patria, será amarga la peregrinación; y, si es amarga la peregrinación, todo el día habrá tribulación. ¿Cuándo no la habrá? Cuando llegue el deleite de la patria... Allí desaparecerá el gemido y el dolor. Allí no hay oración, sino alabanza; aleluya; amén; voz concorde con los ángeles; allí habrá contemplación sin descanso, y amor sin tedio. En tanto que no estéis allí, veréis que no os halláis en el bien” (231s).

*No tienes igual entre los dioses, Señor:* “En cualquier cosa que piense el hombre, nada de lo hecho es semejante a aquel que lo hizo. Exceptuando a Dios, todo lo que existe en la creación fue hecho por Dios. ¿Y quién podrá cabalmente pensar cuánta sea la diferencia que existe entre Aquel que creó y lo que fue creado?... Dios es inefable. Más fácilmente decimos lo que no es que lo que es” (234).

*Grande eres tú, y haces maravillas, tú eres el único Dios:* “Nadie se llame excelso [*magnus*]. Habían de aparecer hombres que se llamarían excelsos. Contra éstos se dice: *Tú sólo, Dios, eres excelso*. ¿Qué cosa extraordinaria se dice de Dios al llamarle excelso, siendo así que solo él es Dios excelso? ¿Quién ignora que Dios es excelso? Pero como habían de aparecer hombres que a sí mismos se denominasen excelsos e hiciesen pequeño a Dios, contra ellos se escribió: *Tú sólo eres Dios excelso*. Lo que tú dices se cumple, no lo que dicen aquellos que a sí mismos se llaman excelsos” (235). Dios dijo que ‘todos los pueblos vendrán a postrarse en tu presencia’: “Dí esto, confiesa esto, y le asignarás un pueblo grande, porque todos los pueblos en conjunto constituyen un solo pueblo y él es la unidad” (236s).

*Mantén mi corazón entero en el temor de tu nombre,* que en la traducción que maneja Agustín dice (traducido) *alégrese mi corazón para que tema tu nombre:* “Habrá algún tiempo alegría sin temor; pero ahora la alegría se da con el temor, pues aún no existe la completa seguridad ni la perfecta alegría. Si falta por completo la alegría, desfallecemos; si tenemos perfecta seguridad, malamente nos regocijamos [*si nulla iucunditas, deficiamus; si plena securitas, male exsultamus*]. Derrame alegría e infunda temor, para que del placer de la alegría nos conduzca a la morada de la seguridad. Dándonos el temor no nos hará regocijarnos malamente y apartarnos del camino” (238). “No esperéis la seguridad en la

peregrinación. Pretender poseerla aquí más bien es liga del cuerpo que seguridad humana” [*Securitatem non expectetis in peregrinatione: quando illam hic voluerimus, viscum erit corporis, non securitas hominis*] (239).

*Porque me salvaste del abismo profundo, o del infierno inferior*, que lee Agustín. Con relación al cielo el infierno superior sería el mundo donde habitan los vivos, y el infierno inferior el lugar de los muertos. “A estas dos clases de infierno fue enviado el Hijo de Dios, librando de ambas partes [*propter ista duo inferna missus est Filius Dei, undique liberans*]. Al primero fue enviado naciendo, al segundo muriendo. Por tanto, es la voz de él la que se oye en el salmo... o la nuestra proferida por el mismo Cristo Señor nuestro, porque él arribó hasta el infierno para que no quedásemos nosotros en él” (241).

*Dios mío, unos soberbios se levantan contra mí*: “Contra el Cuerpo de Cristo se levantan los malos cristianos, de quienes cotidianamente soporta el Cuerpo de Cristo tribulaciones. Todos los cismas, todas las herejías, todos los que viven en su interior pésimamente y pretenden imponer sus costumbres a los que viven bien, y arrastrarlos a su modo de ser y corromper las buenas costumbres con perversas conversaciones” (244): todos estos se levantan contra mí.

*Da fuerza a tu siervo, salva al hijo de tu esclava*: Entiende Agustín la petición de ‘fuerza’ como ‘potestad’, la potestad que Dios ha dado al Hijo de hombre para juzgar. “Él, que resucitó, vendrá a la tierra a juzgar, y aparecerá terrible el que se presentó despreciable. Demostrará el poder el que demostró la paciencia; en la cruz tuvo lugar la paciencia, en el juicio tendrá lugar el poder” (245). Los que sean condenados verán al Hijo en la ‘forma de hombre’; los que sean considerados dignos de la vida eterna, “de la visión de la forma de hombre se encaminan a la visión de la forma de Dios” [*a visione formae hominis pergunt illi ad visionem formae Dei*] (246). Agustín afirma que en la visión del Padre vemos al Hijo y en la del Hijo vemos al Padre [*in visione Patris, et Filii visio est; et in visione Filii, et Patris visio est*] (247).

El Padre “salvó al Hijo de la esclava y a su Hijo; su Hijo en cuanto a la forma de Dios, hijo de la esclava en cuanto a la forma de siervo. De la esclava de Dios nació el Señor en forma de siervo y dijo: *Salva al hijo de tu esclava*; y fue salvado de la muerte... resucitando a su carne, que murió” (248).

*Dame una señal propicia* o en la traducción latina *fac mecum signum in bonum*: “¿Qué signo? El de la resurrección”. El signo de Jonás

que dio Jesús a los judíos (Mt 12,39s). “Luego, habiendo tenido lugar en nuestra Cabeza *la señal para bien*, diga también cada uno de nosotros: *ejecuta conmigo una señal para bien*, porque, al sonido de la trompeta, en la venida del Señor, los muertos se levantarán incorruptibles y nosotros nos trocaremos. Y este signo se llevará a cabo para bien [*que la vean mis adversarios y se avergüencen*]. En el juicio se avergonzarán funestamente quienes ahora no quieren avergonzarse saludablemente. Se avergüencen ahora, reprueben su mal vivir y vivan bien... Dios les ofrece ahora la posibilidad de un avergonzamiento saludable, si no desprecian la medicina de la confesión [*Praebet illis Deus modo aditum salubris confusionis, si non contemnant medicinam confessionis*]. Si ahora no quieren avergonzarse, se avergonzarán cuando se presenten contra ellos sus iniquidades” (248s).

*Porque tú, Señor, me ayudas y consuelas*: “Sólo busca la consolación el que se halla en la miseria [*nemo enim consolationem quaerit, nisi qui est in miseria*]” (250). Pero la verdadera consolación o felicidad no se puede encontrar en este mundo. “La morada actual pertenece a los muertos [*ista regio mortuorum est*]. Desaparecerá la morada de los muertos y se presentará la de los vivos. En la morada de los muertos tiene lugar el trabajo, el dolor, el temor, la tribulación, la tentación, el gemido y el llanto. Aquí viven los falsos felices, los verdaderos infelices, porque la falsa felicidad es verdadera miseria. El que reconoce hallarse en la verdadera miseria, se hallará en la verdadera felicidad” [*quia falsa felicitas, vera miseria est. Qui vero se agnoscit in vera esse miseria, erit etiam in vera felicitate*] (250s). El consuelo definitivo será en el cielo. Pero ¿qué haremos en el cielo? “Esta será nuestra actividad: la alabanza de Dios. Amas y alabas. Dejarás de alabar si dejas de amar. Pero no cesarás de amar, porque es tal Aquel a quien has de ver, que no te causará ningún cansancio. Te saciará y no te saciará” (253). O sea, por una parte no queda ningún anhelo por saciar, pero por otra no se hartan jamás, pues el misterio de Dios, fuente y contenido de la felicidad de los bienaventurados, es infinito.

## SALMO 97

*Cantad al Señor un cántico nuevo*

El Señor, juez vencedor

Este salmo, como todos los que conforman el grupo de salmos que exaltan a Yahvé Rey y Juez (93/92-100/99), es anónimo. La BJer



lo titula “El juez de la tierra”. Tiene muchas afinidades con el Sal 96/95 derivadas de la común inspiración en el segundo y tercer Isaías que celebra el retorno de los exiliados situándolo en un horizonte escatológico. El título propuesto por la edición litúrgica castellana es “El Señor, juez vencedor”, y en la edición latina *Dominus victor in iudicio*.

## 1. GÉNERO LITERARIO

Es un himno a la realeza de Dios de carácter escatológico: celebra la victoria del Señor y el juicio final. Su construcción literaria se ajusta perfectamente al género hímnico: invitación a la alabanza y motivación de la misma. “Lo peculiar del salmo es que reparte la motivación en dos piezas y las coloca en el verso primero y en los dos últimos” (Schökel–Carniti II 1244). Atendiendo al doble invitatorio, el salmo se divide en dos partes: “Cantad al Señor un cántico nuevo” (vv. 1-3) y “Aclama al Señor, tierra entera” (vv. 4-9).

Ravasi (II 1029) lo divide en tres partes: La proclamación de la salvación y de la justicia histórica (vv. 1-3); el grandioso coro para voces e instrumentos (vv. 4-8); la solemne proclamación de la justicia escatológica (v. 9).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO–EXEGÉTICO

El Salmo 97 consta de 9 versículos que están agrupados en seis estrofas. La primera [vv. 1-2a] se compone del invitatorio: “cantad al Señor un cántico nuevo”, y de la motivación correspondiente: “porque ha hecho maravillas” [*quia mirabilia fecit*]. ¿A qué se refiere el “cántico nuevo”? No se trata evidentemente de un canto recién compuesto o para la ocasión, sino que se trata de “un cántico que trascienda los límites del espacio y del tiempo, un cántico escatológico (cf. Is 42, 10; Sal 96/95,1; 149,1; Ap 5,9)” (Kraus II 391s). Dicho “cántico nuevo” está en relación con la ‘novedad’ de la intervención divina a favor de Israel. Las ‘maravillas’ de Dios que el salmista invita a celebrar, o sea, la vuelta del destierro, vista como un nuevo éxodo, según la inspiración del tercer Isaías (59,17), son obra de su poder, de su “diestra” [*déxtera eius*], de su “santo brazo”

[*bráccium sanctum eius*]<sup>46</sup>. Sólo él ha realizado el milagro de la liberación. Su intervención le ‘salvó’ a él (le dio la victoria) [*salvavit sibi dēxtera eius...*] frente a los que pensaban que con el destierro se había demostrado un Dios débil, incapaz de salvar a su pueblo. Así se puede decir que “al conducir Yahvé a su pueblo de regreso a casa, llevándolo a través del desierto desde Babilonia a Jerusalén, se ha realizado el segundo éxodo, contemplado en visión por el Deuterocanónico: el milagro escatológico de una nueva intervención de Dios en la estructura de poder de los reinos del mundo” (Kraus II 392). Salvando a Israel, Dios ha reivindicado su autoridad sobre el mundo y sobre la historia (cf. Ravasi II 1032).

En la segunda estrofa [vv. 2b-3<sup>a</sup>] se ponen de relieve las repercusiones universales de la obra salvadora de Dios o de su ‘victoria’: no queda encerrada en los límites de Israel, sino que Dios mismo se encarga de darla a conocer [*notum fecit Dominus salutare suum*], y ante todas las naciones “revela su justicia” [*in conspectu gentium revelavit iustitiam suam*]<sup>47</sup>. La obra de Dios que será contemplada por todas las naciones es ‘su victoria’ [*salutare suum*], expresión de “su justicia” [*iustitiam suam*], que en esta construcción de paralelismo sinonímico tiene el significado de salvación (cf. Kraus II 392). ¿Y por qué obró Dios así? ¿Por qué puso en juego todo su poder para rescatar a Israel de la opresión babilónica? Porque “se acordó de su misericordia y su fidelidad” [*recordatus est misericordiae suae et veritatis suae*]<sup>48</sup>.

46. Las ‘maravillas’ realizadas por Yahvé “son una demostración de la potencia salvadora de Dios, son una victoria suya antes que una salvación de Israel..., son una operación llevada a cabo por la ‘santidad’ del brazo divino, es decir, de su trascendencia omnipotente” (Ravasi II 1031, cf. Is 52,10).

47. “El Señor Dios de Israel, que parecía vencido por los dioses de Babilonia, ha conseguido ahora la victoria (por medio de su vasallo Ciro); ha sido una victoria patente en el ámbito internacional. Ahora con los suyos rescatados vuelve a su capital y su palacio, como rey triunfante, para tomar posesión de su legítimo reino universal. El pueblo de Israel es el beneficiario, los demás pueblos lo contemplan, la naturaleza se suma a la fiesta” (Schökel–Carniti II 1245). Al acentuar el salmista que la liberación es obra de Dios solo, “cabría preguntarse si aquí se está polemizando contra la idea de que el pueblo de Dios debiera su renacimiento, después del destierro, a poderes políticos, por ejemplo al imperio persa” (Kraus II 392s).

48. El ‘recuerdo’ es “una categoría fundamental en la fe de Israel. El recuerdo de Dios es eficaz, creador, dinámico y se manifiesta continuamente en el tiempo a través del memorial litúrgico en el cual el recuerdo salvador divino se entrelaza con el humano de la aceptación gozosa y libre y de la profesión de fe” (Ravasi II 1032).

“El Señor ha sido coherente consigo, ha tenido en cuenta sus compromisos, ha mantenido su ‘lealtad’. En cierta manera es algo que el Señor se debe a sí, aunque sea a favor de la otra parte: la lealtad se refiere a otra persona y exige continuidad” (Schökel–Carniti II 1247). Por medio de Israel Dios mostrará al mundo su gloria: su elección no es un mero privilegio, sino servicio al plan salvífico de Dios a favor de toda la humanidad.

Comienza la tercera estrofa [vv. 2b-4] proclamando el cumplimiento del proyecto de Dios: por medio de la salvación de Israel Dios ha dado a conocer su obra y ha revelado su justicia. En efecto, “los confines de la tierra han contemplado la victoria de nuestro Dios” [*vidérunt omnes témini terrae salutáre Dei nostrí*]. La segunda parte de la estrofa junto con toda la siguiente [vv. 5-6] tiene la forma de un invitatorio con seis imperativos (aclama, gritad, vito-read, tocad, tañed, aclamad) dirigidos a todos los hombres, incluidos en la ‘tierra entera’, del primer imperativo: “aclama al Señor, tierra entera”. El destinatario de la alabanza es Dios, Rey y Señor [*jubiláte Deo... in conspéctu regis Domini*]. El ‘cántico nuevo’ se eleva sonoro acompañado por la orquesta (cítara, clarines, trompetas)<sup>49</sup>.

De los imperativos dirigidos a los hombres se pasa ahora, en la quinta estrofa [vv. 7-8] a los yusivos que interpelan al mar, a la tierra firme, a los ríos y a los montes, formando un coro cósmico, para acoger solemnemente al Señor, porque viene como juez [*quóniam venit iudicáre terram*]. Ante la manifestación de Dios que viene, la naturaleza se conmueve, según el típico modelo teofánico.

La última estrofa [v. 9], que repite casi al pie de la letra el final del Sal 96/95,13, ratifica a modo de confesión de fe el motivo de la alabanza: el Señor viene a juzgar las naciones del orbe, y las juzgará con justicia [*in iustitia*] y con rectitud [*in aequitáte*]. Pero esta perspectiva escatológica no significa que mientras tanto las potencias de este mundo puedan actuar despóticamente. “Contra el burocratismo gris de las diplomacias y de las políticas que son hoy por hoy el único cemento de la historia, el Sal 98/97 relanza la fuer-

49. Ravasi (II 1033) traduce los cuatro instrumentos mencionados: *kinnór* (cítara-arpa), *zímrah* (salterio), la tromba de metal, y el *sófár* (cuerno de cabra). En la traducción latina: “*Psállite Domino in cíthara et voce psalmi; in tubis ductílibus et voce tubae córnae*”.

za de la ‘utopía’ del reino para que sea levadura en la masa del presente concreto y amorfo” (Ravasi II 1033).

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La intervención salvadora de Dios se fundamenta en el salmo en que él se acuerda de su misericordia y de su fidelidad, es decir, vuela sobre su mismo ser divino. La Virgen María, en el Magnificat donde canta las obras grandes que el Señor ha obrado con ella y con los humildes, explica del mismo modo el proceder de Dios: “Auxilia a Israel, su siervo, acordándose de su misericordia” (Lc 1,54). La salvación llega a todos los pueblos de la tierra a través de Israel: como dijo Jesús: “La salvación viene de los judíos” (Jn 4,22). Pero Pablo, contraponiendo el rechazo de la salvación por parte de los judíos y la acogida de los paganos, afirma como conclusión de Is 6,9-10: “Sabed que esta salvación de Dios ha sido enviada a los gentiles; ellos sí que la oirán” (Hech 28,28).

La sentencia que encabeza el salmo, tomada de San Atanasio, interpreta la venida del Señor Rey y Juez como referida a la primera venida, como consecuencia de la cual los pueblos paganos recibieron la salvación: “Este salmo –dice San Atanasio– canta la primera venida del Señor y la conversión de las naciones”. Lo cual no impide que también la interpretemos como referida a la segunda venida cuando venga en gloria a juzgar a vivos y muertos.

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

*Cantad al Señor un cántico nuevo, porque ha hecho maravillas:* “El hombre nuevo lo sabe [el cántico nuevo]; el viejo, no. El hombre viejo es la vida vieja, y el nuevo, la nueva. La vida vieja se deriva de Adán, la nueva se forma en Cristo” [*vetus vita ex Adam trahitur, nova vita in Christo formatur*] (BAC 255, 551). ¿Qué maravillas ha obrado el Señor? Resucitar al hijo único de una madre viuda (Lc 7,12-15). “Pero mayor maravilla es el haber resucitado de la muerte eterna a todo el orbe de la tierra que el haber resucitado al hijo único de una madre viuda” (552). “Muchos son sanados para sí, no para él [*multi*”

*enim sanantur sibi, non e[st]*. Ved cuántos desean la salud corporal, y la reciben de él: por él son sanados, y a él no le sanan. ¿Cómo son sanados por él y a él no le sanan? Porque recibida la salud, se entregan al placer... ¿Quién es el que es sanado para él? El que se restablece interiormente. ¿Quién es sanado interiormente? El que cree en él” (553). Por la fe somos sanados interiormente de modo que somos reformados según el hombre nuevo [*in novum hominem reformatus*].

El Señor da a conocer su victoria, o en la traducción latina que comenta Agustín, *notum fecit Dóminus salutáre suum*: “La diestra de Dios, el brazo de Dios, la salud de Dios, la justicia de Dios, es el Señor, salvador nuestro Jesucristo” (553).

Se acordó de su misericordia y su fidelidad a favor de la casa de Israel: ¿Qué significa “se acordó de su misericordia”? Ciertamente, Dios prometió la salud a su pueblo, pero para prometer esto antes se compadeció: “puesto que prometió y mostró la misericordia, la verdad vino en pos: la misericordia fue por delante de la promesa, la promesa dio a luz la verdad” [*miseriordia praemisit promisionem, promissio reddidit veritatem*] (554).

Pero la ‘casa de Israel’ no es sólo la de los judíos. “Si desentrañas quién es Israel, conocerás a qué Israel le fue prometido el Cristo. Israel significa el que ve a Dios. Le veremos cara a cara si ahora le vemos por la fe. Nuestra fe tiene sus ojos, y la verdad se manifiesta a la fe. Creamos en el que no vemos y gozosos le veremos; deseémosle sin verle y nos gozaremos viéndole... Preparad vuestros corazones para esta visión, preparad vuestras almas para este gozo” (554). Israel son todos los confines de la tierra, pues ‘los confines de la tierra han contemplado la victoria de nuestro Dios’: “La unidad de Cristo es fuerte, nadie la divida, nadie la destruya. El que dio inmenso precio compró todo el mundo [*totum emít, qui tantum pretium dediit*]” (555).

Tañed la cítara para el Señor... con clarines y al son de trompetas: “Salmodiad no con la voz únicamente. Añadid las obras, para que no sólo cantéis, sino que obréis. El que canta y obra salmodia con la cítara y el salterio” (555). “Las trompetas dúctiles [o clarines, según la traducción castellana] son de bronce; se construyen machacando... Seréis trompetas dúctiles construidas para alabar a Dios si aprovecháis al ser atribulados” [*si cum tribulamini proficiatis*] (556). Y trae a colación el ejemplo de Job y de Pablo: ambos fueron machacados, pero su voz resonó como una trompeta poten-

te. Por ‘trompetas’ entiende Agustín ‘trompeta córnea’ [*vox tubae cornae*]: “El cuerno excede en dureza a la carne. Es indudable que, superando en dureza a la carne, dura más y es capaz de sonido. ¿De dónde le dimana esto? De que superó a la carne. El que quiere ser trompeta de cuerno [*tuba cornea*], supere a la carne. ¿Qué quiere decir ‘supere a la carne’? Traspase los afectos carnales, venza la sensualidad de la carne [*transcendat carnales affectus, vincat carnales libidines*]” (558).

Retumbe el mar y cuanto contiene: Agustín lee ‘*commoveatur mare et plenitudo eius*’, e interpreta el versículo como la reacción del mundo a la predicación apostólica en forma de persecución contra la Iglesia. “Se conmueva el mar, y los ríos aplaudirán a una con sus manos: se levantan persecuciones, y los santos se gozan en Dios... ¿Qué significa aplaudir con las manos? Alegrarse con las obras. ‘Aplaudir’ es alegrarse; y ‘con las manos’, lo mismo que con las obras” (559s). *Acclamen los montes al Señor que llega para regir la tierra*: Los montes buenos se alegran, los malos tiemblan. “Pero aún no viene. ¿Por qué han de temer? Se corrijan, y se alegrarán. En tu poder está el modo de esperar a Cristo en su venida. El retarda la venida para que al venir no te condene. Ve que aún no viene; él está en el cielo, tú en la tierra, él difiere su venida, tú no dilates el consejo. Su venida será violenta para los crueles, y mansa para los piadosos. Luego tú ve cuál seas ahora; si cruel, te conviene amansarte; si manso, alégrate por su venida” (561). Rezas ‘*venga tu Reino*’. “Pues bien, al decir esto, deseas que venga aquel que temes que venga. Corrígete para no orar contra ti” [*optas ut veniat, quem times ne veniat. Corrige te, ut non ores contra te*] (561).

## Vísperas

SALMO 125

*Cuando el Señor cambió la suerte de Sión*  
Dios, alegría y esperanza nuestra

El Salmo 125 forma parte de la colección de las llamadas ‘canciones de las subidas’, o sea las que entonaban los peregrinos en su camino hacia Jerusalén. Es anónimo. La BJer lo titula “Canto del regreso” y en nota aclara el sentido del salmo: “para los repatriados que luchaban con las dificultades de la restauración [cf. Ne 5], el

regreso del destierro de Babilonia prefigura el advenimiento de la era mesiánica”<sup>50</sup>. En el texto litúrgico el título es “Dios, alegría y esperanza nuestra” que en latín suena ligeramente igual *Gaudium et spes in Deo*. Evidentemente, nuestro gozo y esperanza están en Dios por lo que ha hecho con nosotros y por lo que hará: la salvación ya ha sido realizada y esperamos su plena consumación.

## 1. GÉNERO LITERARIO

Es un salmo de acción de gracias por la vuelta del destierro, que en el v. 4 parece detenida, y por eso incluye una ardiente petición para que se cumpla del todo. Kraus lo divide en tres secciones: Visión retrospectiva del cambio de suerte experimentado por el pueblo de Dios: de la cautividad a la libertad (vv. 1-3); petición en tono de lamentación para que se lleve a cabo la restauración definitiva (v. 4); promesa de consuelo en medio de las dificultades de la vida (vv. 5-6). La acción de gracias se expresa fundamentalmente en el gozo que embarga al pueblo que celebra la acción liberadora de Dios.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO—EXEGÉTICO

Este breve salmo consta de seis versículos organizados en cuatro estrofas. Comienza el salmista [vv. 1-2] evocando el tiempo en que Dios “cambió la suerte de Sión” [*in convertendo Dóminus captivitatem Sion*]. La ‘suerte de Sión’ es su cautiverio en Babilonia. La intervención liberadora del Señor resulta tan sorprendente e inesperada que el pueblo no se lo cree: “nos parecía soñar” [*facti sumus quasi somniantes*]. “El salmista ve en la obra que Yahvé está ahora desplegando en la historia de Israel la actuación de las ‘visiones’ proféticas a las cuales ahora participamos eficazmente. El sueño que se abre, ciertamente, quiebra el pasado y descubre un horizonte de luz pero al mismo tiempo nos introduce en la historia de la salvación para

50. Según Schökel—Carniti II 1503, “parece bastante probable que el salmo expresa el gozo por la vuelta del destierro: en la primera repatriación, todavía incompleta, o en tiempos de Nehemías. Después el salmo queda disponible para la repatriación de la diáspora y para otros cambios trascendentales de la suerte”.

cuya comprensión es necesario tener los ojos que saben ver” (Ravasi III 583). Cuando cae en la cuenta que no es una ilusión, su ánimo, abatido por la dura experiencia del destierro, se recompone. La aflicción se convierte en risas y cantares [*gándio/exsultatione*]<sup>51</sup>.

En la segunda estrofa [v. 3] el salmista se hace eco de la reacción de los pueblos paganos al contemplar el inopinado retorno de los desterrados: “El Señor ha estado grande con ellos” [*magnificávit Dóminus fácere cum eis*]. Los israelitas en el destierro tuvieron que soportar muchas insidias de sus opresores: ‘¿Dónde está vuestro Dios?’. El destierro parecía la prueba definitiva de la derrota de Yahvé, y por tanto de su inexistencia. Pero cuando Yahvé, por medio de su ‘mesías’ Ciro (2Re 18,33-35; Jer 32,17-25; 33,7-9), libera a su pueblo de la cautividad revela su grandeza y poder sobre todos los dioses de Babilonia. “En la revelación de la salvación a Israel se realiza también la revelación de Dios a los pueblos: incluso los paganos quedarán asombrados ante este Dios omnipotente, y reconocerán su grande obra. Este es el sentido más profundo y la forma más pura de la fe veterotestamentaria en la elección, de la cual está ausente todo escándalo. Aquí no se trata de la gloria de Israel, delante de la cual deberían inclinarse los pueblos, sino sencillamente de la gloria de Dios, el cual a través de la historia de este pueblo se anuncia a los pueblos” (A. Weiser II 836). Por eso su testimonio Israel lo convierte en afirmación de fe: “El Señor ha estado grande con nosotros” [*magnificávit Dóminus fácere nobiscum*]. Y vuelve a resonar el motivo de la alegría que brota de la experiencia de la salvación: “Y estamos alegres” [*facti sumus laetantes*].

El v. 4 de la tercera estrofa [vv. 4-5] resulta enigmático: es como si evocara la súplica ardiente por el retorno antes de que éste sucediera: “Que el Señor cambie nuestra suerte”, que nos libre de la cautividad [*converte, Dómine, captivitatem nostram*]. En la petición, el pueblo pone un juego una fe grande: que sea un cambio rápido, inespera-

51. Cuando los judíos que habían escapado del Holocausto se acercaban a Palestina cantaban el Sal 126/125: este salmo, escribe A. Chouraqui, “parecía haber sido escrito para esta circunstancia, el retorno de los prisioneros de Sión hacia la tierra prometida. El salmo se convertía imprevistamente en una realidad viva que palpaba en nuestras vidas heridas. Los prisioneros que el Señor llevaba, finalmente libres, a la tierra prometida, éramos nosotros. La risa que llenaba la boca del salmista hace 2500 años era nuestra risa y nuestra lengua cantaba su canto” (cit. por Ravasi III 576).

do, milagroso: “como los torrentes del Negueb” [*sicut torrentes in Austro*]: la región desértica del sur, el Negueb, florece repentinamente cuando se desbordan los torrentes por una lluvia copiosa. Pero es más probable otra explicación: el retorno se ha producido, pero la reconstrucción es lenta y los problemas se acumulan. Los retornados no ven cumplidas las profecías; al contrario: “El derecho sigue alejado de nosotros y no nos alcanza la salvación. Esperamos la luz, y hay tinieblas; la claridad y andamos en oscuridad. Palpamos la pared como los ciegos, y como los que no tienen ojos vacilamos. Tropezamos al mediodía como si fuera al anochecer, y habitamos en tinieblas como los muertos” (Is 59,9-11). En estas condiciones, se explica la petición del salmo: la salvación de Israel comenzó con el cambio de suerte, pero ésta todavía no acaba de abrirse paso.

El v. 5 (la segunda parte de la estrofa tercera) y el v. 6 (la cuarta estrofa) aluden a la experiencia de la siembra y de la cosecha: la primera es dura, exige sudor y lágrimas, la segunda es gozosa al recoger el fruto de la siembra. Con esta comparación el salmista alude a la dura experiencia del destierro y al fruto de salvación que de él se deriva para Israel.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La sentencia que encabeza el salmo está tomada de San Pablo: “Si sois compañeros en el sufrir, también lo sois en el buen ánimo” (2Cor 1,7). Durante la peregrinación por este mundo estamos sometidos a muchas pruebas y sufrimientos, pero como no caminamos solos sino formando el pueblo de Dios, en la debilidad recibimos el apoyo de los fuertes, en la tristeza el testimonio de los que viven la alegría de la fe, en el cautiverio la solidaridad de los que gozan de libertad.

Los discípulos se encerraron en el Cenáculo por miedo a los judíos: allí estaban cautivos de sus temores y cobardías. Al resucitar de entre los muertos, Jesús cambió la suerte de los discípulos: éstos creían ver un fantasma (Lc 24,37.39), les parecía soñar, y se llenaron de alegría al ver al Señor (Jn 20,20). La experiencia de la conversión es el paso de la cautividad a la libertad: esta es la obra grande del Señor.

El Señor manda a los discípulos a sembrar la semilla del Evangelio, pero no garantiza que el sembrador recoja los frutos (Jn 4, 37). La cosecha es cosa suya, a nosotros nos toca sembrar con la palabra y el testimonio la semilla del reino de Dios (1Cor 3,5-9).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

Empieza Agustín haciendo referencia al tipo de salmo que comenta: es un cántico de la subida [*canticum graduum*]. Pero ¿adónde subimos? “A la Jerusalén celestial, madre de todos nosotros, la cual se halla en el cielo. Ella es celeste y también eterna. La que existió en la tierra era sombra de ella... Por ella peregrinamos en esta vida y suspiramos por su vuelta, y hasta que volvamos a ella somos miserables y nos hallamos afligidos” (BAC 264, 320s). El Señor, sin dejar la gloria del Padre, “vino a nosotros, y fue despreciado entre nosotros por nosotros; y después lo fue con nosotros, y nos enseñó a ser despreciados, porque él fue despreciado; nos enseñó a tolerar, porque él toleró; a padecer, porque él padeció; y nos prometió que habríamos de resucitar, porque él resucitó, demostrando en sí mismo qué debíamos esperar” (321). El Señor vino a nosotros como Redentor, porque estábamos cautivos en poder del Príncipe de este mundo. “Nos vendimos consintiendo al seductor. Pudimos vendernos, mas no podemos redimirnos. Nos vendimos consintiendo al pecado, nos redimimos por la fe de la justicia. El Inocente dio la sangre por nosotros para redimirnos” [*ut redimeremur*] (324). Él nos ha rescatado, pero todavía gemimos a la espera de la plena redención. La salvación es cierta pero nosotros la vivimos en la esperanza. “La carne que tomó de nosotros el Señor no fue salvada en esperanza, sino en realidad [*iam caro sumpta de nobis in Dominio, non spe, sed re salva facta est*]. Nuestra carne ya salvada resucitó y subió al cielo en nuestra Cabeza; en los miembros aún ha de ser salvada. Se alegren con seguridad los miembros, porque no fueron abandonados por su Cabeza” (323). En otro tiempo dábamos el rostro al mundo y la espalda a Dios. “Ciertamente el Señor nos convirtió, para que empezáramos a tener el rostro vuelto a Dios, y la espalda al mundo, con todo, los que aún estamos en el camino esperamos la patria” [*cum vero converterit nos*

*Dominus, ut iam incipiamus faciem habere ad Deum, et dorsum ad saeculum, qui adhuc in via sumus, tamen patriam attendimus*] (323).

Cuando el Señor cambió la suerte de Sión, nos parecía soñar, que en la traducción que comenta Agustín dice: *Cum converteret Dominus captivitatem Sion, facti sumus sicut consolati*: “El consuelo se ofrece a los desgraciados, se consuela a los que gimen y lloran. ¿Por qué fuimos consolados? Porque aún gemimos. Gemimos en realidad [*in re*], somos consolados en esperanza [*in spe*]; cuando hubiere pasado la realidad, llegará, procediendo del gemido, el gozo eterno, en donde no se necesitará consuelo, porque no nos afligirá desgracia alguna” (325s). “Todos gemimos al morir; el que murió nos consoló para que no temiésemos morir. Él resucitó primero para que tuviésemos de qué esperar [*prior resurrexit, ut haberemus quod speraremus*]. Al resucitar primero él, nos dio esperanza. Como nos hallábamos en la desgracia, fuimos consolados con la esperanza, y de aquí se originó un gran gozo. El Señor nos libertó de la cautividad para que, a partir de la liberación, retengamos el camino y vayamos hacia la patria” [*et convertit Dominus captivitatem nostram, ut iam de captivitate viam teneamus, et eamus ad patriam*] (326s).

*La boca se nos llenaba de risas, la lengua de cantares*: san Agustín explica el sentido de este verso acudiendo al evangelio donde Jesús habla de lo puro y lo impuro. Lo que entra por la boca no es impuro, es lo que sale de dentro, del corazón (Mc 7): “Si es inmundo lo que existe interiormente, nada puede haber limpio de lo que está fuera [*quia si interius quod est, immundum est; foris quod est, nihil mundum esse potest*]. Si ninguna cosa puede haber limpia para quienes tienen inmundo el interior, si quisieses que te sean puras las cosas exteriores, has de limpiar el interior. Allí está tu boca, que te llena de gozo aun cuando callas, pues, cuando callas y te regocijas, tu boca clama al Señor... Si te gozas por la redención..., entonces se llena de verdadero gozo tu boca, y tu lengua de alborozo” (330).

*Hasta los gentiles decían: El Señor ha estado grande con ellos. El Señor ha estado grande con nosotros, y estamos alegres*: “Ved si por todo el orbe no dice ahora esto Sión entre las gentes. Ved cómo ahora se corre a la Iglesia [*videte si non ad Ecclesiam curritur*]. En todo el orbe se recibe el precio de la redención [*pretium nostrum accipitur*]; se responde “amén” (333). Los cautivos hemos sido redimidos: el Señor ha estado grande con nosotros.

*Que el Señor cambie nuestra suerte como los torrentes del Negueb*, que en la traducción latina dice *convérte, Dómine, captivitatem nostram, sicut torrentes in Austro*: el frío congela las aguas; el viento austral las descongela y se llenan los torrentes. El frío congelador es símbolo del pecado que nos ata y paraliza. “Nos habíamos congelado en la cautividad; nuestros pecados nos sujetaban; sopló el austro, es decir, el Espíritu Santo, y, rotos los lazos de nuestros pecados, nos liberamos del frío de la iniquidad... Corramos hacia la patria como torrentes en el austro” (335).

*Los que sembraban con lágrimas, cosechan entre cantares*: ¿Qué tenemos que sembrar? “Obras buenas. Las obras de misericordia son nuestras semillas... ¿Por qué deseáis grandes fincas [*latos fundos*], en las que pretendéis sembrar mucha semilla? No hay finca más extensa en donde sembrar que Cristo, el cual quiso que se sembrase en él. Vuestra tierra es la Iglesia; sembrad en ella cuanto podáis... ¿Qué siembras? La misericordia. ¿Qué recoges? La paz” [*Quid enim seminas? Misericordiam. Et quid metes? Pacem*] (335s). Dices que tienes poca semilla, es decir, poco dinero para hacer obras buenas. Basta la voluntad: lo mismo dio Zaqueo, la mitad de su hacienda, que la vieja que echó cuatro cuartos en el cepillo del templo. Dios juzga la buena voluntad con que se da [*quidquid habuit dedit illa, et quod habuit dedit ille*] (337). Pero el que tiene y no da “se congeló interiormente; aún no han sido desatados sus pecados como el torrente con el austro, porque su voluntad está helada [*quia voluntas frigida est*]. ¿Qué valen los bienes que poseemos? Teniendo un deseo ardiente [*voluntas fervens*], disuelto por el calor del austro, aunque no tenga nada, se le computa como dueño de todo” (337).

*Al ir, iba llorando, llevando la semilla*: “¿Por qué lloraban? Porque se hallaban entre infelices, y ellos lo eran también. Mejor es... que no exista ningún desgraciado que tú hagas misericordia. Pues el que desea que existan desgraciados para obrar él misericordia, posee una misericordia cruel, así como sería una cruel medicina si el médico deseara que hubiese muchos enfermos para ejercer la medicina... Mejor es que todos reinen felices en la patria que haya algunos con quienes se emplee la misericordia. Con todo, mientras existan algunos con quienes se necesite ejercer la misericordia, no dejemos de sembrar en esta desgracia. Porque, si sembramos con llanto, recogeremos con gozo” (339s).

## SALMO 126

*Si el Señor no construye la casa, en vano se cansan los albañiles*  
El esfuerzo humano es inútil sin Dios

Este salmo, que pertenece también a la colección de las *canciones de las subidas*, lo atribuye la Biblia hebrea a Salomón, probablemente por el comienzo que versa sobre la edificación de la casa, al modo como Salomón edificó el templo (cf. Kraus II 669). A. Weiser, que rechaza esta relación casa-templo, aclara la autoría salomónica del salmo por su vinculación con el libro de los Proverbios (II 839s). Ravasi, que recoge estas dos explicaciones, añade otra: “el vocablo *jedidó*, literalmente ‘su amado’, puede conectarse al nombre secundario que David habría dado a Salomón, *jedidjab*, el ‘amado de Yahvé’, según 2Sam 12,25, mientras que el gran número de hijos remite a la tradición popular sobre el enorme harén de Salomón (1Re 11,3)”. Resumiendo estas explicaciones de la autoría salomónica del Salmo concluye Ravasi: “Se trata, por tanto, de una atribución folclorista, surgida de la acribia exegético-alegórica de los rabinos judaicos” (III 591).

El título que lo encabeza en la BJer es “Abandono en la Providencia” concretando en nota el contenido de esta afirmación: “el trabajo del hombre está abocado al fracaso si Dios no lo fecunda; pan cotidiano y descendencia son los dones de Dios. En la edición litúrgica se alude precisamente a la incapacidad del hombre de progresar al margen de Dios: “El esfuerzo humano es inútil sin Dios”, que traduce el título latino *Vanus labor sine Domino*. Es una advertencia a la pretensión prometeica del hombre de edificar la ciudad terrena de espaldas a Dios.

## 1. GÉNERO LITERARIO

Es un salmo de confianza en Dios construido al modo didáctico-sapiencial. Aparece dividido en dos partes que, a primera vista, parece que no tienen nada que ver entre sí (así entre otros A. Weiser II 839), pero, como señala Kraus, “hay una conexión bastante profunda que une a las dos secciones”, las cuales, o sea, el salmo como tal, “se aplican a la persona que comienza a fundar una fami-

lia” (II 668.669). Edificar la casa sería símbolo de edificar la familia, lo cual no es posible sin la ayuda de Dios (cf. Gén 24). Por su parte, Ravasi defiende que “el Sal 127/126 es un poema unitario sapiencial, centrado en la eficacia de la providencia divina en la existencia social y personal y transferido luego en la colección de los salmos graduales” (III 590).

El díptico está constituido por estos dos cuadros: La confianza en Dios por encima de las propias fuerzas y proyectos, puesto que Yahvé es el que edifica y guarda la casa-ciudad y da los dones de la tierra (vv. 1-2). Esta “primera página del díptico exalta la eficacia de la acción divina en términos exclusivos, según el estilo semítico que no conoce matices” (Ravasi II 594). El segundo cuadro expresa la confianza en los hijos como don precioso de Dios (vv. 3-5).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

Consta este breve salmo de cinco versículos distribuidos en cuatro estrofas. En la primera [v. 1] se contiene la afirmación principal del salmo hecha en tiempo condicional con dos prótasis: “Si el Señor no construye la casa” [*nisi Dóminus aedificáverit domum*], “si el Señor no guarda la ciudad” [*nisi Dóminus custodierit civitátem*] y dos apódosis: “en vano se cansan los albañiles” [*in vanum labórant qui aedificant eam*], “en vano vigilan los centinelas” [*frustra vígilat qui custódiét eam*]. Dios es el constructor y el guardián de Israel (Jer 31,3; Ex 36,36; Sal 69/68,36; 102/101, 17; Sal 121/120). Dios es el fundamento y el protector de la familia. El mensaje del salmista es muy claro: hay que contar con Dios, de lo contrario los proyectos humanos fracasan<sup>52</sup>. Si “en Dios vivimos, nos movemos y existimos”

52. “El sentido profundo de la soledad del hombre sin Dios y de la inanidad de su acción antes de la bendición divina está expresado intensamente por la triple reiteración de la palabra *saw*, ‘en vano’ (Sal 60/59,13; 108/107,13; Jer 2,30; 4,30; 6,29; 46,11; Mi 3,14). Sin embargo, en sí el término llega a evocar una connotación ulterior porque con frecuencia *saw* es el vocablo que define la ‘vanidad’ por excelencia que es el ídolo (Ex 20,7; 23,1; Sal 24/23,4; 26/25,4; 31/30,7; 35/34,8.17; Is 10,3; 59,4; Os 10,4; 12,12; Jer 18,15)” (Ravasi III 594s). Como el ídolo es nada, apoyarse en él no conduce a ninguna parte. “En cambio, el que se apoya en Yahvé logra construir no sólo el edificio de su vida familiar y social, sino también el de su existencia personal” (id., 595).

(Hech 17,28), el hombre no puede prescindir de él, porque sería tanto como olvidar su fundamento.

De la construcción condicional de la primera estrofa se pasa a la afirmación directa en la segunda [v. 2] para subrayar la misma idea: no es bueno ignorar el hecho de la acción de Dios en medio de los trabajos del hombre. Por mucho que os esforcéis por sacar adelante vuestras empresas, madrugando mucho y acostándoos muy tarde [*ante lucem surgere et sero quiescere*] para comer el pan con el sudor de la frente [*manducare panem laboris* cf. Gén 3,17.19; Prov 4,17; 20,17; Dan 10,3], si lo hacéis contra Dios o al margen de Dios, no adelantáis nada. Pues “hace prosperar la bendición divina, y nada le añade nuestra fatiga” (Prov 10,22). Por eso, los que ponen su esperanza en Dios, sin agobiarse por el mañana, a esos, sus amigos, Dios les cubre de bienes “mientras duermen” [*dabit ipse dilectis suis duplicita*]<sup>53</sup>. Evidentemente, el salmista no promueve aquí la vagancia a la espera de que Dios ‘trabaje’ por los piadosos. Frente a la obsesión por las seguridades de la vida, el salmista invita a confiar en la divina Providencia que nunca falla. “La actividad atormentada y llena de preocupaciones que considera como tarea exclusiva de la existencia el afán por asegurarse el sustento, es una actividad que está bajo el signo de lo ‘inútil’ o de lo ‘vano’” (Kraus II 670).

En la segunda parte del salmo, estrofas tres y cuatro [vv. 3-5], el salmista celebra el don de los hijos como resumen de las bendiciones divinas: la mejor herencia o la mayor recompensa que el hombre recibe de Dios son los hijos ‘varones’ [*heréditas Dómini, filii, merces fructus ventris*], “los únicos que aseguraban la continuidad de una ‘casa’ o familia. [Por eso] a los hijos varones se los llama ‘herencia’ de Yahvé” (Kraus II 671). Así como Dios dejó en heredad a cada una de las tribus una porción de la tierra, del mismo modo la familia, fundada sobre los muchos hijos varones, es un don suyo. Los hijos son además la garantía de la seguridad de la

53. “Mientras el hombre duerme, Dios vela (Sal 121/120); mientras el hombre duerme, Dios actúa. Porque Dios vela y actúa, puede el hombre dormir y reposar tras el trabajo” (Schökel–Carniti II 1510). Pero hay que tener en cuenta que “esta formulación radical ha sido elegida para efectuar una radical abstención de un comportamiento que, por causa del puro trabajo y de los afanes de la vida, ha perdido de vista la providencia y la eficacia divina en la existencia humana. Por eso sería un error hacer decir al salmo que retiene superfluo el trabajo como tal” (Weiser II 840). El salmista no pone en cuestión el trabajo, sino un modo de trabajar que prescinde de Dios.

‘casa’ en el futuro. Por eso se declara feliz [*beatus vir*] al padre de muchos hijos, porque ellos serán su defensa cuando los enemigos pleiteen contra él [*non confundetur, cum loquetur inimicis suis in porta*].

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

El salmista nos advierte acerca de la necesidad de contar con Dios en la vida, porque sin él no edificamos, ni estamos seguros, ni cosechamos nada de provecho para la vida eterna. En la alegoría de la vid y los sarmientos, Jesús declara abiertamente: “Lo mismo que el sarmiento no puede dar fruto por sí mismo, si no permanece en la vid, así tampoco vosotros si no permanecéis en mí... porque separados de mí no podéis hacer nada” (Jn 15, 4-5). La vida cristiana sólo es tal si la vivimos unidos a Cristo, como el sarmiento a la vid, para dar frutos de amor, que es la razón del vivir. Por eso dijo él también que “el que no recoge conmigo, desparrama (Mt 12,30).

El salmo nos invita a gestionar los asuntos de este mundo confiando en la bondad de Dios nuestro Padre: trabajar con seriedad pero sin agobios como si todo dependiera de nosotros. “No andéis preocupados diciendo: ¿Qué vamos a comer?, ¿qué vamos a beber?, ¿con qué vamos a vestirnos? Que por todas esas cosas se afanan los gentiles; pues ya sabe vuestro Padre que tenéis necesidad de todo eso. Buscad primero el Reino de Dios y su justicia, y todas esas cosas se os darán por añadidura. Así que no os preocupéis del mañana: el mañana se preocupará de sí mismo. Cada día tiene bastante con su propio mal” (Mt 6,31-34)<sup>54</sup>.

La brevísima sentencia que encabeza el salmo está tomada de la primera carta a los corintios: Pablo, en su ministerio apostólico, se presenta como ‘colaborador’ de Dios, mientras que califica a los discípulos como ‘campo de Dios, edificación de Dios’ (1Cor 3,9). El apóstol sirve a Dios sembrando la palabra en el campo, que es

54. El v. 2 del salmo y las palabras de Jesús sobre la Providencia “proviene de la misma actitud de fe, la cual desde el confiado abandonarse a Dios conquista la libertad interior del mundo y para el mundo, puesto que esa actitud está vinculada a uno más alto, y se sabe sostenida por su cuidado, único lugar de garantía de la bendición y del éxito permanente” (A. Weiser II 842).



pues, estando éste dormido, le fue arrancada una costilla, y de ella fue hecha Eva; así también, al ser herido el costado del Señor con la lanza mientras dormía en la cruz, brotaron los sacramentos por los que fue hecha la Iglesia [*et Sacramenta profluxerunt, unde facta est Ecclesia*]. La Iglesia, esposa del Señor, fue hecha del costado, como Eva. Como ésta fue hecha del costado del que dormía [*de latere dormientis*], así lo fue aquélla del costado del muerto [*de latere morientis*]. Luego si él no resucitó sino después de haber muerto, espera tú la exaltación después de esta vida” (351).

*La herencia del Señor son los hijos*: “Existe cierta mujer en la que espiritualmente se cumple lo que se dijo de Eva: ‘Parirás con gemidos’, pues la Iglesia, esposa de Cristo, pare hijos... Prefigurándola, se llamó a Eva ‘madre de los vivientes’ (Gén 3,16-20)... Ahora gime por ellos la Iglesia, ahora les da el ser [*gemit illos Ecclesia, parturit illos Ecclesia*]; pero en la resurrección de los muertos, habiendo pasado el dolor y el gemido, aparecerá el parto de la Iglesia [*apparebit partus Ecclesiae*]. ¿Y qué se dirá? ‘*La herencia que da el Señor son los hijos; su salario, el fruto del vientre...*’ ¿Cuál es este salario? La resurrección de entre los muertos... ¿De qué vientre? Del de la Iglesia” (353). El vientre de Rebeca donde combatían Esaú y Jacob era símbolo del de la Iglesia, pues “dentro de ella hay buenos y malos. En Jacob se cifró el fruto del vientre, porque la madre le amó. Amé a Jacob —dice Dios— y aborrecí a Esaú. Ambos procedieron de un mismo seno; el uno mereció ser amado, el otro reprobado. Luego en los amados se hallará el fruto de Él [*in dilectis ergo eius fructus erit*]” (354).

*Son saetas en mano de un guerrero los hijos de la juventud*, pero el texto que comenta Agustín es *Sicut sagittae in manu potentis, sic filii excussorum*, o sea, ‘como saetas en manos del poderoso, así son los hijos de los sacudidos’: como esta traducción es oscura, Agustín le da vueltas y vueltas para entender el sentido de la expresión ‘los hijos de los sacudidos’. Y concluye: “los apóstoles, hijos de los profetas, fueron como saetas en manos del Potente. Si él es poderoso, sacudió con poder; si sacudió con poder, hasta el confin de la tierra llegaron aquellos a quienes sacudió [*si potenter excussit, usque in fines terrae pervenerunt quos excussit*]” (358).

*Dichoso el hombre que llena con ellas su aljaba*, o en la traducción que comenta Agustín: *Beatus homo qui implevit desiderium suum ex eis* [Dichoso el hombre que llenó su deseo de ellos]: “¿Quién llenó su deseo de ellos [los hijos de los sacudidos, o sea, los apóstoles]? El

que no ama el mundo. El que está lleno de deseos del mundo, no tiene sitio por dónde entre lo que ellos predicaron. Arroja lo que llevas y hazte capaz para lo que no tienes... Entonces llenas tu deseo de ellos; no porque ellos puedan llenar ya tal deseo, sino porque, imitando a los tales, te acercas a Aquel que llena el deseo de ellos” [*sed tales imitando venis ad eum qui implevit desiderium ipsorum*] (358).

*No quedará derrotado cuando litigue con su adversario en la plaza*, pero el texto que tiene delante Agustín dice *Non confundetur, cum loquetur inimicis suis in porta* no se avergonzará cuando hable a sus enemigos en la puerta]: “¿Quién predica en la puerta? El que predica en Cristo, porque Cristo es la puerta por la que entramos a la ciudad [*quia Christus est porta qua intramus ad illam civitatem*]... El que es puerta de la casa es entrada de ciudad. Luego si Cristo es puerta de la ciudad, el que se afianza en Cristo [*qui in Christo stat*] no se avergüenza, y así predica. Pero quien predica contra Cristo, le cierra la puerta [*clauditur contra illum porta*]... Los que disputan contra Cristo están fuera de la puerta, puesto que buscan su honor, mas no el de Cristo. El que predica en la puerta busca el honor de Cristo, no el suyo” (359s).

*Laudes*

SALMO 86

*Él la ha cimentado sobre el monte santo*

Himno a Jerusalén, madre de todos los pueblos

Según la Biblia hebrea, este salmo fue compuesto por los hijos de Coré (cf. Sal 83, laudes del lunes de la III Semana). La BJer lo titula “Sión, madre de los pueblos”, explicando en nota lo que esto significa: “La santa Sión, ciudad de Dios (2 Sam 5,9) debe convertirse en la capital espiritual y madre de todos los pueblos. A todos los vecinos paganos de Israel: Egipto (*Rahab*), Etiopía, Siro-Palestina, Mesopotamia, se les llama para que conozcan al verdadero Dios y le traigan prosélitos. Esta es la voluntad de Yahvé expresada en el oráculo de vv. 4-5. El salmo se inspira en Isaías y Zacarías. Isaías anunciaba ya esta función maternal de Sión, esposa fecunda de Yahvé, función por la que es figura de la Iglesia”. La misma idea aparece en el título que le da la edición litúrgica latina *Ierusalem omnium gentium mater*, que en la traducción castellana pasa a ser “Himno a Jerusalén, madre de todos los pueblos”. En esta clave, Juan Pablo II lo califica como una “página de auténtico diálogo interreligioso, que recoge la herencia universalista de los profetas”<sup>55</sup>.

## 1. GÉNERO LITERARIO

El Sal 87/86 se encuadra en el género de los himnos, y en concreto, de los himnos o cantos de Sión, como Sal 46/45, 48/47, 84/83, 122/121. En este salmo se pueden distinguir tres secciones temáticas: La alabanza de la ciudad santa por ser fundación divina (vv. 1-3); la apertura universal de Sión para adoptar como hijos a todos los pueblos (vv. 4-6); la celebración festiva en honor de Sión (v. 7).

Según Schökel-Carniti, “el Sal 87/86 es una de las piezas más extraordinarias del Antiguo Testamento..., siendo oración nos transporta al mundo de la profecía” (II 1123.1124).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

Consta de siete versículos, organizados en cuatro estrofas. Empieza el salmo [v. 1] abruptamente hablando de los fundamentos de la ciudad santa sin nombrarla: “Él la ha cimentado sobre el monte santo” [*fundamenta eius in montibus sanctis*]. El poeta da por descontado que todo el mundo sabe a qué se refiere. Sobre el monte santo está asentada la ciudad santa, o sea, Sión. De ella habla a continuación [v. 2]: “el Señor prefiere las puertas de Sión a todas las moradas de Jacob” [*diligit Dominus portas Sion super omnia tabernacula Jacob*]. Habla de las puertas como el lugar donde se reúne la ciudad para debatir los asuntos públicos; es como el corazón de la ciudad. Por eso, Ravasi asegura que ‘las puertas de Sión’ es “una metonimia para indicar la ciudad entera (Sal 9,15; 24/23,7-9; 122/121,2; Gén 22,19; 24,60; Dt 5,14; 16,18; Est 16,18)” (II 800). Con la alusión a las moradas de Jacob el poeta se refiere a toda la tierra prometida, dada por Dios a Jacob o Israel, y quizás también “a todos los santuarios sagrados a la memoria de los patriarcas” (Ravasi II) 800). Pues bien, de toda la tierra el lugar preferido por Dios, el más amado, es Jerusalén; su dignidad está precisamente en la elección libre y soberana de Yahvé: “el Altísimo en persona la ha fundado” [*et ipse firmavit eam Altissimus*] (v. 3b). El amor de Dios por Sión se expresa en su doble presencia (*sbekinah*): él habita en el templo y en la dinastía davídica (cf. Sal 132/131,13-14; 46/45,5; 48/47,2-3).

Comienza la segunda estrofa [v. 3] evocando las grandes cosas que de la ciudad santa se dicen entre las naciones por ser la morada donde Dios habita: “¡Qué pregón tan glorioso para ti, ciudad de Dios!” [*gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei*]. Como es el lugar de la morada del único Dios, hacia aquí vendrán todas las naciones para alcanzar la salvación. De este modo, Sión aparece como madre de los pueblos: esta es su gloria. “Después de declarar el primado de la ciudad santa no por méritos históricos o culturales, sino sólo por el amor derramado por Dios sobre ella, el salmo celebra precisamente este universalismo, que hermana a todos los pueblos”<sup>56</sup>. Porque Dios es el creador de todos los hombres, todos los pueblos son suyos, y por eso Egipto y Babilonia, filisteos, tirios y etíopes serán contados como fieles suyos, como si hubieran nacido en la

55. *Catequesis sobre el Salmo 86*, Audiencia 13-11-200256. *Catequesis sobre el Salmo 86*

ciudad santa, que Dios mismo ha fundado [vv. 4-5]. “Encabezan la lista, cosa inaudita, dos enemigos tradicionales y emblemáticos: la primera y segunda opresión, del primero y segundo éxodo. Cumplida su misión histórica, ahora ‘reconocen’ al Señor... La belicosa Filisteia, la opulenta y soberbia Tiro, la aventurera y poderosa Nubia [Etiopía]: cada nombre suscita una oleada de recuerdos negativos. Todos son conjurados cuando el Señor pronuncia su nombre en esta pública convocatoria” (Schökel–Carniti II 1127). Los llama a formar parte del pueblo de Dios con todos los derechos de ciudadanía, pues “todos han nacido en ella” [*Hic et ille natus est in ea*], y el Señor ha escrito sus nombres “en el registro de los pueblos” [*Hii nati sunt illi*]<sup>57</sup>. Jerusalén se convierte así en la patria espiritual de todos los que adoran al único Dios en cualquier parte de la tierra. “Aquí el límite nacional de la religión queda superado, todo creyente tiene abierto el acceso a Dios y a su santuario. ¡Ahora el camino está libre: para la verdadera fe en Dios que se difunde en el mundo, y para los pueblos que vienen al único Dios!... La fe exclusiva en Dios propia del Antiguo Testamento... ha liberado la religión del vínculo del egoísmo nacional en virtud de su visión teocéntrica” (A.Weiser II 641).

En la cuarta estrofa [vv. 6-7] se recalca la acción de Dios en la incorporación de los pueblos a la salvación que tiene su centro y fuente en Sión, morada del Señor. Esto será motivo de inmensa alegría para los convocados con el pueblo de Dios: “cantarán mientras danzan: Todas mis fuentes están en ti” [*et cantant sicut choros ducentes: ‘Omnes fontes mei in te*]. La ciudad santa aparece atravesada por corrientes de agua (cf. Sal 46/45) que alegran a sus habitantes en su camino hacia el encuentro con Dios en el templo.

57. “En el fondo de todo se halla la imagen de que el Dios de Israel, en el mundo celestial, lleva un libro de registro. Y el profeta ha escuchado palabras pronunciadas por Yahvé mismo, cuando efectuaba esos asientos en el libro” (Kraus II 281s). Pero este autor no cree que el v. 4 sea una llamada a los pueblos a entrar en Sión, sino que se refiere a los judíos dispersos en esas naciones: “Sión es la madre de todos los israelitas que viven en la dispersión. Aquí, en Sión, tienen todos ellos un derecho de ciudadanía adquirido por herencia..., el cual, al ser registrado en el libro (v. 6a), adquiere legitimación básica y anula todos los derechos ajenos de ciudadanía” (284).

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La sentencia que encabeza el salmo está tomada de la carta a los Gálatas: Pablo reprocha a los gálatas que quieran someterse de nuevo al yugo de la Ley. Y les pone el ejemplo de las dos mujeres de Abrahán, Agar y Sara, que tuvieron dos hijos: “El de la esclava nació según la naturaleza; el de la libre, en virtud de la promesa. Hay en ello una alegoría: estas mujeres representan dos alianzas; la primera, la del monte Sinaí, madre de los esclavos, es Agar..., y corresponde a la Jerusalén actual, que es esclava, y lo mismo sus hijos. Pero la Jerusalén de arriba es libre; ésa es nuestra madre... Y vosotros a la manera de Isaac, sois hijos de la promesa” (Gál 4, 23-28). La Jerusalén que el cristiano canta en este salmo es la Iglesia: ella es madre de muchos hijos procedentes de todos los lugares de la tierra. Los cristianos de toda raza, lengua y cultura son los hijos de la promesa, llamados a vivir en la libertad que Cristo nos alcanzó. “Por tanto, ya no sois extraños ni forasteros, sino conciudadanos de los santos y familiares de Dios, edificados sobre el cimiento de los apóstoles y profetas, siendo la piedra angular Cristo mismo, en quien toda edificación bien trabada se eleva hasta formar un templo santo en el Señor, en quien también vosotros con ellos estáis siendo edificados, para ser morada de Dios en el Espíritu” (Ef 2,19-22).

La Iglesia es madre porque en su seno engendra por la palabra y los sacramentos a la familia de los hijos de Dios. Pero ella misma no tiene en sí la fecundidad espiritual, que viene de Aquel que la ha fundado sobre Jesucristo. Cristo es el monte santo, la piedra angular sobre la que el Padre levanta la nueva Sión, la Iglesia, anticipo de la Jerusalén celeste. Como la Iglesia es obra de Dios, cuerpo y esposa de Cristo, templo vivo del Espíritu, por eso en ella habita con particular agrado el Señor. Ciertamente, el Espíritu sopla donde quiere (Jn 3,89, pero es en la Iglesia donde encontramos con más seguridad su presencia e influjo: porque “el Señor prefiere las puertas de Sión a todas las moradas de Jacob”.

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

Comienza Agustín aludiendo a la brevedad del salmo, y a la densidad de su doctrina [*brevis est numero verborum, magnus pondere senten-*

*tiarum*]. “En este salmo se canta y se recuerda cierta ciudad, de la cual somos ciudadanos en cuanto que somos cristianos. En espera de ella, peregrinamos mientras somos mortales y a ella nos dirigimos, pero, como apenas se percibía el camino al ser interceptado casi por completo por jarales y abrojos, el rey de la misma ciudad se hizo camino para que pudiésemos arribar a ella” [*rex ipsius civitatis se fecit viam, ut ad civitatem perveniremus*] (BAC 255, 254). Mientras peregrinamos por este mundo tenemos que caminar por Cristo, animados por el deseo de la patria. “Porque quien desea, aunque la lengua calle, canta con el corazón. Quien no desea, aunque hiera los oídos de los hombres con cualquier clamor, enmudece para Dios [*mutus est Deo*]” (254).

Él la ha cimentado sobre el monte santo [*fundamenta eius in montibus sanctis*]: Pero ¿qué es lo que ha cimentado? Empieza diciendo que “él la ha cimentado”, pero no sabemos a quién se refiere ese pronombre ‘la’. Por eso Agustín dice que “estando lleno del Espíritu Santo este ciudadano [el salmista] y considerando en sí mismo muchas cosas sobre el amor y el deseo de esta ciudad, como si ya hubiera meditado sobre ella infinidad de asuntos dentro de sí, prorrumpe estas palabras *fundamenta eius in montibus sanctis*, como si ya hubiera hablado algo de ella” (255). O sea, le sale de dentro del alma, porque en ella había meditado muchas veces con amor y deseo. Se trata de la ciudad santa de Sión, a la que se refiere inmediatamente: “y el Señor prefiere las puertas de Sión a todas las moradas de Jacob”.

Pero ¿cuáles son esos montes santos sobre los que el Señor cimentó esta ciudad? Y Agustín responde con san Pablo: “Ya no sois extraños ni forasteros, sino conciudadanos de los santos y familiares de Dios, edificados sobre el cimiento de los apóstoles y profetas, siendo la piedra angular Cristo mismo” (Ef 2,19s). Los apóstoles no son cimiento por sí mismos, sino por Cristo. Ahora bien, “como el cimiento de un edificio material se halla en la parte baja, el cimiento del edificio espiritual se halla en la cumbre. Si edificamos en la tierra, debemos poner el cimiento en lo profundo; pero como el edificio es celeste, nuestro cimiento se encuentra situado en el cielo. Luego esta piedra angular, y los montes que son los apóstoles, y los profetas excelsos, que soportan la construcción de la ciudad, constituyen un vivo edificio [*ipse ergo angularis lapis, montesque Apostoli, Prophetæ magni, portantes fabricam civitatis, faciunt vivum*

*quoddam aedificium*] (259)”. Agustín invita a sus oyentes a entrar a formar parte de este edificio: “con afecto piadoso, con sincera religión, con fe, esperanza y caridad; el mismo edificar es andar. En las ciudades terrenas, una es la estructura de los edificios y otros distintos los ciudadanos que habitan en ellos. Pero aquella ciudad celeste se edifica con sus ciudadanos, pues sus mismos ciudadanos son también piedras; son piedras vivas [1 Pe 2,5]” (259s). “¿Por qué son cimientos los apóstoles y los profetas? Porque su autoridad sostiene nuestra flaqueza. ¿Por qué son puertas? Porque entramos por ellos en el reino de Dios, puesto que nos lo anuncian. Y, cuando entramos por ellos, entramos por Cristo, pues él es la puerta” (260).

¿Qué pregón tan glorioso para ti, ciudad de Dios!: Este pregón se refiere a la Sión del cielo donde hay gentes de todas las naciones. “Babilonia es una ciudad mundana. Así como Jerusalén es una ciudad santa, Babilonia es una ciudad perversa. Todos los malvados pertenecen a Babilonia, como todos los santos a Jerusalén. Pero de Babilonia se viene a parar a Jerusalén. Y esto, ¿a quién se debe? A Aquel que justifica al impío [Rom 4,5]” (264s).

Se dirá de Sión: Uno por uno todos han nacido en ella: el Altísimo en persona la ha fundado: “Como creó a la madre de la cual nació, así fundó la ciudad en la cual fue hecho [*sic fundavit civitatem in qua nasceretur, quomodo creavit matrem, de qua nasceretur*]” (266). “Luego este hombre hecho en ella por nosotros, siendo él mismo Altísimo, la fundó” (267).

Y cantarán mientras danzan: Todas mis fuentes están en ti: “En aquella ciudad de los que se alegran no habrá llanto de los que anhelan, sino alegría de los que se gozan. Pues se hallará presente aquél por quien ahora suspiramos, y entonces seremos semejantes a él, porque le veremos como es. Allí toda nuestra ocupación consistirá en alabar a Dios y gozar de él... Con esta única y tranquila ocupación seremos felices. Luego deseemos esto único, y, cuando hubiéremos llegado a ello, nos preparemos para gozar de Dios, para alabar a Dios. Allí no tendrán lugar las obras buenas que nos conducen allí... Allí en donde no hay miseria no existirán obras de misericordia... Allí habrá gran sosiego, porque desaparecerán de allí todos los trabajos que demanda la necesidad, pues, desaparecida la necesidad, dejan de existir sus obras [*mortua necessitate, peribunt opera necessitatis*]... Allí habrá un regocijo cual no conocemos aquí [*quia talis ibi erit iucunditas, qualem hic non novimus*]... Disponeos para algo inefable. Purificad vuestro corazón de todos vuestros afectos terrenos y

mundanos. Hemos de ver algo que al verlo seremos bienaventurados, y esto sólo nos bastará [*visuri sumus quiddam, quo viso beati erimus, et hoc solum nobis sufficiet*]... Alabemos también ahora al Señor cuanto podamos, mezclando la alabanza con gemidos, porque alabándole le deseamos, pues aún no le tenemos. Cuando le poseamos desaparecerá todo gemido y quedará únicamente la alabanza eterna y pura [*et remanebit sola et pura et aeterna laudatio*]” (268-270).

### SALMO 98

*El Señor reina, tiemblen las naciones*  
Santo es el Señor, nuestro Dios

Pertenece este salmo a la colección de himnos en honor de Yahvé rey y juez (cf. Sal 93/92-100/99), todos ellos de autor desconocido. La BJer lo titula “Dios, rey justo y santo”. En la edición litúrgica aparece con el título “Santo es el Señor, nuestro Dios”, que es la traducción del latín *Sanctus Dominus Deus noster*. En el primer caso se pone de relieve la realeza de Dios sobre el mundo y la historia, en el segundo la trascendencia divina que se expresa en la santidad. “En contraste con los Sal 96/95; 97/96; y 98/97, el Sal 99/98 no habla de la venida de Yahvé a las naciones, sino del encuentro con Israel, un encuentro que se realiza en el pacto y en la ley divina” (Kraus II 403). Aunque no sabemos a ciencia cierta en qué ceremonias se usaba este salmo, ciertamente es un salmo para la liturgia del templo.

#### 1. GÉNERO LITERARIO

El Sal 98, al igual que todos los de la colección, pertenece al género de los himnos en honor de Yahvé como rey, pero no sigue al pie de la letra el desarrollo que caracteriza este tipo de composiciones. Entre otras cosas, el invitatorio no está al comienzo, sino que va resonando a lo largo del salmo (vv. 3.5.9).

El salmo tiene una estructura tripartita marcada por la triple repetición del estribillo: “Él es santo”:

Dios reina sobre toda la tierra (vv. 1-3); el reinado de Dios en Jacob (vv. 4-5); el diálogo de amor con su pueblo (vv. 6-8).

El Sal 98 “tiene el carácter de una alabanza contemplativa que se eleva al Señor, encumbrado en la gloria celestial sobre todos los pueblos de la tierra (cf. v. 1). Y, a pesar de eso, Dios se hace presente en un espacio y en medio de una comunidad, es decir, Jerusalén (cf. v. 2), mostrando que es *Dios con nosotros*”<sup>58</sup>.

#### 2. ANÁLISIS LITERARIO—EXEGÉTICO

Consta este salmo de nueve versículos distribuidos en siete estrofas. Comienza el poeta [v. 1] “con un clamor de homenaje” (Kraus II 400): “El Señor reina” [*Dominus regnabit*]. De aquí deriva todo lo demás: las características de su trono (sobre los querubines)<sup>59</sup> y las repercusiones históricas y cósmicas de su reinado en un lenguaje levemente teofánico: “tiemblen las naciones / vacile la tierra” [*commoveantur pópuli / moveatur terra*].

En la segunda estrofa [vv. 2-3] el salmista describe cómo es este Señor que reina, poniendo de relieve su grandeza sin comparación: “él es grande en Sión, encumbrado sobre todos los pueblos” [*Dominus in Sion magnus, et excelsus super omnes pópulos*]. Como Sión es el centro del mundo, porque Dios habita en el templo, al mostrarse el Señor grande en ella, su gloria deslumbra a las naciones. Pero la gloria de Dios es su “nombre”, o sea, él mismo que en su revelación se muestra “grande y terrible” [*magnus et terribilis*]<sup>60</sup>. Por eso invita a todos a alabarlo porque “él es santo” [*confiteantur nómini tuo magno et terribili, quóniam sanctum est*]. La santidad de Dios, su trascendencia soberana sobre toda la creación, será el tema central que, a modo de estribillo, motiva la invitación a la alabanza. “La santidad de Dios domina el salmo... Santidad celeste e inaccesible de Dios, santidad en alianza con un pueblo consagrado, santidad cúl-tica de la liturgia, santidad de exigencias éticas” (Schökel—Carniti II

58. Juan Pablo II. *Catequesis sobre el Salmo 98*. Audiencia General, 27-11-2002

59. Según Gunkel, “el trono de los querubines... debe entenderse como el trono más alto del mundo. Ahora bien, con arreglo al pensamiento del oriente antiguo, que siempre se orienta hacia la analogía (‘lo que está arriba tiene su correspondencia en el culto’), esa sede del trono se identifica con el arca (cf. Jer 3,16ss)” (Kraus II 401).

60. “Yahvé es ‘terrible’, o sea, es inalcanzable y diverso de la criatura y exige la actitud de la adoración y de la fe” (Ravasi II 1044).

1253). Por su parte, Ravasi, comentando este versículo afirma que “la trascendencia purísima de Dios es puesta en equilibrio con su presencia activa en la historia. Si el equilibrio no se realizase, se procedería sólo sobre la vertiente ‘sacral’, exasperando la distancia, hipostatizando el rito, creando una mística evanescente, o, al contrario, se secularizaría el culto haciéndolo mágico, ‘profanándolo’ totalmente” (II 1044).

A continuación, en la estrofa tercera [v. 4], el salmista indica cómo actúa Dios, rey poderoso [*rex potens*], según una triple caracterización: ama la justicia [*iudicium diligit*]<sup>61</sup> (cf. Sal 45/44,8), establece la rectitud [*statuisti quae recta sunt*] (cf. Sal 45/44,7), administra la justicia y el derecho en Jacob [*iudicium et iustitiam in Iacob tu fecisti*] (cf. Sal 72/71,2), o sea, en Israel, el país unido.

Del modo de ser y de actuar de Dios surge espontánea la invitación a la alabanza y a la adoración en la cuarta estrofa [v. 5]: “Ensalzad al Señor, Dios nuestro, postraos ante el estrado de sus pies” [*exaltate Dóminum Deum nostrum, et adorare ad scabellum pedum eius*], o sea, ante el arca de la alianza, con sus “dos querubines de oro macizo” (Ex 25,18), que era como el trono de Dios en el templo. Y la motivación, a modo de estribillo, que canta el coro: “Él es santo” [*quóniam sanctus est*].

En las estrofas quinta y sexta [vv. 6-8] el reinado de Dios sobre Israel y sobre todas las naciones se manifiesta ahora con tono personalista: el Dios santo, trascendente, se acerca al hombre, responde a sus gritos de auxilio. El salmista presenta en forma de diálogo la relación entre Moisés, Aarón y Samuel, como sacerdotes-intercesores del pueblo<sup>62</sup>, y Dios: ellos invocaban el nombre del Señor,

61. “Yahvé ama la justicia. Este enunciado da su verdadero carácter al Sal 99/98. La justicia que se aplica en Israel no es una justicia extraña y de carácter general. Yahvé la estableció; él la ‘creó’. Las expresiones de alabanza y adoración del himno en honor de Yahvé como rey van dirigidas al Dios de la justicia. Su santidad es la santidad de aquel que estableció la justicia y se manifiesta como juez... Su justicia y su juicio, manifiestos en el pueblo elegido, tienen validez y vigencia universales” (Kraus II 404).

62. “Podemos considerar a Moisés como mediador de la ley, a Aarón como representante del sacerdocio, a Samuel de la profecía... [Al citarlos aquí juntos] el autor ha querido subrayar su calidad de ‘santidad’ o consagración, inscribiéndolos en la categoría que mejor la representa en su época, el sacerdocio... Estar al servicio del Señor como mediadores e interlocutores es un oficio ‘sacerdotal’” (Schökel–Carniti II 1255.1256).

“y él respondía” [*et ipse exaudiébat eos*]. “Ante la santidad de Dios, de la que procede el juicio y la cólera (v. 8b), la intercesión posee una gran importancia. Israel tiene necesidad de la *intercessio*. Israel necesita el perdón (v. 8), a fin de poder vivir en presencia de Yahvé y de poder alabarle” (Kraus II 404). En este diálogo, Dios se dirige al pueblo desde la columna de nube [*in columna nubis loquebatur ad eos*], como símbolo de su trascendencia, y el pueblo responde acogiendo la palabra, los preceptos y mandatos que le comunicó por medio de Moisés, Aarón y Samuel [*custodiébant testimononia eius et praeceptum quod dedit illis*]. “En estas figuras de mediadores y de intercesores se muestra por una parte la inaccesible sublimidad de Dios [cuya vista el pueblo no pudo soportar], pero por otra parte se muestra también su voluntad de gracia, para entrar en comunión recíproca de vida con el pueblo. Así el Dios inaccesible ha hablado a Moisés y a Aarón desde la columna de nubes, que lo sustraía a la mirada invasora del hombre, pero que era también el signo de su presencia (Ex 33,9; Núm 12,5)” (A. Weiser II 708s).

Ante la gran condescendencia de Dios para con Israel, como se manifiesta en el acontecimiento fundante del éxodo, el salmista se dirige a Dios recordándole cómo se comportaba con su pueblo: ante todo, Dios responde siempre, en segundo lugar Dios es un Dios de perdón, y en tercer lugar Dios no deja impunes los crímenes de los hombres [*tu exaudiébas eos, tu propitius fuisti eis, ulciscens adinventiones eorum*]. “La santidad de Dios no se deja domesticar ni manipular y se presenta en polaridades: atrae y mantiene a distancia, castiga y perdona, da órdenes y escucha súplicas; cuanto más se acerca, más se hace sentir” (Schökel–Carniti II 1254). O como comenta Ravasi: “La santidad de Dios exige la pureza y por tanto la santidad del hombre que se pone en diálogo con Dios. La santidad del hombre nace de la purificación del juicio y de la purificación del perdón” (II 1049).

Y el salmo concluye [v. 9] repitiendo por tercera vez el estribillo: invitación a la alabanza y a la adoración, ahora en lugar del ‘escabel del arca’ [v. 5], el gesto de adoración se hace “ante su monte santo” [*ad montem sanctum eius*], en alusión a Sión, lugar de su morada, donde se levanta el templo, porque “santo es el Señor nuestro Dios” [*quóniam sanctus Dóminus Deus noster*].

## 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

A lo largo de este salmo se entona el trisagio: tres veces se proclama a Dios ‘santo’. Jesús invoca a su Padre, como “Padre santo” (Jn 17,11) y nos enseñó también a nosotros a invocarlo así: “Padre, santificado sea tu Nombre” (Lc 11,2); él mismo es llamado por el ángel de la anunciación ‘santo’: “el que ha de nacer será santo”; y Pedro, en nombre de los discípulos, confiesa: “tú eres el santo de Dios” (Jn 6,69); y los demonios saben quién es Jesús: “el Santo de Dios” (Mc 1,24). Jesús es aquel a quien “el Padre ha santificado y enviado al mundo” (Jn 10,36). Finalmente, el Espíritu de Dios es el Espíritu Santo. En cada una de las divinas Personas se realiza la aclamación del salmo: “Él es santo”. Por eso la Iglesia cree, anuncia e invoca al Dios que Jesús nos reveló como la Santísima Trinidad.

Dios es trascendente e immanente a la vez, reina sobre el cosmos y habita en Sión. La cercanía máxima del Dios santo tuvo lugar en la encarnación, que se prolonga ahora en la eucaristía. La santidad de Dios se reviste de la humildad de la carne. En él, Dios ya no nos habla desde “la columna de nube” sino en la persona del Hijo, que es su Palabra. Los discípulos ‘oyeron sus mandatos y la ley que les dio’: “a vosotros os he llamado amigos, porque todo lo que he oído a mi Padre os lo he dado a conocer” (Jn 15,15). Jesucristo es el mediador, ya no necesitamos a Moisés ni a Aarón ni a Samuel: en él Dios nos habla y nosotros hablamos a Dios.

El pensamiento de la absoluta trascendencia de Dios que se hace presencia salvadora en medio del mundo y de la historia aparece también en la sentencia que encabeza el salmo tomada de San Atanasio: “Tú, Señor, que estás sentado sobre querubines, restauraste el mundo caído, cuando te hiciste semejante a nosotros”. El que era de condición divina “se despojó de su rango y tomó la condición de esclavo... hasta someterse incluso a la muerte y una muerte de cruz” (Flp 2,7-8).

## 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

Según san Agustín, los hagiógrafos, movidos por el Espíritu, escribieron sus profecías atendiendo a nosotros, los creyentes en Cristo. “Por tanto, ahora todo nuestro cuidado, cuando oímos el

salmo, la profecía y la Ley, todo lo cual se escribió antes de venir en carne nuestro Señor Jesucristo, se encamine a ver allí a Cristo, a entender allí a Cristo” (BAC 255, 562). Puesto que “el mismo velo con que fue cubierta la verdad en los libros del Viejo Testamento desapareció cuando la misma verdad nació en la tierra” [*ipsamque velamen quo tecta est veritas in Libris antiquorum, tunc tolleretur, quando iam ipsa veritas de terra oriretur*] (562). Agustín invita a sus oyentes a investigar con él este salmo buscando en él a Cristo, “pues sin duda se mostrará a los que buscan al que se manifestó a los que no le buscaban, y no abandonará a los que le desean el que redimió a los que no se preocupaban de él” (562).

*El Señor reina, tiemblen las naciones:* como el texto que comenta Agustín no dice ‘tiemblen las naciones’, sino que ‘se llenen de ira’ [*irascantur populi*], refiere esto a la reacción de los pueblos ante la predicación del Evangelio: “Se airaron los pueblos que adoraban a los ídolos. Se airaban los que adoraban lo que habían hecho porque se anunciaba a aquel por quien fueron hechos. Ciertamente que se anunciaba a sí mismo mediante los discípulos aquel que quería encaminar hacia él a los pueblos, que fueron hecho por él, y apartarlos de las cosas hechas por ellos. Se airaban contra el Señor a favor de su ídolo... De tal modo se airaban en interés de su ídolo, que no temían airarse contra Dios” (563). Y desencadenaron la persecución contra los mensajeros y testigos de la Palabra. Los mataron pero así coronaron su espíritu. Y ni siquiera destrozaron para siempre su carne, “porque llegará tiempo en el cual resucite, porque ya demostró el Señor en sí mismo la resurrección de la carne. De ahí que quiso tomarla de nosotros para que no desconfiásemos de la nuestra [*Inde illam (carnem) voluit a nobis accipere, ut de nostra possemus non desperare*]. Luego... la carne de los siervos de Cristo que mataron los adoradores de los ídolos resucitará a su debido tiempo; pero los ídolos que Cristo hizo pedazos, jamás los volverá a restaurar el artesano” (563s).

*Sentado sobre querubines, vacile la tierra:* los querubines son el trono donde Dios se sienta, pero evidentemente Dios no se sienta como el hombre. Por eso investiga qué significa en hebreo la palabra ‘querubín’, y los que saben esta lengua “dijeron que debía traducirse por plenitud de ciencia [*plenitudinem scientiae*]. Luego como Dios excede a toda ciencia, admirablemente se dice que se sienta sobre la plenitud de la ciencia. Se halle en ti la plenitud de la ciencia, y entonces

serás tú también trono de Dios [*sit in te plenitudo scientiae, et eris et tu sedes Dei*]” (565). Pero ‘querubín’ no significa la plenitud de ‘cualquier’ ciencia, “sino plenitud de la ciencia de la ley útil al hombre. Y para que no desesperases de la misma ciencia de la ley, también se te dijo... que la plenitud de la ley es la caridad. Luego ten caridad para Dios y el prójimo, y serás trono de Dios, serás querubín” (567). “Pregunta a tu corazón; ve si posee la caridad. Si posee la caridad, posee la plenitud de la ley, y entonces ya habita Dios en ti, y te hiciste trono de Dios... ¿Qué harán los pueblos airados al que se hizo trono de Dios? Consideras quiénes se ensañan contra ti y no meditas quién se sienta en ti. Te hiciste cielo y temes la tierra” (566).

*El Señor es grande en Sión, encumbrado sobre todos los pueblos: ¿Qué quiere decir la palabra ‘Sión’?: “Significa observación, es decir, visión y contemplación”* [*Sion ‘speculatio’ dicitur, id est visio et contemplanatio*] (567). “Toda alma es Sión si intenta ver la luz que debe ser vista, ya que, si se dirige a ver la suya, se entenebrece; pero, si se encamina a ver la de Dios, se ilumina. Como es evidente que Sión es la ciudad de Dios, no lo es menos que la ciudad de Dios es la santa Iglesia. Pues los hombres que se aman mutuamente y que aman a su Dios, que habita en ellos, constituyen la ciudad de Dios” (567). Y la ley que rige en esta ciudad es la caridad, y la caridad es Dios [*et ipsa caritas, Deus est*], pues según 1 Jn 4,8 “Dios es caridad”. “Luego quien está lleno de caridad, está lleno de Dios, y los muchos llenos de caridad constituyen la ciudad de Dios, y esta ciudad de Dios se llama Sión. Luego la Iglesia es Sión. En ella es grande Dios. Permanece tú en ella, y todo en ti será Dios” (567s). Entonces “Dios será excelso en ti sobre todos los pueblos, sobre los que se aíran o sobre los que se airaban” (568). Pues no hay que pensar que sólo entonces se airaban los pueblos; también hoy siguen airándose. La respuesta de los cristianos a sus provocaciones tiene que ser la oración: cuanto más ellos se ríen en sus burlas más oramos los cristianos para que se conviertan al Señor.

*Reconozcan tu nombre, grande y terrible: “Ahora se anuncia crucificado, humilde y juzgado, pero ha de venir excelso y vivo a juzgar en poder. Ahora perdona a los pueblos que blasfeman, porque la paciencia de Dios llama a penitencia. Pero el que ahora perdona, no ha de perdonar siempre... Luego teman los pueblos para corregirse. No se alejen de él y vivan mal presumiendo demasiado de su misericordia; sin duda, ama la misericordia, pero ama también la*

justicia [*diligit enim misericordiam, sed diligit et iudicium*]. ¿En qué consiste la misericordia? En predicarte ahora la verdad, en llamarte ahora a él para que te conviertas” (570s). “El hombre se basta a sí mismo para pecar; para justificarse, si no lo es por aquel que solo es justo, no se basta a sí mismo” [*Sic ergo ut peccet homo, ipse sibi sufficit ad peccandum: ut iustificetur, non sibi sufficit, nisi ab illo iustificetur, qui solus est iustus*]” (572).

*Postras ante el estrado de sus pies: él es santo* [*adorate scabellum pedum eius*]: Como el salmo manda adorar el escabel de sus pies, y en otro lugar se dice que la tierra es el escabel de sus pies (Is 66,1), Agustín teme adorar algo que no es Dios: “Vacilando, me dirijo a Cristo, porque a él le busco aquí, y encuentro de qué modo se adora sin impiedad la tierra, de qué modo se adora sin impiedad el escabel de sus pies. Él tomó la tierra de la tierra al tomar la carne de la Virgen María; y como anduvo por el mundo en aquella carne, y nos la dio a comer para nuestra salud, y nadie come esta carne sin antes adorarla [*nemo autem illam carnem manducat, nisi prius adoraverit*], se halló el modo de adorar el escabel de los pies del Señor, no sólo, sin pecar, adorándole, sino, pecando, no adorándole [*et non solum non peccemus adorando, sed peccemus non adorando*]” (574). Y refiriéndose a la carne eucarística que el Señor manda comer y que a muchos escandalizó, pone en labios de Jesús estas palabras: “Os recomendé un sacramento; si le entendéis espiritualmente, os vivificará. Aun cuando es necesario que se celebre visiblemente, con todo, conviene entenderle espiritualmente [*sacramentum aliquod vobis commendavi; spiritualiter intellectum vivificabit vos. Etsi necesse est illud visibiliter celebrari, oportet tamen invisibiliter intelligi*]” (575).

San Agustín comenta los vv. 6-8 en los que se nombra a Moisés, Aarón y Samuel y a Dios hablándoles desde la nube: como en este salmo se habla de Cristo, hay que averiguar qué sentido tiene que se conmemore aquí a Moisés, Aarón y Samuel. “Al encomendar a uno, es decir, a nuestro Señor Jesucristo, de quien debe ser adorado el escabel de sus pies, puesto que tomó la carne en la que se presentó al género humano, y queriendo manifestarnos que también le anunciaron los padres antiguos, puesto que el mismo Señor nuestro Jesucristo es verdadero sacerdote, recordó a éstos, porque Dios les hablaba desde la columna de nube. ¿Qué quiere decir desde la columna de nube? Que hablaba en figuras solamente... El que primeramente hablaba desde la columna de nube, nos habló



desde el escabel de sus pies, es decir, desde la tierra, una vez tomada la carne... El hablaba desde la nube lo que entonces no se entendía; pero habló desde el escabel de sus pies, y se entendieron las palabras de su nube” (577).

*Tú eras para ellos un Dios de perdón, y un Dios vengador de sus maldades: pero ¿qué maldades pudo Dios ‘vengar’ en estos santos? “Ven-gaba no airándose, sino siendo propicio; castigaba para perfeccionar lo comenzado, no para condenar lo relajado”* (580). La ‘venganza’ divina sería, según san Agustín, haciéndoles soportar las fragilidades de los pecadores, puesto que “cuanto mayor sea en ti la caridad, tanto más te atormentará aquel a quien toleras; pero no te atormentará para que te enojos contra él, sino para que te duelas por él... Cuanto mayor es la caridad, tanto mayores son las heridas por los pecados ajenos [*quanto maior charitas, tanto maiores plagae de peccatis alienis*]” (582). “Luego, hermanos, todos los que aprovechemos en Cristo, no pensemos que hemos de estar sin castigo; porque, por mucho que aprovechemos, él conoce nuestros pecados... Si no vengara y nos abandonase, pereceríamos [*nam si non vindicet, et deserat, perimus*]” (583).

### Vísperas

#### SALMO 131

*Señor, tenle en cuenta a David todos sus afanes*  
Promesas a la casa de David

Este salmo forma parte del grupo de canciones de las subidas o de peregrinación (cf. Sal 120/119-134/133). La Bjer lo titula “En el aniversario del traslado el arca”, pero en la nota correspondiente indica que se trata de un “salmo mesiánico”, como se puede ver sobre todo en los vv. 17-19, donde “las promesas hechas por Dios (2 Sam 7,1) se presentan como la respuesta divina a un juramento hecho por David”. Precisamente esta idea es la que se recoge en el título de la edición litúrgica “Promesas a la casa de David”, o en la versión latina *Divina promissa domui David data*. Por la promesa del Señor de morar en Sión, en el ‘mesías’ y en el ‘templo’, este salmo nos traza la imagen de un Dios cercano y compañero del hombre, más íntimo a nosotros que nosotros mismos.

## 1. GÉNERO LITERARIO

Es un salmo mesiánico (cf. 2; 45/44; 72/71; 89/88; 110/109). Según Kraus, “el Sal 132/131 contiene elementos característicos de los ‘cánticos de Sión’..., y también la temática dominante que determina la categoría de los cánticos del rey” (II 698). Esta doble referencia simbólico-temática también la recoge Ravasi: “A través de la fusión de estos dos elementos capitales de la teología de Sión, la elección de David y la elección del templo, se obtiene también una composición que es contemporáneamente cántico de Sión y cántico real. Y por esto su colocación en la secuencia de los ‘cánticos de las subidas’ resulta una operación lógica y espontánea” (III 666).

El salmo consta de dos cuadros: en el primero (vv. 1-10) se contiene el juramento-voto de David a Dios: levantar una casa-templo del arca. David quiere construir una casa a Dios. En el segundo (vv. 11-18), el juramento-promesa de Dios a David: le asegura su asistencia en la línea dinástica. Dios construye una casa-dinastía a David.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

En la oración de las vísperas del jueves de la tercera semana, este salmo que consta de 18 versículos, aparece dividido en dos partes [vv. 1-10 y 11-18]<sup>63</sup>. La edición litúrgica castellana lo ha organizado en nueve estrofas, cuatro para la primera parte y cinco en la segunda. En la primera estrofa [vv. 1-2] se contiene una petición y una referencia al juramento hecho por David. ¿Quién hace esta petición? “El hablante podría haber sido un rey, es decir, un descendiente de David. Pero es concebible también que las palabras las haya pronunciado un sacerdote” (Kraus II 706). El orante pide a Dios por David [*memento, Domine, David*]: que tenga en cuenta todo lo que hizo [*omnis mansuetudinis eius*] y el voto que pronunció [*potum vovit*]<sup>64</sup>. “El ‘recuerdo’ eficaz de Dios es implorado sobre

63. Es la división propuesta por H. Gunkel, cf. Kraus II 697; también A. Weiser II 857 y G. Ravasi III 672

64. “Juramento y voto son aportaciones del autor o de fuente desconocida, pues no se encuentran en la versión de 2 Sm 7 ni en la de 1Cr 17. El voto indica una acción más allá de lo legislado” (Schökel-Carniti II 1535).

David según el módulo de una invocación cara al salterio (Sal 25/24,6-7; 72/71,2.18.22; 89/88,49.51). Al recuerdo de Dios que bendice, ratifica y retribuye es confiado también el complejo de las 'pruebas', es decir, de las 'fatigas', de los tormentos interiores y exteriores ligados a su esfuerzo por encontrar una sede digna para el arca de Dios" (Ravasi III 675).

El contenido del voto de David constituye la segunda estrofa [vv. 3-5], y está expresado en estilo hiperbólico con tres rotundas negaciones: no entrará en su propia casa [*non introibo in tabernaculum domus meae*], no se acostará en su cama [*non ascendam in lectum strati mei*], no se dormirá [*non dabo somnum oculis meis*]. Y el motivo: el Señor no tiene casa. David cree que no es posible que las cosas sigan así: él en su casa y el Señor en una tienda (2Sam 7,2). Por eso no descansará "hasta que encuentre un lugar para el Señor, una morada para el Fuerte de Jacob" [*donec inveniam locum Dómino, tabernaculum Potenti Jacob*]<sup>65</sup>. Evidentemente, la perentoriedad de las negaciones están en función de destacar la urgencia de levantar una casa-templo al Señor. Este es su deseo más grande. Por eso "en 2 Sam 7,1ss y Sal 132/131,1ss, David es el fundador del culto que se celebraba en el templo y santuario de Jerusalén. Es el *initiator*... La edificación del templo se debe al voto hecho por David y a su celo por Yahvé... David fue el que llevó el arca a Jerusalén, marcando así cuál era el nuevo santuario central de Jerusalén. Por tanto, él es el verdadero fundador del templo. Este hecho establece para siempre a tradición acerca de la fundación del culto" (Kraus II 706).

La tercera estrofa [vv. 6-7], entonada por el coro, se refiere al arca, símbolo de la presencia de Dios en medio de su pueblo, que guardaba los signos de la acción liberadora de Dios<sup>66</sup>. "Para comprender debidamente el enunciado del v. 6 hay que saber de antemano que David con sus hombres se había asentado en Efrata y que de repente recibió el mensaje de que el arca sagrada, que se

65. 'Fuerte de Jacob': un título antiguo de Yahvé: "A través de la evocación del nombre divino típico de la antigua anficiónía cültica de las tribus en Siquén se subraya la continuidad de la historia de la salvación entre la época predinástica y la monárquico-davídica" (Ravasi III 675s).

66. "En el arca no había nada más que las dos tablas de piedra que Moisés depositó allí, en el Horeb, las tablas de la alianza que Yahvé estableció con los israelitas cuando salieron de la tierra de Egipto" (1Re 8,9; cf. Ex 25,16; 31,18; 32,15).

había perdido en las guerras contra los filisteos, acababa de localizarse en Quiriat Yearim (cf. 1Sam 7,1s; 2Sam 6,2)" (Kraus II 706s). Primero corrió un rumor: "oímos que estaba en Efrata" [*audivimus eam esse in Ephrata*], en las cercanías de Belén, pero "la encontramos en el Soto de Jaar" [*invénimus eam in campis Iaar*]. Una vez localizada el "arca de tu poder" [*arca fortitudinis tuae*], y recogida en la tienda del encuentro, símbolo del templo, el salmista invita a la adoración: "entremos en su morada, postrémonos ante el estrado de sus pies" [*ingrediamur in tabernaculum eius, adorémus ad scabellum pedum eius*]. El arca era considerada como el trono de Dios en la tierra, donde él posaba los pies (1Sam 4,4; 2Sam 6,2; Lv 16,2). "La situación histórica aludida por el texto es la traslación del arca de casa de Obededón a la ciudad de David (2Sm 6), y más tarde de la ciudad de David al templo construido por Salomón (1Re 8)... El Sal 132/131 se fija en la primera traslación y la proyecta hacia la segunda y definitiva" (Schökel-Carniti II 1533).

En la cuarta estrofa con que concluye la primera parte [vv. 8-10], el salmista se dirige directamente a Dios, invocando su venida con el arca, para comenzar la procesión festiva hacia la tienda del encuentro: "levántate, Señor, ven con el arca de tu poder" [*surge, Dómine, in requiem tuam, tu et arca fortitudinis tuae*]<sup>67</sup>. La solemne procesión con el arca se pone en marcha hacia la morada: los sacerdotes vestidos con sus ornamentos sagrados [*sacerdotes tui induántur iustitiam*]<sup>68</sup> y los fieles vitoreando al Señor [*et sancti tui exsultent*]. La segunda parte de la petición se refiere al sucesor de David. Al Señor, instalado ya en su tienda, donde se ha depositado el arca, un sacerdote le pide que atienda, en atención a David, a su ungido, que le conceda audiencia [*propter David servum tuum non avertas faciem christi tui*]<sup>69</sup>, que no retire su rostro de su 'siervo'. Este título "en el AT remite a todas las figuras decisivas en la historia de la salvación

67. "El verso actualiza la tradición recogida en Nm 10,35: 'Cuando el arca se ponía en marcha, Moisés decía: ¡Levántate, Señor!... Y cuando se detenía el arca, decía: 'Descansa, Señor!': tradición recogida en forma enunciativa en Sal 68/67,1" (Schökel-Carniti II 1537).

68. Los paramentos sagrados que se revisten los sacerdotes son símbolo de 'justicia' y en el v. 16 de 'salvación', y comenta A. Weiser: "Los sacerdotes reciben la 'salvación' de Dios para que la transmitan a la comunidad como bendición" (II 859).

69. Estos versículos 8-10 del Sal 131/132 aparecen como conclusión de la plegaria de Salomón en la dedicación del templo: 2Cr 6,41-42.

desde Abrahán a Moisés, de Josué a los profetas, a la misteriosa figura del ‘Siervo de Yahvé’... En David Dios se revela y obra haciendo proseguir la historia de la salvación. David es también el ‘mesías’, el ‘consagrado’... Es por esta apertura ‘mesiánica’ que el salmo podía ser meditado y cantado también en época post-exílica cuando los ‘mesías-consagrados’ davídicos se habían ya extinguido (Sal 80/79,18)” (Ravasi III 679).

Al voto de David y a la audiencia que ha solicitado “su unguido”, responde Dios, por medio del sacerdote o del profeta cultural (Weiser II 859), con juramento [*iurávit Dóminus David*], en las estrofas quinta y sexta (vv. 11-12): la descendencia de David reinará “por siempre” [*usque in saeculum*], “si tus hijos guardan mi alianza” [*si custodierint filii tui testaméntum meum*]. La promesa de Dios no puede fallar, pero está condicionada: la dinastía davídica permanecerá en pie en tanto sea fiel a los preceptos de la alianza. Se rechaza, pues, toda interpretación mágica o automática del oráculo: por parte de Dios no fallará, lo cual no significa que los herederos davídicos puedan dormir tranquilos en la infidelidad (cf. Sal 89/88,29-38). Pero “el último fundamento sobre el que reposa esta divina alianza no es, sin embargo, la fidelidad y la obediencia de los hombres, sino la elección de Dios, que tiene su causa en la divina gracia inescrutable” (Weiser II 860).

En las tres últimas estrofas [vv. 13-18] se amplía el contenido de la respuesta de Dios a la petición del unguido en atención a David. En la primera intervención, Dios promete a David su permanencia en la historia a través de su descendencia; en la segunda le asegura su presencia local, en Jerusalén: “el Señor ha elegido a Sión”, “esta es mi mansión”, “aquí viviré, porque la deseo” [*haec réquies mea in saeculum saeculi; hic habitabo, quóniam desiderávi eam*]. “Pero al templo espacial en el que estar circunscrito Dios prefiere el templo del tiempo, la línea histórica davídica, en la cual él se revela sembrando el germen de la salvación y por tanto de la esperanza mesiánica” (Ravasi III 666). En todo caso, la presencia de Dios en Sión, en su unguido y en su templo, es fuente de bendición para todos los habitantes, empezando por los pobres que serán saciados [*páuperes eius saturábo pánibus*].

En la estrofa cuarta [v. 9], al comienzo de la procesión con el arca hacia el tabernáculo, el orante había pedido al Señor que sus sacerdotes se vistan de gala y los fieles vitoreen; ahora [v. 16] res-

ponde Dios afirmando el cumplimiento de la petición: “vestiré a sus sacerdotes de gala, y sus fieles aclamarán con vítores” [*sacerdotes eius induam salutári, et sancti eius exsultatióne exsultábunt*]. “Los sacerdotes se pondrán, sí, sus paramentos, los cuales, sin embargo, se transforman en símbolo de la justicia, *sedeq*, la ‘salvación’-‘victoria’... que Dios ofrece a su pueblo. Justamente por el valor del símbolo que indica el involucramiento total de la persona, su ‘investidura’, su dignidad, los sacerdotes llegan a ser casi el signo vivo de la irrupción de Dios en la historia (Sal 35/34,26; 109/108,18.19.29; Is 51,9), ‘revestidos’ no ya de túnicas, sino de la misma manifestación de Dios” (Ravasi III 679).

El salmo concluye [vv. 17-18] con una nueva promesa de Dios a David, asegurándole una descendencia poderosa, fuerte [*illic germináre fáciem cornu David*], velando por su vida, que a eso parece aludir la lámpara encendida [*parábo lucérnam christo meo*]<sup>70</sup>, destruyendo a sus enemigos [*inimicos eius induam confusióne*], confirmando su poder real [*super ipsum efflorébit diadéma eius*]. Las bendiciones de Dios desde su morada en Sión alcanzan a los pobres, a los sacerdotes, a los fieles y al propio rey David.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La promesa de Dios a David y su descendencia se cumple en Jesús. Así lo entiende la sentencia que encabeza el salmo tomada del relato de la Anunciación: “No temas, María, porque has hallado gracia delante de Dios; vas a concebir en el seno y vas a dar a luz un hijo a quien pondrás por nombre Jesús. Él será grande, se le llamará Hijo del Altísimo y el Señor Dios le dará el trono de David, su padre; reinará sobre la casa de Jacob por los siglos y su reino no tendrá fin” (Lc 1,30-33). El Mesías aparece así como la realización definitiva, escatológica, del juramento de Dios a David: en Jesús, “nacido del linaje de David según la carne” (Rom 1,3), la dinastía davídica por la cual Dios se hace presente en la historia cumple su

70. Pero la luz es por excelencia un símbolo divino: en David se tiene una presencia luminosa del Dios-Emmanuel en Sión. Con esta presencia, circundado de la aureola luciente de la protección de Yahvé, el ‘mesías’ davídico puede afrontar también la hostilidad de la historia” (Ravasi III 683).

cometido salvífico: “su reino no tendrá fin”. Pedro, en el discurso de Pentecostés, alude a esta promesa: “El patriarca David murió y fue sepultado y su tumba permanece entre nosotros hasta el presente. Pero como él era profeta y sabía que Dios *le había asegurado* con juramento *que se sentaría en su trono uno de su linaje*, vio el futuro y habló de la resurrección de Cristo” (Hech 2,29-31).

¿Dónde podremos encontrar “un lugar para el Señor, una morada para el fuerte de Jacob”? Ya no lo encontramos en Sión, sino en Jesucristo en quien el Padre se complace (Mt 3,17), porque él es “la Palabra [que] se hizo carne, y puso su Morada entre nosotros” (Jn 1,14). Él es el templo nuevo de Dios por su resurrección de entre los muertos (Jn 2,19-21). En él, el Padre se hace presente: “el Padre y yo somos uno” (Jn 10,30). “¿No crees que yo estoy en el Padre y el Padre está en mí?... Creedme: yo estoy en el Padre y el Padre está en mí” (Jn 14,10.11).

Las bendiciones con que Dios bendice a su pueblo, desde Sión, o sea, desde la Iglesia, pueblo de Dios, cuerpo de Cristo y templo del Espíritu, se compendian en la Eucaristía: “a sus pobres los saciaré de pan”. En la fiesta de la Eucaristía los sacerdotes se revisitan de los ornamentos sagrados para repartir el pan de los ángeles al pueblo que acoge con gozo el don de Dios.

#### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

Señor, tenle en cuenta a David todos sus afanes: cómo juró al Señor e hizo voto al Fuerte de Jacob; en el texto latino que comenta Agustín no habla de ‘afanes’, sino de su ‘mansedumbre’ [*et omnis mansuetudinis eius*] ¿De qué mansedumbre de David pide el salmista que se acuerde el Señor? Agustín la ve reflejada en el comportamiento de David con Saúl, conforme nos enseña la historia de estos dos personajes (cf. especialmente 1 Re 24,4-15). Pero los salmos no sólo apuntan a una historia pasada, sino que son profecía. En los salmos oímos la voz de un hombre “que siendo uno tiene Cabeza y Cuerpo: la Cabeza en el cielo y el Cuerpo en la tierra, y que a donde fue la Cabeza seguirá el Cuerpo” (BAC 264, 439). David, que según san Agustín, significa ‘de mano fuerte’, más allá de su propia realidad histórica, era figura de otra realidad. Él, ayudado por Dios, ven-

ció a los enemigos. “Con la mansedumbre venció nuestro Rey al diablo. Este se ensañaba, aquél soportaba, y así fue vencido el que se ensañaba y venció el que soportaba. Con esta mansedumbre el Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia, venció a los enemigos” (440).

*No entraré bajo el techo de mi casa..., hasta que encuentre un lugar para el Señor*: este es el voto que hizo David. Pero para cumplir los votos necesitamos la ayuda del Señor, por eso la pide: ‘Señor, tenle en cuenta a David toda su mansedumbre’: “¿En dónde buscaba un lugar para el Señor? Si era manso, lo buscaba en sí... ¿Quieres ser lugar para el Señor? Sé humilde, sé manso, teme las palabras de Dios, y tú mismo te harás lo que buscas [*esto humilis, et quietus, et tremens verba Dei, et tu ipse efficieris quod quaeris*]... Muchos, para no hacer un lugar a Dios, buscan, aman sus cosas, se gozan de su propio poder, anhelan su interés. El que quiere hacer un lugar al Señor no debe alegrarse de su propio bien, sino del común. Los primeros cristianos hicieron comunes sus cosas propias” (440s). Todas las enemistades, discordias, guerras proceden de las cosas que “cada uno posee en particular [*propter ipsa quae singuli possidemus*]” (442). Como abstenerse de las cosas que cada uno posee es muy difícil, Agustín aconseja despegarnos de ellas por el amor, para hacer un sitio al Señor [*aut ab amore, si non possumus a possessione; et facimus locum Domino*] (442). Y ¿cómo hacer un sitio al Señor? “No te ames a ti, ámale a él. Si te amas, le cicrras la puerta; si le amas, le abres. Si le abres y entra, no perecerás amándote, sino que le encontrarás por haberte amado” (443).

David hace voto de encontrar “una morada para el Fuerte de Jacob” [*tabernaculum Deo Iacob*]: “La Iglesia de Dios en este tiempo es tabernáculo, y la Iglesia de la celestial Jerusalén, adonde iremos, es casa. Pues el tabernáculo como tal es la tienda de campaña de los soldados y guerreros... Mientras tenemos enemigos con quienes luchar, construyamos tabernáculos a Dios. Sin embargo, cuando haya pasado el tiempo de la lucha y hubiere llegado aquella paz que se eleva sobre todo entendimiento..., cuando hubiere llegado aquella patria, será ya casa, pues no desencadenará la guerra de tentación enemigo alguno para que se llame tabernáculo. Entonces no nos encaminaremos a luchar, sino que permaneceremos para alabar [*non procedemus ad pugnandum, sed permanebimus ad laudandum*]... En el tabernáculo gemimos todavía; en la casa alabaremos” (445s).

*Entremos en su morada:* “¿De quién? Del Dios de Jacob. Los mismos que entran para habitar, entran para ser habitados. Tú entras en tu casa para habitar, y en la casa del Señor para que te habite [*in domum Dei ut inhabiteris*]. Mejor es el Señor, que te hace feliz cuando comienza a morar en ti. Pues si tú no eres habitado por él, serás desgraciado... Luego entra para que seas habitado, y no te tengas por tuyo, sino de él [*ergo intra, ut inhabiteris; et non quasi tuus sis, sed illius*]” (447).

*Postrémonos ante el estrado de sus pies:* “Fuera de su casa no oye Dios para la vida eterna; pertenece a la casa de Dios el que se halla enlazado por la caridad con las piedras vivas; sin embargo, quien no tuviere caridad se arruina; pero, cayendo él, la casa queda en pie” (448).

*Levántate, Señor, ven a tu mansión, ven con el arca de tu poder:* como la traducción que comenta Agustín dice: ‘levántate, Señor, a tu descanso, tú y el arca de tu santificación’ [*exsurge, Domine, in requiem tuam, tu et arca sanctificationis tuae*], lo aplica a la muerte y resurrección del Señor: “Resucita para que también resucite el arca de tu santificación, a la cual santificaste. Resucite él, nuestra Cabeza, y su arca, su Iglesia. Primero resucitó él; resucitará también la Iglesia. No se atrevería a prometer la resurrección al Cuerpo si no resucitase primero la Cabeza” (450).

*Por amor a tu siervo David, no niegues audiencia a tu ungido, o en el comentario de san Agustín:* ‘Por tu siervo David, no apartes el rostro de tu Cristo’ [*propter David servum tuum, ne avertas faciem Christi tui*]: “El Señor fue crucificado en Judea, fue crucificado por los judíos; conurbado por ellos, se durmió. Resucitó para juzgar a los torturadores, entre cuyas manos se durmió [*inter quorum saevientium manus dormivit, ad eos iudicandos surrexit*]... Primeramente se ensañaron para crucificarle, después comenzaron a ver que se obraba milagros en nombre del Crucificado, y, por lo mismo, temieron ante el inmenso poder del nombre de aquel que entre sus manos parecía impotente... Pero como Cristo resucitó para juzgar a aquellos por quienes fue crucificado y apartó su rostro de los judíos y se volvió a los gentiles, se pide a Dios por las reliquias de Israel y se le dice: Por David, tu siervo, no apartes el rostro de tu Cristo” (451s).

*El Señor ha jurado a David una promesa que no retractará: A uno de tu linaje pondré sobre tu trono:* “Dios no puede sentir dolor de arrepentimiento, ni se engaña, para que quiera corregir su error... De un modo cambia Dios, aunque llame penitencia a este cambiar [*quamvis nomine*

*poenitentiae appellet*], y de otro tú. Tú cambias porque te equivocaste; Dios cambia porque unas veces castiga y otras perdona” (452).

*Porque el Señor ha elegido a Sión, ha deseado vivir en ella:* “Sión es la Iglesia, y ella es también la Jerusalén hacia cuya paz corremos, la cual peregrina no en los ángeles, sino en nosotros; la cual espera que le ha de ser dada la parte mejor... Esta ciudad es la misma Sión, que eligió el Señor con preferencia” (456). ‘Esta es mi mansión por siempre, aquí viviré, porque la deseo’, o como dice el texto que comenta Agustín: ‘Este es mi descanso por los siglos de los siglos’ [*haec requies mea in saecula saeculorum*]: “¡Cuánto nos ama Dios, hermanos, ya que, descansando nosotros, dice que descansa él! Jamás se agita él ni descansa de este modo; pero dice que descansa allí porque nosotros tendremos el descanso en él [*sed ibi se dicit requiescere, quia nos in illo requiem habebimus*]” (456).

*Bendeciré sus provisiones, a sus pobres los saciaré de pan,* pero en el texto que comenta Agustín no habla de ‘provisiones’, sino de ‘viuda’: ‘copiosamente bendeciré a su viuda’ [*viduam eius benedicens benedicam*]. La viuda es la que no tiene apoyo alguno de hombre y vive enteramente de Dios. “Toda la Iglesia es una viuda, ya en los varones o en las mujeres; ya en los casados o en las casadas; ya en los adolescentes, en los viejos o en las vírgenes. Toda la Iglesia es una viuda, abandonada en el mundo, si percibe, si conoce su viudez; pero entonces tiene a la mano el socorro... Si el juez malo oyó a la viuda [Lc 18,1-8] para evitar molestias, ¿Dios no oirá a la Iglesia, a la cual manda rogar?” (457s).

Por lo que se refiere a la promesa del Señor de saciar a los pobres, dice Agustín: “Los pobres..., es decir, los humildes de corazón, cuanto más hambre tienen, tanto más comen, pues tienen tanta más hambre cuanto más vacíos se hallan de las cosas del mundo. El que está lleno rechaza todo lo que se le da, porque está lleno... Luego sed pobres; hallaos entre los miembros de la viuda; no tengáis otro auxilio fuera del de Dios [*non sit auxilium vestrum nisi in uno Deo*]. Nada es el dinero; de él no recibiréis auxilio alguno” (458s).

*Vestiré a sus sacerdotes de gala, y sus fieles aclamarán con vitores,* o en el texto agustiniano: ‘Vestiré de salud a sus sacerdotes, y sus santos saltarán de gozo’ [*sacerdotes eius induam salutari, et sancti eius exsultatione exsultabunt*]: “¿Quién es nuestra salud? Cristo. ¿Qué quiere decir: Vestiré de salud a sus sacerdotes? Que cuantos fuisteis bautizados en Cristo, os revestisteis de Cristo” (461).

*Sobre él brillará mi diadema*, o en la traducción de san Agustín ‘mi santificación’ [*sanctificatio mea*]: “Brilla sobre Cristo. Nadie se la apropie, porque sólo él santifica... Brillará la gloria de la santificación. Luego la santificación de Cristo se halla en el mismo Cristo, y el poder de la santificación de Dios, también en Cristo... La santificación se halla en el bautismo; desde allí comienza a florecer y brillar [*sanctificatio in Baptismo; inde floret et claret*]” (462s).

## VIERNES III

### *Laudes*

SALMOS 50 Y 99

*Para el comentario de los salmos 50 y 99,  
cf. Laudes del Viernes I (pp. 150-163)*

### *Vísperas*

SALMO 134

*Alabad el nombre del Señor, alabadlo, siervos del Señor*  
Himno a Dios, realizador de maravillas

Este salmo, de autor desconocido, que sigue a la serie de canciones de las subidas (120/119-134/133) lleva por título en la BJer “Himno de laudes”, alabanzas, indicando en nota que “está compuesto totalmente por reminiscencias o préstamos de los salmos o de otros textos”. De la misma opinión es Schökel-Carniti: “El salmo abunda en citas literales o ligeramente adaptadas, amplias o breves; cuando no cita, propone una síntesis de tradiciones teológicas y literarias que parecen ya canónicas... Lo más probable es que este salmo haya sido compuesto después del destierro, para uso de la comunidad judía” (II 1549). En la edición litúrgica se titula “Himno a Dios, realizador de maravillas”, que traduce el título latino *Laus Domini mirabilia operantis*. Ravasi resume su contenido con estas palabras: “El Sal 135/134 es una alabanza gozosa al nombre, es decir, a la realidad personal de Dios que actúa en el cosmos y en la historia” (III 717).

### 1. GÉNERO LITERARIO

Se incluye este salmo en el género de los himnos. El himno es una alabanza solemne que la comunidad eleva a Dios por él mismo o por sus obras; en este caso celebra el poder creador y liberador de Dios. A la alabanza precede una invitación; en este salmo la invitación aparece al comienzo y recapitulando todos los motivos de la alabanza por la creación y la liberación del pueblo, también aparece al final en forma de bendición (vv. 1-3 / 18-21).

La estructura compositiva sigue el siguiente esquema: Invitación inicial a la alabanza (vv. 1-3); los motivos de la alabanza: la bondad divina y la elección de Israel (vv. 4-5); el cuerpo del poema (vv. 6-12): –acción providente de Dios en la creación (vv. 6-7) –acción liberadora (vv. 8-12); compendio de ambas acciones (vv. 13-14); polémica anti-idolátrica iniciada en v. 5b (vv. 15-18); invitación a la bendición o acción de gracias (vv. 19-21).

En la Biblia hebrea, el salmo comienza y termina con el aleluya.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

Este salmo consta de 21 versículos y se reza dividido en dos partes. En la edición litúrgica se organiza en once estrofas, seis en la primera parte [vv. 1-12] y cinco en la segunda [vv. 13-21]. La primera estrofa [vv. 1-2] contiene una triple invitación a la alabanza. “El imperativo lo pronuncia un jefe de la liturgia o la comunidad del pueblo. Los ‘siervos que están en el templo’ deben de ser los levitas y sacerdotes mencionados al final del salmo” (Schökel-Carniti II 1551). Pero puede ampliarse el círculo de los interpelados, puesto que “en el AT también se llama ‘siervos de Yahvé’ a los miembros de la comunidad” (Kraus II 724). Por eso, A. Weiser opina que la invitación “se dirige no sólo al personal permanente del santuario, sino también a la comunidad festiva reunida en el atrio del templo” (II 868). Así pues, el ‘jefe de la liturgia’ invita en un imperativo absoluto a alabar el nombre del Señor [*laudáte nomen Dómini*], o sea, a Dios mismo, pues en el nombre se revela Dios, el nombre expresa su ser (cf. Ex 13-15). “El ‘nombre’ es casi el ‘Yo ad extra’ de Dios (Sal 8,2; 20/19,2), es el desvelarse, es el intervenir eficazmente en la historia y en lo creado” (Ravasi III 717). Luego, en un segundo momento se dirige a los “siervos del Señor” [*laudáte, servi Dómini*] que se encuentran en la casa del Señor, en los atrios del templo [*in domo Dómini, in átriis domus Dei*]<sup>71</sup>.

71. “El texto no quiere sugerir una distinción entre sacerdotes admitidos a la ‘casa de Yahvé’ y los fieles bloqueados en los ‘atrios’ porque las dos expresiones locales son sinónimas (Sal 92/91,13-14; 100/99,4; 116/114-115,18-19) y los ministros del culto enderezan a Dios toda la plegaria, el trabajo y la existencia del pueblo-reino de sacerdotes’ (Ex 19,6)” (Ravasi III 718).

En la segunda estrofa [vv. 3-4] a la tercera invitación a la alabanza [*laudáte Dóminum*] se añade el motivo ‘teológico’: “porque es bueno” [*quia bonus Dóminus*], porque “su nombre es amable” [*quóniam suave*]<sup>72</sup>. Esta bondad la experimenta el pueblo sobre todo en el hecho imprevisible y absolutamente gratuito de la elección: “Porque tú eres un pueblo consagrado a Yahvé tu Dios; a ti te ha elegido para que seas, de entre todos los pueblos que hay sobre la faz de la tierra, el pueblo de su propiedad” (Dt 7,6). Es el motivo ‘histórico’ de la alabanza sálmica: porque él se escogió a Jacob/Israel en posesión suya [*quóniam Iacob elégit sibi Dóminus, Israel in pecúlium sibi*].

Las estrofas tercera y cuarta [vv. 5-7] nos introducen en el cuerpo del himno: comienza con una profesión de fe cuyo contenido se refiere a la acción de Dios en el cosmos y en la historia: “Yo sé que el Señor es grande” [*quia ego cognóvi quod magnus est Dóminus*]. Este ‘Yo’ es el de la entera asamblea que alaba a Dios. La grandeza del Señor<sup>73</sup> está por encima de todos los dioses [*prae ómnibus diis*], puesto que “todo lo que quiere lo hace” [*omnia quaecúmque voluit Dóminus, fecit*], en el cielo y en la tierra y en los océanos [*in caelo et in terra, in mari et in ómnibus abyssis*]. Es Dios precisamente porque puede actuar soberanamente en el cosmos y en la historia. El salmista demuestra el poder de Dios sobre la creación no sólo porque ‘al principio creó Dios el cielo y la tierra’ (Gén 1,1), sino porque controla los dinamismos de la naturaleza, en este caso los fenómenos atmosféricos, que son así desmitificados: él hace aparecer las nubes y los relámpagos que traen la lluvia [*in plúviam faciit*]<sup>74</sup>, él domina sobre los vientos [*prodúcit ventos de thesáuris suis*]. El salmista “supone poéticamente que los vientos, como la lluvia, la nieve y el

72. “En el adjetivo ‘bueno’ [*tób*] se resume el ser de Dios que implica en sí ‘belleza, bondad, paz, felicidad’; mientras que con el adjetivo ‘amable’ [*na’ím*] se expresa la dimensión ‘psicológica’ de la bondad de Dios: él es nuestra felicidad, nuestro placer, el ‘fascinosum’, el amor” (Ravasi III 718).

73. “La tercera motivación está absorbida en una profesión de fe” [‘Yo sé que el Señor es grande, nuestro dueño más que todos los dioses’]. “Casi a la letra pronuncia esta fórmula Jetró cuando lo visita su yerno Moisés (Ex 18,11). Todo el verso es semejante a 95/94, 3” (Schökel-Carniti II 1549.1551).

74. En relación a esta asociación entre el relámpago y la lluvia, Kraus hace notar que, “según las ideas corrientes en Canaán, no desciende la lluvia si no hay relámpagos que fulguren” (II 725).

granizo, están guardados por Dios en silos especiales a los que él acude para distribuirlos sobre la tierra” (Ravasi III 720).

De la creación se pasa a la salvación. Los acontecimientos del éxodo constituyen el fundamento de la fe de Israel: en ellos Dios se reveló más ‘poderoso’ que los poderes y señores de este mundo. Las estrofas quinta y sexta (vv. 8-12) con que se concluye la primera parte del salmo, se refieren a la obra liberadora de Dios resumida en la plaga de los primogénitos: “él hirió a los primogénitos de Egipto...” [*percussit primogénita Aegypti*]. Esta es la culminación de los “prodigios y signos” [*signa et prodigia*] que Dios había enviado “contra el Faraón y sus ministros” [*in Pharaónem et in omnes servos eius*]. Ahora bien, la liberación de la esclavitud de Egipto tiene como meta la Tierra Prometida, que se la dio “en heredad a Israel, su pueblo” [*hereditatem Israel populo suo*]. Si se la dio en heredad es porque era suya: el propietario legítimo es Dios, no los pueblos que la habitaban. Por eso el salmista atribuye a Dios la acción bélica de recuperarla para Israel: “hirió de muerte a pueblos numerosos, mató a reyes poderosos” [*percussit gentes multas, et occidit reges fortes*]. El salmista resume en una tríada prototípica los enemigos de Israel, que Dios destruyó: Sijón, rey de los amorreos, Hog, rey de Basán, y los reyes de Canaán. Los primeros rodean a Palestina por el lado de la Transjordania, desde el Mar Muerto al Mar de Tiberíades; el tercer enemigo era el más peligroso, puesto que los cananeos eran los habitantes del país que Israel iba a ocupar. “Pero Dios, que había destinado a Israel la tierra de Canaán como su propiedad (Dt 4,38; Juec 11,23; Sal 105/104,12-15), no podía renunciar a su proyecto” (Ravasi III 721).

La segunda parte del salmo comienza con la estrofa séptima [vv. 13-14], en la que el salmista, después de haber cantado las obras de Dios en la creación y en la historia, que “son los dos polos de la fe veterotestamentaria” (Weiser II 868s), renueva su profesión de fe en la presencia de Dios en medio del pueblo, presencia simbolizada en su ‘nombre’, Yahvé: Dios es aquel que está a su lado, acompañándolo, asistiéndolo. Por eso el pueblo siempre tendrá presente su nombre [*nomen tuum in aeternum*], no se olvidará de él [*memoriale tuum in generationem et generationem*], “porque el Señor gobierna a su pueblo y se compadece de sus siervos” [*quia iudicabit Dominus populum suum et servorum suorum miserabitur*]. Dios está presente en medio de su pueblo conduciendo los destinos de Israel sin

tener en cuenta sus fallos y debilidades, porque Dios se apiada de sus siervos.

En las estrofas octava y novena [vv. 15-18] el salmista, reproduciendo un fragmento del Sal 113B[115],12-16, polemiza con los ídolos ridiculizándolos: no son nada ni pueden nada, pues son producto de la destreza de los hombres en oro y plata, no tienen vida —“no hay aliento en sus bocas” [*neque enim est spiritus in ore ipsorum*]— por eso ni oyen ni ven, ni andan ni hablan. En el Sal 113 B/115 la irrisión de los ídolos se amplía con la mención de las narices, la manos, los pies y la garganta. Al final, la polémica anti-idolátrica se transforma en maldición: que sean lo mismo, es decir, nada, destinados a la muerte, los fabricantes y los que les dan culto [*similes illis fiant qui faciunt ea, et omnes qui confidunt in eis*]. La imprecación es una advertencia dirigida a Israel, para que no se deje seducir por los ídolos. Según Kraus, “lo más característico del salmo es el claro contraste: Yahvé ha demostrado en grandes hazañas su poder y su gracia, mientras que los dioses —como obras que son de manos de hombre— revelan su impotencia” (II 727). En la omnipotencia de Yahvé se funda la confianza del pueblo.

Concluye el salmo [estrofas décima y undécima: vv. 19-21] como empezó, con una cuádruple invitación a la alabanza (“bendice”, “benedicid”: *benedicite*) que se dirige a todo el pueblo de la alianza representado por la “casa de Israel” y por los “fieles del Señor”, y a los sacerdotes y levitas simbolizados en la “casa de Aarón” y en la “casa de Leví”. A la invitación toda la asamblea responde: “Bendito en Sión el Señor, que habita en Jerusalén” [*benedictus Dominus ex Sion, qui habitat in Ierusalem*]. “Que el Señor habita en Jerusalén sólo se dice aquí, en Zac 8,3.8 y 1Cr 23,25” (Schökel—Carniti II 1552). Dios se ha hecho residente, vecino del hombre, en Jerusalén para compartir con él su historia hasta alcanzar su ápice jamás imaginado en la encarnación del Hijo. Por eso, desde Sión fluye a nosotros la bendición divina y sube la nuestra hasta Dios.

### 3. LECTURA CRISTIANA — ACTUALIZACIÓN

La invitación a la alabanza se dirige a los que están en la casa del Señor o en los atrios de la casa de nuestro Dios. La casa del Señor



es la Iglesia, hecha de piedras vivas. Sólo desde la Iglesia, integrados en ella, llega a su meta la alabanza que el hombre dirige a Dios.

La liberación de la esclavitud de Egipto tenía como objetivo dar culto a Dios: “Deja partir a mi pueblo, para que me den culto en el desierto” (Ex 7,16 cf. 7,26; 8,4.16.21.24; 9,1.13; 10,3.7.8.24). Ser libres para adorar. Pero el culto que agrada a Dios es el que se fundamenta sobre la alianza: “Ahora, pues, si de veras me obedecéis y guardáis mi alianza seréis mi propiedad personal entre todos los pueblos, porque mía es toda la tierra; seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa” (Ex 19,5-6). La primera carta de Pedro se inspira en esta primera liberación, fundamento del pueblo de Dios de la antigua alianza, para proclamar su cumplimiento perfecto en la nueva alianza. Así lo quiere poner de relieve la sentencia que encabeza el salmo: “Vosotros sois linaje escogido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido por Dios para proclamar las hazañas del que os llamó a salir de la tiniebla y a entrar en su luz maravillosa” (1 P 2,9).

La acción de gracias que el cristiano eleva al Padre en este salmo está motivada porque él nos ha escogido como pueblo suyo por la alianza sellada en la sangre de su Hijo: “Vosotros que en un tiempo no erais pueblo ahora sois Pueblo de Dios, de los que antes no se tuvo compasión, ahora son compadecidos” (1P 2,10).

#### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

*Alabad el nombre del Señor, alabadlo, siervos del Señor.* “Dios no crece con nuestras alabanzas, sino nosotros. Dios ni se hace mejor porque le alabes ni peor porque le vituperes; pero tú, alabando al bien, serás mejor; vituperándolo, peor. Sin embargo, él permanece bueno como es... Nada extraordinario hacéis alabando los siervos al Señor, pues si deberíais alabar al Señor aun cuando siempre fuéis siervos, ¿cuánto más debéis alabar, siendo siervos, al Señor para que merezcáis ser también hijos? [quanto magis debetis laudare Dominum servi, ut esse mereamini et filii]” (BAC 264, 483).

*Los que estáis en la casa del Señor, en los atrios de la casa de nuestro Dios.* La alabanza que agrada a Dios es la que brota de un corazón justo, no la de los pecadores. Por tanto, es la alabanza de “los que perse-

veran en sus preceptos, los que sirven a Dios con fe no fingida, con esperanza firme y con caridad sincera; los que honran a su Iglesia y no escandalizan con su mal vivir a los que quieren venir a ella y encuentran en el camino piedras de tropiezo... Sed agradecidos; estabais fuera, y ahora ya estáis dentro. ¿Os parece poco estar en donde debe ser alabado el que os levantó de la postración y os hizo estar en su casa y conocerle y alabarle? ¿Por ventura es un pequeño beneficio el que estemos en la casa del Señor?” (484). El cristiano, “como no tiene nada con qué pagar a Dios por tantos beneficios, únicamente le resta darle gracias, no recompensarle” [et quoniam non habet quid pro tantis beneficiis Deo retribuatur, quid ei restat nisi gratias agere, non rependere?] (485).

*Alabad al Señor, porque es bueno:* “Todas las cosas buenas las hizo él; pero él es bueno a quien nadie hizo. Él es bueno por su propio bien [ille bono suo bonus est], no por participación de otro bien. Él es el bien por su mismo bien [ille seipso bono bonus est], sin adherirse a otro bien... Sin embargo, las demás cosas necesitan de él para ser buenas” (485). “No encontrarás en absoluto ningún bien que no sea bien si no es por él [omnino nullum invenias bonum quod non ab illo sit bonum]. Así como es propio del bien hacer cosas buenas, así también le es propio ser bien” (487). Las cosas que creó el Señor son buenas, pero “de tal modo es bueno el Señor, que no necesita de estas cosas para ser bueno... A él le encuentro sin estas cosas perfecto, excelente, inmutable, sin necesidad de buscar el bien de nadie por el que aumente, ni temer el mal de ninguno por el que disminuya” (486). “Entremos dentro de nosotros mismos y le conozcamos en nosotros, y en las obras alabemos al Artífice, porque no somos capaces de conocerle en sí, y, si en alguna ocasión lo fuésemos, lo seremos al ser purificado nuestro corazón por la fe, para que, por último, se goce con la verdad. Mas, como ahora no podemos verle, veamos sus obras a fin de no quedarnos sin alabarle [nunc quoniam ipse a nobis videri non potest, opera eius videamus, ne sine eius laude remaneamus]” (488).

A la alabanza vocal por la bondad de Dios se añade ahora el acompañamiento instrumental: *Tañed para su nombre, que es amable*, o como dice el texto que comenta Agustín, “suave” [quoniam suave]. Pero la obra grande por la que Dios muestra que es “bueno” y merece la alabanza es la obra de la redención. “Mucho era para ti gustar la suavidad de Dios, porque se hallaba distante y demasiado

alta, y tú demasiado bajo y yaciendo en el abismo. En medio de esta inmensa separación envió al Mediador. Tú, hombre, no podías llegar a Dios; entonces Dios se hizo hombre, y de ese modo se hizo el Mediador de los hombres, el hombre Cristo Jesús, para que, si como hombre puedes acercarte al hombre y no puedes a Dios, por el hombre te acerques a Dios. Pero si únicamente fuese hombre, yendo en pos de lo que eres, jamás llegarías a Dios. Si sólo fuese Dios, no comprendiendo lo que no eres, jamás llegarías a él. Dios, pues, se hizo hombre para que, yendo en pos del hombre, lo cual puedes, llegues a Dios, lo cual no podías. Él es Mediador; de aquí que se hizo suave [*ipse est Mediator, inde factus est suavis*]” (489).

*Porque él se escogió a Jacob, a Israel en posesión suya:* “Aun cuando Él creó todos los pueblos, se reservó para sí a éste a fin de poseerle y conservarle... No se ensoberbezca Jacob, no se engría, no lo atribuya a sus méritos. Antes de nacer fue conocido, predestinado, elegido; no elegido por sus méritos, sino hallado y vivificado por la gracia de Dios. Así también todas las gentes” (493s).

*El Señor todo lo que quiere lo hace: en el cielo y en la tierra, en los mares y en los océanos:* “No se vio obligado a hacer todo lo que hizo, sino que hizo todo lo que quiso. La causa de todo lo que hizo es su voluntad [*causa omnium quae fecit, voluntas eius est*]” (496). Mientras el hombre hace las cosas forzado por la necesidad, “Dios obró por bondad; no necesitó nada de lo que hizo; por eso hizo todo lo que quiso” (496). Pero algo hace el hombre que brota de su libre voluntad: “el alabar a Dios cuando le amamos [*cum ipsum Deum amando laudamus*]. Cuando amas lo que alabas, lo haces por libre voluntad, pues no lo haces por necesidad, sino porque te agrada. De aquí que a los justos y santos de Dios les es agradable Dios aun cuando los castiga... Esto [el amor de los mártires en los tormentos] es amar gratuitamente, no con el propósito de recibir galardón, puesto que tu supremo galardón será el mismo Dios a quien gratuitamente amas [*quia ipsa merces tua summa Deus ipse erit, quem gratis diligis*]. Debes amar de suerte que no dejes de desear por recompensa el mismo Dios que únicamente te sacia” (496s).

*Él birió a los primogénitos de Egipto:* “¿Cuáles son nuestros primogénitos? Nuestras costumbres, con las que ahora servimos a Dios, son nuestros primogénitos [*mores isti nostri, quibus nunc servimus Deo, ipsa sunt primogenita nostra*]. Por primicia tenemos la fe, por la cual comenzamos... Pues nadie comienza a vivir si no es por la fe.

Luego nuestra fe se halla entre nuestros primogénitos. Cuando se conserva nuestra fe, pueden seguir las demás virtudes. Porque el purificarse los hombres adelantando continuamente y viviendo mejor, renovándose de día en día el hombre interior..., se lleva a cabo porque vive la primogénita fe [*ideo fit quia primogenita fides vivit*]... Si es una inmensa gracia de Dios que se conserve nuestra fe, es un gran castigo matar los primogénitos, lo que se hace cuando los hombres redimidos, colocados en la aflicción de la Iglesia, pierden la fe, pues afligen a la Iglesia cuando pierden la fe [*affligunt enim Ecclesiam, ut perdant fidem*]... Luego todos los que afligen a la Iglesia, todos los que suscitan escándalos en la Iglesia, aunque se llamen cristianos, dan muerte a sus primogénitos. Por tanto, serán infieles, serán vanos, que tienen únicamente el nombre y el signo [*habentes nomen tantum et signum* (de cristianos)], pues sepultaron en su corazón a su primogénito” (504s).

*Mató a reyes poderosos:* Agustín explica este versículo tomando pie de los nombres de los reyes, interpretados por él en clave simbólica: ‘Sijón’ significa ‘tentación de los ojos’, y ‘amorreos’ ‘provocadores de la cólera’; Hog significa ‘oclusión’, ‘Basán’ ‘confusión’. “La tentación de los ojos es la mentira; tiene apariencia de verdad, pero no la verdad [*tentatio oculorum non est nisi mendacium: colorem habet, veritatem non habet*]... Si no precede la simulación y la mentira, no hay provocadores de la ira en la Iglesia, pues provocan a la ira porque fingen. Precede, pues, la tentación de los ojos y sigue la provocación de la ira... Cada hombre mata en sí mismo a este rey cuando condena la simulación y ama la verdad” (507). Como Hog significa ‘oclusión’ es la figura del diablo que a través de sus cómplices cierra el camino a Dios: “así como por Cristo se abre el camino que había sido cerrado..., así el diablo no hace más que cerrar el camino para que no se crea en Dios. Si se cree en Dios, está expedito el camino, pues el mismo Cristo es el camino. Si no se cree en él, está obstruido”. A la obstrucción sigue la confusión, cuando venga aquél que no ha sido creído.

*Los ídolos de los gentiles son plata y oro..., sean lo mismo los que los hacen, cuantos confían en ellos:* En los incrédulos “se reproduce en ellos cierta semejanza de los ídolos, no ciertamente en la carne, sino en su hombre interior, pues tienen oídos, y no oyen..., tienen los ojos del cuerpo, pero no tienen los ojos de la fe” (513s).

*Bendito en Sión el Señor, que habita en Jerusalén: "Terminado el viaje, habitaremos en aquella ciudad que jamás ha de perecer, porque el Señor habita en ella y la guarda; en aquella ciudad, eterna Jerusalén, que es visión de paz; de la paz de aquél a quien no puede suficientemente alabar la lengua y en donde no sentiremos ya enemigo alguno ni en la Iglesia, ni fuera de la Iglesia, ni en nuestra carne, ni en nuestro pensamiento, pues será sumida la muerte en victoria y nos dedicaremos a ver a Dios en paz eterna, hechos ya ciudadanos de la Jerusalén, ciudad de Dios" [absorbebitur mors in victoriam (1Cor 15,54), et vacabimus ad videndum Deum in pace aeterna, cives Ierusalem facti civitatis Dei] (516).*

### SÁBADO III

#### Laudes

SALMOS 118, 145-152 y 116

*Para el comentario de los salmos 118,145-152 y 116,  
cf. Laudes del Sábado I. (pp. 175-179)*



## DOMINGO IV

### *I Vísperas*

SALMO 121

*¡Qué alegría cuando me dijeron: Vamos a la casa del Señor!*

La ciudad santa de Jerusalén

Este conocido salmo lo atribuye la Biblia hebrea a David, quizás por la mención del rey en el v. 5, con lo cual gana en prestigio y autoridad. “Es uno de los textos más queridos de la piedad judía y cristiana” (Ravasi III 535). La edición litúrgica, tanto en latín como en castellano, lo titula “La ciudad santa de Jerusalén” o *Civitas sancta Ierusalem*, mientras que la BJer lo interpreta como un “Saludo a Jerusalén”. En cualquier caso, el salmo canta la gloria de Jerusalén e invoca sobre ella las bendiciones de Dios, sobre todo en forma de *shalom*, paz.

#### 1. GÉNERO LITERARIO

El salmo 121/122 forma parte de las llamadas ‘canciones de las subidas’ o de peregrinación a Jerusalén. Son los salmos 120/119 – 134/133. Como señala la BJer, “con excepción del Sal 132/131, están formados por versos ‘elegíacos’ de hemistiquios desiguales, y utilizan a menudo el ‘ritmo gradual’: las mismas palabras o expresiones se repiten como un eco de un verso a otro” (nota a Sal 120/119). En el caso presente, las repeticiones se suceden de tres en tres. Así, por ejemplo, el nombre de la ciudad cantada y anhelada, Jerusalén, se repite tres veces (vv. 2b; 3a; 6a); la ‘casa’, símbolo de la presencia divina, aparece dos veces al principio y al final del salmo a modo de inclusión de toda la composición [*bêt Yahweh*] (vv. 1b; 9a), pero en el medio se habla del ‘palacio de David’ [*bêt david*] (v. 5b)<sup>1</sup>; el nombre de Yahvé, en forma plena, se menciona tres

1. En el AT la ‘casa de Yahvé’ es el templo material, donde él ha decidido morar, pero también es la ‘casa de David’, a través de la cual él se hace presente en la historia de su pueblo (2Sam 7).

veces (v. 1b; 4 b; 9a)<sup>2</sup>; la bendición principal que se invoca de Dios sobre la Ciudad Santa, la paz, *shalom*, se repite tres veces (vv. 6a; 7a; 8b). “La estructura del salmo es muy transparente. En los v. 1.2 se habla del punto de partida y del destino de la peregrinación. Luego, en los v. 3-5, se escucha la alabanza de Sión. En los v. 6-9 se pronuncian deseos y bendiciones” (Kraus II 636). Cada una de las partes se corresponde con un género literario diferente: cántico gradual o de peregrinación, himno e invocación.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

La edición litúrgica castellana divide este salmo, de nueve versículos, en cinco estrofas. En la primera [vv. 1-2] se nos dibuja con dos breves trazos el comienzo y final de la peregrinación. El salmista evoca la gran alegría que experimentó cuando le dijeron “Vamos a la casa del Señor” [*In domum Domini ibimus*]. Es como si hubiera estado esperando este momento desde hace mucho tiempo, por eso no puede contener su inmensa satisfacción: “¡Qué alegría!” que en la traducción latina se expresa de manera más contenida “*laetátus sum*”, me alegré mucho cuando recibí la noticia de que por fin nos poníamos en marcha hacia Jerusalén. En el segundo trazo [v. 2], de un salto, nos sitúa en las cercanías de la Ciudad Santa: “Ya están pisando nuestros pies tus umbrales, Jerusalén” [*stantes iam sunt pedes nostri in portis tuis, Ierúsalem*]. Jerusalén es una ciudad amurallada dotada de puertas de entrada y de salida; los peregrinos, después de muchos días por los caminos de Palestina entre amenazas y peligros de toda clase, se encuentran a las puertas de Sión. No es difícil imaginar el estado de ánimo en que se encuentran cuando se disponen a atravesar por fin las puertas que les dan acceso a la Ciudad Santa. También el Sal 83/84 expresa emotivamente los sentimientos que se agolpan en el peregrino en camino hacia Jerusalén: “¡Qué deseables son tus moradas... Mi alma se consume y anhela los atrios del Señor, mi corazón y mi carne retozan por el Dios vivo” (v. 2s).

2. Digo en forma plena, porque en v. 4a se escribe: “las tribus de Yah” (cf. Kraus II 635).

En las estrofas segunda y tercera [vv. 3-5], el salmista canta entusiasmado a Jerusalén, que es la meta de la peregrinación de “las tribus de Israel” para “celebrar el nombre del Señor” [*ad confitendum nómini Dómini*], pues en ella está el templo donde Israel eleva su culto a Dios<sup>3</sup>. No hay que perder de vista que “David había erigido a Jerusalén como centro de la antigua confederación sagrada de las doce tribus. Desde entonces las tribus del pueblo de Dios peregrinaban a Jerusalén” (Kraus II 638), “según la costumbre de Israel”, tres veces al año, en las fiestas de pascua, pentecostés y tabernáculos (cf. Dt 12, 5-9; 16,16; 2Re 23; 2Cr 30,1-2; Jer 31,6; Lc 2,41-42; Jn 4,20). “En Jerusalén el fiel renovaba su existencia de fe y su cualidad de miembro del pueblo de la alianza” (Ravasi III 545). Jerusalén es una ciudad segura, porque está firmemente asentada, “como ciudad bien compacta” [*ut civitas sibi compacta in idípsum*]. Esta firmeza le viene de su fundador, es decir, de Dios, que la escogió como morada y habita en ella. Pero también puede referirse esta expresión a la reconstrucción llevada a cabo después del destierro (Ne 2,17s). La grandeza de Jerusalén no se debe sólo a sus construcciones, que impresionaban al visitante, y entre todas la más excelente, el templo, sino también porque en ella están “los tribunales de justicia” [*sedes ad iudicium*], puesto que aquí reside el rey que es quien la imparte “en el palacio de David” [*sedes domus David*]. Se evoca de este modo la importante función judicial del Ungido con especial atención a los más desfavorecidos (cf. 2 Sam 15,1-6; 23,3-4; Sal 72/71). Al evocar a la vez el templo y los tribunales, el salmista quiere poner de relieve que “el culto debe ir acompañado de una acción eficaz a favor de la justicia” (Schökel-Carniti II 1482), conforme a la predicación profética. El salmista hace aquí “una verdadera y propia recapitulación de todas las cualidades teológicas de Jerusalén. Es una ciudad perfecta, sede del culto, sede de la historia salvífica, sede de la justicia, corazón de la esperanza mesiánica (2Sam 7,16; 1Re 12,28; 2Re 2,45; Sal 89/88,5.30.37; 132/131, 11.17; Jer 33,15-22; Ez 34,23-31; 37,24-28). Jerusalén ‘conserva el trono vacante de la casa de David para que en él se siente el nuevo

3. “La mención explícita del templo queda para el último verso [v. 9]; está aludida en ‘el nombre del Señor’, al que está dedicado el templo; según Dt, en el templo reside el nombre” (L. Alonso Schökel-Carniti, *Salmos II* [Salmos 73-150] Verbo Divino, Estella 1993, 1482).

David prometido [Ag 2,21-23; Jer 30,9; Ez 34,23; 37,24] [Deissler])” (Ravasi III 545).

Los peregrinos entrando en la ciudad [estrofas cuarta y quinta, vv. 6-9] invocan una bendición, como si alguien a la puerta se lo hubieran sugerido: “Desead la paz a Jerusalén” [*rogáte quae ad pacem sunt Ierúsalem*]. Etimológicamente, el nombre de Jerusalén tiene que ver con paz [*shalom*], por eso los peregrinos piden que se realice plenamente en ella lo que su nombre significa. Uno, en nombre del grupo de peregrinos, “por mis hermanos y compañeros” [*fratres meos et próximos meos*]<sup>4</sup>, los que han venido y los ausentes, pide para Jerusalén y para todos los que la aman: paz y seguridad [*fiat pax in muris tuis, et securitas in turribus tuis*], insistiendo sobre todo en el don de la paz, como resumen de todas las bendiciones y bienes divinos: “La paz contigo” [*pax in te*], “te deseo todo bien” [*exquíram bona tibi*]. Una oración que esperan sea atendida, puesto que la elevan “por la casa del Señor nuestro Dios” [*propter domum Dómini Dei nostri*]: como Dios habita en Jerusalén, donde tiene su casa-templo, por eso concederá a la ciudad los dones que por ella piden los peregrinos recién llegados. En resumen, “deteniéndose ante las puertas de la ciudad santa, los peregrinos le dirigen un saludo: *salóm* (‘paz’) jugando con la etimología popular de Jerusalén: ‘ciudad de paz’ [cf. Sal 76/75,3]. La paz deseada formaba parte de las esperanzas mesiánicas [cf. Is 11,6; Os 2,20]. El amor a la santa Sión [cf. 2 S 5,9] es un rasgo de la piedad judía [cf. Sal 48/47; 84/83; 87/86; 133/132; 137/136]” (BJer, nota a Sal 122/121).

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

El salmo 121 inaugura la liturgia del domingo de la cuarta semana. En el domingo los cristianos somos convocados a la casa del Señor para participar en la doble mesa de la Palabra y del Sacra-

4. “Hermanos es título que se puede aplicar a las doce tribus por su común descendencia canónica de Jacob (Mal 2,10); es título ordinario en el Deuteronomio. Hermanos son también los que viven en la capital y cuantos no han podido acudir en peregrinación. En nombre de todos, invocando varias razones, el peregrino solicita el cumplimiento de un destino que Jerusalén lleva inscrito en su nombre. *Nomen omen*” (Schökel-Carniti II 1483).

mento de la Eucaristía. La alegría debería ser el sentimiento que dominara en el ánimo del cristiano invitado al encuentro con el Señor, para “celebrar el nombre del Señor”, es decir, para dar culto al Dios vivo.

Reunidos los cristianos en torno al Señor en su casa, pedimos por todos y para todos el don de la paz. Es el don de Jesús en vísperas de su pasión y el fruto de su pascua: “la paz os dejo, mi paz os doy” (Jn 14,27; 20,21.26) .

La peregrinación es un símbolo de la vida cristiana siempre en camino hacia el encuentro con el Padre, pues no tenemos aquí morada permanente (cf. 2Cor 5,1-4). Si el salmista camina gozoso hacia la Jerusalén terrena, porque en ella Dios había establecido su morada, los cristianos caminamos hacia la Jerusalén del cielo donde se dará el encuentro con el Señor cara a cara (1Cor 13,12; 1Jn 3,2). La sentencia que encabeza el salmo trae a la memoria del orante este cambio simbólico de perspectiva: “Os habéis acercado al monte Sión, ciudad del Dios vivo, Jerusalén del cielo” (Hb 12,22).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

A modo de introducción al comentario de este salmo, san Agustín trata sobre la fuerza de arrastre del amor. En las *Confesiones* 13,9,10 lo expresa certeramente: “Mi peso es mi amor; él me lleva doquiera soy llevado” [*pondus meum amor meus; eo feror, quocumque feror*] El amor inmundo tira para abajo, para los bienes y placeres terrenos; el amor puro eleva hacia los bienes de arriba, hacia Dios, “con las dos alas libres de todo impedimento; es decir, con los dos preceptos del amor de Dios y del prójimo”. “Como quiera que todo amor tiene su propio vigor [*vim suam*], y no puede estar ocioso en el alma del amante, es necesario que arrastre [*necesse est duca*]. ¿Quieres saber de qué amor se trate? Ve a dónde lleva. Luego no amonestamos que no améis nada, sino que no améis el mundo, para que así améis libremente a Aquel que hizo el mundo [*ut eum qui fecit mundum, libere ametis*]” (BAC 264, 246).

*Qué alegría cuando me dijeron: Vamos a la casa del Señor*, que en la traducción que comenta san Agustín cambia ligeramente “*Incundatus sum in his qui dixerunt mihi, In domum Domini ibimus*”, o sea, ‘Me rego-

cijé con estos que me dijeron: Iremos a la casa del Señor'. Se trata de ascender a la Jerusalén del cielo; desde allí los santos nos invitan a subir. Con su estímulo nos animamos en la peregrinación. "Corramos y no nos cansemos, porque llegaremos adonde no nos fatigaremos [*quia illuc pervenimus, ubi non lassabimur*]... Se regocije nuestra alma con aquellos que nos dicen estas cosas. Los que nos dicen esto son los que primero divisaron la patria y de lejos [*de longinquo*] gritaron a los que venían detrás de ellos: Iremos a la casa del Señor... Me regocijé con los profetas, me regocijé con los apóstoles. Todos estos nos dijeron: Iremos a la casa del Señor" (247s). Como el término de la peregrinación es la 'casa del Señor' en el cielo, de allí, de los que allí han llegado, viene el impulso y la atracción para emprender el viaje.

*Ya están pisando nuestros pies tus umbrales, Jerusalén:* El deseo ardiente no se refiere a la Jerusalén terrena, la que fue destruida, la que mataba a los profetas (Mt 23,37), sino a la Jerusalén del cielo. "En aquella casa del Señor es alabado el que edificó la casa. Él es la delicia de todos los que habitan en ella. Él solo es la esperanza aquí y la realidad allí [*ipse sola spes hic, et res ibi*]. Luego ¿qué deben pensar los que corren? Como que se hallan ya allí y están de pie allí [*et ibi stent*]. Gran cosa es estar allí afianzado [*stare*] entre los ángeles y no desfallecer [*et non deficere*]... Allí permanece el que se goza con Dios; el que quiere gozar de sí mismo cae [*et ille stat, qui Deo fruitur; qui autem se frui voluerit, cadit*]... Piensa cómo has de estar allí el día de mañana, y, aun cuando todavía estés en el camino, piensa como si ya permanecieses allí, como si ya gozases indeficientemente entre los ángeles" (248s). No cabe duda que este pensamiento transformaría la vida cristiana en la línea indicada por san Pablo: "El tiempo apremia. Por tanto, los que tienen mujer, vivan como si no la tuviesen, lo que lloran, como si no llorasen...; los que disfrutaban del mundo, como si no lo disfrutasen. Porque la representación de este mundo pasa" (1Cor 7,29-31).

*Jerusalén está fundada como ciudad bien compacta:* Agustín desarrolla un largo discurso a propósito de la Jerusalén que se edifica como ciudad' [*quae aedificatur ut civitas*]. Se trata de la Jerusalén celeste que se edifica con piedras vivas (1Pe 2,5), las cuales son talladas por la predicación que engendra la fe (Rom 10,17). Jesucristo es el fundamento de esta edificación. Ahora bien, "cuando se pone el cimiento en la tierra, se edifican las paredes hacia arriba, y el peso de ellas

gravita hacia abajo, porque abajo está colocado el cimiento. Pero, si nuestro cimiento o fundamento está en el cielo, edificamos hacia el cielo... Cuando espiritualmente somos edificados, se coloca el fundamento en la altura. Luego corramos hacia allí para que seamos edificados" (250).

La traducción que comenta san Agustín dice: Jerusalén "se edifica como ciudad, *cuius participatio eius in idipsum*", o sea, esta ciudad, que se está edificando, participa en el mismo, es decir, en Dios, pues el único que es siempre el mismo es Dios. "Para que te hicieses tú partícipe 'en el mismo', Él se hizo primeramente partícipe tuyo; el Verbo se hizo carne para que la carne participe del Verbo" (253). "El mismo" es también aquél de quien se dijo que sus años no terminarán (Sal 101,27s). Pero los años y los días de los hombres terminan: los que fueron ya no son, y los que vendrán todavía no son. En la Jerusalén del cielo el tiempo no pasa, los años permanecen. Por tanto, "si de su estabilidad participa aquella ciudad que *participa en el mismo*, con razón, puesto que se hizo partícipe de su estabilidad, dice este que corre hacia ella... Allí en donde todas las cosas permanecen, nada pasa [*omnia enim ibi stant, ubi nihil transit*]... Corre hacia allí" (255).

*Allá suben las tribus, las tribus del Señor:* suben a la ciudad que participa de la firmeza del que siempre permanece. Pero ¿quiénes son estas tribus? "Doce eran las tribus del pueblo de Israel; pero allí había malos y buenos. ¡Cuán malas fueron las tribus que crucificaron al Señor! Y ¡cuán buenas las que lo reconocieron!... ¿Cuáles son las tribus del Señor? Las que conocieron al Señor" (257). La traducción castellana, según la cual, las tribus suben a la Ciudad Santa "según la costumbre de Israel", pasa a ser en la latina "testimonio de Israel" [*testimonium Israel*]. ¿Qué quiere decir 'testimonio de Israel'? "Hombres en quienes se da a conocer el verdadero Israel" (257). Pero ¿qué significa Israel? El que ve o está viendo a Dios. "El hombre no permanece en sí, pues se muda y cambia si no participa de Aquel que permanece en sí mismo, que es el *idipsum*, el mismo. Cuando ve a Dios, permanece. Cuando ve al que Es, entonces él es; viendo al que Es, se hace también él mismo, según su capacidad, ser. Luego él es Israel; Israel que está viendo a Dios" (258). Pero "¿quién pertenece a Israel? El que participa del *idipsum*. ¿Quién participa del *idipsum*? El que confiesa que él no es lo que es Dios y que tiene de Dios lo bueno que puede tener. De sí mismo

sólo tiene el pecado; de Dios, la justicia” (258). El testimonio de Israel, o el Israel sin tacha, sube a Jerusalén para ‘confesar el nombre del Señor’. “Como la soberbia presume, así la humildad confiesa. Como es presuntuoso [*praesumptor*] el que quiere aparecer lo que no es, así es confesor [*confessor*] el que no quiere mostrarse a sí mismo, y ama lo que es él (Dios) [*qui non vult videri quod est ipse, et amat quod est ille*]. Luego los israelitas en quienes no hay engaño porque son verdaderos israelitas, porque en ellos está el testimonio de Israel, suben a estos: *A confesar tu nombre, oh Señor*” (259).

*En ella están los tribunales de justicia, en el palacio de David:* como el texto latino habla de que allí “*sederunt sedes in iudicium*”, Agustín se pregunta quiénes son esas ‘*sedes*’ que se sentaron para el juicio. Son los justos, ellos son el trono de Dios. Aludiendo a Mt 25, Agustín comenta: “Unos juzgarán con Él, otros serán juzgados por Él y por aquellos que juzgarán con Él” (261).

*Desead la paz a Jerusalén:* “¿En qué consiste la paz de Jerusalén? En unir las obras corporales de misericordia con las obras espirituales de la predicación para que se haga la paz dando y recibiendo... A quienes encuentren que obraron misericordia, los llamarán a Jerusalén, porque las obras de misericordia *atañen a la paz de Jerusalén*. El amor es una gran fuerza, el amor es de gran valor. ¿Quieres conocer qué gran poder tenga el amor? El que por algún impedimento no pudiere cumplir lo que Dios manda, ame al que lo cumple, y en él lo cumplirá” (262.263).

*Haya paz dentro de tus muros, seguridad en tus palacios:* Comenta Agustín este versículo echando mano de la sentencia del Cantar: “el amor es más fuerte que la muerte” (Ct 8,6). “Se hace frente al fuego, a las olas, a la espada; se resiste a los príncipes, a los reyes. Pero se acerca sola la muerte, ¿y quién se opone a ella? Nada hay más fuerte que ella. Por eso la caridad se compara a su fortaleza; y además se dijo que el amor es más fuerte que la muerte. Pues como el amor mata lo que fuimos, para que seamos lo que no éramos efectúa en nosotros cierta muerte [*et quia ipsa charitas occidit quod fuimus, ut simus quod non eramus; facit in nobis quamdam mortem dilectio*]” (265).

*Por la casa del Señor nuestro Dios, te deseo todo bien:* “No pedí bienes atendiendo a mí, porque entonces no pediría para ti, sino para mí, y, por tanto, ni yo los tendría, porque no los pediría para ti; pero *por la casa del Señor mi Dios*, por la Iglesia, por los santos, por los pere-

grinos, por los necesitados, para que suban, porque los dijimos: *Iremos a la casa del Señor*” (267).

## SALMO 129

*Desde lo hondo a ti grito, Señor*

Este precioso salmo, de autor desconocido, forma parte de las canciones de las subidas (Sal 120/119 / 134/133)<sup>5</sup>. La BJer, como la edición litúrgica, lo encabeza con el título tradicional tomado de las primeras palabras de la traducción latina *De profundis clamavi*, o en la edición castellana “Desde lo hondo a ti grito, Señor”. Es uno de los siete salmos penitenciales (cf. Sal 6; 31/32; 37/38; 50/51; 101/102; 142/143). “Lutero ha reconocido la afinidad del salmo con el espíritu de la piedad neotestamentaria, y ha enumerado el salmo entre los *salmos Paulinos* (Sal 32/31; 51/50; 130/129; 143/142) como los mejores del salterio” (A. Weiser II 849). Los llama ‘*paulinos*’ porque en ellos se refleja el drama del pecado del cual sólo puede salir el hombre por la gracia y por la fe. Por tanto, “se puede suponer que el orante sufre las consecuencias del pecado y busca librarse de ellas por la penitencia” (Schökel–Carniti II 1521).

### 1. GÉNERO LITERARIO

Pertenece al género de súplicas o lamentaciones individuales, concluyendo con una invitación a la asamblea a adoptar la misma actitud de confianza en la misericordia de Dios que el salmista expresa en su plegaria. Según Ravasi, probablemente este salmo se recitaba “durante el sacrificio por el pecado (Lv 4-6; Ex 23,15; Dt 16,16-17)... con ocasión de la peregrinación a Jerusalén” (III 634). Pero una vez que entró a formar parte de los cantos de las subidas, los peregrinos lo entonaban como confesión de los pecados personales y de la comunidad entera al llegar a Jerusalén.

5. “Este salmo es anónimo porque es el salmo de todo hombre, en todos los tiempos y en todos los lugares. Todo el que ora ante el santo Rey debe orar desde la profundidad del alma. Sólo así su corazón estará enteramente concentrado en Dios y su espíritu estará enteramente absorto en la oración” (Moisés de León [1250-1305], cit. por Ravasi III 628).



El nombre de Yahvé, Señor, aparece siete veces en los ocho versículos del salmo sosteniendo la plegaria confiada del salmista. La referencia al pecado, los delitos, se encuentra al comienzo y al final del salmo (vv. 3.8). Pero es sobre todo la idea del perdón, de la misericordia y de la redención la que predomina sobre el pecado.

La estructura literaria de la composición es binaria: invocación confiada (vv. 1-2) y súplica (vv. 3-8), que gira en torno a tres conceptos: culpa, perdón y redención.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

En la edición litúrgica castellana consta de cuatro estrofas. Comienza [vv. 1-2] exponiendo la grave situación espiritual en que se encuentra el orante a causa de sus pecados, que todavía no ha nombrado, pero que se sobreentienden en esa referencia a lo profundo, desde donde clama o grita: “Desde lo hondo a ti grito, Señor” [*de profundis clamavi ad te, Domine*]. En las profundidades se sitúa el reino de la muerte y del pecado, es la zona de oscuridad y de tristeza. “Los hebreos lo relacionan con lo inaccesible, incomprendible, inescrutable, con las profundidades del océano, de la tierra, del *sheol*. El salmo arranca de una situación poco menos que desesperada” (Schökel-Carniti II 1522), quizás como consecuencia del pecado. Caer en la cuenta de los efectos devastadores del pecado es ya el comienzo de la salvación. Por eso el salmista reconoce su situación y pide auxilio: clama al Señor, le ruega ardientemente que escuche su voz [*exaudi vocem meam*], que preste atención a su grito de súplica [*fiant aures tuae intendentes in vocem deprecationis meae*]. Pero también ese ‘desde lo hondo’ de donde clama el salmista puede significar el hombre en su realidad desnuda, en su humanidad sometida a la fragilidad, a la tentación, a la caída. Y desde luego expresa la infinita distancia que separa al orante pecador del Dios tres veces santo, que habita sobre los cielos. En todo caso, “del reconocimiento de la propia nada y de la propia miseria sube hacia Dios una invocación que reanuda los hilos con la salvación. En efecto, Dios responde ofreciendo perdón y gracia. El grito, entonces, dejará el puesto a la contemplación de la bondad salvadora de Dios” (Ravasi III 641).

La segunda estrofa [vv. 3-4] es una sentida profesión de fe en la misericordia del Señor que es más grande que todos nuestros pecados. “La conciencia de pecado es siempre viva en la Biblia y está ligada a la fragilidad creatural pero también a la opción libre del hombre. Sin embargo, esta vigorosa autoconciencia del pecado no es jamás alienante o desesperante porque es siempre apertura hacia la salvación y la liberación” (Ravasi III 643). En el Sal 102/103 ya se nos había dicho que Dios “perdona todas tus culpas..., rescata tu vida de la fosa..., no está siempre acusando, ni guarda rencor perpetuo..., no nos trata como merecen nuestros pecados, ni nos paga según nuestras culpas..., porque él conoce nuestra masa, se acuerda de que somos barro”. El salmista clama al Señor porque sabe que, a pesar de todos sus pecados, él responde benévolamente. Si fuera justiciero y vengativo, si llevara anotadas todas nuestras culpas para hacérselas pagar, entonces no habría nada que hacer, “¿quién podrá resistir?” [*si iniquitates observáveris, Domine, quis sustinēbit?*]<sup>6</sup>. Nadie, pues todo hombre está envuelto en el pecado desde que nace (cf. Sal 50; Rom 3.7), “ningún hombre vivo es inocente frente a ti” (Sal 142/143,2). Por eso no tiene sentido la figura de un Dios policía. Job no puede soportarlo: “¿Qué es el hombre para darle importancia, para que pongas en él tu interés, para que lo inspecciones cada mañana y a cada instante lo pongas a prueba? ¿Dejarás alguna vez de mirarme? ¿me darás tiempo a tragar saliva? Si he pecado ¿en qué te afecta, Centinela de los hombres? ¿Por qué convertirme en blanco?” (Job 7,17-20). Pero el salmista sabe que Dios no es así, no es vengativo ni justiciero; Dios es amor misericordioso, y por eso puede decir: “de ti procede el perdón” [*apud te propitiatio est*]. Los hombres ofrecen sacrificios mediante los cuales

6. Detrás de esta pregunta “se encuentra el deprimente conocimiento del monstruoso poder del pecado y de la paralizante impotencia del hombre que ha caído en él. Para la gracia y la desgracia él es entregado a Dios, delante del cual no existe ocultamiento de la verdadera condición del hombre. Sin embargo –y aquí está el milagro– el conocimiento de la naturaleza del pecado delante de Dios abre coextensivamente la vista sobre la grandeza de la gracia divina. Mientras perdona el pecado, Dios se demuestra más potente que él. En cuanto que sólo Dios posee el poder de superar el pecado en virtud de su perdón, él es también el Dios que perdona, y justo como tal hay que temer... Esta idea del salmo, que el perdón lleva al temor de Dios, alcanza las alturas del conocimiento de fe neotestamentario sobre la bondad de Dios, que conduce a la penitencia (Rom 2,4; cf. Lc 5,8)” (A. Weiser II 851s).

intentan hacerse propicio a Dios, pero en última instancia el perdón es un acto gratuito de Dios. Nosotros no hacemos propiciación alguna, sino que ésta está en Dios y por eso perdona todos nuestros pecados. La respuesta del orante ante el milagro del perdón no puede ser otra que la adoración: “y así infundes respeto”, o sea, el fruto del perdón es el acrecimiento del temor del Señor [*timéntibus te*] para no volver a pecar. Como dice el Apóstol: “la bondad de Dios te impulsa a la conversión” (Rom 2,4). “Sí, en Yahvé hay perdón; pero ese perdón no debe considerarse como un bien religioso evidente que se distribuyera a boleo y que pudiera ser alcanzado por todos. No, sino que el perdón es un don generoso y gratuito del Dios santo. Tan sólo en el temor a la realidad viva del Dios perdonador puede esperarse ese perdón” (Kraus II 687).

Del temor ante la inmensidad sobrecogedora del amor de Dios el salmista pasa a expresar la confianza en la obtención del perdón. “El salmista ha profesado su fe en el perdón de Yahvé; ahora aguarda que el perdón sea pronunciado” (Ravasi III 644). Es el contenido de la estrofa tercera [vv. 5-6], en la que el orante muestra su confianza en la intervención divina con los verbos ‘esperar’, ‘aguardar’ [*sustinuit, sperávit*]: “Mi alma espera en el Señor..., mi alma aguarda al Señor”, que promete y otorga el perdón. Sería el oráculo de salvación pronunciado por el sacerdote. La calidad de la esperanza se pone de relieve con la intensidad de la espera: “más que el centinela la aurora” [*magis quam custódes auróram*]. La metáfora está muy bien traída: el orante clama desde el fondo de su ser envuelto en tinieblas anhelando la luz que se abre paso con el perdón de los pecados: como el centinela en medio de la oscuridad de la noche (cf. Is 21,11s), con sus peligros y amenazas, suspira por la aurora, preludio de la luz definitiva. Porque es en la mañana cuando el Señor interviene comunicando sus dones.

Desde su vivencia personal, el salmista invita a ‘Israel’, a la asamblea, a hacer una experiencia semejante [vv. 7-8]<sup>7</sup>: “porque del

7. “El Sal 130/129 es un ejemplo magistral de cómo una persona piadosa se integra con su oración particular en la realidad de la comunidad que le circunda”. Los vv. 7s pueden ser palabras dirigidas por el salmista “a la comunidad congregada”, o también pueden entenderse como “palabras de exhortación y promesa de salvación dirigidas a la comunidad, que el individuo, en su situación angustiosa, las ha entendido como dirigidas a él” (Kraus II 685).

Señor viene la misericordia, la redención copiosa” [*quia apud Dóminum misericordia, et copiosa apud eum redemptio*]. Y como a él le ha perdonado todos sus pecados, de la misma forma “redimirá a Israel de todos sus delitos” [*et ipse redimet Israel ex omnibus iniquitatibus eius*]. La condición es la misma, la confianza, que impulsa a esperar, a aguardar “al Señor como el centinela la aurora”.

### 3. LECTURA CRISTIANA — ACTUALIZACIÓN

El cristiano reza este salmo sabiendo que la redención ya ha sido realizada. A la luz de este conocimiento la confianza sale fortalecida: ahora sabemos ciertamente que en Dios está la propiciación, el perdón, la redención, porque Cristo, muerto y resucitado, está junto a Dios, sentado a la derecha del Padre para interceder por nosotros (Hb 7,25; 1Jn 2,1s). La muerte de Cristo es el sacrificio de propiciación definitivo (Hb 7,27; 9,28); por medio del cual el Padre reconcilió consigo a la humanidad entera (2Cor 5,18s). Por eso podemos decir que del Señor procede el perdón, de él viene la misericordia y la redención copiosa. Y de aquí brota el arrepentimiento sincero, porque el Dios que perdona infunde respeto, es decir, reconocimiento, adoración, agradecimiento.

Este salmo penitencial la Iglesia lo reza también en las Completas del miércoles más que para suscitar la contrición, para acrecentar la confianza a la hora del descanso cuando nos disponemos a entrar en la noche del sueño, signo y figura de la muerte. No por casualidad se reza después del Sal 30/31, cuyo último versículo fue la última palabra de Jesús en la cruz (Lc 23,46): “A tus manos encomiendo mi espíritu: tú, el Dios leal, me librarás”. Por eso mismo también en la liturgia de difuntos este salmo juega un papel importante: en nombre del difunto, que aguarda la luz de la resurrección como el centinela la aurora, la Iglesia expresa su confianza en la misericordia del Padre, porque de otro modo “¿quién podrá resistir?”.

La sentencia que encabeza el salmo hace referencia a la obra salvadora de Jesús expresada proféticamente en su mismo nombre. Cuando José decide repudiar a María por causa de su embarazo, recibe en sueños una explicación y una misión: “ella dará a luz un hijo, y tú le pondrás por nombre Jesús, porque él salvará a su pueblo de

sus pecados” (Mt 1,21). La redención de Israel, que canta el salmista, la ha llevado a cabo Jesús. Como dice el Apóstol, “él se entregó por nosotros a fin de rescatarnos de toda iniquidad y purificar para sí un pueblo que fuese suyo, deseoso de bellas obras” (Tit 2,14).

#### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

*Desde lo hondo a ti grito, Señor:* Para san Agustín este salmo pertenece a los *graduales* porque en él se habla de la oración que sube desde lo profundo. ¿Desde qué profundidad clamamos nosotros? “Nuestra profundidad es la vida mortal [*profundum nobis est vita ista mortalis*]. Todo el que comprende que se halla en lo profundo, clama, gime, suspira hasta que sea sacado de allí y se presente ante Aquel que está sentado sobre todos los abismos..., hasta que se acerque a Él el alma, hasta que por Él su imagen, que es el hombre, sea libertada...; pues si no fuese renovada y reparada por Dios, que la grabó cuando creó al hombre, siempre permanecería en lo profundo, porque el hombre puede caer, pero no levantarse... Pero cuando clama desde el abismo, se eleva del abismo, y el mismo clamor no le permite permanecer por mucho tiempo en él. En un abismo profundísimo se hallan los que no claman del profundo” (BAC 264, 399). En efecto, los que se complacen en el pecado no sienten que están en un abismo, y por eso no claman, y si se les invita a invocar a Dios se ríen. Ahondando en este punto dice Agustín que “suele acontecer a los que se hallan en un profundísimo abismo que prosperan en sus iniquidades, y entonces tanto más se sumergen en el abismo cuanto más felices creen que son. La felicidad engañosa es la más grande desdicha [*fallax enim felicitas, ipsa maior est infelicitas*]” (399s). ¿Cómo salir entonces de esta situación? Por nosotros mismos es imposible, pero para eso se hizo hombre el Hijo de Dios; él bajó a lo profundo de nuestra miseria para excitar desde allí nuestra voz de modo que llegase hasta Dios.

*Si llevas cuenta de los delitos, Señor, ¿quién podrá resistir?:* El pecador clama desde lo profundo de su miseria “con esperanza firme, porque el que vino a perdonar los pecados, dio esperanza al pecador colocado en el abismo” (400). El orante que clama del fondo de su pecado “ve que toda la vida humana está casi por completo atro-

nada por el ruido ensordecedor de sus pecados, que todas las conciencias son culpables por sus malos pensamientos, que no hay corazón puro que presuma de su justicia; y, por tanto, si no puede encontrarse corazón casto que presuma de su justicia, presuma el corazón de todos de la misericordia de Dios” (401).

*Pero de ti procede el perdón,* que en el texto que comenta san Agustín dice ‘*Quoniam apud te propitiatio est*’. Para él la propiciación es el sacrificio que Cristo ofreció por nosotros. “La sangre inocente derramada borró todos los pecados de los criminales [*sanguis innocens fusus delevit omnia peccata nocentium*]. El precio tan inmenso que se pagó redimió a todos los cautivos del poder del enemigo que los tenía cautivos... [*Y dirigiéndose a Dios le dice:*] Si no hubiese propiciación en ti, si únicamente quisieres ser juez y no misericordioso, si atendieses a todas nuestras iniquidades y las examinases, ¿quién se sostendría?” (401). *Pero de ti procede el perdón, y así infundes respeto:* que en la traducción que maneja Agustín dice: “*Quoniam est apud te propitiatio. Propter legem tuam sustinui te, Domine*”: ‘Porque en ti está la propiciación. Por tu ley, Señor, te conservé’. ¿De qué ley se trata? A los judíos se les dio una ley que no salva, sino que pone en evidencia el pecado: “El pecador se había olvidado de sí y no se veía; se le dio la ley para verse” (402). El salmista a la luz de la ley descubre sus pecados y desde el fondo de su ser clama por su liberación. Pero hay otra ley diferente: “ley de misericordia de Dios, ley de propiciación. Aquella fue de temor, ésta de amor [*lex misericordiae Dei, lex propitiatiois Dei. Illa timoris fuit, est alia lex charitatis*]. La ley del amor perdona los pecados, borra los pecados y amonesta para los futuros” (402). Por esta ley de misericordia el salmista puede decir a Dios ‘te conservé’. ¿De qué le hubiera valido conocer sus pecados, si no se los hubieren perdonado?

La ley de la caridad es la que nos permite sobrellevarnos mutuamente (Ef 4,2): “Los que no tienen caridad son a sí mismos gravosos. Los que tienen caridad se sobrellevan [*qui non habent charitatem, graves sunt sibi; qui autem habent charitatem, portant se*]. Te hirió alguno, y te pide perdón; si no le perdonas, no sobrellevas la carga de tu hermano; si le perdonas, sobrellevas al débil [*si dimittis, portas infirmum*]” (403). “El amor sobrelleva las cargas, pero no tema ser oprimido por ellas. Cada uno atiende a que no le opriman sus propios pecados, ya que, cuando sobrellevas la debilidad de tu hermano, no te agravan sus pecados. Si consientes, entonces te oprimen los tuyos, no los de otro.

Pues quien consienta al pecador, no se agobia con los ajenos, sino con los suyos. El consentimiento en el pecado de otro le hace tuyo [*consensio ad peccatum alterius, tuum fit peccatum*], y no tienes por qué quejarte de que te abrumen los pecados ajenos” (404).

*Mi alma espera en el Señor, espera en su palabra:* “Hemos recibido la remisión del castigo, pero todavía no poseemos la vida eterna. Si fuese nuestra la palabra empeñada, deberíamos temer; pero como la palabra es de Dios, no engaña. Luego esperemos seguros en la palabra de Aquel que no puede engañar” (406).

*Mi alma aguarda al Señor, más que el centinela la aurora:* que en la traducción que comenta Agustín dice “*a vigilia matutina usque ad noctem*”, o sea, desde la mañana a la noche. Y lo interpreta a la luz de la resurrección: “El Señor, por quien se nos perdonaron los pecados, resucitó de entre los muertos en la vigilia matutina para que esperemos que ha de acontecer en nosotros lo que antecedió [*praecessit*] en el Señor” (407). ¿Y en qué nos ha precedido el Señor? En la resurrección de la carne, que tomó de nosotros. Y esta es la garantía de nuestra propia resurrección. “El Señor resucitó en aquello que tomó de ti. No hubiera resucitado si no hubiera muerto, y no hubiera muerto si no hubiera llevado la carne. ¿Qué recibió de ti el Señor? La carne. ¿Qué trajo Él? El Verbo de Dios, que existía antes que todo y por el cual fueron hechas todas las cosas. Para recibir algo de ti, el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros. Recibió de ti lo que ofrecería por ti [*accepit abs te, quod offerret pro te*], así como el sacerdote recibe de ti lo que ofrece por ti cuando quiere aplacar al Señor por tus pecados... Nuestro Sacerdote recibió de nosotros lo que había de ofrecer por nosotros. Recibió de nosotros la carne; en esta carne se hizo víctima, se hizo holocausto, se hizo sacrificio. En la pasión se sacrificó, en la resurrección innovó lo que fue matado y dio a Dios como tus primicias [*tanquam primitias tuas dedit Deo*]... Luego espera que en ti ha de acontecer lo que antecedió en tus primicias” (407s).

“Luego porque resucitó Él en la vigilia matutina, por lo mismo comenzó a esperar nuestra alma. ¿Y hasta cuándo? *Hasta la noche*, hasta que muramos... Comenzaste a esperar desde que resucitó el Señor; no desfallezcas en la esperanza hasta que mueras. Porque, si no esperas hasta la noche, no se contará todo lo que hayas esperado” (408). “Espera hasta la noche, hasta que termine esta vida, hasta que sobrevenga la noche a todo el género humano al fin del

mundo. ¿Por qué hasta entonces? Porque después de esta noche ya no habrá esperanza, sino la posesión de la realidad [*quia post istam noctem iam non erit spes, sed ipsa res*]” (410).

*Porque del Señor viene la misericordia, la redención copiosa:* Si el Señor resucitó en la vigilia matutina, los miembros de su cuerpo resucitarán al llegar la noche final. Que resucitara la Cabeza sin pecado parece normal, pero ¿cómo esperaremos nosotros el mismo destino estando hundidos bajo el peso de la culpas? Porque de Dios viene la misericordia, la redención copiosa. “Si te hundían tus pecados, la misericordia de Dios vela por ti. Precedió Él, sin pecado, para borrar los pecados de los que le habían de seguir. No confiéis en vosotros, sino confiad en Él desde la vigilia matutina. Ved que resucitó vuestra Cabeza y subió al cielo. En ella no hubo culpa, mas por ella se borrarán las vuestras” (412).

### Laudes

SALMO 117 Y 150

*Para el comentario de los salmos de Laudes del Domingo IV ver Laudes del Domingo II (pp. 194-206)*

### II Vísperas

SALMO 109

*Para el comentario del Sal 109 ver II Vísperas del Domingo I (pp. 40-47)*

### SALMO 111

*Dichoso quien teme al Señor y ama de corazón sus mandatos Felicidad del justo*

En las II vísperas del domingo III recitamos el Sal 110/111: “Doy gracias al Señor de todo corazón”. Este salmo como el que ahora comentamos está construido siguiendo las letras del alfabeto hebreo. En el primer caso, el salmista cantaba a Dios cuya inmensa grandeza se revela en sus obras; en éste se fija en el justo cuya justicia se demuestra por las obras. “En efecto, el protagonista del Sal 111/110 era Yahvé y su obra, mientras ahora es el justo con su acción. Todos los versículos del Sal 111/110 tenían como sujeto a Dios, los del 112/111 tienen al justo o su antítesis, el impío,

la pareja felicidad-infelicidad, fecundidad-esterilidad. La premura del 111/110 es la de exaltar el triunfal desplegarse de la justicia salvífica de Dios en la historia, en el cosmos y en la palabra revelada, la preocupación del 112/111 es, en cambio, la de promover la ‘felicidad’ del hombre en el temor de Dios. No es, sin embargo, una felicidad egocéntrica o antropocéntrica puesto que se abre a Dios, al prójimo y a las realidades de la vida. El vértice hacia el que tiende este ‘proyecto humano’ es ‘el temor de Dios’, es decir, la fe y la adoración. Es aquí donde los dos salmos se encuentran, es aquí donde las dos glorias, la divina y la humana, se entrecruzan” (Ravasi III, 321). Ambos salmos son anónimos. La BJer lo titula “Elogio del justo”, mientras que la Liturgia de las Horas prefiere poner el acento en el fruto de las buenas obras, o sea, la “Felicidad del justo”, que traduce literalmente el título latino *Viri iusti beatitudo*.

## 1. GÉNERO LITERARIO

Pertenece al género sapiencial; como el anterior es alfabético (o alefático, *alef*, primera letra del alfabeto hebreo), o sea, cada hemistiquio comienza con una letra del alfabeto hebraico. Pero este procedimiento compositivo no favorece la calidad literaria. “Es indiscutible que la progresión alfabética del comienzo de los hemistiquios ejerce fuerte presión sobre la configuración del contenido. En la mayoría de los casos se van alineando frases o máximas estereotipadas” (Kraus II 533). En este salmo, las sentencias tienen un claro colorido didáctico. Sobresale también la idea de la retribución: el justo será generosamente recompensado; su esfuerzo de fidelidad no quedará baldío. Por el contrario, el malvado fracasará, sus deseos se frustrarán.

Ravasi lo estructura según el modelo de un díptico irregular.

El primer cuadro (vv. 1-9), que es el dominante en el salmo, está a su vez dividido en tres cuadros con su anverso y su reverso:

- La felicidad del que teme a Dios (vv. 1-3)
- El justo que presta (vv. 4-5)
- El justo no vacilará nunca (v. 6)
- A'. El que confía en el Señor no teme (vv. 7-8)
- B'. Reparte limosna a los pobres (v. 9a)

C'. Su caridad es constante y alzaré la frente con dignidad (vv. 9b).

En el segundo cuadro (v. 10) retrata la imagen del impío que no triunfará.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

Las seis estrofas de que consta este salmo se organizan siguiendo las 22 letras del alfabeto hebreo. Las cuatro primeras se articulan de cuatro en cuatro letras, correspondientes a dos versículos de dos hemistiquios cada uno. Las dos estrofas restantes se reparten las seis últimas letras, constanding cada estrofa de un versículo con tres hemistiquios. El salmo comienza con una bienaventuranza o macarismo [vv. 1-2; cf. Sal 1; 32/31; 41/40]. El hombre no alcanza la felicidad a cualquier precio y por cualquier medio. El corazón del hombre sólo puede llenarlo Dios, por eso únicamente aspirando hacia Dios, poniendo en él su esperanza podrá ser feliz: “Dichoso quien teme al Señor y ama de corazón sus mandatos” [*beátus vir qui timet Dóminum, in mandátis eius cupit nimis*]. Este versículo inicial empalma con el salmo anterior que terminaba reafirmando un principio básico de la literatura sapiencial: el temor del Señor es el principio de la sabiduría o como traduce la Liturgia de las Horas: “Primicia de la sabiduría es el temor del Señor” (Sal 110/111, 10; Pr 1,7), entendiéndose siempre este ‘temor’ como uno de los siete dones del Espíritu Santo, o sea, como aquella actitud que nos hace reconocer a Dios como Dios, y por tanto, adorarlo. Temer al Señor y adorarlo es la misma cosa. Pero Dios no exige la adoración del hombre para sojuzgarlo, sino para conducirlo a él. Ese es el sentido de la ley y de los mandatos del Señor. El que teme al Señor, el que sabe quién es Dios, sabe perfectamente que lo que él nos manda es para nuestro bien: para que seas feliz tú y tus hijos después de ti (Dt 6, 1-3)<sup>8</sup>. Del temor del Señor surge el amor a sus mandatos, por medio de los cuales él trata de conducirnos hacia sí

8. “Temer a Yabvé se ha hecho una expresión típica de la fidelidad a la Alianza. En adelante el temor [Ex 20,20] implica a la vez un amor que responde al de Dios [4,37], y una obediencia absoluta a todo lo que Dios manda [6,2-5; 10,12-15; ver Gn 22,12]. El contenido religioso y moral de este temor se irá afinando sin cesar [Jos 24,14; 1 R 18,3,12; 2 R 4,1; Pr 1,7; Is 11,2; Jr 32,39 etc.]” (BJer nota a Dt 6,2).

y darnos participación de su misma vida<sup>9</sup>. La recompensa de la buena relación con Dios demostrada en la práctica de las buenas obras es, según la predicación sapiencial, el éxito intramundano: “Su linaje será poderoso en la tierra, la descendencia del justo será bendita” [*potens in terra erit semen eius, generatio rectorum benedicetur*]. “El justo, según la teoría de la retribución, tiene larga vida y una descendencia numerosa, beneficios sumamente apreciados en una estructura rural y en un horizonte escatológico todavía simplificado... Conexa con la prosperidad de la familia en la descendencia está la de la casa, o sea, [la prosperidad] de las estructuras sociales que en el justo, según el mecanismo de la retribución, deben florecer en la riqueza y en el bienestar” (Ravasi III 327).

En la segunda estrofa [vv. 3-4] se ponderan las obras del justo, así como los beneficios que de ellas se derivan. Del justo se celebra sobre todo su caridad. Cuanto más la ejercita mayores beneficios le reporta; no por abrir a todos la mano se queda él sin nada, al contrario “en su casa habrá riquezas y abundancia” [*gloria et divitiae in domo eius*]. “En el AT la riqueza es señal de la atención de Dios, que concede bendiciones y salvación (cf. 1 Re 3,13; Prov 3,10.16; 13,18; 22,4). Las decisiones sobre la recompensa del justo quedan dentro del ámbito de este mundo (Prov 8,18)” (Kraus II 535). A la vista de este modo de proceder, del justo se dice que es “clemente y compasivo” [*misericors et miserator*]. En el salmo anterior se había dicho de Dios que es “piadoso y clemente” (Sal 110/111, 4). El justo participa de la naturaleza de Dios y por eso actualiza en su comportamiento caritativo el de Dios. De ello deriva el salmista una conclusión lógica: el justo “en las tinieblas brilla como una luz” [*in tenebris lumen*]. Pero “¿quién es el sujeto, Dios o el honrado? La predicación ‘clemente y compasivo’ es propia de Dios... Un juicio que oye esas dos palabras unidas, sin dudar se las aplica a Dios, si no hay razones fuertes en contrario. Creo que no las hay. La luz que brilla en la oscuridad es ese Dios Piadoso y Compasivo” (Schökel–Carniti II 1388).

9. Según A. Weiser, del temor “deriva la obediencia a los mandamientos de Dios y la intrépida confianza en Dios (vv. 7-8). Es propio de la fe bíblica llevar en sí la tensión entre temor y alegría, y superarla a través de la confianza; puesto que tal fe crece y se nutre de la viva impresión del poder y del amor de Dios” (II 773s).

La tercera estrofa [vv. 5-6] se abre con otra bienaventuranza en la que se exalta un doble comportamiento del justo: en primer lugar, su caridad, traducida aquí como prestar sin interés, según la legislación bíblica (Dt 15,7-11) [“dichoso el que se apiada y presta – *iucundus homo qui miseretur et commodat*”]; es lo que hace Dios con nosotros, por eso cuando el justo se compadece actualiza el comportamiento de Dios. El libro de los Prov 11,24 llega a decir que “quien se apiada del pobre, presta al Señor”. La segunda virtud del justo que menciona el salmista se refiere a su capacidad de organización de la casa: es el que “administra rectamente sus asuntos” [*disponet res suas in iudicio*], el que no hace trampas en sus negocios. Como el salmo comenzaba poniendo de relieve el mérito fundamental del justo según la literatura sapiencial, el temor del Señor y el amor a sus mandatos, ahora se dice que quien así fundamenta su vida “jamás vacilará” [*in aeternum non commovebitur*], y además dejará huella a través de las generaciones: “su recuerdo será perpetuo” [*in memoria aeterna erit iustus*]. La misma idea aparece en Prov 10,7: “bendita la memoria del honrado”. “La eternidad es precisada según el esquema bien conocido de la inmortalidad mnemónica en la fama de los sucesores” (Ravasi III 329).

En la siguiente estrofa [vv. 7-8] se amplía esta convicción, resaltando la solidez del justo que pone su confianza en el Señor [*sperans in Domino*]: aun en medio de los peligros y de las conjuras de los enemigos “su corazón está firme”, “su corazón está seguro” [*paratum cor eius / confirmatum cor eius*], por eso “no temerá” [*non timebit*], pues está seguro de que sus enemigos serán derrotados.

La quinta estrofa [v. 9] vuelve a poner de relieve la caridad o justicia como obra principal del justo: “reparte limosna a los pobres” [*distribuit, dedit pauperibus*], y atendiendo a este comportamiento repite lo dicho el v. 3, o sea, que “su caridad es constante, sin falta” [*iustitia eius manet in saeculum saeculi*]. ¿Implica este gesto de repartir constantemente un anticipo de la ruina? No, porque “hay quien reparte y aumenta su haber, quien retiene lo que debe y empobrece” (Prov 11,24). Como su honor está en sus obras, y éstas se corresponde con lo que Dios quiere, con los mandatos del Señor, por eso el justo “alzará la frente con dignidad” [*cornu eius exaltabitur in gloria*]. “El triunfo del justo no es sólo militar, como se sugería en el v. 8b, sino que es también teológico porque, si ‘tener alta la frente’ es signo de triunfo bélico y judicial..., el tenerla alta en la gloria

quiere decir participar en la misma esfera de la grandeza divina” (Ravasi III 330).

Por contraposición a la figura y obras del justo, el salmo termina [v. 10] con una descalificación global del malvado: los malvados no pueden ver a los justos, les da grima; las obras de los santos irritan sobremanera a los pecadores, porque, como dice el libro de la Sabiduría, es como si les echasen en cara su mal comportamiento (Sab 2, 14). El malvado, dice el salmo, al ver al justo, se irrita, rechinan sus dientes [*irascétur / déntibus eius fremet et tabésceat*]. Pero no podrá hacer nada: “la ambición del malvado fracasará” [*desidérium peccatorum peribit*]. Si nuestro salmo comenzaba evocando el inicio del Sal 1 pero en versión positiva, también en su conclusión es semejante: “el camino de los impíos acaba mal” (Sal 1,6).

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

El cristiano reza este salmo destacando también la caridad como obra mayor y resumen de todas las obras, tal como se pone de relieve en la parábola del juicio final (Mt 25,31-46); es, además, el signo de identificación de los discípulos (Jn 13,34-35), y de la autenticidad de la fe (Sant 2), pues la verdadera fe es la que obra por la caridad (Gal 5,6; 1 Jn 3,23-24). En su exhortación a participar en la colecta a favor de los pobres de Jerusalén, san Pablo cita el v. 9 de este salmo: “Mirad: el que siembra con mezquindad, cosechará también con mezquindad; el que siembra en abundancia, cosechará también en abundancia... Poderoso es Dios para colmaros de toda gracia a fin de que teniendo, siempre y en todo, lo necesario, tengáis aún sobrante para toda obra buena, como está escrito: Repartió; dio a los pobres, su justicia permanece eternamente” (2Cor 9,6-9).

En la perspectiva del Evangelio, la recompensa del justo no se cifra en un acrecentamiento de bienes de este mundo, aunque cualquiera que dé un vaso de agua a un discípulo no quedará sin recompensa (Mt 10,42), ni tampoco quedará sin ella los discípulos que dejándolo todo lo hayan seguido (Mc 10, 28-30). El premio de la caridad será Dios mismo que es caridad (1 Jn 4,7-21; 1Cor 13,12).

En la sentencia que encabeza el salmo, el Apóstol nos recomienda: “Caminad como hijos de la luz: toda bondad, justicia y

verdad son fruto de la luz (Ef 5,8-9). Es un eco de las palabras del salmo: el justo, con su comportamiento centrado en las obras de justicia y caridad, brilla en las tinieblas como una luz. Es un testimonio de Dios que es luz y amor<sup>10</sup>.

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

*Dichoso quien teme al Señor y ama de corazón sus mandatos:* en el comentario de este versículo, san Agustín pone el acento en la segunda parte, en el cumplimiento de los mandamientos. El juicio sobre este asunto corresponde únicamente a Dios: “Vea Dios, que es el único que juzga veraz y misericordiosamente, cuánto adelanta éste en el cumplimiento de sus mandamientos...; sin embargo, en gran manera [*nimis*] se complacerá quien hubiese amado la paz de aquella coedificación, y, por tanto, no deberá desconfiar, porque sobremanera [*nimis*] se agrada en sus mandamientos, y conseguirá la paz que se da en la tierra a los hombres de buena voluntad” (BAC 255, 969s). Con el término ‘coedificación’ se refiere san Agustín a la edificación del cuerpo de Cristo, la cual se lleva a cabo mediante el cumplimiento de los mandatos del Señor con la ayuda del Espíritu Santo, teniendo presente que “la perfección del edificio será la paz inefable de la sabiduría, de la que su comienzo es el temor del Señor [*erit enim aedificiū perfectio, ineffabilis pax illa sapientiae, cuius initium est timor Domini*]” (969).

*Su linaje será poderoso en la tierra, la descendencia del justo será bendita:* “El germen de la futura mies son las obras de misericordia” [*semen futurae messis, opera esse misericordiae*]. Con éstas se puede alcanzar el reino, y no hace falta que sea como Zaqueo dando la mitad de sus bienes (Lc 19,8), sino también como la pobre viuda que echa un ochavo en el cepillo del templo (Mc 12,42), o como el pobre que da un baso de agua a los discípulos. Sin embargo, “hay hombres que, yendo en busca de los bienes de la tierra, ejecutan estas cosas esperando recibir aquí recompensas del Señor o deseando agrada a los hombres. Pero será bendecida la generación de los justos, es decir, las obras de quienes, siendo rectos de corazón, su bien es el Dios

10. Para el símbolo de la luz aplicado a Dios, cf. la nota de la Bjer a Jn 8,12.

de Israel. La rectitud de corazón consiste en no oponerse al Padre, que corrige, y en creer al que promete. Esta rectitud no la poseen aquellos que se resbalan, tambalean y caen... cuando observan a los pecadores y, viendo su paz, juzgan que da nada sirvieron sus obras, porque no se les da la recompensa transitoria. Por el contrario, el varón que teme a Dios y por la conversión de su recto corazón se acomoda a los santos designios del Señor, no busca la gloria de los hombres ni anhela las riquezas mundanas; y, sin embargo, *su casa se llena de gloria y de riquezas*. Su casa es su corazón, en donde, alabando a Dios, habita en más opulencia, con la esperanza de la vida eterna, que alabando a los hombres en techos y artesonados revestidos de mármol, con el temor de la muerte eterna” (970s).

*En las tinieblas brilla como una luz el que es justo, clemente y compasivo*, que en la traducción que comenta Agustín dice “*En las tinieblas nació la luz para los rectos de corazón*”. “Con razón enderezan los rectos su corazón hacia Dios, con razón caminan con su Dios anteponiendo la voluntad del Señor a la suya y no presumiendo soberbiamente nada de sus propios méritos, pues se acordaron que en otro tiempo fueron tinieblas y ahora son luz en el Señor” (971).

*Dichoso el que se apiada y presta*: “Sé benévolo, apiádate y presta, pues de tal modo es justo el Señor Dios, que juzga sin compasión a aquel que no obra misericordia [*iudicium illi sine misericordia faciat, qui non fecit misericordiam* (Iac 2,13)]... En cuanto que perdonas para que se te perdone, te compadeces; en cuanto que das para que se te dé, prestas. Aunque por el nombre genérico de misericordia se denomine misericordia a toda aquella obra por la que se socorre al indigente [*qua misero subvenitur*], sin embargo, hay diferencia entre ésta y aquélla por la que no gastas tus bienes, ni consumes tu dinero, ni ofreces vigor de trabajo corporal, sino que, perdonando lo que en ti perpetró alguno pecando, consigues gratis el perdón de tus pecados... Perdonando, no estarás sin gloria, puesto que el triunfo sobre la ira es más digno de alabanza [*quia de ira victa laudabilis triumphatur*]. Ni dando serás pobre, porque con más seguridad se posee el tesoro celeste” [*non egenus tribuendo; quia thesaurus caelestis certius possidetur*] (971s).

*Y administra rectamente sus asuntos*, que en el texto que comenta san Agustín suena de otro modo: “ordenará sus palabras en el juicio” [*disponet sermones suos in iudicio*]. “Los hechos son las palabras con las que se defenderá en el juicio [*facta ipsa sermones sunt quibus in*

*iudicio defendetur*], el cual se le hará con misericordia, porque él obró misericordia”, y se remite a la parábola del juicio final (Mt 25): “pues allí únicamente se tienen en cuenta las obras de misericordia” [*nisi opera misericordiae commemorantur*] (972).

*No temerá las malas noticias, su corazón está firme en el Señor... hasta que vea derrotados a sus enemigos*: “El que no busca aquí su propio bien, sino las cosas que son de Jesucristo, soporta pacientemente los sufrimientos y espera confiadamente las promesas... Ni se desalienta ante las tentaciones” (973). “Sus enemigos anhelaron ver en este mundo bienes (materiales) y, siendo así que se les prometía invisibles [*invisibilia promitterentur*], decían: ¿Quién nos mostrará los bienes? (Sal 4,6) Luego se afiance nuestro corazón para que no nos conmovamos hasta que veamos más que nuestros enemigos [*donec videamus super inimicos nostros*]. Ellos quieren ver los bienes de los hombres [*bona hominum*] en la tierra de los que mueren, nosotros esperamos ver los bienes del Señor [*bona Domini*] en la tierra de los vivientes” (973). “Es cosa grande tener afianzado el corazón y no conmoverse cuando gozan los que aman lo que ven e insultan a aquel que espera lo que no ve [*cum illi gaudent qui amant quod vident, et insultant ei qui quod non videt sperat*].

*El malvado al verlo se irritará*: san Agustín lee este versículo final del salmo en clave escatológica: “Tardía e infructuosa penitencia [*sera illa scilicet atque infructuosa poenitentia*]. ¿Contra quién se airará [el malvado], si no es más bien contra sí mismo, cuando, al ver ensalzado en la gloria el poder de aquel que *distribuyó y dio a los pobres...* diga: *Rechinará sus dientes...*, porque allí será el llanto y el rechinar de dientes, pues ya no reverdecerá y florecerá, como le hubiera sucedido si se hubiese arrepentido a su debido tiempo; se arrepentirá, sin conseguir alivio alguno... [*nullo succedente solatio*], pues perecerá el deseo de los pecadores cuando todas las cosas hayan pasado como sombras; cuando, secándose el heno, caiga la flor. Sin embargo, la palabra del Señor permanece eternamente” (974).



*Laudes*

Salmo 89

*Señor, tú has sido nuestro refugio de generación en generación*

Baje a nosotros la bondad del Señor

Con este salmo comienza el cuarto libro del salterio (89-105). La Biblia hebrea lo atribuye a “Moisés, hombre de Dios” (cf. Dt 33,1; Jos 14,6); es un caso único en todo el salterio<sup>11</sup>, y quizás se deba a las resonancias del relato de la creación y caída que contiene (Gén 2-3; Dt 32-33). La razón de la atribución mosaica la encuentra también A. Weiser en el hecho de que la grandeza de este canto sobre la eternidad de Dios “sólo se podía pensar en la boca del más grande hijo del pueblo” (II 653). La BJer lo titula “Fragilidad del hombre”, considerándolo la “oración de un sabio empapado en las Escrituras (alusiones a Génesis, Job y Deuteronomio), que medita sobre la debilidad humana y la brevedad de la vida acortada por el pecado”. A la luz de la eternidad de Dios, la vida del hombre es como un relámpago que brilla un momento y se apaga sin dejar rastro. En el título de la edición litúrgica se recoge un deseo contenido en el último versículo del salmo “Baje a nosotros la bondad del Señor” (v. 17), algo diferente al expresado en el texto latino *Sit splendor Domini super nos*.

## 1. GÉNERO LITERARIO

A pesar de que en este salmo se encuentran ecos del género himnico y del influjo didáctico-sapiencial que reflexiona sobre la caducidad de la vida, “podremos tomar como punto de partida la

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

forma básica del cántico de oración de la comunidad” (Kraus II 322), o dicho de otro modo, es una plegaria de lamentación comunitaria, aunque no se explicita la desgracia que la motiva. “Lo único que llegamos a saber es que una grave carga pesa sobre el pueblo (v. 13); que desde hace años no se experimentan más que sufrimientos (v. 15), y que todas las obras humanas se hallan paralizadas sin esperanza (v. 17)” (id.). Por su parte, Schökel-Carniti cree que el género propio de este salmo es “una meditación espiritual sobre un tema fundamental de la vida humana. [Por lo cual] en la etapa de apropiación, hay que abrir un espacio de meditación para acoger el texto del salmo y dejar que resuene” (II 1169).

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

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

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

cer un nosotros que, sin trascender el tiempo, trasciende y engloba cada individuo, cada generación” (Schökel–Carniti II 1172s).

La profesión de fe asentada sobre la certeza de la protección de Dios (que es refugio y morada), el salmista traza en la segunda estrofa [v. 2] el rasgo divino fundamental en torno al cual gira todo el poema: Dios es eterno, está por encima del tiempo, existe desde siempre, desde antes de que se formara la tierra [*priusquam montes nascerentur aut gigneretur terra et orbis... tu es Deus*]. De hecho, él fue el que “en el principio creó el cielo y la tierra” (Gn 1,1). Kraus afirma que “la poesía sapiencial conservó en este lugar un mito cosmogónico, que en forma parecida encontramos también en Job. Según Job 38,8, el mar ‘salió del claustro materno’. En este proceso no intervino Yahvé. La dignidad y la sabiduría de Yahvé consistían evidentemente en que él existía ya como único Dios y fue testigo del misterioso acontecimiento primordial (cf. Job 38,4ss). El v. 2 entendido de esta manera, es una afirmación sobre la soberanía y la eternidad del Dios de Israel, que lo sitúan por encima del mundo” (II 324) y antes del tiempo y después del tiempo. “Dios no supera sólo el *tempus ante* de los montes, es decir, las primeras realidades (Dt 33,15; Sal 65/64,7; 102/101,26; 104/103,8; Job 15,7; Pr 8,25ss), sino también el *tempus post*, o sea, su trascendencia sobre el tiempo es total” (Ravasi II 882).

La fragilidad y caducidad del hombre se describe con acentos vivos en las estrofas tercera y cuarta [vv. 3-6]: como salió de las manos de Dios trabajando el polvo (Gn 2,7), así el hombre volverá a él cuando el Señor quiera. Este es su sino irreversible. Dios, en la única vez que habla en el salmo, reduce al hombre a polvo en la muerte diciendo: “Retornad, hijos de Adán” [*Revertimini, filii hominum*], en una evocación clara de Gn 3,19 (cf. Sal 104/103,29; 146/145,4; Ecl 12,7): “Con el sudor de tu rostro comerás el pan hasta que vuelvas al suelo, pues de él fuiste tomado. Porque eres polvo y al polvo tornarás”. Como le dice Job a Dios: “Recuerda que me has hecho de barro y que al polvo me has de devolver” (10,9). “Dios pronuncia una palabra y entramos en la escena de la vida y del ser; Dios pronuncia una palabra y somos arrojados en el polvo del sepulcro. La vida del hombre pende del aliento de Dios” (Ravasi II 884). El salmista enfatiza la brevedad de la vida del hombre que es comparada a una flor que florece en la mañana y por la tarde ya está seca, mientras pondera la eternidad de Dios al que no le afecta

el transcurrir del tiempo: “Mil años en tu presencia son un ayer que pasó” [*tamquam dies besterna quae praeteriit*], más aún “una vela nocturna”<sup>12</sup>. La eternidad de Dios y el tiempo del hombre son inconmensurables. Por eso, Dios tiene que renovar continuamente a la familia de los hijos de los hombres sobre la tierra: “Los siembras año por año”. En todo caso, “no podemos aplicar a Dios las dimensiones del espacio; tampoco en años de luz se mide su distancia. Los conceptos y representaciones que llamamos días, noches, años, no hacen sentido aplicados a Dios” (Schökel–Carniti II 1174).

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

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

los hombres la última relación entre caducidad y pecado, puesto que ellos [los pecadores] viven mundanamente sin preocuparse de la oposición entre la voluntad divina y la humana... [Los hombres] no quieren saber nada de la ira de Dios y por eso no poseen ningún temor de Dios” (A. Weiser II 659).

El salmista vuelve a insistir en la fugacidad de la vida y en la cólera divina en la estrofa sexta [v. 10]. ¿Qué queda de la vida cuando uno vuelve la mirada hacia atrás? ¿Qué puede uno retener? Lo que fue ya no es; lo que se tuvo ya desapareció. El límite de la existencia humana lo pone el poeta en los ochenta años<sup>13</sup>: desde esa atalaya considera que una gran parte del trayecto está marcada por el peso del trabajo, por las dificultades de la vida: “La mayor parte son fatiga inútil, porque pasan aprisa y vuelan” [*et maior pars eorum labor et dolor, quoniam cito transeunt, et avolamus*]. La condición miserable de la vida acentuada por el pecado la resume el salmista en dos trazos fundamentales: es fugaz y fatigosa; son pocos los años que el hombre vive y en éstos prevalece la tristeza sobre la alegría, el trabajo sobre el descanso, los afanes sobre el sosiego, la lucha sobre la paz.

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

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

“del conocimiento de la fragilidad humana procede la sabiduría, que es temor o respeto a Dios” (cf. Pr 1,7).

“El salmo hasta ahora ha sido descenso: de la tristeza de tener que morir a la tragedia del pecado y la cólera divina. Al tocar el punto más bajo, el orante busca salir a flote rezando a Dios” (Schökel–Carniti II 1177). Por eso en las tres últimas estrofas [vv. 13–17], el salmista dirige a Dios una serie de peticiones movido por la confianza en que Dios ha sido el refugio del pueblo de generación en generación [v. 1]: como el Señor parece que les ha dado la espalda durante demasiado tiempo [¿hasta cuándo?<sup>14</sup> – *úsquequo?*], le pide que vuelva su rostro [*convertere*] y tenga compasión de sus siervos [*et deprecabilis esto super servos tuos*]. “Es curioso que el orante no pida expresamente perdón de los pecados, sino sensatez para aceptar un destino y, a lo más, compasión por la miseria. La vida es así, por decreto de Dios: a él toca llenarla de sentido” (Schökel–Carniti II 1172). Le pide a continuación que por la mañana [*mane*], el tiempo favorable (cf. Sal 30/29,6; 46/45,6; 49/48,15; 73/72,20; 77/76,3; 143/142,8), le sacie de su misericordia y de ese modo volverá el gozo y la alegría a llenar la vida [*et exsultabimus et delectabimur omnibus diebus nostris*]. “En efecto, como el hombre tiene necesidad todos los días, desde el amanecer, del pan cotidiano, así tiene necesidad todos los días del *hesed*, de la gracia divina. Él no implora bienes materiales, sino la fidelidad de Dios a la alianza porque ella lleva consigo todo bien. Con este don toda la vida es exultación y alegría” (Ravasi II 894). Porque en última instancia sólo Dios da sentido y sostiene la vida del hombre. Su insistente petición de gozo y alegría la justifica el orante “por los años en que sufrimos desdichas” [*pro diebus quibus nos humiliasti, pro annis quibus vidimus mala*]. Pero aquí “no se trata de la justicia y de la recompensa de Dios, y tampoco de una indemnización para la cual no existe el más mínimo motivo, sino de la sola y única gracia de Dios. Y la gracia es tal que la mano que inflinge la herida, sólo ella puede de nuevo sanarla (cf. Os 6,1)... En el punto en que el hombre es postrado por Dios,

14. “Esta petición, como en Sal 6,4, no tiene especificaciones porque quiere expresar la urgencia del deseo y la certeza que la única salida está en Dios” (Ravasi II 893). Se trata de la existencia tal como se ha descrito a lo largo del salmo marcada por la fugacidad y el pecado. El mismo grito en Sal 6,4; 74/73,10; 80/79,5; 82/81,2; 89/88,47; 94/93,3

justo allí lo realza de nuevo; juicio y gracia se pertenecen mutuamente” (A. Weiser II 662). Con las dos últimas peticiones invoca la intervención de Dios a favor de su pueblo por medio de la cual manifieste su gloria, su grandeza, cuyo eco ha de perdurar en la siguiente generación: “que tus siervos vean tu acción y sus hijos tu gloria” [*appáreat servis tuis opus tuum, et decor tuus filiis eorum*]. Porque Dios se revela en sus obras.

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

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

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

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La eternidad de Dios, y del Verbo, la afirma el Nuevo Testamento: “En el principio existía la Palabra y la Palabra estaba junto a Dios, y la Palabra era Dios... Todo se hizo por ella y sin ella no se hizo nada” (Jn 1,1,3; cf. 1Jn 1,1s). “Por medio de él fueron creadas todas las cosas: celestes y terrestres, visibles e invisibles... todo fue creado por él y para él. Él es anterior a todo, y todo se mantiene en él” (Col 1,16.17).

Al imponernos la ceniza al comienzo de la cuaresma, el sacerdote nos recuerda el origen y destino del hombre como invitación

a la conversión: “Acuérdate de que eres polvo y en polvo te convertirás”. El tiempo de la vida es breve y no hay vuelta atrás, por eso tenemos que aprovecharlo como dice el poeta: “Este tiempo bueno fue si bien aprovecháramos de él como debemos..., porque según nuestra fe es para ganar aquel que atendemos (Jorge Manrique)”.

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

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

Comienza Agustín refiriéndose al ‘autor’ del salmo, “Moisés, hombre de Dios”. Por medio de él, Dios dio la ley a su pueblo y lo condujo durante cuarenta años por el desierto. Según san Agustín, “Moisés fue ministro del Viejo Testamento y profeta del Nuevo”, o sea, por él Dios realizó su obra de liberación en Egipto (*ministro*) como anticipo de la gran liberación operada por su Hijo (*profeta*). Pues según el Apóstol, “todo esto [los acontecimientos del éxodo que acaba de recordar] les aconteció en figura, y fue escrito para aviso de los que hemos llegado a la plenitud de los tiempos” (1Cor 10,11). Pues bien, “conforme a esta economía [*dispensationem*], llevada a cabo mediante Moisés, ha de entenderse este salmo” (BAC 255, 333). Agustín no cree que Moisés sea el autor de este salmo, “pues no se inserta en ninguno de sus libros en los cuales se consignaron sus cánticos [Ex 15,1-18; Dt 32,1-12]. Por tanto, se adujo el nombre de tan gran siervo de Dios en gracia de algún simbolismo [*alicuius significationis gratia*] a fin de encauzar la intención del oyente o del lector” (334). Al final de su comentario vuelve a justificar este punto de vista: “Como en este salmo clara y suficientemente se distinguen la vida vieja y la nueva, la vida mortal y la vital [*et vita mortalis et vita vitalis*], es decir, la vida en la que se muere y la vida en la que se vive, los años que son tenidos por nada y los días repletos de misericordia y de verdadera alegría, es decir, el castigo

del primer hombre y el reino del segundo, atendiendo a esto, pienso [*existimo*] que se adjudicó el nombre del hombre de Dios Moisés al título para que por ello se diese a conocer, a los que piadosa y rectamente investigan las Escrituras, la ley de Dios, que fue suministrada por Moisés, en la cual parece que Dios sólo o casi sólo promete por las buenas obras premios de bienes terrenos [*ubi pro bonis operibus sola vel pene sola praemia terrenorum bonorum Deus polliceri videtur*]; y sin duda, se encierra debajo del velo algo tal cual manifiesta contener este salmo. Mas, cuando alguno pase a Cristo, le será quitado el velo y le serán iluminados sus ojos para que considere las maravillas de la ley de Dios, concediéndoselo Aquel a quien decimos: *Descorre el velo de mis ojos y consideraré las maravillas de tu ley* [Ps 118,8]” (349).

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

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

*Mil años en tu presencia son un ayer, que pasó*: “Todas las cosas que se terminan con el tiempo, han de tenerse por pasadas” (337). Según Agustín, el salmista se expresó así no porque los días de Dios fuesen de esta duración, es decir, mil años nuestros un día de Dios, sino “que se dijo esto para despreciar la duración del tiempo”, y por eso a continuación añadió “una vela nocturna”, la cual equivale a tres horas [*cum vigiliae spatium non habeat amplius quam tres horas*].

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

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

*¿Quién conoce la vehemencia de tu ira, quién ha sentido el peso de tu cólera?*: “Difícilmente se encuentra alguno que sepa de tal modo calcular tu ira, debido al temor que se te debe [*prae timore tuo*], y al mismo tiempo entienda que a ella pertenece que perdones a no pocos con quienes apareces que te airas más [*quod nonnullis, quibus plus irascaris, parcere videaris*], para que se apresure el pecador en su camino y reciba bienes mayores al fin. El poder de la ira humana desaparece al matar al cuerpo; pero Dios tiene poder para castigar aquí y para enviar al infierno después de la muerte del cuerpo [Mt 10,28]. Asimismo, pocos eruditos entienden que la vana y seductora felicidad es una mayor ira de Dios [*maior eius ira intelligitur vana et seductoria felicitas impiorum*]” (342). O sea, que en este tipo de ‘felicidad’, aunque no lo parezca, se muestra la ira de Dios. Por tanto, no hay que envidiar a los que les va bien, porque su destino es la perdición. Frente a esta tentación, Agustín aconseja meditar en las postrimerías [*in novissima*], “adonde entran pocos a fin de aprender a calcular la ira de Dios atendiendo al temor que se le debe [*prae timore Dei*] y a contar entre el número de penas la prosperidad de los hombres malos” (343).

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

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

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

### Salmo 134, 1-12

*El Sal 134,1-12 fue comentado en las Vísperas del Viernes de la III Semana (pp. 477-486)*

## Vísperas

SALMO 135

*Dad gracias al Señor porque es bueno: porque es eterna su misericordia*

Himno pascual

Este salmo, de autor desconocido, lleva por título en la BJer “Letanía de acción de gracias” y precisa que “los judíos llaman a esta letanía ‘el gran Hallel’. Lo recitaban por Pascua después del pequeño Hallel, Sal 113/112-118/117”. La edición litúrgica lo titu-la “Himno pascual” exactamente como en latín *Hymnus paschalis*. Según Kraus, “los temas dominantes [en este salmo], el ‘éxodo de Egipto’ y la ‘entrada en la tierra de Canaán’, se conmemoraban incesantemente en Israel durante la fiesta de pascua” (II 732)<sup>15</sup>.

### 1. GÉNERO LITERARIO

Pertenece al género hímnico articulado en forma letánica que es única en todo el salterio: la primera parte del hemistiquio la entona un solista (o un coro de sacerdotes), y la asamblea responde can-tando la antífona: “porque es eterna su misericordia”. Ravasi lo cali-fica como “un *himno litúrgico de alabanza y de acción de gracias* que nace de un corazón entusiasta y agradecido” (III 728). Conforme al patrón compositivo de este tipo de salmos, consta de un invitatorio en el que se contiene una triple invitación a la alabanza (vv. 1-3), cuyo eco resuena, a modo de inclusión, en el último versículo (v. 26). En el cuerpo del salmo se desarrollan los motivos de la alaban-za que constituyen el ‘credo’ de Israel: por la obra de la creación (vv. 4-9); por la obra de la salvación (vv. 10-20); por la tierra (vv. 21-25). Según A. Weiser, “por estructura y contenido el salmo tiene impres-ionante analogía con el Sal 135/134 (los vv. 17-22 en acuerdo casi literal), tanto que se ha querido atribuir los dos salmos al mismo

15. A. Weiser asegura que “por el v. 25 se puede concluir que el salmo, como el Sal 135/134, pertenecía a la liturgia de la fiesta de la cosecha celebrada en otoño, y del mismo modo la revelación de Dios en la creación (vv. 5-9) y en la historia (vv. 10-24), para desembocar así en la acción de gracias a Dios por la bendición de las cosechas” (II 872).

autor. Sin embargo, es difícil demostrarlo en un himno de tan neta impronta litúrgica, que se mueve por líneas usuales” (II 871).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO—EXEGÉTICO

Consta este salmo de 26 versículos que en la forma letánica constituyen 26 letanías, en las que la respuesta de la asamblea es siempre “porque es eterna su misericordia” [*quóniam in aeternum misericordia eius*]. La misericordia de Dios está detrás de todas las acciones divinas que celebra el salmo. “La respuesta litánica confiere al salmo unidad de afecto y unidad temática. El afecto es la admiración gozosa, que se expresa con júbilo. La repetición expresa, refuerza, exalta el afecto; aunque también puede embotarlo, sobre todo si entra la rutina. La forma litánica es arma de doble filo: puede reforzar el sentimiento y puede anestesiarlo” (Schökel—Carniti II 1556).

Como ya he dicho, el invitatorio [vv. 1-3] consta de una triple exhortación a la acción de gracias: “dad gracias” [*confitēmini*]. No se indica a quién se dirige la invitación, pero si se trata de un salmo que se recita en la cena pascual, los destinatarios serían los miembros de la familia que celebran la pascua. ¿A quién se dirige la alabanza? “Al Señor” [*Dómino*]<sup>16</sup>, “al Dios de los dioses” [*Deo deórum*], “al Señor de los señores” [*Dómino dominórum*], y en la repetición conclusiva (v. 26) “al Dios del cielo” [*Deo caeli*]. Evidentemente, la expresión ‘Dios de los dioses’ o ‘Señor de los señores’ no implica que el salmista crea en la existencia de otros dioses o señores de rango divino, sino que con ella quiere exaltar la supremacía de Dios que no tiene ningún competidor<sup>17</sup>. En todos los versículos, a lo largo del himno, la motivación es la misma: “porque es eterna su misericordia”, excepto en el arranque del salmo que como primer

16. Es la única vez que se menciona en todo el salmo el nombre de Yahvé = Señor.

17. Pero no se puede descartar otra interpretación según la cual, “los nombres que se aplican a Dios en los v. 2.3 nos permiten reconocer un trasfondo politeísta (H. Gunkel). Aquí se dejan sentir antiquísimas tradiciones de Jerusalén, según las cuales se realizó al ‘Dios Altísimo’ y se le hizo salir del panteón de los dioses y de los poderes” (Kraus II 733).

motivo se dice “porque es bueno” [*quóniam bonus*]. Por último, con esta misma invitación comienzan los Sal 105/106,1; 106/107, 1; 117/118,1: “Dad gracias al Señor, porque es bueno, porque es eterna su misericordia”<sup>18</sup>. Así, pues, el primer motivo de la alabanza es la bondad de Dios, su *bened*, que explica su volcarse hacia nosotros en la creación y en la historia de la salvación. Y el segundo es por la persona misma de Dios evocada en su nombre, Yahvé, y en los títulos de su soberanía: ‘Dios de los dioses’, ‘Señor de los señores’, ‘Dios del cielo’ (cf. Dt 10,17; Sal 49/50,1).

En la división litúrgica del salmo, la primera parte [vv. 4-9] tiene por objeto de la alabanza la obra de la creación. ¿Cuáles son las “grandes maravillas” [*mirabilia magna*] que hizo el Señor? Los cielos, la tierra sobre las aguas, los astros o lumbreras gigantes, el sol y la luna. Según el relato de la creación, el primer día creó Dios la luz, en el segundo el firmamento o cielo, en el tercero la tierra y el mar, en el cuarto las estrellas, el sol y la luna, en el quinto los animales marinos, en el sexto los animales terrestres y en su cúspide el ser humano. “Y vio Dios cuanto había hecho, y todo estaba muy bien” (Gn 1,31). La bondad de Dios y su misericordia se derraman en la obra de la creación. Y del cosmos se pasa a la historia. Pues, como escribía K. Barth, “la creación es el camino hacia la alianza y la alianza es el objeto de la creación” (cit. por Ravasi III 729).

La segunda parte del salmo [vv. 10-25] teje la acción de gracias a través del recuerdo de los diferentes episodios de la liberación: la plaga de los primogénitos, que fue decisiva para sacar “a Israel de aquel país” [*eduxit Israel de médio eórum*]; el paso del mar Rojo que Dios “dividió en dos partes”, para conducir a Israel “por en medio”, “a pie enjuto” (Ex 14,29), y sepultar en él “al Faraón”: “aquel día salvó Yahvé a Israel del poder de los egipcios; e Israel vio a los egipcios muertos a orillas del mar...; se hundieron como plomo

18. “Como en el cántico de los tres jóvenes de Dn 3,52-90, desde todo el ser, desde el cosmos y desde la historia se alza un coro inmenso que celebra, a través de las dimensiones del espacio y el ritmo del tiempo, el amor de Yahvé, su *bened*. Sabemos ya por todo el salterio cuán compleja es la semántica de esta palabra, cuán polivalentes sus acepciones. Ella, como se sabe, pertenece a la teología de la alianza e implica la fidelidad amorosa de Dios a este compromiso que él ha establecido con el hombre. Por eso la gracia, la bondad, el amor, la ternura, la fidelidad, la misericordia, la premura, la constancia son todas evocadas por este vocablo y son la raíz de nuestra alabanza y de la alegría” (Ravasi III 728).

en las aguas impetuosas” (Ex 14,30; 15,10)<sup>19</sup>; la peregrinación por el desierto hacia la conquista de la tierra en duros combates contra reyes famosos y poderosos<sup>20</sup>; hasta la entrega de la “tierra en heredad” [*et dedit terram eorum hereditatem*]. En las letanías últimas [vv. 23-25], el salmista recuerda la humillación a que estuvo sometido el pueblo, la liberación de los opresores y el alimento que Dios da “a todo viviente”. El salmista “está convencido de que la mirada providente y salvífica de Dios precisamente porque con la creación ha abrazado a todo el ser, debe continuar extendiéndose por todas las direcciones del mundo y de la historia” (Ravasi III 742), empezando naturalmente por Israel. La conclusión, como he dicho, reproduce la invitación inicial calificando al destinatario de la alabanza de “Dios del cielo”, subrayando así su absoluta trascendencia.

Dios es el sujeto de las distintas obras y acciones que canta el salmo: él es el que crea el mundo [vv. 4-9], salva a Israel [vv. 10-20] y le entrega la tierra [vv. 21-22], y la única razón es “porque es bueno, porque es eterna su misericordia”.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

El joven rico le llamó a Jesús “Maestro bueno”, y la respuesta del Señor fue sorprendente: “¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno sino sólo Dios” (Mc 10,17s y par.). El primer motivo de la alabanza divina es siempre Dios mismo, por ser él quien es: “porque es bueno”. El Señor es “Dios misericordioso y clemente, tardo a la cólera y rico en amor y fidelidad” (Ex 34,6). Porque Dios es bueno todas sus obras y acciones son buenas. Por eso, como dice la sentencia que encabeza el salmo, “alabar a Dios es narrar sus mara-

19. Esta imagen de la división del mar Rojo en dos partes tiene detrás las concepciones mitológicas de la lucha de Dios contra el Dragón marino. “El mar encarna el mal histórico que Dios puede destrozar y vencer y no es ciertamente un dios antagonista que hay que derrotar. En medio de los ‘pedazos’ descuartizados pasa Israel salvado, mientras el faraón, triunfal exponente de la violencia y del mal, es entregado a su ambiente espiritual, natural, el mar-mal-muerte” (Ravasi III 740).

20. En realidad, Sijón, rey de los amorreos, y Hog, rey de Basán, eran unos modestos reyezuelos transjordanos, que la Biblia ha elegido “como arquetipo de la salvación obtenida con la ayuda de Yahvé contra todos los obstáculos de la historia (Ne 9,22; Jer 48,45)” (Ravasi III 741).

villas” (Casiano), o sea, recordar todo lo que Dios ha hecho es la mejor alabanza. La anámnesis es principio y fundamento del culto.

La bondad y misericordia de Dios se perciben en la obra de la creación, obra de amor, expresión de total gratuidad: “en el principio creó Dios el cielo y la tierra” (Gn 1,1), la creación tuvo lugar por la Palabra: “Ella estaba en el principio junto a Dios. Todo se hizo por ella y sin ella no se hizo nada” (Jn 1,2s), y en la fuerza del Espíritu: “la tierra era caos y confusión y oscuridad por encima del abismo, y un viento (*ruach*) de Dios aleteaba por encima de las aguas” (Gn 1,2).

Pero sobre todo la bondad de Dios se demuestra en la obra de la salvación: la pascua primera que celebra la liberación de la esclavitud de Egipto bajo la guía de Moisés es un anuncio de la pascua verdadera en la que fuimos redimidos por Jesucristo de la servidumbre del pecado y de la muerte. La primera liberación conducía al pueblo hacia la tierra prometida, la segunda, definitiva, escatológica, nos conduce hacia la ciudad santa, la nueva Jerusalén, donde “ya no habrá muerte ni llanto, ni gritos ni fatigas, porque el mundo viejo ha pasado” (Ap 21,4).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

“Este salmo –escribe san Agustín– contiene la alabanza de Dios... Por tanto, aun cuando se digan aquí muchas cosas en alabanza de Dios, especialmente se recomienda su misericordia” [*maxime tamen eius misericordia commendatur*] (BAC 264, 516). Y la primera demostración de su misericordia somos nosotros. “El ser justos de injustos [*iusti... ex iniquis*], sanos de enfermos, vivos de muertos, inmortales de mortales, bienaventurados de desdichados, es fruto de su misericordia. Y como lo que seremos permanecerá eternamente, *su misericordia es eterna*” (517).

Se pregunta san Agustín a qué ‘dioses’ se refiere el salmista cuando habla del ‘Dios de los dioses’. En el evangelio responde Jesús a los que le acusan de hacerse como Dios: “¿No está escrito en vuestra Ley: *Yo he dicho: dioses sois* [Sal 82/81,6]? Si llama dioses a aquellos a quienes se dirigió la palabra de Dios –y no puede fallar la Escritura–...” (Jn 10,34s). De donde deduce Agustín que “no fueron llamados dioses porque todos eran buenos, sino porque se diri-



gía a ellos la palabra de Dios” (518). Ahora bien, “si los hombres a quienes se dirigió la palabra del Señor se llaman dioses, ¿por ventura también los ángeles deben ser llamados dioses, puesto que a los hombres justos y santos se les promete el gran premio de ser iguales a los ángeles?” (518s). La respuesta es negativa: la Escritura no llama dioses a los ángeles y la razón se basa en “un motivo especialísimo [*causa potissimum*]: a fin de que los hombres no tomaran pie de ese nombre para dar culto o adorar, que en griego se dice *liturgia* o *latría*, a los santos ángeles; el cual ni los mismos ángeles quieren que se les tribute por los hombres, sino sólo a Dios, que es Dios de ellos y de los hombres” (520). Además, por su mismo nombre ‘ángeles’, o sea, ‘mensajeros’ que es nombre de oficio, no de sustancia [*nomen non substantiae, sed officii*], “entendamos perfectamente que ellos quieren sea adorado por nosotros aquel Dios a quien anuncian” (520). Agustín termina este debate apelando a san Pablo: “Pues aun cuando se les dé el nombre de dioses, bien en el cielo bien en la tierra, de forma que hay multitud de dioses y de señores, para nosotros no hay más que un solo Dios, el Padre, del cual proceden todas las cosas y para el cual somos; y un solo Señor, Jesucristo, por quien son todas las cosas y nosotros por él” (1Cor 8,5s).

Como todos los versículos terminan con la letanía “*porque es eterna su misericordia*”, “así en el comienzo de todos ellos se sobrentiende, aunque no se consigne, alabad [*confitemini*]” (521). “La razón de por qué alabamos la pone al final de cada versículo, diciendo: *Porque es eterna su misericordia*” (522). Aunque Agustín cree que Dios creó todas las cosas por su bondad, “pero ejerció la misericordia para limpiarnos del pecado y para librarnos eternamente de la miseria” (522).

Pero ¿qué quiere decir que Dios hizo él solo grandes maravillas? Sencillamente que “Dios no hizo por una criatura la creación, sino sólo por él” [*universam igitur creaturam, non utique Deus per aliquam creaturam, sed solus fecit*]. ¿Qué significa que hizo sabiamente los cielos? Agustín tiene delante la traducción que dice ‘*in intellectu*’ o como otros interpretan ‘*in intelligentia*’ y puede referirse a que Dios creó todas las cosas en su sabiduría “insinuando de este modo al Verbo unigénito” [*eo modo insinuans unigenitum Verbum*] (523). Atendiendo a una interpretación ‘*ad nos*’, el versículo ‘*Dios hizo los cielos en entendimiento*’ significa: “Dios hizo a sus santos espirituales, a quienes no sólo dio el creer, sino también el entender las cosas divinas. Los que no pueden entender estas cosas y retienen sólo la firmísima fe,

se hallan como representados por el nombre de tierra, la cual se encuentra debajo de los cielos; y como se hallan establecidos en el bautismo que recibieron con una fe inquebrantable [*inconcussa credulitate*], por eso se dijo: *Afianzó la tierra sobre las aguas*” (524s).

La segunda parte del salmo, la historia de la liberación, Agustín la interpreta en clave bautismal y de progreso en la vida cristiana: atravesando el mar Rojo y combatiendo con los enemigos hasta llegar a la tierra prometida. Respecto de la división del mar dice: “Dividió de suerte que uno y el mismo bautismo para unos les sirve de vida, y para otros de muerte... Sacó innovado a su pueblo por el lavatorio de la regeneración [*per lavacrum regenerationis*]... Repentinamente destruyó también el pecado de los suyos y su reato por el bautismo... Nos conduce en la aridez y esterilidad de este mundo para que no perezcamos en ella... Hirió y mató también por nosotros las diabólicas y dañinas potestades” (526s). La referencia al alimento que da Dios a todo viviente, Agustín la interpreta en clave eucarística, es el “alimento o comida de la cual se dice: *Mi carne es verdaderamente comida*” (527). En cuanto a la expresión final ‘*Dios del cielo*’: “creo que quiso decir de otro modo lo que ya había dicho al principio del salmo: *Al Dios de los dioses*” (527).

*Laudes*

Salmo 100

*Voy a cantar la bondad y la justicia*  
Propósitos de un príncipe justo

La Biblia hebrea atribuye este salmo a David, quizás porque, como señala en nota la BJer, en él se dibuja un “retrato del príncipe virtuoso, que recuerda varios pasajes de los Proverbios”. Según esto, es coherente el título que dicha biblia le antepone “Espejo de príncipes”<sup>21</sup>. La edición litúrgica se decanta más por la acción moral “Propósitos de un príncipe justo”, que traduce la latina *Iusti principis confessio*. En los salmos anteriores se ha cantado el reinado de Dios basado en la justicia y en la rectitud (Sal 98,4), un estilo de gobierno que se basa en el mismo ser de Dios: “El Señor es bueno, su misericordia es eterna, su fidelidad por todas las edades” (Sal 99,5). Estas cualidades del rey y del reinado de Dios las tiene que reflejar el príncipe delegado por Dios para regir a su pueblo (Sal 100). Ravasi concluye su comentario afirmando la ‘actualidad’ de este salmo: “Más allá de la impostación teocrática y un poco integrista, típica de la mentalidad semítica antigua y obviamente desmitizable, el Sal 100/101 debería ser el texto de verificación por parte de todos los que tienen alguna responsabilidad política, social y también eclesial” (III 28).

## 1. GÉNERO LITERARIO

Dado que el protagonista es un príncipe, el salmo pertenece a la categoría de salmos reales. Tiene un prólogo hímico: se entona un

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

cántico acompañado por instrumentos musicales. El cuerpo del salmo lo constituyen los propósitos del rey en relación con el ejercicio de su oficio. Por eso este salmo, según Kraus, “habría que considerarlo como *voto de lealtad formulado por el rey* o como *voto de pureza del monarca*” (II 411). Es como el juramento que hace el rey en el día de su acceso al trono, o en el aniversario de su coronación, y que tiene como argumento central la función judicial y la vigilancia sobre la pureza del culto no contaminado con la idolatría. Ravasi se decanta por definir este salmo “como un poema monárquico con trasfondo litúrgico (se supone una asamblea que escucha) destinado a alguna ceremonia real, trazado con un emplasto de elementos sapienciales y con un ojo atento a la moral de la alianza” (III 17).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO–EXEGÉTICO

Consta este salmo de ocho versículos organizados en siete estrofas. Las tres primeras estrofas abarcan los cuatro primeros versículos; las cuatro restantes se componen de un versículo cada una. Un príncipe entona sus buenos propósitos ante el Señor al son de la cítara: “para ti es mi música, Señor”; él actúa como lugarteniente del verdadero Rey. Como el salmo se atribuye a David, es perfectamente lógica la referencia a la música, pues en la tradición bíblica está muy anclada la imagen de David músico (1Sam 16,14-23; 1Cro 15-16; 25). En la primera estrofa (vv. 1-2a), el príncipe hace motivo de su canto “la bondad y la justicia” [*miserecordiam et iudicium*] de Dios, que han de reflejarse en el modo de ejercer su propio reinado. En el espejo de la bondad y justicia de Dios ha de mirarse el rey que lo representa en la tierra. En la bina ‘bondad y justicia’ se pone el acento en el modo de hacer justicia que ha de estar sostenido por el amor. “La justicia es para el bien del hombre, no es un valor abstracto al que se pueda sacrificar el hombre. Si la justicia no está animada por el amor al hombre (*philanthropia*), se pervierte y se vuelve injusta.

Por eso jueces y gobernantes, junto a la justicia (*dikayosyne*), deben tener moderación (*epieikeia*). Los latinos tradujeron *iustitia et aequitas*” (Schökel–Carniti II 1267). A partir de aquí el príncipe se dispone “a explicar el camino perfecto” [*in via immaculata*], que no

es otro que la ley del Señor. En muchos lugares del AT la ley es simbolizada por el camino, y como procede de Dios por eso es un camino 'perfecto'. Así empieza precisamente el salmo de la ley por excelencia, 118/119: "Dichoso el que, con vida intachable, camina en la voluntad del Señor..., el que sin cometer iniquidad anda por sus senderos... ¿Cómo podrá un joven andar honestamente? Cumpliendo tus palabras... Instrúyeme en el camino de tus decretos... Muéstrame, Señor, el camino de tus leyes". Como la distancia entre la ley del Señor y su práctica concreta es grande, por eso el orante pide que se acorte con la intervención misma de Dios: "¿Cuándo vendrás a mí?" [*quando vénies ad me?*].

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

En las estrofas segunda y tercera [vv. 2b-4], el príncipe expone sus propósitos de gobierno formulados tres en positivo y tres en negativo; veamos los primeros:

"Andaré con rectitud de corazón dentro de mi casa" [*perambulábam in innocentia cordis mei, in médio domus meae*]. Como el salmo se atribuye a David, puede ser un aviso para no dejarse llevar por las bajas pasiones aprovechándose de su condición real, como hizo él un atardecer al levantarse de la siesta (2Sam 11,2ss). "Antes de exigir al exterior la justicia, el político debe ser extremadamente riguroso consigo mismo (Sal 78/77,72; 1 Re 9,4; Sap 9) y con la conducta moral de su 'casa', es decir, de su palacio y de su existencia privada" (Ravasi III 23). En otro salmo se dice que en el pala-

cio de David "están los tribunales de justicia" (121/122,5): impartir justicia sin dejarse impresionar o sobornar por los poderosos, sino atendiendo preferencialmente a los pobres, huérfanos y desvalidos, es la misión del rey (cf. Sal 71/72)<sup>22</sup>.

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

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

En versión negativa:

"No pondré mis ojos en intenciones viles" [*non proponébam ante óculos meos rem iniústam*] literalmente, en "asuntos de Belial", es decir, no me dejaré seducir por práctica idolátricas.

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

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

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

"Al que en secreto difama a su prójimo lo haré callar" [*detrahéntem secréto próximo suo hunc cessáre faciébam*] conforme al octavo mandamiento: "No darás testimonio falso contra tu prójimo" (Ex 20,16; Dt 5,20).

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

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

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

En formulación negativa:

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

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

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

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

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

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

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

La ciudad del Señor es la Iglesia: ella es el cuerpo de Cristo, el templo del Espíritu Santo, el pueblo de Dios, por eso en ella, en su realización escatológica, no caben los malhechores. Esta “ciudad no necesita ni de sol ni de luna que la alumbren, porque la ilumina la gloria de Dios, y su lámpara es el Cordero... Nada profano entrará en ella, ni los que cometen abominación y mentira, sino solamente los inscritos en el libro de la vida del Cordero” (Ap 21,23,27). Pero mientras llegamos a la Jerusalén del cielo, los que gobiernan la Ciudad de Dios en este mundo tendrían que mirarse en el espejo (y propósitos) de este salmo.

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

*Voy a cantar la bondad y la justicia:* Como la bondad y la justicia de Dios son el argumento de este salmo, comienza san Agustín poniendo de relieve la relación y equilibrio que entre esos dos conceptos tiene que existir: “Nadie se prometa la impunidad por la misericordia de Dios, porque hay también juicio, y nadie, cambiado en mejor, tema el juicio de Dios, puesto que antecedió la misericordia. Cuando juzgan los hombres llevados algunas veces de la misericordia, obran contra la justicia [*faciunt contra iustitiam*]; les parece que tienen misericordia, pero les falta juicio. Otras veces, queriendo ser demasiado rectos en el juicio, abandonan la misericordia [*perdunt misericordiam*]. Dios, por el contrario, en la bondad de la misericordia no abandona el juicio, ni al juzgar con severidad abandona la bondad de la misericordia” (BAC 255, 607s). El salmo

pone primero la bondad y luego la justicia, y piensa Agustín que se corresponde a la realidad de las cosas: “Ahora es el tiempo de la misericordia, y el venidero el del juicio” [*modo tempus esse misericordiae, futurum autem tempus iudicii*] (608). “Es el tiempo de la misericordia; aún no del juicio. Pues, si primeramente Dios no nos perdonase por la misericordia, no encontraría a quienes coronar por el juicio [*non inveniret quos per iudicium coronaret*]. Luego, cuando la paciencia de Dios arrastra [*adducit*] a los pecadores a penitencia, es el tiempo de la misericordia” (608s). Para ilustrar esta relación entre el tiempo de la misericordia y el tiempo del juicio trae a colación el ejemplo de san Pablo: el Apóstol “primeramente consiguió la misericordia. ¿Por qué? Porque fue blasfemo, perseguidor e impío. Vino el Señor para perdonar a Pablo, mas no para darle entonces su merecido [*venit Dominus ut donaret Paulo, non ut redderet*]; porque, si hubiese querido darle su paga [*reddere*], ¿qué hubiera encontrado que pudiera retribuir al pecador [*redderet peccatori*] fuera del castigo y del suplicio? No quiso retribuirle el castigo, sino darle la gracia” [*noluit reddere poenam, sed donavit gratiam*] (610s). Precisamente porque en el tiempo de la misericordia condonó la deuda de Pablo, sus pecados, por eso ahora, en el tiempo del juicio, premia su carrera.

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

*Andaré con rectitud de corazón dentro de mi casa:* “Sé inocente, y habrás completado la justicia [*innocens esto, et perfecisti iustitiam*]. Pero ¿qué significa ser inocente? El hombre, por lo que a él toca, perjudica [*nocet*] de dos modos: o haciendo desgraciado a alguno o abandonando al desgraciado [*aut faciendo miserum, aut deserendo miserum*], pues tú no quieres que te hagan desgraciado ni que te abandonen en la desgracia si fueses desgraciado” (614s). ¿Cómo se hace a uno desgraciado? Pues cuando se cometen atropellos contra él. ¿Cuándo se deja a uno abandonado? Cuando no se le echa una mano en sus necesidades. Los que así obran por comisión o por omisión no son inocentes. “¿Quién es inocente? El que, al no perjudicar a otros, tampoco se perjudica a sí, pues el que a sí mismo se perjudica no es inocente... [Puesto que] si a sí mismo se arruina, si destruye en sí mismo el templo de Dios, ¿cómo esperas que obre misericordia con otros y perdone a los desventurados? El que con-

sigo mismo es cruel, ¿puede ser misericordioso con el extraño? Toda la justicia se reduce a una sola palabra: inocencia” [*tota ergo iustitia ad unum verbum innocentiae redigitur*] (615).

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

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

*Ojos engrdeidos, corazones arrogantes no los soportaré:* “¿De qué se alimenta el corazón soberbio? Si es soberbio, es envidioso y no puede ser de otro modo. La soberbia es madre de la envidia; no puede menos de engendrarla y estar siempre con ella. Luego todo soberbio es envidioso; si es envidioso, se alimenta de males ajenos [*si invidus est, malis alienis pascitur*]” (623). ¿Por qué la soberbia es madre de la envidia? Porque el soberbio no admite a nadie que le haga sombra. En cuanto aparece un posible, o imaginario, rival surge rabiosa la envidia.

*Para excluir de la ciudad del Señor a todos los malhechores:* Si todavía hay malhechores en la ciudad del Señor es porque estamos en el tiempo de la misericordia: “Aún no se manifestó el juicio. Es de noche; llegará el día, aparecerá el juicio... Ahora, mientras no ves mi corazón ni

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

### SALMO 143

*Bendito el Señor, mi Roca*

Oración por la victoria y la paz

La Biblia hebrea atribuye este salmo a David<sup>23</sup>. La primera parte, que se recita en la oración de laudes del martes de la cuarta semana,

23. “¿Se trata de un David histórico? En tal supuesto, el salmo sería un ejercicio de recuerdo nostálgico. ¿Se trata de un David típico, mental? En ese supuesto, puede identificarse con cualquier jefe del pasado o del presente. ¿Se trata del David esperado, el Mesías? En esta tercera hipótesis, el salmo es un ejercicio de esperanza. La esperanza en un nuevo David, descendiente ideal de su linaje, se alimentó con textos

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

#### 1. GÉNERO LITERARIO

Aunque ordinariamente este salmo se clasifica como un canto de oración o súplica del rey, dentro de él se pueden individuar otros géneros: así, los vv. 1-2 constituyen un pequeño himno de acción de gracias con su correspondiente voto (vv. 9-10); los vv. 3-4 son una reflexión sapiencial sobre la pequeñez y poquedad del hombre; los vv. 5-8.10c-11 contienen una súplica individual, mientras que en los vv. 12-14 se abre a la comunidad; el último versículo, el 15, es una aclamación sapiencial. “En todo caso, el salmo –por su tema– debe asignarse a la categoría de cánticos del rey” (Kraus II 796). Atendiendo a la titulación litúrgica, el salmo se divide en dos partes: en los vv. 1-11 el salmista celebra la victoria; en los vv. 12-15 el motivo del canto es la ‘paz’ como resumen de los demás bienes materiales que aquí se invocan como fruto de la victoria.

#### 2. ANÁLISIS LITERARIO–EXEGÉTICO

Como aquí hacemos el comentario al salmo completo, los 15 versículos de que consta componen 10 estrofas. Las dos primeras [vv. 1-2] constituyen una acción de gracias al Señor (Yahvé), que entona el rey (un sucesor de David, a quien se atribuye el salmo). Al tiempo que da gracias, el salmista hace profesión de fe en el ser

proféticos... En este contexto mental se explica que un autor, echando mano a sus recuerdos, haya compuesto una oración del futuro David, seguida de una súplica de la comunidad” (Schökel–CarnitiII 1629).

de Dios y en su acción salvífica: él es su “roca”, “bienhechor”, “alcázar”, “baluarte”, “escudo”, “refugio”, que en latín se quedan en cinco: *praesidium, misericordia, fortitudo, refugium, liberator*. Pero además el motivo de la acción de gracias no se funda sólo en lo que Dios es para el orante, sino también en lo que hace por él: “adiestra mis manos para el combate, mis dedos para la pelea” [*docet manus meas ad proelium, et digitos meos ad bellum*]; y le da la victoria, o sea, “me somete los pueblos”, que no es exactamente lo que da a entender la traducción latina: “*qui subdit populum meum sub me*”, es a su propio pueblo a quien somete (en 2Sam 22,44 se puede apoyar esta doble lectura: “Me libras de los pleitos de mi pueblo, me pones al frente de las naciones; pueblos desconocidos me sirven”). Como se ve, la acción de gracias está tejida con imágenes que evocan la guerra santa en su doble faceta defensiva y ofensiva, siempre bajo la alta dirección estratégica de Yahvé.

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

Hecha esta cura de humildad, en la estrofa 4 [vv. 5-6] el orante, consciente de su impotencia, suplica la ayuda de Dios en la batalla<sup>24</sup>.

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

Como el Señor habita en lo alto, le pide que se incline y descienda hasta el lugar del apuro (cf. Gén 11,5.7; 18,21; Ex 3,8; 9,11.18.20; 34,5); este descenso se concibe, como en la teofanía del Sinaí (Ex 19,18), como un “tocar los montes y echarán humo” [*tange montes, et fumigábunt*]. Cuando Dios entra en el escenario de la tierra, ésta se conmueve profundamente (cf. Sal 113A/114). Como el salmista está convencido de la intervención de Dios le pide que se implique y dirija la batalla a favor de Israel haciendo uso de sus poderosas armas cósmicas: “fulmina el rayo, y dispérsalos, dispara tus saetas y desbarátalos” [*fúlgura coruscationem, et dissipa eos; emitte sagittas tuas, et contúrba eos*].

La petición de ayuda continúa en las estrofas 5 y 7 que son casi idénticas [vv. 7-8.10c-11]: “extiende la mano desde arriba, defiéndeme, líbrame”. Los enemigos que le acosan son descritos con una bella imagen que resalta su peligrosidad: son como “aguas caudalosas” [*aquis multitis*], “emblema cósmico de la nada y del sheol” (Ravasi III 905). La ayuda no debería tardar, pues se trata de “extranjeros” [*filiórum alienigenárum*], gentes de poco fiar, pues su “boca dice falsedades” [*quórum os locútum est vanitátem*], su “diestra jura en falso” [*déxtera mendáciu*]<sup>25</sup>. Según Schökel-Carniti, “la diestra falsa puede ser la mano alzada en el juramento (Sal 62/61,8) o la mano que se estrecha en un contrato (Prov 6,1; 17,18). Más probable es lo primero: en sus relaciones internacionales, esos ‘extranjeros’ prometen y perjuran, y empuñan la espada” (II 1631).

Con la estrofa 6 [vv. 9-10] se concluye la primera parte del salmo que se reza el martes de la cuarta semana en la oración de laudes. Es la promesa o voto de David de entonar un canto de acción de gracias: “Te cantaré un cántico nuevo, tocaré para ti el arpa de diez cuerdas” [*cánticum novum cantábo tibi, in psaltério decacórdo psallam tibi*]. El motivo es claro: la salvación de David de manos de Goliat<sup>26</sup> [*rédiemis David... de gládio maligno*] que Dios le otorgó un

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

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

día constituye un símbolo de la protección divina a los reyes sucesivos [*qui das salutem régibus*]. La traducción castellana no conecta directamente la espada cruel con David, sino con la petición general del orante situándola en la estrofa siguiente, en la séptima, que como he dicho repite la petición de salvación formulada en la estrofa quinta.

Si hasta aquí ha resonado la voz de un orante, que la tradición atribuye a (un descendiente de) David, en las estrofas 8 y 9 [vv. 12-14] se eleva la petición de la comunidad (o del mismo rey por la comunidad después de la victoria alcanzada) que clama, en primer lugar, por la fortaleza, fecundidad y bienestar de la familia: que nuestros hijos crezcan sanos y robustos [*sicut novellae crescētes in inventute sua*], y nuestras hijas esbeltas como columnas talladas de un templo<sup>27</sup>. Pero para que esto pueda lograrse, en una sociedad agrícola, se implora de Dios la fecundidad de los campos y de los ganados: silos repletos con frutos de toda especie y que los rebaños a millares pueblen nuestros campos [*promptuária nostra plena; oves nostrae in milibus innumerábiles in campis nostris*]. Finalmente, la condición que posibilita todo lo anterior es la paz, la tranquilidad, la seguridad, por eso se pide con insistencia “que no haya brechas ni aberturas, ni alarma en nuestras plazas” [*non est ruína maceriae neque excúrsus, neque clamor in platéis nostris*]. Como la monarquía es una bendición de Dios, con ella vienen todos los bienes. Según Kraus, “los vv. 12-15 podrían añadirse perfectamente al cántico del monarca, si tenemos en cuenta que, en Sal 72/71,3ss, se describen de manera semejante las bendiciones de la monarquía. Los 12-15, en forma de petición, podrían entenderse como intercesión formulada por el rey (cf. 1Re 8,22ss)” (II 800).

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

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

dirige en acción de gracias al Señor (Yahvé) en quien puede apoyarse como sobre una roca, en quien puede confiar, pues está seguro que lo defiende y lo libra de los enemigos. Y el salmo extiende al final esta confianza en la protección y bendición del Dios de la alianza a todo el pueblo de la alianza.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

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

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

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



#### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

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

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

*Bendito el Señor, mi roca, que adiestra mis manos para el combate, mis dedos para la pelea:* Aquí, dice Agustín, es nuestra voz, en cuanto miembros del cuerpo de Cristo, la que resuena. Hay, sobre todo, dos tipos de luchas. En primer lugar, la que entablamos contra los poderes de las tinieblas (Ef 6,12): “Guerreemos contra los rectores

de estas tinieblas, contra los rectores de los no creyentes, contra el diablo y sus ángeles, contra los blandidores de su espada con la cual lucha el diablo contra los fieles” (719). Pero hay otro combate, el que “cada uno soporta en sí mismo ... [Gál 5,17]. Esta es una lucha violenta, y, por ser interna, más molesta. Si alguno vence en este combate, al punto derrota a los enemigos que no ve. El diablo y sus ángeles sólo tientan lo carnal que en ti domina. Porque ¿cómo vencemos a los enemigos que no vemos si no es porque percibimos nuestros movimientos carnales internos? Contra éstos combatimos y a éstos herimos” [*cum his confligimus, et illos percutimus*] (720). Y pone el ejemplo de la avaricia. Por dentro, el diablo despierta el deseo del dinero, por fuera la posibilidad del fraude para ganarlo; si no se vence el primer impulso, difícilmente se detendrá una llegada la ocasión de realizarlo. Pero ¿cómo podemos vencer? Por nuestra cuenta no podemos, por eso necesitamos un ayudador. En todo caso, “obedece tú a Aquel que te hizo para que te obedezca a ti lo que fue hecho por causa tuya, pues no hemos conocido ni hemos recomendado este orden: a ti la carne, y tú a Dios; sino tú obedece a Dios, y la carne a ti. Si tú desprecias a Dios, nunca conseguirás que la carne te esté sometida [*si autem contemnis tu Deo, nunquam efficies ut tibi caro*]. Si no obedeces al Señor, te atormentarán los siervos... Quieres luchar siendo inexperto; serás condenado a la derrota. Luego primeramente sométele a Dios, y después, enseñándote y ayudándote Él, combate y di: *adiestra mis manos para el combate, mis dedos para la pelea*” (723s).

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

por casualidad se tiene algo en el juicio por lo que debe ser castigado [*etsi habuerit aliquid forte in iudicio quo puniatur*], se extingue como por ola de misericordia el fuego del pecado” (726).

*Señor, ¿qué es el hombre para que te fijes en él?:* “Le aprecias, le consideras de mucho valor, le tienes en gran estima... Estimar es saber cuánto vale una cosa. ¡En cuánto estimó al hombre Aquel que derramó por él la sangre del Unigénito!... Como le aprecias en tanto y en tanto le estimas, demuestras que es algo de gran valor. Dios no estima al hombre como el hombre estima al hombre, pues (éste), cuando encuentra a un siervo vendible, compra con más cariño un cabello que un hombre” [*quando invenit servum venalem, carius emit equum, quam hominem*] (728).

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

*Dios mío, te cantaré un cántico nuevo, tocaré para ti el arpa de diez cuerdas:* “El cántico nuevo es el cántico de la gracia; el cántico nuevo es el cántico del hombre nuevo; el cántico nuevo es el cántico del Nuevo Testamento... Pero para que no pienses que la gracia se aparta de la ley, siendo así que más bien la ley se cumple por la gracia, dice: *tocaré para ti el arpa de diez cuerdas:* con la ley de los diez mandamientos; con ella te salmearé, con ella te alegraré, con ella te cantaré el cántico nuevo, porque la plenitud de la ley es la caridad [*quia*

*plenitudo legis charitas est:* Rom 13,10]. Por lo demás, quienes no tienen caridad pueden llevar el salterio, pero no pueden cantar” (734s).

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

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

*Vísperas*

SALMO 136, 1-6

*Junto a los canales de Babilonia*

La oración del desterrado

Es un salmo de autor anónimo y en él, según la BJer que lo titula “Balada del desterrado”, se evoca “el recuerdo de la caída de Jerusalén el año 587 y del destierro en Babilonia”<sup>28</sup>. Esta misma evocación nostálgica aparece en el título de la edición litúrgica “Junto a los canales de Babilonia” o en latín *Super flumina Babylonis*, de la cual se han expurgado los versículos 7-8 por su carácter fuertemente vengativo: “Señor, toma cuentas a los idumeos del día de Jerusalén, cuando se incitaban: ‘Arrasadla, arrasadla hasta el cimientito’. Capital de Babilonia, ¡criminal! ¡Quién pudiera pagarte los males que nos has hecho! ¡Quién pudiera agarrar y estrellar tus niños contra las peñas!’. Para Schökel–Carniti este salmo es “el canto de la resistencia espiritual de los desterrados con esperanza. El canto, entre otros factores, los protegió de la asimilación religiosa a Babilonia, los aglutinó como grupo, los confortó en la fidelidad y la esperanza: ¡Por encima de todo, Jerusalén! El canto no es un programa de acción –estrellar niños babilonios–, sino lírica que desahoga sentimientos, canto que inspira” (II 1568).

## 1. GÉNERO LITERARIO

Es una lamentación, o con otro nombre, una sentida elegía por la destrucción de Jerusalén que se eleva desde el corazón apenado de los judíos desterrados en Babilonia (vv. 1-3). Al recordar a Jerusalén, la lamentación se torna automaldición (vv. 5-6) para asegurar la fidelidad de los desterrados hacia la lejana Sión, convirtiéndose en la segunda parte (vv. 7-9), que no se recita en la liturgia, en una dura imprecación con los peores deseos para sus enemigos Edom y Babilonia.

28. La caída de Jerusalén se describe en muchos textos bíblicos: 2Re 21-25; Jer 4; 8-9; 14-15; 18-19; 27-29; 37-40; el libro de las Lamentaciones; las evocaciones de Ezequiel en los capítulos 4-5; 8-10; 16; 20; 23; 17-19; 24.

Según A. Weiser se trata de un “salmo vigoroso e impresionante desde el punto de vista poético” (II 873); por su parte Schökel–Carniti lo considera, en términos de poesía lírica, como “uno de los mejores del salterio” (II 1569); tampoco se queda atrás en su alta valoración G. Ravasi para quien este salmo es “uno de los poemas que más ha golpeado con su fascinación doliente la tradición literaria y religiosa de todos los siglos” (III 747).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO–EXEGÉTICO

Los seis versículos aptos para el rezo de la comunidad cristiana dan lugar a cuatro estrofas. Comienza describiéndonos [vv. 1-2] el lugar donde se reúne la comunidad de los desterrados (cf. Ez 3,15). En tierra extranjera, los emigrantes sienten más necesidad de comunicarse, de afirmarse, de reconocerse, por eso acuden a un mismo sitio de cita y encuentro. Los desterrados en Babilonia, en los días de asueto o de culto<sup>29</sup> acuden todos a un mismo lugar junto al río [*super flumina Babylonis*] en cuyas orillas crecen los sauces sobre los que cuelgan sus cítaras [*in salicibus... suspēdimus citharas nostras*] en señal de duelo. “Su ‘suspensión’ de los árboles es la representación de la ‘suspensión’ de su sonido y de la alegría” (Ravasi III 763). No está el horno para bollos, como se dice, y por eso las cítaras callan subrayando la penosa tristeza del destierro en una escena casi fúnebre. El pensamiento de aquellos hombres vuela a Jerusalén y no pueden menos que lamentar su suerte y derramar lágrimas abundantes, las lágrimas de los emigrantes y desterrados [*illic sedimus et flēvimus, cum recordarēmur Sion*].

En la segunda estrofa [v. 3] entran en escena los ‘opresores’, los autores del destierro. Sabían que Israel era un pueblo cantor; ya desde David el pueblo acostumbraba a cantar salmos al Señor

29. H.-J. Kraus, siguiendo a H. Ewald, cree que “los judíos desterrados se reunían junto a los cursos de agua de los canales para recordar la destrucción de Jerusalén. El agua del ‘país extranjero’(v. 4) debió servir no sólo para los ritos de lamentación (cf. 1Sam 7,6) sino también para las abluciones culturales” (II 740). También para Ravasi “el Sal 137/136 parece nacido idealmente junto a las orillas de los ríos de Babilonia y parece evocar las asambleas de oración que, en ausencia de edificios de culto, se desarrollaban a lo largo de los canales de regadío del Tigris y del Eufrates” (III 755; cf. p. 763).

acompañados con la cítara, por eso se acercan a ellos, entre curiosos y sarcásticos, para que les canten un cantar se su tierra: “Cantadnos un cantar de Sión” [*cantáte nobis de canticis Sion*]. A lo largo de la historia se repite la misma escena: los vencedores, mientras humillan a los vencidos, les piden que les diviertan y relajen con sus canciones tradicionales. Pero al pedirles expresamente un ‘cantar de Sión’ el aspecto folclorístico queda en segundo plano respecto del religioso. En efecto, “los vencedores a través de la imposición de una liturgia artificiosa constreñían a los dioses vencidos a exaltar el dios triunfador, a reconocerlo como único árbitro de la historia” (Ravasi III 764).

La reacción de los desterrados se contiene en las estrofas 3 y 4 [vv. 4-6]. Por un lado, no se sienten con fuerzas para cantar “un cántico del Señor en tierra extranjera” [*quómodo cantábimus canticum Dómini in terra aliéna*]<sup>30</sup>, no están de humor para divertir a sus opresores. Pero además, y esta es la razón teológica de la negativa a satisfacer la curiosidad de los opresores, los cánticos del Señor se cantan en su presencia y son para él, en modo alguno se pueden entonar en un contexto profano; sería una blasfemia. Por eso, “en algunas situaciones alabar a Dios sería inicuo... Aquí se trata de algo más que de una vergüenza personal: está implicada la santidad de Dios, puesto que un canto del Señor se convertiría en un medio de diversión para un auditorio pagano. El pensamiento del Dios santo eleva las almas de estos prisioneros a las cimas de un temor reverente... Y valientemente se ponen delante de la santidad de su Dios” (A. Weiser II 874.875). Pero por otro lado, todo judío piadoso no puede dejar de pensar en Jerusalén, y más si ha sido forzado al destierro. El olvido de Jerusalén, ciudad y morada del Señor, sería más dañino para él (representación de todos los deportados) que la pérdida de la mano que tañe la cítara y de la voz que entona los cantos, pues el deseo de pisar un día sus calles es la suprema alegría del desterrado y el motor que anima su vida en medio de todas las penas. En vez de cantar los cantos del Señor

30. Esta es la única mención de Yahvé que aparece “como simple genitivo de complemento. No es minimizar su acción, sino vincularlo de modo sutil a la ciudad: Jerusalén se identifica con Sión, las canciones de Sión se identifican con las canciones de *Yhwh*; Babilonia es tierra extranjera, y *Yhwh* sigue vinculado a Sión” (Schökel-Carniti II 1571).

para divertir a los opresores, los desterrados hacen un voto con inclusión de maldiciones si no lo cumplen (“que se me paralice la mano derecha; que se me pegue la lengua al paladar”): Jerusalén siempre permanecerá en su corazón como la razón de ser de sus vidas, como la cumbre de sus alegrías [*in cápite laetitiae meae*].

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

Para el orante cristiano la Jerusalén que el salmista pone como cumbre de sus alegrías no puede ser otra que la Jerusalén del cielo. Hacia esta Jerusalén camina toda la historia de la salvación, ella es la meta de la obra de Dios realizada por Jesucristo bajo el impulso del Espíritu: “Y vi la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que bajaba del cielo, de junto a Dios, engalanada como una novia ataviada para su esposo. Y oí una fuerte voz que decía desde el trono: Esta es la morada de Dios con los hombres. Pondrá su morada entre ellos y ellos serán su pueblo y él, Dios-con-ellos, será su Dios. Y enjugará toda lágrima de sus ojos, y no habrá ya muerte ni habrá llanto, ni gritos ni fatigas, porque el mundo viejo ha pasado” (Ap 21,2-4).

En la Salve recordamos a la Virgen, y nos recordamos continuamente a nosotros mismos, nuestra condición de peregrinos, lejos de la patria: “A ti llamamos los desterrados hijos de Eva; a ti suspiramos, gimiendo y llorando, en este valle de lágrimas”. El mundo, o la existencia, como ‘valle de lágrimas’ es expresión del destierro en que vivimos. Pero como dice el Apóstol: “siempre tenemos confianza, aunque sabemos que, mientras vivimos, estamos desterrados lejos del Señor. Caminamos sin verlo, guiados por la fe. Y es tal nuestra confianza que preferimos desterrarnos del cuerpo y vivir junto al Señor. Por lo cual, en destierro o en patria, nos esforzamos en agradarle” (2Cor 5, 6-9).

La sentencia que encabeza el salmo y que está tomada de san Hilario espiritualiza la noción de destierro. Si en el salmo se alude al destierro físico, histórico, en la lectura de san Hilario el acento se pone en la dimensión espiritual: “Este destierro y esclavitud material hay que tomarlo como símbolo de la esclavitud espiritual”. Por tanto, para poder cantar ‘un cantar de Sión’ es necesario romper con todo lo que nos retiene lejos de Dios.

## 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

Comienza san Agustín su sermón al pueblo recordándole “de dónde [*unde*] somos ciudadanos y en dónde [*ubi*] peregrinamos; y que la causa de nuestra peregrinación es el pecado, y que el don de la vuelta [*reversionis munus*] se debe al perdón de los pecados y a la justificación de la gracia de Dios” (BAC 264, 528). En esta peregrinación corren juntas dos ciudades, “mezcladas [*permixtas*] ahora corporalmente entre sí, pero separadas espiritualmente: una para la cual el fin es la vida eterna [*pax aeterna*], y se llama Jerusalén; otra para la cual todo su gozo es la vida temporal [*pax temporalis*], y se llama Babilonia” (ib.).

*Junto a los canales de Babilonia nos sentamos a llorar con nostalgia de Sión:* “Si somos ciudadanos de Jerusalén, es decir, de Sión, y durante esta vida no habitamos como ciudadanos en esta confusión del siglo, en esta Babilonia, sino que nos hallamos detenidos cautivos, conviene que no sólo cantemos estas cosas, sino que las ejecutemos con el piadoso afecto del corazón, con el anhelo religioso de la eterna ciudad. Esta ciudad que se llama Babilonia también tiene sus propios amadores, que atienden a la paz temporal, y, no esperando otra cosa, todo su gozo lo cifran y lo circunscriben a esto, y les vemos también que trabajan sobremanera en pro de la terrena república” (530). Ahora bien, al que trabaja honestamente por construir la ciudad terrena, “Dios no le deja perecer en Babilonia, pues le predestinó para ser ciudadano de Jerusalén” [*non eos sinit Deus perire in Babylonia: praedestinavit enim eos cives Ierusalem*] (530s).

¿Cuáles son o qué significan estos canales o ríos de Babilonia? “Los ríos de Babilonia son todas las cosas que se aman aquí y pasan” [*omnia quae hic amantur et transeunt*] (530). “Por el contrario, otros ciudadanos de Jerusalén, comprendiendo la cautividad, contemplan los deseos humanos y los diversos anhelos de los hombres, que los llevan de aquí para allá, que los arrastran y los arrojan al mar; ven estas cosas y no se meten en los ríos de Babilonia, sino que se sientan junto a los ríos de Babilonia y lloran junto a ellos, ya a los que son arrebatados, ya a sí mismos, porque merecieron estar en Babilonia. Sin embargo, están sentados, es decir, humillados... ¡Oh santa Sión, en donde todo permanece y nada fluye! [*ubi totum stat, et nihil fluit*]... Henos aquí establecidos entre lo que corre y desaparece [*inter fluentia et labentia*]. Difícilmente será arrastrado alguno

por el río si pudiere agarrarse al madero... Se verá libre. Luego, humillados en nuestra cautividad, nos sentemos junto a los ríos de Babilonia; no nos atrevamos a arrojarlos a ellos ni nos atrevamos, en el mal y en la tristeza de nuestra cautividad, a engreírnos; nos sentemos y lloremos así... Nuestra humildad debe ser tal, que no nos sumerja [*talís sit humilitas nostra, ut nos non mergat*]” (531s).

“Muchos gimen con llanto babilónico, porque se alegran también con gozo babilónico. Quienes se gozan por el lucro y lloran por la pérdida, ambos pertenecen a la ciudad de Babilonia [*qui gaudent lucris et flent damnis, utrumque de Babylonia est*]. Tú debes llorar, pero recordando a Sión. Si lloras recordando a Sión, te conviene que llores también cuando te va bien en lo referente a Babilonia” (532).

*En los sauces de sus orillas colgábamos nuestras cítaras:* Los sauces no dan fruto, son árboles estériles. “Estos árboles se riegan con los ríos de Babilonia y no llevan fruto. Así como hay hombres ansiosos, avaros y estériles de toda obra buena, así los ciudadanos de Babilonia, como árboles propios de aquella región, se alimentan de los placeres de las cosas mundanas, como regados por los ríos de Babilonia. Buscas en ellos fruto, y jamás lo encuentras” (534). “Los ciudadanos de Jerusalén tienen propios instrumentos musicales [*organa sua*]: la Escritura, los preceptos, las promesas de Dios, la meditación de la vida futura; pero mientras se hallan en medio de Babilonia cuelgan sus instrumentos en los sauces de ella” (ib.). ¿Qué significa esto? Cuando en los hombres no hay ningún fruto de recta vida moral en el nivel humano es muy difícil anunciarles el Evangelio. En estas circunstancias, dice Agustín, “no les obligamos a llevar con ellos nuestros instrumentos musicales [*organa nostra*], sino que retrasando, los colgamos [*sed differendo suspendimus*], pues los sauces son árboles babilónicos sin fruto, alimentados con los placeres terrenos, como con los ríos de Babilonia” (535).

*Allí los que nos deportaron nos invitaban a cantar:* Como Agustín interpreta tipológicamente los acontecimientos pasados, aplica a la situación de los oyentes la situación de esclavitud de los que cantan el salmo: “Porque no respiramos ya el aire de aquella libertad, no gozamos de la pureza de la verdad y de aquella sabiduría que, permaneciendo en sí misma, renueva todas las cosas. Somos tentados con los deleites de las cosas temporales y luchamos diariamente contra las sugerencias de los ilícitos placeres. Apenas respiramos en la oración y vemos que nos hallamos cautivos... El diablo y sus

ángeles nos hicieron cautivos, pero no nos hubieran apresado si no hubiéramos querido” [*nec ducerent nisi consentientes*] (536). Los que nos invitan a cantar un cantar de Sión son los que nos llevaron cautivos, el diablo y sus ángeles, que operan ahora por medio de sus siervos. Por tanto, “cuando nos piden aquellos en quienes obra el diablo, hemos de entender que nos pide el mismo diablo que obra en ellos”. Por ejemplo, cuando los malvados nos hacen preguntas aviesas acerca de la religión, no porque quieran comprender y convertirse, sino para ponernos en aprietos y atraernos por la duda hacia su incredulidad, es el diablo que nos tienta por ellos. Al que así nos pregunta hay que responderle: “No oyes con buen ánimo, no llamas de suerte que merezcas se te abra. Te llena el que a mí me hizo cautivo; él me pregunta por ti; es astuto, falazmente pregunta; no busca aprender, sino qué reprender. Luego yo no hablaré; colgaré mis instrumentos musicales [*suspendam organum meum*]” (541).

*¿Cómo cantar un cántico del Señor en tierra extranjera!*: A aquellos por los que habla el enemigo, a los que están dominados por el materialismo, es imposible responderles nada, porque no buscan la verdad. “Comenzad a querer predicar la verdad más insignificante que sepáis y ved que infaliblemente soportáis a estos mofadores, falsarios y fiscalizadores de la verdad. Responded a estos que os piden lo que no pueden entender y decidles respaldados por la seguridad que proporciona vuestro cántico santo: *¿cómo cantar un cántico del Señor en tierra extranjera!*” (541).

*Si me olvido de ti, Jerusalén*: “Cuando os halléis entre estos que no perciben [*capiunt*] el cántico de Sión, colgad los instrumentos musicales [*organa*] en los sauces en medio de Babilonia. Diferid lo que habíais de decir. Comienzan a ser árboles fructíferos, se mudan los árboles, y llevan fruto bueno; allí ya nos es lícito cantar al oído de los que escuchan. Pero cuando os halléis entre estos atronadores, ladinos, inquisidores y opositores de la verdad, retraeos; no queráis agradecerles para que no os olvidéis de Jerusalén” (545).

*Que se me paralice la mano derecha*: “Nuestra derecha es la vida eterna; nuestra izquierda, la vida temporal. Cuanto haces por la vida eterna, lo ejecuta la derecha. Si al amor de la vida eterna mezclas en tus obras el deseo de la vida temporal, o de la alabanza humana, o de algún bien pasajero, conoce tu izquierda lo que hace tu derecha [contra el precepto evangélico: Mt 6,3]... A los que se olvidan de Jerusalén, les sucede esto que dijo: se olvida de ellos su derecha, pues la

vida eterna permanece en sí; ellos son los que se quedan en el deleite temporal y se hacen derecho lo que es izquierdo [*illi remanent in delectatione temporalí, et faciunt sibi dextrum quod sinistrum est*]” (545s).

*Que se me pegue la lengua al paladar*: “Nuestra lengua es el cántico de Jerusalén. El cántico del amor de este mundo es la lengua ajena, la lengua extraña que aprendimos en la cautividad. Luego estará mudo para con Dios el que se olvidare de Jerusalén... Se da el sumo regocijo en donde nos gozamos con Dios [*ibi est enim summa iucunditas, ubi Deo perfruimur*], en donde nos hallamos seguros con la fraternidad inquebrantable y la compañía cívica. Allí ningún tentador nos corromperá, nadie podrá caer por algún hechizo; allí nada deleitará sino el bien. Allí desaparecerá toda necesidad y aparecerá la suma felicidad [*moriatur ibi omnis necessitas, oriatur ibi summa felicitas*]” (547s).

### SALMO 137

*Te doy gracias, Señor, de todo corazón*  
Acción de gracias

Con este salmo comienza el último cuadernillo de salmos davídicos, o sea, atribuidos a David (137/138-144/145). La BJer lo titula “Himno de acción de gracias”, coincidiendo con la titulación de la edición litúrgica “Acción de gracias” o, en latín, *Gratiarum actio*. El argumento, por tanto, está claro desde el comienzo: “Te doy gracias”, “daré gracias”, “que te den gracias”. Atendiendo a esta característica principal, Ravasi lo califica como “un himno de alegría ‘eucarística’” (III 779).

#### 1. GÉNERO LITERARIO

Se encuadra en el género literario de la acción de gracias individual, concluyendo con un súplica confiada. Como se trata de una acción de gracias individual no tiene invitación, salvo cuando la ensancha a modo de deseo a todos los reyes de la tierra (v. 4). La acción de gracias está motivada desde la experiencia personal de haber sido escuchado y salvado por la intervención misericordiosa de Dios (v. 2b).

Según Ravasi, en este salmo “la comunidad post-exílica expresa su fe y su gratitud a través de un individuo que usa los módulos de la plegaria real: en ella cada hebreo se encuentra y el ‘yo’ del salmo oscila sobre un espectro bastante móvil de aplicaciones”. Diversas tradiciones “antiguas y reelaboradas se funden creando una plegaria individual y comunitaria, reciente pero con resonancias antiguas y constantes (III 774). El mismo autor lo divide en tres bloques:

La acción de gracias [*tódab*] del fiel (vv. 1-3); de los reyes de la tierra (4-6); el futuro de la acción de gracias (vv. 7-8).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

Consta este salmo de ocho versículos que dan lugar, en la edición litúrgica castellana, a seis estrofas. En la primera [vv. 1-2a] el orante, en el atrio del templo (Kraus II 746; Weiser II 877; Ravasi III 774.780), expone su propósito de dar gracias al Señor o a su nombre, pues ya sabemos que en el nombre se hace presente Dios [*confitébor tibi, Dómine, confitébor nómini tuo*], la actitud con que lo hará “de todo corazón” [*in toto corde meo*]<sup>31</sup>, es decir, desde lo más profundo de la conciencia, y cómo lo hará: “delante de los ángeles” [*in conspéctu angelórum*]<sup>32</sup>, postrándose en gesto de adoración (como los

31. Como la traducción castellana se hace sobre el original hebreo, no trae el hemistiquio “por haber escuchado las palabras de mi boca” que encontramos en los LXX y en la Vulgata, y por tanto, en la edición litúrgica latina “*quóniam audisti verba oris mei*”.

32. La traducción del término hebreo *elohim* por ‘ángeles’ se encuentra en los LXX y en la Vulgata (cf. Sal 8,6); este mismo término a veces se traduce por ‘dioses’, o sea, los ídolos con los que polemiza el salmista; en otras versiones se traduce por ‘reyes’ (cf. Sal 45/44,7) y por ‘jueces’ (cf. Sal 58/57,2). Kraus resume las tres interpretaciones del término hebreo: 1. “Podría referirse a los ‘dioses’ del panteón cananeo que con incesante rivalidad luchaban por conseguir el título soberano de ‘Dios Altísimo’” (II 747). Si lo entendemos así, su sentido sería el siguiente: “Yahvé, mediante su intervención salvífica en la vida del salmista, ha demostrado ser el poderoso ‘Dios Altísimo’. En una audaz confesión de fe, el salmista demuestra ante los demás dioses que Yahvé es el único que tiene poder (cf. Ex 15,11; Sal 86/85,8)” (747s). Una segunda lectura entendería el término hebreo como referido a “los seres divinos –desposeídos de poder– que viven en el mundo celestial. Entonces el salmista entonaría su agradecida alabanza ante los poderes supramundanos que ensalzan en todo momento a Yahvé (cf. Sal 29/28,1ss; 103/102,20s; 148,2)” (748). La tercera interpretación

ángeles delante de Dios) hacia el santuario [*adorábo ad templum sanctum tuum*] (cf. Sal 5,8), o sea, el salmista quiere expresar su acción de gracias con el canto, con el gesto corporal, con la música [*psallam*].

En la segunda estrofa [vv. 2b-3] se especifican los motivos que impulsan al orante a pronunciar esta solemne acción de gracias: ante todo, considerando a Dios como él es, según se reveló a Moisés (Ex 34,6): “por tu misericordia y tu lealtad” [*propter misericórdiam tuam et veritátem tuam*], de donde derivan sus intervenciones salvíficas siempre sorprendentes: “tu promesa supera a tu fama” [*quóniam magnificasti super omne nomen eloquium tuum*]. El Señor tiene fama de responder a las peticiones de sus fieles, como se demuestra en el caso del orante, pues “cuando te invoqué, me escuchaste, acreciste el valor en mi alma”, por eso está seguro de que en cualquier circunstancia que lo invoque, él lo escuchará y lo fortalecerá interiormente [*in quacúmque die invocávero te, exáudi me; multiplicábis in ánima mea virtútem*]. “Dios da más de cuanto se espera de él. No sólo escucha la plegaria del poeta, en cuanto le conserva en vida contra la ira de sus enemigos (v. 7), sino que obra para él salvación, y le da una nueva fuerza del alma, hasta ahora desconocida” (Weiser II 878).

Al salmista, que el texto lo identifica con David, no le basta con dar él solo gracias al Señor, pues es consciente de su insignificancia, por eso en la tercera estrofa [vv. 4-5] quiere asociar a los grandes de este mundo: “que te den gracias los reyes de la tierra” [*omnes reges terrae*], “que canten los caminos del Señor” [*vias Dómini*], o sea, los planes a través de los cuales Dios ha realizado la obra de la salvación de su pueblo. Ahora bien, “los descendientes de David están destinados a ser ‘los más excelsos entre los reyes de la tierra’ (Sal 89/88,28). Son los representantes del poder de Yahvé y,

completaría la anterior en sentido escatológico: “Pudiera ser que el cantor del Sal 138/137, impresionado principalmente por el mensaje del Deuterocanónico, y como testigo de la poderosa y clemente actuación de Yahvé, eleve su voz en contra de todos los dioses” (748). Ravasi defiende la traducción de *elohim* por ‘dioses’ ofreciendo dos interpretaciones: Yahvé está por encima de todos los dioses, usando la referencia a los dioses sólo como esquema “para expresar la gloria y la potencia de Yahvé a cuyos pies todo se pliega, incluidas las divinidades de las naciones”. En la segunda interpretación, el sintagma ‘delante de los dioses’ “es un modo polémico para expresar la unicidad de la fuente de la salvación” (III 780). Frente a Yahvé los dioses no son nada ni pueden nada.

por tanto, los testigos del derecho del Dios de Israel al señorío universal” (Kraus II 749). Pero los reyes de la tierra entonarán la acción de gracias cuando conozcan al Señor, “la gloria del Señor” [*glória Dómini*], que se manifiesta en su palabra, por tanto, “al escuchar el oráculo de tu boca” [*elóquia oris tui*], y en la ley, en la cual muestra los caminos que han de seguir los hombres para llegar a él. De aquí brota espontánea la acción de gracias, “porque la gloria del Señor es grande”.

Pero como si Dios no se complaciera en los reyes de la tierra de la estrofa anterior, ahora, en esta cuarta estrofa [v. 6], se ensalza la figura del humilde. El único grande y excelso es Dios: “el Señor es sublime” [*excelsus Dóminus*]; ante él no caben otros grandes, por eso su contrafigura es el pequeño, el humilde, el siervo: el Señor “se fija en el humilde” [*húmitem respicit*] y, desde luego, no se complace en el soberbio que de lejos lo conoce y ve venir [*et superbum a longe cognóscit*]. Para que la acción de gracias de los grandes llegue hasta Dios tienen que elevarla con un corazón humilde, pues la humildad complace a Dios mientras le repele grandemente la soberbia.

El orante vuelve a su experiencia personal en la estrofa quinta [vv. 7] que sostiene y fundamenta su acción de gracias: en medio de los peligros, el Señor, en su providencia que nunca falla, lo sostiene [*si ambulávero in médio tribulatiónis, vivificábis me*]; frente a los ataques de los enemigos, “tu derecha me salva” [*salvum me faciet dextera tua*]. La imagen que se insinúa en este versículo la aclara Ravasi así: “Dios como un soberano supremo... agarra con la mano izquierda a los enemigos del orante para aniquilarlos mientras con la derecha salva y da la victoria a su fiel” (Ravasi III 784).

El salmo termina con una petición [v. 8]: como el orante está seguro de que Dios no lo abandonará, pues “el Señor completará sus favores conmigo” [*Dóminus opus perficiet pro me*], apela a su misericordia, es decir, a su mismo ser divino eterno [*miseriordia tua in saeculum*], que es el motivo teológico de esta acción de gracias (cf. v. 2b), para pedirle que “no abandone la obra de sus manos” [*opera mánuum tuárum ne remittas*]. El hombre es poca cosa, polvo y ceniza, pero es obra de las manos de Dios (cf. Gén 2,7), por eso él se fija en su criatura (cf. Sal 143/144,3) y vela por ella con amor de Padre. Según Schökel-Carniti, este “verso final del salmo es una de las más bellas profesiones de esperanza en Dios” (II 1580).

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

La sentencia que encabeza este salmo toma pie del v. 4: “Que te den gracias, Señor, los reyes de la tierra”, para releerlo a la luz del Ap 21,24: “Las naciones caminarán a su luz, y los reyes de la tierra irán a llevarle su esplendor”. En el versículo anterior afirma que “la ciudad no necesita ni de sol ni de luna que la alumbren, porque la ilumina la gloria de Dios, y su lámpara es el Cordero”. La luz que ilumina el caminar de las naciones hacia la ciudad santa es Jesucristo.

Que Dios se fija en el humilde y rechaza al soberbio lo pone de relieve la Virgen María en el Magnificat desde su propia experiencia: ella canta la grandeza del Señor, “el Señor es sublime”, “porque ha mirado la humillación de su esclava” (Lc 1,48), o como traduce, la BJer: “porque ha puesto los ojos en la pequeñez de su esclava” (como Ana, la madre de Samuel, en 1Sam 1,11); celebra las proezas del Señor, a saber, “dispersa a los soberbios de corazón... y enaltece a los humildes” (Lc 1,51.52).

La confianza del salmista con que concluye su oración, “el Señor completará sus favores conmigo”, la podemos ver reflejada en este texto de san Pablo a los Filipenses: “Estoy firmemente convencido de que, quien inició en vosotros la buena obra, la irá consumando hasta el Día de Cristo Jesús”. Como también en el orden de la gracia somos obra suya (cf. Ef 2,10), él no nos dejará de su mano hasta que lleguemos “al estado de hombre perfecto, a la plena madurez de Cristo” (Ef 4,13).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

*Te doy gracias, Señor, de todo corazón [confitebor tibi, Domine, in toto corde meo]*: Comienza san Agustín recordando a sus oyentes los dos significados del término ‘confesión’. Normalmente, con él se entiende la confesión de los pecados y por eso, al escucharlo, los fieles “inmediatamente, por la costumbre de entenderlo así, corren las manos a golpear el pecho” [*continuo iam consuetudine sic intelligendi, manus currant ad pectus tundendum*] (BAC 264, 554). El otro sentido se refiere a la alabanza, como cuando Jesús eleva su oración al Padre: “Te doy gracias, Padre, Señor del cielo y de la tierra” [*confitebor tibi*] (Mt 11,25). Teniendo este sentido delante, el comentario de san



Agustín a este primer versículo del salmo reza así: “Coloco todo mi corazón sobre el ara de tu confesión; te ofrezco un holocausto de alabanza. Se llama holocausto el sacrificio que se quema por completo... Abrásase todo mi corazón con la llama de tu amor; nada me reserve para mí, ni aquello por lo que a mí mismo toca; me quemaré todo para ti, todo arderé para ti; te amaré con todo mi corazón, como inflamado por ti” (555).

*Delante de los ángeles tañeré para ti:* “Mi salterio es mi gozo [*psalterium meum, gaudium meum*]; pero el gozo mío, que procede de las cosas inferiores, es el gozo que manifiesto delante de los hombres; el gozo de las cosas superiores es el que demuestro delante de los ángeles. El impío no conoce el gozo del justo... El impío se alegra en la taberna, el mártir en la cárcel” (556).

*Me postraré hacia tu santuario, daré gracias a tu nombre: por tu misericordia y tu lealtad:* “Cuando nuestro gozo proveniente de las cosas espirituales, no de los bienes terrenos, comienza a cantar el cántico a Dios para salmear delante de los ángeles, la misma congregación de los ángeles es templo de Dios y adoramos en su templo. La Iglesia de abajo y la Iglesia de arriba: la Iglesia de abajo en todos los fieles y la Iglesia de arriba en todos los ángeles... [Ahora bien] el que es mayor que los ángeles bajó al hombre, y el Creador de los ángeles tomó al hombre; el Señor de los ángeles murió por el hombre. Luego *adoraré en tu santo templo*. Entiendo por tu templo no el hecho por mano, sino aquel que tú te hiciste para ti” [*intelligo templum tuum non manu factum, sed quod tu fecisti tibi*](557s).

“Por estas dos cosas alabaremos: por tu misericordia y por tu verdad [*in tua misericordia, et in tua veritate*]. Por la misericordia miraste al pecador, por la verdad le diste la promesa... Conforme a mis fuerzas, te devuelvo estas cosas que me diste obrando misericordia y verdad: misericordia socorriendo y verdad juzgando” (558).

*Cuando te invoqué, me escuchaste,* que en la traducción que comenta san Agustín dice ‘en cualquier día que te invocare, enseguida óyeme’: ¿Por qué el salmista pide que el Señor le responda ‘*enseguida*’? Pues porque no pide bienes materiales: “No pido ni la fecundidad de la carne, ni la salud temporal, ni la sumisión de los enemigos, ni las riquezas, ni los honores... Porque me enseñaste lo que he de pedir, dame lo que pido [*quia docuisti quid petam, da quod peto*]” (559). Para que Dios responda ‘*enseguida*’ tenemos que pedir lo que él quiere; el salmista pide el acrecentamiento no de bienes

temporales, sino de la virtud: “acreciste el valor en mi alma”: “Ninguna otra cosa hay más excelente que puedas desear de Dios si quieres decir con frente levantada y sincera: *Óyeme enseguida*” (562).

*El Señor es sublime, se fija en el humilde, y de lejos conoce al soberbio:* Como el Señor se fija en el humilde, el soberbio cree que en él no se fija y, por tanto, puede hacer lo que quiera. Pero esto no es así, pues el Señor “de lejos conoce al soberbio”. “Luego, ¿qué consigue el soberbio? Ser visto de lejos, mas no no ser visto. No pienses que debes estar seguro creyendo que te vea peor el que te ve de lejos. Lo que tú ves de lejos no lo ves bien; pero Dios, aunque te vea de lejos, te ve perfectísimamente, y, sin embargo, no está contigo. Luego sólo consigues no estar con Aquel por quien eres visto, mas no no ser visto perfectísimamente por El. Por el contrario, ¿qué consigue el humilde? *El Señor está cerca de los que atribularon su corazón* [Ps 33,16-17.19). Luego se engría el soberbio cuanto quiera; ciertamente que Dios habita en las alturas, se halla en el cielo. ¿Quieres que se acerque a ti? Humíllate, porque tanto más distante estará de ti cuanto tú eres más alto” [*nam tanto a te erit altior, quanto tu elatior*] (566).

*Cuando camino entre peligros, me conservas la vida:* los peligros son en la lectura agustiniana las tribulaciones de la vida durante la peregrinación hacia la Patria del cielo. “¿Es pequeña la tribulación de esta vida? Si no es tribulación, no es peregrinación; pero, si es peregrinación, o amas poco la patria o, sin duda, eres atribulado. ¿Quién no es atribulado al no tener lo que desea? Pero ¿por qué no te parece que ésta es tribulación? Porque no amas. Ama la otra vida, y verás que esta vida es una tribulación. Cualquiera que sea la prosperidad con que se presente, cualesquiera que sean los placeres en que nade y abunde, no teniendo aún, sin temor de perder, aquel gozo certísimo que nos reserva Dios para el fin, sin duda es tribulación” (566s).

*Extendiste tu brazo contra la ira de mi enemigo, y tu derecha me salva:* “Hay una determinada salud en la mano derecha, porque hay otra en la izquierda. La salud temporal y carnal se halla en la izquierda; la salud eterna con los ángeles está en la derecha. Por eso, colocado Cristo en la inmortalidad, se dice que está sentado a la derecha de Dios. Dios no tiene en su naturaleza ni derecha ni izquierda [*non enim Deus habet in seipso dexteram aut sinistram*], pero se llama derecha de Dios la felicidad, la cual, como no puede manifestarse a los ojos,

recibió tal nombre. Con esta derecha tuya me salvaste, pero no en cuanto a la salud temporal... Algunas veces [Dios] no salva a sus santos por lo que toca a la izquierda, pero siempre los salva por lo que pertenece a la derecha. Por el contrario, a los impíos frecuentemente los salva en cuanto a la izquierda, mas no en cuanto a la derecha” (569s).

## MIÉRCOLES IV

*Laudes*

SALMO 107

*Dios mío, mi corazón está firme*

Alabanza al Señor y petición de auxilio

Este salmo está compuesto de dos: los vv. 2-6 están tomados del Sal 56/57,8-12, que se recita en laudes el jueves de la primera semana; los vv. 7-14 proceden del Sal 59/60,7-14 que se reza en la hora intermedia el viernes de la segunda semana. Ambos salmos los atribuye el texto hebreo a David, y por tanto también la redacción del Sal 107/108 figura bajo su nombre<sup>33</sup>. La BJer lo titula “Himno matinal y súplica nacional”; por su parte, la edición litúrgica prefiere un título más genérico “Alabanza al Señor y petición de auxilio”, que es la traducción del título latino *Laus Domini et imploratio auxilii*.

### 1. GÉNERO LITERARIO

En las dos mitades primeras de los salmos 56/57,1-7 y 59/60,1-6 se describe la situación de persecución en que se encuentra el orante (“estoy echado entre leones devoradores de hombres”: Sal 56/57,5) o el pueblo entero (“hiciste sufrir un desastre a tu pueblo”: Sal 59/60,5): el género literario es de súplica y de lamentación. En la segunda parte de ambos que corresponde a nuestro salmo 107/108 se contiene la acción de gracias por la salvación que termina con una ardiente petición para que Dios no abandone a su pueblo. Kraus (II 490) lo estructura del siguiente modo: cántico de oración de un individuo (vv. 2-6); cántico de oración de la comunidad (v. 7); oráculo de salvación (vv. 8-10); cántico de oración (vv. 11-14). Pero ¿a qué se debe esta yuxtaposición de fragmentos de salmos para componer un nuevo salmo? “Según Jacquet el liturgista que ha compuesto esta combinación tenía una finalidad pastoral bien precisa. A

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

través de una reproposición del antiguo oráculo monárquico y davídico en una situación trágica el poeta del Sal 60/59 había regenerado la esperanza en Israel; en la situación crítica del post-exilio el liturgista repropone aquel oráculo y aquel estado de tensión aplicándolos al Israel judaico de la restauración para que vuelva a esperar” (Ravasi III 222). Para hacer más eficaz la resonancia del oráculo de la posesión de la tierra, el liturgista antepone al fragmento oracular del Sal 59/60 una introducción himnica que además reconfortaba los ánimos de los que tenían que levantar el país, con el segundo Templo, después de la vuelta del destierro. Esta función la cumple el fragmento de Sal 56,8-12.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO—EXEGÉTICO

Consta este salmo de 14 versículos que en la versión litúrgica castellana componen 8 estrofas. En la primera [vv. 2-3], el orante se dispone a entonar su acción de gracias (*tódab*) con las primeras luces del alba: “para ti cantaré y tocaré..., despertaré a la aurora” [*cantábo et psallam... excitábo auróram*]. Será un canto acompañado de instrumentos musicales, “cítara y arpa” [*psaltérium et cíthara*], a los que apostrofa como si fueran entidades personales: “despertad” [*exsúrge*]. Durante la noche, que es símbolo también de los períodos difíciles por los que atraviesa la existencia del individuo o del pueblo, los instrumentos musicales han permanecido mudos. Por eso, al llegar el día, al experimentar la liberación, el salmista quiere ‘despertarlos’ para expresar con mayor entusiasmo la alegría de la salvación. En esta estrofa, el orante entona “un himno de acción de gracias de excepcional belleza. El canto de *todab* se revela pleno de luz como la aurora que supone. Podemos definirlo un canto del corazón que vive la frescura de un alba” (Ravasi II 160; III 225). El símbolo somático que ahora entra en juego es el ‘corazón’, o sea, su conciencia, su ser más profundo, del cual se dice dos veces que está firme [*paratum*: a punto], el mismo calificativo [*nakôn*] que se emplea en Sal 50/51,12: “renuévame por dentro con espíritu firme”. El salmista que se dispone a entonar su canto, entona una triple invitación a ‘despertar’ para que se asocien a él<sup>34</sup>: en primer

34. “En el v. 9 el cántico de alabanza y de acción de gracias comienza con una canción matutina. Las primeras horas de la mañana, en el Salterio, son las horas en

lugar, a sí mismo, *gloria mía*, se dirige a su realidad más íntima, “a la interioridad pasional y humana del poeta” (Ravasi II 161)<sup>35</sup>; luego, a los instrumentos musicales, ‘cítara y arpa’, que permanecen en silencio y como dormidos durante los tiempos de calamidades (Sal 136/137); finalmente, “a la aurora”, con todas las evocaciones simbólicas que el término lleva consigo, sobre todo, la superación de la noche, símbolo de la muerte, y el inicio de la luz, fuente de vida.

Después de este preámbulo llega el canto de acción de gracias [estrofa segunda: vv. 4-5]: sus pretensiones son grandiosas, lo entonará “ante todos los pueblos”, “ante las naciones” [*in populis, in nationibus*]<sup>36</sup>. Y ello en correspondencia con lo que es Dios, con sus atributos más propios, su bondad y fidelidad, pues su *besed* [*miseri-cordia tua*] es más grande que los cielos, y su *emet* [*veritas tua*] alcanza las nubes [*usque ad caelos / usque ad nubes*]. Así, la acción de gracias desde el templo se abre al cosmos entero, en la dimensión horizontal, todos los pueblos, y en la vertical, los cielos y las nubes, porque todo lo abarca el amor, la gracia, la fidelidad y verdad de Dios.

En la tercera estrofa [v. 6-7], el salmista se dirige a Dios en el mismo tono de confianza con que abría el salmo, “Dios mío” [en latín es simplemente *Deus*: vv. 2.6], para que se muestre al mundo: elevándose sobre el cielo en una impresionante teofanía su gloria llenará la tierra [*exaltáre super caelos et super omnem terram glória tua*]<sup>37</sup>. De la teofanía a la petición: el motivo es enteramente salvífico: si Dios muestra su gloria sobre el mundo el orante espera actúe con su “mano salvadora” [*déxtera tua*], “para que se salven tus predilectos” [*ut liberéntur dilecti tui*].

que Yahvé muestra su salvación y su ayuda. Después de una noche de ‘incubación’ y prueba (Sal 16,3; 56,5), llega con las primeras horas de la mañana la decisión divina de salvación (cf Sal 129,5-6). A esa hora, el que hasta hace poco se había visto duramente afligido se estremece de júbilo por la ayuda recibida de Dios y porque ha pasado la desgracia” (Kraus I 810).

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

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

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

Las estrofas 3-6 [vv. 8-10] contienen la respuesta –el oráculo salvífico– de Dios desde el santuario [*in sancto suo*]: nada tiene que temer Israel de sus enemigos vecinos. El salmista cita a los enemigos que lo circundan: la ciudad de Siquén, el valle de Sucot, la región de Galaad, los territorios de Moab, Edom y Filistea. Dios los derrotará fácilmente sirviéndose de sus leales, las tribus de Manasés, Efraín y Judá<sup>38</sup>. “Yahvé triunfa como vencedor que ha conquistado grades territorios y que ahora los reparte como botín (v. 8) y proclama su derecho de posesión (v. 9-10)” (Kraus II 16).

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

Por eso termina el salmo [vv. 13-14] con una sentida petición: sólo Dios puede darnos la victoria, “la ayuda del hombre es inútil” [*vana salus hominis*], pero “con Dios haremos proezas, él pisoteará a nuestros enemigos” [*in Deo faciemus virtutem, et ipse conculcabit inimicos nostros*]. Israel no lucha solo, Dios combate por él (Ex 17,14-16; cf. Pr 21,31). Por eso el orante eleva la súplica confiada: “Auxilianos contra el enemigo” [*da nobis auxilium de tribulatione*].

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

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

Atendiendo al v. 6 “elévate sobre el cielo y llene la tierra tu gloria”, la liturgia nos invita a recitar cristianamente este salmo de la mano de Arnobio<sup>39</sup>, el cual en la sentencia que encabeza el salmo dice: “Porque Cristo se ha elevado sobre el cielo, su gloria se anuncia sobre toda la tierra”. Con la ascensión al cielo comienza la evangelización de la tierra. Así, las últimas palabras de Jesús a sus discípulos antes de que fuera levantado y una nube le ocultara a sus ojos, les dijo: “Vosotros recibiréis una fuerza, cuando el Espíritu Santo venga sobre vosotros, y de este modo, seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaria, y hasta los confines de la tierra” (Hech 1,8).

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

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

39. De este autor sólo se sabe que vivió en el s. V y a él le atribuye Morin entre otras obras unos *Comentarii in Psalmos*, “una interpretación espiritual de los salmos de gran interés para la historia de la liturgia romana” (B. Studer, *Arnobio el Joven*, en Di Bernardino, A. (dir), *Diccionario patristico y de la antigüedad cristiana*. I. Sígueme, Salamanca 1991, 221).

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

#### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

Comienza san Agustín el comentario al Sal 56 cuya parte final (vv. 8-12) constituye la primera parte del Sal 107, 2-6, afirmando que Jesucristo “hizo lo que enseñó. Los apóstoles hicieron lo que de Él aprendieron y nos predicaron lo que debíamos hacer nosotros” (BAC 246, 393). Ahora bien, “como el Cristo total es cabeza y cuerpo, por eso en todos los salmos, al oír la voz de la Cabeza, oigamos la del Cuerpo. Pues no quiso hablar separadamente el que no quiso separarse... (Mt 28,20). Si está con nosotros, habla con nosotros, de nosotros y por nosotros; como también nosotros hablamos en Él, y por eso hablamos verdad, porque hablamos en Él. Si quisiéramos hablar en nosotros y de nosotros, seríamos mentirosos” (395). “El fin de nuestro ideal o designio es Cristo [*finis ergo propositi nostri Christus est*]; porque, por más que intentemos perfeccionarnos, sólo por Él y en Él nos perfeccionaremos. Nuestra perfección consiste, pues, en llegar a Él [*et haec est perfectio nostra, ad illum pervenire*]. Pero, una vez que hayas llegado, no vayas más allá [*ultra non quaeris: finis tuus est*]. Es tu fin... [éste] Es Aquel a quien te diriges, al cual, una vez que hayas llegado, no deseas más, porque nada hay mejor que él [*quia melius nihil habebis*]. Él nos propuso un ejemplo de vida en este mundo y nos dará el premio del vivir en la vida futura” (395s)

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

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

*Te daré gracias ante los pueblos... por tu bondad que es más grande que los cielos, por tu fidelidad, que alcanza las nubes*: A san Agustín le cuadra mejor que el versículo dijera: “Tu verdad fue engrandecida hasta los cielos, y tu misericordia, hasta las nubes. Pues, efectivamente, los ángeles alaban a Dios en el cielo, contemplando la misma hermosura de la verdad sin sombra de visión, sin mezcla alguna de falsedad: ven, aman, alaban sin cansancio [*vident, diligunt, laudant, non fatigantur*]. Allí está la verdad; aquí, en nuestra miseria, la misericordia. Al desgraciado debe serle ofrecida la misericordia, puesto que en el cielo, en donde no hay ningún desgraciado, no es necesaria la misericordia [*non enim opus est misericordia sursum, ubi nullus est miser*]” (415).

*Elévate sobre el cielo y llene la tierra tu gloria*: “No vemos a Dios exaltado sobre los cielos, pero lo creemos. Que su gloria se halle difundida por toda la tierra, no solamente lo creemos, sino que lo vemos.

Os ruego que observéis la locura que invade a los herejes. Ellos, separados de la unión de la Iglesia de Cristo, reteniendo una parte y perdiendo el todo, no quieren comunicar con el orbe, en el que está difundida la gloria de Cristo. Nosotros los católicos estamos en toda la tierra, porque comunicamos con toda la tierra, en la cual se halla difundida la gloria de Cristo” (409s).

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

*Mío es Galaad, mío Manases, Efraín es yelmo de mi cabeza, Judá es mi cetro:* Según san Agustín ‘Gaalad’ significa ‘*acervus testimonii*’, y se refiere al gran testimonio de los mártires. En la época de las persecuciones, “la Iglesia se consideraba como cosa ignominiosa ante los hombres, entonces se echaba en cara a aquella viuda el oprobio de pertenecer a Cristo, de llevar en la frente el signo de la cruz, aún no era esto un honor, era un crimen. Cuando no era honra, sino crimen, se constituyó el acervo del testimonio; y por la muchedumbre

del testimonio se dilató la caridad de Cristo y por la expansión de la caridad de Cristo fueron conquistadas las naciones” (510).

Según la etimología agustiniana, ‘*Manasés*’ significa ‘*el olvidado*’. “Hubo tribulación algún tiempo en la Iglesia, la cual pasó a la historia, pues ya no se acuerda de la tribulación y la ignominia de su viudez. Cuando existió la tribulación entre los hombres, se constituyó la muchedumbre del testimonio. Ahora ya nadie se acuerda de aquella turbación cuando era ignominia el ser cristiano. Ya nadie se acuerda, ya todos se olvidaron, ya es *mío Manases*” (510).

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

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

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

## SALMO 145

*Alaba, alma mía, al Señor*

Felicidad de los que esperan en Dios

Con este salmo, anónimo, comienza la tercera parte del Hallel<sup>40</sup> (salmos aleluyáticos) que los judíos recitaban por la mañana. La BJer lo titula “Himno al Dios temible”, mientras que para la edición litúrgica se trata de la “Felicidad de los que esperan en Dios”

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

que traduce exactamente el título latino *Sperantium in Dominum beatitudo*. Según los títulos, parece que se trata de dos composiciones diferentes. Pero son complementarios: la calificación de Dios como ‘temible’ responde a la grandeza de Dios que el salmo describe. Un Dios capaz de realizar las obras que el salmo canta, desde la creación a su reinado eterno, produce inevitablemente un santo temor; es el temor que suscita el misterio grande, tremendo, de Dios. El título litúrgico procede del v. 5 en el que se declara dichoso al que pone su esperanza en el Señor. El Dios grande se hace cercano: el temor de Dios no impide la felicidad del justo, sino que es su posibilidad más cierta.

## 1. GÉNERO LITERARIO

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

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

Los diez versículos de que consta este salmo dan lugar, en el texto litúrgico castellano, a siete estrofas. Como se trata de un himno en el que se canta la grandeza de Dios revelada en la obra de la creación y de la salvación, empieza [v. 1] con una invitación a la alabanza; en este caso, se trata de una autoexhortación (cf. Sal 102/103,1.22; 103/104,1.35): el orante se anima a sí mismo: “Alaba, alma mía, al Señor” [*lauda, ánima mea, Dóminum*]. Pero no quiere agotar su alabanza en el momento presente, por eso formula una especie de voto o promesa [v. 2] proyectándola hacia el futuro e implicando en ella toda su existencia: “Alabaré al Señor mientras viva” [*laudábo Dóminum in vita mea*], una alabanza hecha no sólo por la voz, sino también con el arpa: “Tañeré para mi Dios mientras

exista” [*psallam Deo meo, quám diu fuéro*]. El destinatario del himno es Yahvé, el Señor, a quien el salmista llama “mi Dios” subrayando de este modo la relación personal del orante con Dios. Para el salmista, “la alabanza de Dios llena la vida entera (v. 2). Alabar a Dios es precisamente la plenitud del existir humano” (Kraus II 813).

En la segunda estrofa [vv. 3-4] el salmista nos pone en guardia frente a los poderosos de este mundo: aparentan mucho pero no pueden nada. Por eso, el creyente no debe poner en ellos su esperanza, el sentido de su vida y de su muerte: “No confiéis en los príncipes” [*nolite confidere in princípibus*]. Y la razón que justifica esta desconfianza es clara: bajo el brillo de los cetros (símbolo del poder en cualquiera de sus versiones) se esconden “seres de polvo que no pueden salvar” [*in quibus non est salus*]. En realidad, ni siquiera pueden salvarse a sí mismos, pues, al morir, “exhalan el espíritu y vuelven al polvo” [*exibit spíritus eius, et revertétur in terram suam*], de donde fueron formados (Gn 2,7). “Cuando sobre ellos irrumpe la muerte y Dios retira el soplo vital [*rúab*] que los tenía en la existencia, se precipitan en el polvo, retornan al silencio de la tierra. Se trata de uno de los grandes temas antropológicos veterotestamentarios, conexo con una visión realista y todavía reticente sobre el futuro del hombre más allá de la muerte (Gn 3,19; Qo 3,20; 12,7; Sir 10,9-10; Sal 103/104,29)” (Ravasi III 936). Además, la muerte destruye todos sus proyectos, todas las ambiciones [*in illa die peribunt cogitationes eórum*]. El Faraón con todo su ejército pereció bajo las aguas: “Decía el enemigo: ‘Los perseguiré y alcanzaré, repartiré el botín, se saciará mi codicia, desenvainaré la espada, los agarrará mi mano’. Pero sopló tu aliento y los cubrió el mar, se hundieron como plomo en las aguas formidables” (Ex 15,9-10).

Descartada la confianza en los poderosos que no pueden salvar ni perdurar, la estrofa tercera [vv. 5-6] señala quién es digno de toda confianza: el “Dios de Jacob”, el único que puede ayudar; por eso el salmista declara dichoso “a quien auxilia el Dios de Jacob” [*beátus cuius Deus Iacob est adiutor*]<sup>41</sup>, pero Dios auxilia al que “espera en

41. “Creo que la mención selectiva de Jacob trae el recuerdo de las doce tribus y expresa la conciencia de seguir formando un pueblo. Aunque falte el rey humano, el patriarca sigue siendo aglutinante” (Schökel-Carniti III 1645). Según Kraus, “Dios de Jacob se denomina en Jerusalén al ‘Dios de Israel’, sobre todo en su función como Dios protector y salvador” (II 812). Para Ravasi esta denominación ‘Dios de Jacob’ es

el Señor su Dios” [*cuius spes in Dómino Deo suo*]. Por tanto, la esperanza incondicional en Dios es condición *sine qua non* de la intervención divina salvífica. Esta bienaventuranza hay que leerla a la luz del contraste jeremiano: “Maldito quien se fía del hombre, y hace de la carne su apoyo, y de Yahvé aparta en su corazón... Bendito quien se fía de Yahvé, pues no defraudará Yahvé su confianza” (Jer 17,5.7) Y la esperanza se funda en la fe que nos introduce en el misterio de Dios. ¿Quién es Dios para el salmista? ¿Cuál es la imagen de él que sostiene su esperanza? Dios es, ante todo, el Creador: él “hizo el cielo y la tierra, el mar y cuanto hay en él” [*qui fecit caelum et terram, mare et ómnia quae in eis sunt*]. Pero Dios no creó el mundo y lo dejó rodar a su aire retirándose él al otro lado del cielo empíreo. Dios nos revela quién es él y en qué estima nos tiene no sólo con palabras, sino con obras, es decir, conocemos a Dios por lo que él ha hecho por nosotros en la historia de la salvación.

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

– Dios “hace justicia a los oprimidos” [*facit iudicium opprís*]<sup>42</sup>. Esta ‘justicia’ divina está ejemplificada para siempre en la liberación de la esclavitud: “Yahvé le dijo [a Moisés]: He visto la aflicción de mi pueblo en Egipto, he escuchado el clamor ante sus opresores y

una “designación arcaizante (Sal 32/33,12; 45/46,4; 143/144,15) destinada a conducir al orante a las raíces mismas de la fe bíblica” (III 937).

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

conozco sus sufrimientos. He bajado para librarlo de la mano de los egipcios” (Ex 3,7s). De esta primera justicia liberadora pasará luego a la liberación del cautiverio babilónico, y se realizará siempre con los pobres y desvalidos (cf. Sal 71/72).

– Dios “da pan a los hambrientos” [*dat escam esuriéntibus*]. Durante la travesía por el desierto Dios alimentó a su pueblo con el maná y las codornices (Ex 16) y le dio de beber el agua de la roca (Ex 17). En el salmo anterior se decía: “Los ojos de todos te están aguardando, tú les das la comida a su tiempo” (144/145,15; cf. 103/104,27s).

– Dios “liberta a los cautivos” [*Dóminus solvit compeditos*]. El profeta, ungido con el Espíritu, anuncia esta misión: El Señor me ha enviado a “pregonar a los cautivos la liberación y a los reclusos la libertad” (Is 61,1). Jesús hará suyo este oráculo en su presentación mesiánica en Nazaret (Lc 4,18). En el primer cántico del Siervo aparece la preocupación por los cautivos y los ciegos (Is 42,7).

– Dios “abre los ojos al ciego” [*Dóminus illúminat caecos*], que no sólo es el que no ve la luz del día, sino también el que no percibe la acción de Dios (Is 42,16.18s; 43,8). En el Nuevo Testamento, Jesús abre los ojos de los ciegos para que vean la luz de Dios brillando en él (Mc 8,22-26; 10,46-52; Mt 9,27-31; 12,22-23; 20,29-34; Lc 18,35-43; Jn 9).

– Dios “endereza a los que ya se doblan” [*Dóminus érigit depressos*], que evoca Sal 144/145,14: “El Señor sostiene a los que van a caer, endereza a los que ya se doblan”. Será la misión del Siervo que Jesús asumirá: “La caña cascada no la quebrará, ni apagará la mecha humeante” (Is 42,3; Mt 12,20).

– Dios “guarda a los peregrinos” o extranjeros [*Dóminus custódit ádvenas*], conforme a la ley veterotestamentaria de la hospitalidad: “No maltratarás al forastero, ni lo oprimirás, pues forasteros fuisteis vosotros en el país de Egipto” (Ex 22,20; Dt 10,18; 14,29; 24,14-18).

– Dios “sustenta al huérfano y a la viuda” [*pupillum et víduam sustentat*] (cf. Sal 108/109,9), pues él mismo había preceptuado: “No vejarás a viuda alguna ni a huérfano. Si los vejas y claman a mí, yo escucharé su clamor” (Ex 22,21s). Todos los necesitados encuentran ayuda en Dios: “¡Este es un rasgo típico de la piedad veterotestamentaria, que se remonta a la revelación de la naturaleza y de la voluntad de Dios mismo!... La fuerza de Dios es poderosa en los débiles” (A. Weiser II 914s).



– Dios “trastorna el camino de los malvados” [*viam peccatorum dispēdiū*]. En el salmo anterior se había dicho: “El Señor guarda a los que lo aman, pero destruye a los malvados” (144/145,20). “El ‘camino’ en el lenguaje bíblico tiene una dimensión también vital y abraza opciones y operaciones. La intervención esperada debe ser, por tanto, radical, debe cancelar el mal en todas sus ramificaciones” (Ravasi III 940).

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

El salmista comenzaba su oración implicándose él mismo en la alabanza y termina [v. 10] implicando a Sión, símbolo de la totalidad de Israel, con una profesión de fe en la soberanía eterna de Dios: “El Señor reina eternamente, tu Dios, Sión, de edad en edad” [*regnabit Dóminus in saecula, Deus tuus, Sion, in generatióem et generatióem*]. En este salmo, como en el anterior, el reinado de Dios se demuestra y se percibe en la obra de la creación y la incesante actividad salvífica a favor de su pueblo.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

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

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

mos de hacer con los necesitados: “conmigo lo hicisteis” o “conmigo dejasteis de hacerlo” (Mt 25,31-46).

En la sentencia que encabeza el salmo, tomada de Arnobio (cf. nota 18), se nos invita a interpretar la alabanza desde la vida: “Alabemos al Señor mientras vivimos, es decir, con nuestras obras”. San Pablo enfoca del mismo modo el culto que le debemos a Dios: “Os exhorto... por la misericordia de Dios, a que os ofrecáis a vosotros mismos como un sacrificio vivo, santo, agradable a Dios: tal sea vuestro culto espiritual” (Rom 12,1). También Santiago afronta esta cuestión cuando dice: “La religión pura e intachable ante Dios Padre es ésta: visitar huérfanos y viudas en su tribulación y conservarse incontaminado del mundo” (1,27).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

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

*Alaba, alma mía, al Señor:* “¿Puede sugerir la carne un buen consejo al alma? Para que la carne esté por completo sometida y sujeta a nuestra servidumbre, habiendo recibido las fuerzas de Dios, de suerte que de esta manera nos sirva completamente [*omnino*] a nosotros como esclavo, que no puede evadir la servidumbre, es suficiente que no ponga estorbos [*sufficit ut non impediat*]” (772). Pero ¿puede dar un consejo al alma? Agustín cree que “ni aun cuando

nuestro cuerpo sea... ya cuerpo celeste y espiritual, cuerpo angélico en la compañía de los ángeles, dará un consejo al alma. Pues siempre será cuerpo, y, como es cuerpo, será inferior al alma [*infra animam est*]” (773). “La naturaleza del alma es más excelente que la del cuerpo; la sobrepasa en mucho; es naturaleza espiritual, incorpórea y cercana a la naturaleza de Dios [*vicina est substantiae Dei*]... Y si se queda uno corto en las alabanzas del alma, ¿cuál será la alabanza que merece el que creó el alma?” (775). *Alaba al Señor*: “inténtalo por afecto de piedad, y desfallecerás en sus alabanzas. Pero te conviene más desfallecer alabando a Dios que adelantar alabándote a ti” (ib.). Pero ¿quién es el que dice ‘alaba, alma mía, al Señor’? “No es la carne, ya que, por más que sea un cuerpo angélico, siempre es inferior al alma; por tanto, no puede dar un consejo al superior. Desgraciada el alma que espera un dictamen del cuerpo [*infelix est ipsa anima, si a corpore exspectat consilium*]” (775s). “El alma, mediante la mente racional, se da a sí misma el consejo procedente de la luz divina, por la que concibió el dictamen estable [*consilium fixum*] en la eternidad de su Creador. Allí lee algo digno de ser temido, alabado, amado, deseado y apetecido; aún no lo posee, aún no lo consigue, ya que, deslumbrada por cierto relampagueo, no es tan vigorosa que permanezca allí. Por tanto, se reconcentra en sí atendiendo a la salud [*colligit se ad sanitatem quamdam*] y dice: *Alaba, alma mía, al Señor*” (777s).

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

*No confiéis en los príncipes, seres de polvo que no pueden salvar*: “Te promete socorro un mortal, y te gozas; te lo promete el Inmortal, y te entristeces. Te promete librarte el que ha de ser librado contigo, y te alborozas como de algún gran socorro; te lo promete el Liberta-

dor que no necesita de libertador, y lo tienes por fábula. ¡Ay de tales pensamientos! Peregrinan muy lejos, en ellos se encuentra la verdadera y desgraciada muerte [*vere misera et magna mors in eis*]. Acércate, comienza a desear, comienza a buscar y conocer a Aquel por quien fuiste hecho. No abandonará su obra si su obra no le abandona” (781). “Sólo existe la salud en un solo hijo del hombre; y en él no porque es hijo del hombre, sino porque es Hijo de Dios; no por lo que recibió de ti, sino por lo que reservó en sí. Luego en ningún hombre existe la salud; porque en Aquel que existe, existe porque es también Dios” (782).

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

*Dichoso a quien auxilia el Dios de Jacob, el que espera en el Señor su Dios*: A Jacob Dios le ayudó de tal modo que de él hizo Israel, o sea, el que ve a Dios, según la etimología del nombre que propone Agustín. “Luego, colocado en esta peregrinación, aún no viendo a Dios, si recibieras como ayudador al Dios de Jacob, serás Israel, y verás a Dios; y desaparecerá todo trabajo y todo gemido, pasarán los afanes amargos y sucederán las alabanzas dichosas” (784). El salmo declara bienaventurado a aquel hombre “porque su esperanza reside en el Señor, su Dios; y aquel que es su esperanza será su realidad [*in quo est spes ipsius, ipse erit res ipsius*]” (784s). Pues Dios es el que “*hizo el cielo y la tierra*”: “Aún no ves a Dios, no puedes amar por completo [*plene*] lo que aún no ves. El hizo las cosas que ves. Te admiras del mundo; ¿por qué no del Artífice del mundo? Miras al cielo, y te estremeces; piensas en la tierra, y tiemblas... Ve que el que hizo todo esto es tu Dios. Pon en él tu esperanza para que seas bienaventurado [*pone ibi spem tuam, ut sis beatus*]” (786).

*Hace justicia a los oprimidos*, que en la traducción de san Agustín es “haciendo justicia a los que sufren injuria”: “Una cosa es pade-

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

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

*El Señor trastorna el camino de los malvados*: “Te agrada el camino del pecador porque es ancho, y muchos caminan por él; ves su anchura, no ves su fin. En donde termina hay un precipicio, en donde termina hay una profundidad abismal; alegres y desbordados en este camino, se sumergen en este final. No puedes alargar la mirada para ver este fin; cree al que ve. ¿Y qué hombre lo ve? Quizá ningún hombre; pero vino a ti tu Señor para que creyeses a Dios. ¿Y no has de creer al Señor, tu Dios, que te dice: *Ancho y espacioso es el camino que lleva a la perdición, y muchos son los que transitan por él* [Mt 7,13]? El Señor destruirá este camino, porque es camino de pecadores” [*quia ipsa est via peccatorum*] (797).

### Vísperas

SALMO 138, 1-18.23-24

*Señor, tú me sondeas y me conoces*

Dios está en todas partes y lo ve todo

Es el segundo de la última colección de salmos atribuidos a David (Sal 137/138-144/145). La BJer lo titula “Homenaje a Aquel

que lo sabe todo” afirmando en la nota correspondiente que “con esta meditación sobre la omnisciencia divina podemos comparar la meditación de Job en la que se expresa el temor del hombre bajo la mirada de Dios [Job 7,17-20]”. En la edición litúrgica castellana el título va también en la misma dirección “Dios está en todas partes y lo ve todo”, ampliando el título latino que afirma escuetamente que el Señor ve todas las cosas, *Dominus intuens omnia*. En la recitación de las vísperas este salmo aparece dividido en dos partes: vv. 1-12 y 13-18.23-24. Se han suprimido los vv. 19-22 por su fuerte sentido vengativo: “Dios mío, ¡si matases al malvado, si se apartasen de mí los asesinos que hablan de ti pérfidamente, y se rebelan en vano contra ti! ¿No aborreceré a los que te aborrecen, no me repugnarán los que se te rebelan? Los odio con odio implacable, los tengo por enemigos”.

### 1. GÉNERO LITERARIO

En opinión de Kraus, “no hay duda de que el Sal 138/139, por su forma y su disposición, es un cántico incomparable”, pero rechaza “los puntos de vista interpretativos que se basan en un enfoque sapiencial y didáctico. El Sal 138/139 es el testimonio de una persona que se halla ante el juez de todo el universo” (II 756.765). Para este autor (II 756s) el punto de partida de este salmo son los vv. 19-24: los enemigos de Yahvé atacan con graves calumnias al orante y este se presenta al juicio de Dios que todo lo ve y todo lo puede; los vv. 1-18 serían la acción de gracias (“doxología de juicio”) porque Dios ha sondeado al justo perseguido y lo ha encontrado inocente.

Por su parte Schökel-Carniti asegura que “este es sin duda uno de los salmos más bellos del salterio, reconocido y alabado con profusión” (II 1585). La división que propone este autor es convincente:

Dios lo conoce todo porque invade y penetra todo con su presencia (vv. 1-5); Reacción del orante: “Tanto saber me sobrepasa” (v. 6); como Dios lo abarca todo, es inútil huir de él, pues no hay ningún lugar donde él no esté presente (vv. 7-12); reacción del orante dando gracias: “Son admirables tus obras” (v. 14); Dios

conoce al hombre desde la concepción hasta su muerte (vv. 13.15-16); reacción del orante: “Qué incomparables encuentro tus designios” (vv. 17-18); petición de prueba de purificación y de guía “por el camino eterno” (vv. 23-24).

En resumen, se trata de un salmo de acción de gracias individual (v. 14) desarrollado a modo de una meditación sapiencial sobre la omnisciencia y omnipresencia de Dios. Pero como casi siempre no es según un único género que se confecciona el poema; en el caso presente, además de la acción de gracias, también está presente la imprecación (vv. 19-22) y la petición (vv. 23-24).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

Consta este salmo de 24 versículos, de los cuales, como ya hemos indicado, se suprimen cuatro [vv. 19-22]. En la edición litúrgica castellana los 20 versículos restantes se dividen en nueve estrofas, cinco en la primera parte [vv. 1-12] y cuatro en la segunda [vv. 13-18.23-24]. En las dos primeras estrofas [vv. 1-6] el orante se presenta a pecho descubierto, por decirlo así, ante (el juicio de) Yahvé. Se sabe sumergido en el misterio insondable de Dios, no sólo en la exterioridad de su cuerpo, sino en la intimidad de la conciencia: el Señor penetra el espacio y el espíritu, nada hay oculto a su mirada (1Re 8,39: “tú el único que conoces el corazón de los hijos de los hombres”). El orante se sitúa así, desnudo, ante Dios: “Señor, tú me sondeas y me conoces” [*Dómine, scrútatus es et cognovisti me*]<sup>43</sup>. Este conocimiento divino omnicomprendivo, exterior e interior, lo expresa el salmista con una serie de contraposiciones o polaridades: cuando está sentado o levantado, cuando está en camino o en reposo, lo mismo los pensamientos [*intellexisti cogitationes meas de longe*] que los comportamientos [*omnes vias meas*], antes de pronunciar una palabra, él ya la conoce [*nondum est sermo in lingua mea, et ecce,*

43. Según Ravasi, el verbo ‘conocer’ (*jd'*) resuena 92 veces en el salterio y de ellas en 32 ocasiones el sujeto es Dios. Este verbo “indica una penetración total del cognoscente en el objeto de su conocimiento, una verdadera y propia conquista y esto es sumamente verdadero cuando el verbo tiene por sujeto a Dios, aquel que sabe todo porque lo ha creado todo... Es un poco la sigla del Sal 138/139 donde está presente siete veces con una concentración particular en los vv. 1-6” (III 805).

*Dómine, tu novisti ómnia*]<sup>44</sup>. Un texto paralelo posterior dice: Dios “sondea el abismo y el corazón, penetra todas sus tramas. Declara el pasado y el futuro y revela los misterios escondidos. No se le oculta ningún pensamiento ni se le escapa palabra alguna” (Eclo 43,18-20). La experiencia de sentirse sumergido en Dios la expresa muy gráficamente el salmista, casi con un punto de ahogo: “Me estrechas detrás y delante, me cubres con tu palma” [*a tergo et a fronte coartasti me, et posuisti super me manum tuam*]. La conclusión no puede ser otra que la rendición ante el misterio: “Tanto saber me sobrepasa; es sublime, y no lo abarco” [*mirabilis nimis facta est scientia tua super me; sublimis, et non attingam eam*]. El hombre es incapaz de comprender la infinitud del conocimiento divino que se funda en su omnipresencia que los teólogos llaman también ubicuidad: Dios está en todas las cosas trascendiéndolas todas.

En las dos siguientes estrofas [vv. 7-12], el orante saca las conclusiones de su ‘descubrimiento’: como Dios lo envuelve todo y lo penetra todo hasta las últimas junturas del cuerpo y el alma, nadie puede escapar de su mirada, ni huir de su presencia [*a spiritu tuo, a facie tua*]<sup>45</sup>, ni en línea vertical subiendo a lo más alto del cielo ni bajando a lo más profundo del abismo, ni en línea horizontal viajando hasta la cuna de la aurora ni adentrándose hasta el confín del océano<sup>46</sup>; en todos los sitios está Dios, no hay lugar, por alejado y

44. “Los hebreos imaginaban, un poco ingenua y materialmente, que la palabra pasa del corazón a la boca. Dios la percibe en la fuente, antes de ser pronunciada” (Schökel-Carniti II 1591). “El último objeto de la ‘intuición’ de Dios es la palabra que, en la cultura oral semítica, representa el vértice de toda comunicación operativa. Antes que se forme fonéticamente en la lengua haciéndose fonema y lenguaje Dios ya la ha poseído, conocido, catalogado (v. 4). Es este uno de los lugares clásicos para celebrar la omnipotencia divina” (Ravasi III 808).

45. “Espíritu, como el concepto paralelo ‘rostro’, es una referencia a la poderosa presencia de Yahvé, a ‘su poder y su fuerza que actúa en todas partes’ (F. Nötscher)” (Kraus II 760). La pregunta que aquí (v. 7) se hace el orante “no debe entenderse en sentido hostil como si el salmista fuese un Caín que busca sustraerse a la implacable y temida mirada investigadora de Yahvé. Él sólo quiere exaltar la totalidad de una presencia infinita” (Ravasi III 809).

46. En un texto muy antiguo del profeta Amós dice Dios: “Aunque perforen hasta el abismo, de allí los sacaré mi mano; aunque escalen el cielo, de allí los derribaré; aunque se escondan en la cima del Carmelo, allí los descubriré y agarraré; aunque se me oculten en lo hondo del mar, allá enviaré la serpiente que los muerda” (9,2-3). También Job 23,8ss: “Pero me dirijo a levante, y no está allí; al poniente, y no

recóndito que esté, donde Dios no se encuentre, ni la luz más intensa ni la oscuridad más negra son óbice para la mirada escrutadora de Dios, puesto que “ni la tiniebla es oscura para ti, la noche es clara como el día” [*nox sicut dies illuminabit; sicut tenebrae eius ita et lumen eius*]. El concepto de Dios que tiene el salmista “es tan grande y amplio, que para él no es imaginable ningún hombre que pueda huir de la esfera de la divina potencia. Ningún comportamiento queda a disposición del hombre a fin de huir de la esfera de la realidad de Dios... Ante su realidad que todo lo penetra, fracasan todas las posibilidades humanas, y lo que es imposible a los hombres no representa límite alguno a la realidad divina” (A. Weiser II 884).

En la segunda parte del salmo, estrofas 6 y 7 [vv. 13-16], el salmista eleva una conmovida acción de gracias por el milagro de su propia vida [*confitebor tibi, quia mirabiliter plasmatus sum*]: a Dios se la debe desde el seno materno hasta el final de sus días. “El juez del universo es el Creador. Su omnisciencia y su conocimiento de cada uno de los hombres, un conocimiento que penetra hasta en lo más recóndito, tienen sus raíces en el hecho de que él es quien ha creado al hombre” (Kraus II 761). O como dice Weiser: “En la omnipotencia del Creador se encuentra para el poeta la clave de la comprensión de su omnipresencia y de su omnisciencia” (II 885). En el proyecto de Dios, “calculados estaban mis días, antes que llegase el primero” [*ficti erant, et nullus adhuc erat ex eis*]. La acción de gracias se centra en el don singular de la existencia, pues entre millares de posibilidades el orante ha sido escogido por Dios, no es un fruto de la casualidad, sino de su elección personal. Ante Dios, cuando todavía se formaba en las entrañas de la madre (“en lo oculto”, “en lo profundo de la tierra”: cf. Gn 2,7), estaba ya presente toda su vida, completamente al descubierto: “tus ojos veían mis acciones, se escribían todas en tu libro” [*imperfectum adhuc me viderunt oculi tui, et in libro tuo scripti erant omnes dies*]. Pues según la fisiología bíblica, “el organismo entero, incluso en su perfil externo, ha sido elaborado de modo admirable en una etapa misteriosa,

lo distingo; al norte, donde actúa, y no lo descubro; se oculta en el sur, y no lo veo. Pero ya que él conoce mi conducta, que me examine, y saldré como el oro”. San Jerónimo interpreta este pensamiento de forma magistral: “*Nulla altitudo te altior, nullum profundum te profundius; oriens et occidens in tua continentur mani*” (PL 26,1233).

la gestación. Esa etapa la dirige, la realiza, la conoce Dios” (Schökel–Carniti II 1595; cf. 2Mac 7,22).

La estrofa octava es paralela a la conclusión de la segunda [v. 6]: si allí mostraba su admiración ante la sabiduría inabarcable de Dios, aquí el asombro surge espontáneo al contemplar los designios de Dios que van jalando la historia de la salvación: son incomparables, son inmensos: “si me pongo a contarlos, son más que arena” [*si dinumerabo eas, super arenam multiplicabuntur*]<sup>47</sup>. Como observa Alonso Schökel, “la ciencia de Dios no es solamente conocer lo objetivo, externo a Dios, sino que es crear y dirigir ese proceso. Es un plan unitario de Dios, pero el hombre sólo puede comprender algo desmenuzándolo, dividiendo y sumando”<sup>48</sup>. Pero incluso si el hombre pudiera abarcar el plan de Dios y descifrarlo, se quedará siempre en el umbral de Dios: “aún me quedas tú” [*adhuc sum tecum*]<sup>49</sup>.

En la última estrofa [vv. 23-24], después de las maldiciones suprimidas que tienen que ver con la incompreensión del malvado frente a la grandeza de Dios que se expresa como persecución del justo [vv. 19-22], el salmista vuelve al principio<sup>50</sup>: entonces comprobaba cómo Dios sondea el corazón y por eso conoce al hombre en todos sus recovecos; ahora al final hace una petición audaz: “Señor, sondeame y conoce mi corazón, ponme a prueba y conoce mis sentimientos” [*scrutare me, Deus, et scito cor meum; proba me, et cognosce semitas meas*]. El Señor ya los conoce, no hace falta que el salmista se lo recuerde; la petición tiene que ver con el propio orante que pide a Dios que le ilumine para que pueda andar sin tropiezos por los

47. “La arena es la imagen usada frecuentemente para designar lo innumerable, lo que no puede contarse: cf. Gn 22,17; 32,13; 41,49; Jos 11,4; Jue 7,12; Os 2,1 y *passim*” (Kraus II 763).

48. *Salmos y Cánticos del Breviario*, Cristiandad, Madrid 1977, 385s.

49. “En la Biblia hebrea suena así: ‘Yo me despierto, y he aquí que todavía estoy contigo’. El sentido podría ser explicado así: adormecido en el esfuerzo vano de enumerar los pensamientos del Señor, el hombre se encuentra todavía en el punto de partida, con el secreto de Dios intacto delante de él. O bien el orante vela noches enteras para buscar respuesta a las cuestiones fundamentales sobre Dios y Dios está siempre con él” (Ravasi III 821).

50. Si estos versículos fueran el motivo del salmo que luego se desarrollarían en los vv. 1-18, entonces la interpretación sería diferente: estaríamos aquí ante una apelación al juicio de Dios para que defienda al inocente.

caminos del Señor: “Mira si mi camino se desvía, guíame por el camino eterno” [*vide, si via vanitatis in me est, et deduc me in via aeterna*].

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

Esta profunda meditación sobre la inmensidad de Dios, de su sabiduría que todo lo penetra y de su providencia que todo lo guía, la Liturgia de las Horas la lee desde san Pablo en su himno a Dios con que concluye su disertación sobre la historia, la vocación y el destino de Israel (Rom 9-11): “Oh abismo de riqueza, de sabiduría y de ciencia el de Dios! ¡Cuán insondables son sus designios e inescrutables sus caminos! ¿Quién conoció el pensamiento del Señor? O ¿quién fue su consejero?... Porque de él, por él y para él son todas las cosas. ¡A él la gloria por los siglos!” (Rom 11,33-35).

El introito de la Misa de Pascua está compuesto por los versículos 18 y 5-6 de este salmo, que en la traducción latina dicen: “*Resurréxi, et adhuc tecum sum, posuisti super me manum tuam, mirabilis facta est scientia tua*”. El verbo *resucitar* evidentemente no aparece en el v. 18 donde el salmista dice que si llega hasta el fin en la comprensión de los pensamientos de Dios o de sus designios, “aún me quedas tú”, que en la traducción latina es “*adhuc tecum sum*”, o sea, aplicado a Cristo, aunque he llegado hasta el fin, en la muerte, todavía estoy contigo, en la resurrección, porque Dios puso su mano sobre él y lo levantó del sepulcro.

En el evangelio de san Juan se dice que durante la primera estancia de Jesús en Jerusalén, “por la fiesta de pascua, muchos creyeron en su nombre al ver los signos que realizaba. Pero Jesús no se confiaba a ellos porque los conocía a todos y no tenía necesidad de que se le diera testimonio acerca de los hombres, pues él conocía lo que hay en el hombre” (Jn 2,23-25). El mismo atributo de la omnisciencia que el salmista predica de Dios, el Cuarto Evangelio lo predica de Jesucristo en cuanto que es la Palabra que en el principio estaba junto a Dios y era Dios, y se hizo carne (Jn 1,1.14).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

En su introducción, recuerda san Agustín que nuestro Señor Jesucristo habla en los profetas, es decir, en los salmos como nuestra Cabeza, de la cual nosotros somos el Cuerpo. Pero la Iglesia no es sólo su Cuerpo, es también su Esposa. Y así como Eva procede de Adán, así también la Iglesia procede de Cristo. La referencia simbólica no se le escapa a Agustín: “Si Adán era figura del que había de venir, como del costado del que dormía fue hecha la mujer, así del costado del Señor que dormía, es decir, del que moría en la pasión, al ser herido con la lanza estando en la cruz, brotaron los sacramentos con los que formó la Iglesia” [*et in cruce percusso de lancea (Io 19,34), manaverunt Sacramenta, quibus formaretur Ecclesia*] (BAC 264, 574). “Eva fue formada del costado del que dormía, y la Iglesia del que padecía [*Eva de latere dormientis, Ecclesia de latere patientis*]. Por tanto, nuestro Señor Jesucristo habla algunas veces en los profetas por sí, otras en representación nuestra, porque se hizo uno con nosotros... Son una sola carne porque tomó la carne de nuestra mortalidad, mas no son una divinidad, porque Él es Creador, y nosotros criaturas. Todo lo que habla el Señor en persona de la carne tomada [*ex persona susceptae carnis*], o pertenece a la Cabeza, que ya subió al cielo, o a estos miembros, que aún sufren en esta peregrinación terrena... Pues la divinidad igual al Padre participó de nuestra mortalidad, no con arreglo a lo suyo, sino a lo nuestro, para que nosotros participásemos de su divinidad, no de la nuestra de la cual carecíamos, sino de la suya” (575).

*Señor, tú me sondeas y me conoces*: ¿Quién habla aquí? Jesucristo: él, en cuanto Hijo, de la misma sustancia del Padre [*nato de substantia sua*], es igual a Dios, pero en cuanto hombre e inferior al Padre, por eso puede decir aquí: “Señor, tú me sondeas y me conoces”.

*Me conoces cuando me siento o me levanto*, que en la traducción que comenta san Agustín dice: *Tu cognovisti sessionem meam et resurrectionem meam*, y lo aplica a la pasión y muerte, esto es su ‘sentarse’, y a la resurrección, esto es su ‘levantarse’. “Tú –dice– conociste esto; es decir, tú lo quisiste, tú lo aprobaste; conforme a tu voluntad se llevó a cabo” (577). Aquí habla Jesús por sí; pero también puede hablar por nosotros, en cuanto nuestra Cabeza: “Tú conociste mi sesión y mi levantamiento [*sessionem meam et resurrectionem meam*]. El hombre se sienta cuando se humilla arrepintiéndose, pero se levanta, una vez per-

donados los pecados, cuando se eleva en esperanza a la vida eterna... Muchos pretenden levantarse antes de sentarse; quieren aparecer justos antes de haberse confesado pecadores” (577).

*De lejos penetras mis pensamientos:* Explica este versículo san Agustín echando mano de la parábola del hijo pródigo. El hijo mayor se queda cerca del padre; el hijo menor simboliza al “género humano, que se había inclinado al culto de los ídolos, se hallaba peregrinando lejos. ¿Qué cosa más lejos de aquél que te hizo, que el simulacro que te hiciste para ti? [*quid tam longe ab eo qui fecit te, quam figmentum quod tibi ipse fecisti?*]” (578).

*Todas mis sendas te son familiares,* o en la traducción que comenta san Agustín *et omnes vias meas praevidisti* (previste todos mis caminos): poniéndose en el lugar del hijo pródigo a modo de confesión dice el santo: “He aquí que te confieso que anduve mi camino alejándome de ti; me aparté de ti, con quien me iba bien, y mi propio bien fue un mal para mí sin ti. Pero, si me hubiera ido bien sin ti, quizá no hubiera querido volver a ti” [*nam si mihi bene esset sine te, nollem forsitan redire ad te*] (579).

*¿A dónde iré lejos de tu aliento [tu Espíritu], a dónde escaparé de tu mirada?:* “El Espíritu del Señor llena toda la tierra [Sab 1,7]. ¿Quién puede huir en el mundo de aquel Espíritu del que está lleno el mundo?... Busca un lugar adonde huir de la ira de Dios. ¿Qué lugar ha de recibir al que huye de Dios?... ¿En dónde no está Dios? ¿Quién puede engañarle? ¿A quién no conoce?” (586).

*Si vuelo hasta el margen de la aurora:* “¿Qué alas pretende tomar? Dos: los dos preceptos de la caridad, en los que se encierra toda la ley y los profetas. Si tomo estas alas en los confines del mar, puedo huir de tu rostro: de tu rostro airado a tu rostro aplacado [*a facie irati ad faciem placati*] ¿Cuál es el confín del mar? El fin del mundo. Poseyendo las dos alas de la caridad, volem con la esperanza y el deseo hacia allí; no descansemos sino en el confín del mar. Porque, si anhelásemos en otra parte el descanso, nos precipitaríamos en el mar. Volem hasta el confín del mar; nos sustentemos en el aire con las dos alas de la caridad” (587s). “No amemos el mar, sino volem a los confines del mar. Nadie tiemble, pero nadie presume de sus alas; porque, aun hallándonos con las alas, si Él no extiende, si Él no conduce, nos precipitaremos en el mar cansados y fatigados por haber presumido de nuestras fuerzas. Es necesario

que tengamos alas; y también lo es que Él nos conduzca, pues es nuestro ayudador” (588s).

*Ni la tiniebla es oscura para ti:* los hombres perversos, “al pecar se hacen tinieblas, y al no confesar los pecados que perpetraron, sino que por añadidura [*insuper*] los defienden, entenebrecen sus tinieblas. Luego si pecaste, eres tinieblas. Confesando tus tinieblas, merecerás que ellas sean iluminadas; defendiéndolas, las harás más densas” (591). Dios ilumina nuestras tinieblas no permitiendo que los pecados queden impunes. Pues “toda esta miseria del género humano en la que gime el mundo es sufrimiento medicinal, mas no sentencia penal [*dolor medicinalis est, non sententia poenalis*]. Veis que el dolor, el miedo, la indignancia y el sufrimiento se hallan en todas partes... Si Dios nos libra aquí de tales castigos, para que no se entenebrecan nuestras tinieblas, reconozcamos que nos hallamos bajo la pena correccional y bendigamos a Dios, que mezcla las amarguras con la dulzura de la vida temporal para que no nos ceguemos con el deleite de las delicias de la vida presente, y, por tanto, no deseemos las delicias eternas ni pretendamos atravesar todo el mar y habitar en sus confines... Luego Dios no entenebrece nuestras tinieblas porque propine castigos a nuestros pecados, y amarguras a nuestra depravadas dulzuras. No nos entenebrecamos defendiendo nuestros pecados, y la noche (será) luz en nuestras delicias” (591).

*La noche es clara como el día:* “Pero si es noche, ¿cómo es luz? Es noche porque aquí yerra el género humano; es noche porque aún no hemos llegado a aquel día al cual no lo limitan el de ayer y el de mañana, porque es día perpetuo, sin nacimiento y sin ocaso... En esta noche, en esta mortalidad de la vida humana, tienen los hombres luz y tinieblas: luz por la prosperidad, tinieblas por la adversidad. Pero tan pronto como hubiere venido el Señor Jesucristo, y hubiere habitado por la fe en el alma, y hubiere prometido otra luz, y hubiere inspirado y dado la paciencia, y hubiere aconsejado al hombre a no deleitarse en las cosas prósperas para que no sucumbiera en las adversas, comienza el hombre fiel a usar con indiferencia de este mundo, y no se engríe cuando le sobrevienen cosas prósperas ni se abate cuando se le presentan las adversas, sino que bendice a Dios en todo tiempo” (592).

*Conocías hasta el fondo de mi alma, no desconocías mis huesos:* “Interiormente existe cierta fortaleza, ya que en los huesos hay fortaleza y firmeza. Luego existe fortaleza del alma que no se quiebra. Se

ensañen por todas partes cualesquiera clase de tormentos, de tribulaciones, de adversidades de este mundo; lo que Dios hizo firme en lo escondido no puede quebrarse en nosotros, no puede derrumbarse. Por el Señor fue hecha cierta firmeza de paciencia nuestra [*a Domino enim facta est quaedam firmitas patientiae nostrae*]” (597s). La referencia a los huesos la interpreta san Agustín como la fortaleza que le da Dios “para no rendirme en todas las persecuciones... No es cosa grande que el ángel sea fuerte. Sin embargo, lo es que la carne lo sea. ¿Y de dónde le viene la fortaleza a la carne, de dónde le viene la fortaleza al vaso de barro? De que se hizo allí el hueso en lo escondido” (599).

*Tus ojos veían mis acciones, se escribían todas en tu libro*, que en la traducción que maneja san Agustín dice *imperfectum meum viderunt oculi mei*, o sea, ‘tus ojos vieron mi realidad imperfecta’ o ‘mi imperfección’. En este libro no están inscritos sólo los perfectos, sino también los imperfectos. “No teman los imperfectos; progresen solamente [*non timeant imperfecti, tantum proficiant*]. Pero no porque dije ‘no teman’ han de amar la imperfección, y, por lo mismo, han de permanecer en donde se encuentran. Progresen tanto como puedan. Añadan algo cotidianamente, se acerquen todos los días un poquito [*quotidie addant, quotidie accedant*]; no se aparten del Cuerpo del Señor, para que así, estando en su Cuerpo y hallándose entrelazados en estos miembros, puedan merecer que por ellos se consignó esta sentencia: *Tus ojos vieron a mi imperfecto y en tu libro todos se hallarán escritos*” (601).

*Ponme a prueba y conoce mis sentimientos*: “Tú que eres Dios, prueba, conoce; no el hombre, no el hereje, que no sabe probar ni puede conocer mi corazón, en el cual tú pruebas y sabes que no consiento en los hechos de los perversos y ellos piensan que pudo contaminarme por los pecados ajenos, para que así, mientras que yo hago en mi larga peregrinación [*in longinqua peregrinatione*] lo que suspiro en otro salmo, a saber, *con aquellos que odian la paz soy pacífico* (Ps 119,7), hasta que llegue a la visión de paz, es decir, a Jerusalén, que es la madre de todos nosotros, ciudad eterna que se halla en el cielo, ellos, litigando, calumniando y separándose, reciban no ciertamente en eternidad, sino en vanidad, a sus ciudades” (609).

*Laudes*

SALMO 142,1-11

*Señor, escucha mi oración*

Lamentación y súplica ante la angustia

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

## 1. GÉNERO LITERARIO

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

La articulación del salmo gira en torno a tres ejes: invocación de ayuda y de retraso del juicio, pues se siente pecador (vv. 1-2); des-



gracia actual y memoria de los beneficios de Dios (vv. 3-6); diversas peticiones (vv. 7-11) que terminan (una vez suprimido el último versículo) en la que motiva esta lamentación: “consérvame vivo”, “sácame de la angustia”. Pero en realidad, la última petición es la destrucción de sus enemigos. El mismo que se había confesado ‘siervo’ de Yahvé para pedirle que no llamara a juicio (v. 2), en el v. 12 vuelve a utilizar la misma expresión, pero ahora para pedir la aniquilación de los enemigos.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO-EXEGÉTICO

El salmo completo consta de doce versículos; en la edición litúrgica se compone de once, pues el último se ha suprimido. En la versión castellana de la Liturgia de las Horas los once versículos se han organizado en siete estrofas. Empieza el salmo [vv. 1-2] con una ardiente invocación a Dios (Yahvé – Señor) compuesta de dos motivos. El primero es la triple petición de escucha: “escucha mi oración”, “atiende a mi súplica”, “escúchame” [*exáudi orationem meam / áuribus pécipe obsecrationem meam / escáudi me*]. El orante espera ser escuchado porque Dios es fiel y justo: “tú que eres fiel”, “tú que eres justo” en una traducción más personalista que la latina que acentúa los atributos del Dios de la alianza (*emúnab* [fidelidad] y *sedaqab* [justicia]): ‘en tu verdad’, ‘en tu justicia’ [*in veritate tua*], “*in tua iustitia*”. En el segundo motivo de la invocación, el salmista, que se reconoce pecador, pide a Dios que no le llame a juicio [*non intres in iudicium cum servo tuo*], “pues ningún hombre vivo es inocente frente a ti” [*quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis vivens*]<sup>51</sup>. Ante el Dios justo ningún hombre es justo, por tanto nadie podrá mantenerse en pie delante de su tribunal. Pero el salmista no aduce esta constatación a modo de disculpa de su propio pecado. Al contrario, “en el hecho concreto de que todos los hombres son entregados al pecado y que por ellos solos no se pueden

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

sustraer de él (cf. vv. 8.10), el salmista descubre o percibe la integral gravedad y peso del pecado como su misma condición personal, que deja abierta una *sola* vía: entregarse por entero a la gracia de Dios... Si él ora, en la súplica está incluida la confesión de pecado; él llega delante de Dios no con pretensiones, sino sólo para suplicar” (A. Weiser II 900s).

En la segunda estrofa [vv. 3-4], con la esperanza de ser escuchado, el salmista presenta ante Dios, con trazos gruesos, su situación desesperada, casi sin salida: el enemigo le persigue a muerte [*persecútus est inimicus animam meam*], hasta el punto de que se siente ya a un paso de ella, o se da por muerto: “empuja mi vida al sepulcro” [*contrivit in terra vitam meam*]<sup>52</sup>, “me confina a las tinieblas como a los muertos ya olvidados” [*collocávit me in obscuris sicut mórtuos a saeculo*]<sup>53</sup>. No hay oscuridad mayor que la de un sepulcro sellado. La gravedad de la situación es tal que al salmista le falta el aliento, se le va el pulso, se le para el corazón [*anxiátus est in me spíritus meus, in médio mei obríguet cor meum*]. En pocas palabras, el salmista logra describir en una perfecta secuencia dramática la situación límite en que se encuentra, a punto de perecer a manos de sus enemigos.

En medio del ahogo presente evoca, en la tercera estrofa [vv. 5-6], “los tiempos antiguos” [*memor diérum antiquórum*], encontrando gran alivio en el recuerdo de las obras de Dios, pues “el acontecimiento de la salvación es fuente de consuelo y de confianza para quien se ve tentado” (Kraus II 789): “medito todas tus acciones, considero las obras de tus manos” [*meditátus sum in ómnibus opéribus tuis, in factis mánuum tuárum recogitábam*]. Porque para el hombre bíblico, “el pasado no está muerto, sino que es sólo una semilla echada en el terreno opaco de la historia para que pueda continuar dando fruto; la promesa de Dios no se apaga ni se limita al pueblo globalmente considerado, sino que alcanza y penetra a todo fiel en

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

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

su éxodo del mal hacia la tierra de la libertad y de la paz. Esta es la lógica de la fe” (Ravasi III 889). El recuerdo de lo que Dios hizo en otro tiempo le anima a elevar una oración confiada: de la anámnesis a la epiclesis: “extiendo mis brazos hacia ti” [*expándi manus meas ad te*]. La súplica se apoya en el gesto corporal de la extensión de las manos, gesto orante por excelencia desde la oración de Moisés (Ex 17,8-16). La petición fundamental para un creyente es Dios mismo: “tengo sed de ti como tierra reseca” [*ánima mea sicut terra sine aqua tibi*]. La imagen es literariamente muy expresiva, y más en el contexto geográfico en que el salmista ora marcado por la escasez de agua. En el Sal 62/63,2 (cf. 41/42,3) se emplea también esta bella metáfora de la tierra árida que ansía el agua para revivir: “Mi carne tiene ansia de ti, como tierra reseca, agotada, sin agua”.

Antes de concretar el contenido de su petición vuelve a evocar, en la cuarta estrofa [v. 7], la angustia que le oprime: “me falta el aliento” [*defecit spiritus meus*]. Por eso le pide a Dios que le escuche “enseguida” [*velociter*], que no le esconda su rostro [*non abscondas faciem tuam a me*], pues eso significaría su muerte<sup>54</sup>. Si Dios le mira está salvado, pero si le vuelve la espalda será “igual que los que bajan a la fosa” [*ne similis fiam descendéntibus in lacum*]. Los muertos no contemplan el rostro de Dios, por eso están muertos.

Si, aun en medio de la crisis, Dios, en quien confía plenamente el orante, es su bien supremo, le pide, en la estrofa quinta [v. 8], que “en la mañana” [*mane*] le haga, en primer lugar, “escuchar su gracia”, o sea, experimentar su misericordia [*miserícordiam tuam*]. Pues, para la mentalidad bíblica, la mañana es el tiempo favorable, cuando Dios está más dispuesto a atender las súplicas de sus fieles, cuando emite sentencia a favor de los justos. Y luego, en segundo lugar, suplica que le muestre el camino que tiene que seguir [*notam fac mihi viam in qua ámbulem*] para adecuar su vida (conducta) a la voluntad de Dios. La primera petición la justifica el salmista desde

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

la confianza que le mueve a dirigirse a Dios: “ya que confío en ti” [*quia in te speravi*], y la segunda por el hecho mismo de dirigirse a él: “pues levanto mi alma a ti” [*quia ad te levavi ánimam meam*].

La estrofa sexta [vv. 9-10] comienza con la petición que motiva el salmo: “líbrame del enemigo” [*éripe me de inimicis meis*] que le persigue a muerte, y da la razón: puesto que “me refugio en ti” [*ad te confúgi*]. ¿Cómo va a desatender Dios al justo que acude a él suplicándole protección y amparo? Concluía la estrofa anterior el salmista pidiéndole a Dios que le indicase el camino que había de seguir para no apartarse de sus mandatos, en ésta insiste en la misma súplica: “enséñame a cumplir su voluntad” [*doce me fácere beneplácitum tuum*]. Y si allí motivaba la petición por el hecho de la misma oración (“pues levanto mi alma a ti”), aquí apela a Dios mismo: “ya que tú eres mi Dios” [*quia Deus meus es tu*]. Pero como si no bastara esta sencilla apelación, la amplía recordándole a Dios cómo obra él, desde el comienzo mismo de la Creación (Gn 1,2), es decir, por medio de su ‘espíritu’ [*ruach*]: “tu espíritu, que es bueno, me guíe por tierra llana” [*Spiritus tuus bonus dedúcat me in terram rectam*]. “El poeta sabe bien que la vía para conocer el bien que hay que hacer se extiende desde el querer al realizar, y no se puede recorrer sin la ayuda de Dios. Él conoce las debilidades y los impedimentos humanos que se encuentran en el camino y que pueden ser superados sólo si el Espíritu bueno de Dios se pone establemente al lado del hombre y le allana el sendero, de modo que el hombre no caiga en sus propios fallos” (Weiser II 903). Caminar por una senda llana o recta es enfocar la vida según los preceptos de la alianza. El Deuteronomio comienza su mensaje consolador evocando este camino: “Una voz clama: En el desierto abrid camino a Yahvé, trazad en la estepa una calzada recta a nuestro Dios. Que todo valle sea elevado, y todo monte y cerro rebajado; vuélvase lo escabroso llano, y las breñas planicie. Se revelará la gloria de Yahvé, y toda criatura a una la verá” (Is 40,3-5). Juan Bautista retomará este mensaje para preparar los caminos del Señor que viene (cf. Mt 3,3; Mc 1,2-3; Lc 3,4-6).

En la última estrofa [v. 11], el salmista renueva la ardiente y dolorida petición que sostiene toda su plegaria: “consérvame vivo” [*vivificábis me*], “sácame de la angustia” [*edúces de tribulatióne ánimam meam*], apelando a su nombre [*propter nomen tuum*] y a su clemencia [*in iustitia tua*], es decir, a Dios mismo y a su modo de actuar. El sal-

mista había comenzado su oración pidiéndole a Dios que escuchara su oración, porque “tú que eres justo” [*exáudi me in tua iustitia*]; y termina con la misma invocación, que la versión castellana traduce “por tu clemencia”, pero en la latina se mantiene la misma expresión del principio: “*in iustitia tua*”. El Dios justo hará justicia al fiel que se acoge a él.

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

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

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

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

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

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

*Señor, escucha mi oración, tú que eres fiel, atiende a mi súplica, tú que eres justo, escúchame:* lo que en la versión castellana se traduce como ‘fiel’ y ‘justo’ en la latina que comenta Agustín aparece como ‘*in veritate*’, ‘*in tua iustitia*’. “No toméis a la ligera lo que se dice, en tu justicia, pues se recuerda la gracia para que ninguno de nosotros piense en su justicia. La justicia de Dios consiste en creer que lo que tienes te lo dio Él... ¿Quiénes desean establecer su propia justicia? Aquellos que, cuando obran bien, se lo atribuyen a sí, y, cuando mal, a Dios: (son) completamente perversos [*qui quod bene fecerint, sibi imputant, quod male, Deo: omnino perversi*]. Pero serán rectos cuando cambien de este modo de ser. Pues eres perverso, porque lo malo que haces se lo atribuyes a Dios, y lo bueno a ti; serás recto cuando te imputes a ti lo malo que hicieres, y a Dios lo bueno. De impío que eras, no vivirías en justicia a no haber sido hecho justo por Aquel que justifica al impío” (698s).

*No llames a juicio a tu siervo, pues ningún hombre vivo es inocente frente a ti:* “Todo viviente vive ciertamente aquí, vive en carne, vive para morir; nació hombre y por los hombres vive, de Adán vive Adán; todo el que vive de este modo, quizá puede justificarse ante sí, pero no ante ti. ¿Cómo delante de sí? Agradándose a sí mismo y desagradándose a ti, ‘pues ningún hombre vivo es inocente frente a ti’

Sal 147 o 147 B): por su intervención en la historia (vv. 13-14), y en el cosmos (vv. 15-18); por su intervención en la historia (vv. 19-20). La alabanza y la acción de gracias se tejen en torno a los dos motivos centrales que atraviesan el Déutero y el Tritoisaiás: la acción creadora y la acción redentora de Yahvé constituyen una unidad indisoluble. La creación es el presupuesto de la alianza y ésta expresa el último sentido de la creación.

## 2. ANÁLISIS LITERARIO—EXEGÉTICO

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

En la segunda estrofa [vv. 2-3], el salmista expone el motivo histórico de esta acción de gracias al Señor: como el final del exilio en Babilonia es obra de Dios, también lo es la reconstrucción de Jerusalén [*aedificans Ierúsalem*] (cf. Sal 50/51,20), la vuelta de los deportados [*dispérsos Isráelis congregábiñ*], la curación de las heridas que en ellos dejó la destrucción de la ciudad santa [*qui sanat contrítos corde, et álligat plagas eórum*]. Además de arquitecto que levanta las murallas de la ciudad, Yahvé es presentado como ‘médico’ que se inclina con solicitud amorosa sobre los humildes. En efecto, “médico es título clásico del Señor y curar es tarea casi exclusiva de Dios” (Schökel—Carniti II 1651).

Siguiendo al Deuterocanónico (Is 40-55), el salmista yuxtapone sin solución de continuidad referencias histórico-salvíficas y cosmológicas: el mismo Señor que reconstruye Jerusalén domina sobre el cosmos. Es más, precisamente porque es el creador de todo puede ser también el salvador de todos. ¿Quién puede llevar a cabo una tal hazaña como es la vuelta del destierro y la reconstrucción de la ciudad santa? Sólo el Señor, responde el salmista en la tercera estrofa [vv. 4-6], porque sólo él es capaz de contar “el número de las estrellas” [*númerat multitudínem stellárum*]<sup>55</sup>, y de llamar “a cada una por su nombre” [*et ómnibus eis nómina vocat*]. Según Kraus, “este hecho de llamarlas es, al mismo tiempo, un acto creador y una proclamación del derecho del señorío divino sobre toda la creación (cf. Is 40,26)” (II 819). En efecto, como nadie puede contar las arenas de las playas, tampoco es posible al hombre contar el número de las estrellas que pueblan el universo<sup>56</sup>: por tanto, contarlas y llamarlas por su nombre es cosa de una mente extraordinariamente poderosa e infinita. Así lo pone de relieve el salmista: Dios lo puede hacer porque “nuestro Señor es grande y poderoso, [porque] su sabiduría no tiene medida” [*magnus Dóminus noster, et magnus virtúte, sapiéntiae eius non est número*]. El poder y el saber de Dios son infinitos. Pero resulta que cuanto más grande es Dios más se complace en los humildes [*susténtat mansuétos*], y más rechaza a los malvados [*humilians peccatóres usque ad terram*]. “Tenemos en este v. 6 una ley que recorre todo el AT y que desembocará también en el NT: Dios abaja a los soberbios y ensalza a los humildes” (Ravasi III 952).

Comienza la cuarta estrofa con una nueva invitación a la alabanza acompañada por la cítara [*psállite Deo nostro in cíthara*]. Si en la estrofa segunda el motivo de la acción de gracias era la intervención histórica de Yahvé para liberar a su pueblo del destierro en Babilonia, ahora en las estrofas cuarta y quinta [vv. 8-9] el motivo central es la acción providente del Señor para con el mundo que él mismo ha creado: el agua es fuente de la vida, por eso se le da gracias porque “cubre el cielo de nubes, preparando la lluvia para la

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

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

tierra” [*qui operit caelum núbibus, et parat terrae plúviam*]. Con el agua brota la “hierba en los montes, para los que sirven al hombre” [*herbam serviéntibus hómini*]. Dios se preocupa paternalmente de todas sus criaturas: “da su alimento al ganado, y a las crías de cuervo que graznan” [*dat iumentis escam ipsórum, et pullis corvórum invocátibus eum*].

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

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

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

En el himno *Te Deum* cantamos a Cristo diciéndole: “Tú, para liberar al hombre, aceptaste la condición humana sin desdeñar el seno de la Virgen [*non borruísti Virgínis úterum*]”. El Dios grande y

poderoso, cuya sabiduría no tiene medida, se encarna en el seno de María, porque miró en ella “la humillación de su esclava” (Lc 1,48). La humildad atrae a Dios, la soberbia lo repele. La humildad de la Virgen tuvo que ser inmensa para atraer hacia sí al Verbo del Eterno Padre, el cual, a su vez, “a pesar de su condición divina... se despojó de su rango y tomó la condición de esclavo, pasando por uno de tantos” (Flp 2,6s).

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

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

*Alabad al Señor, que la música es buena*, o en la traducción que comenta san Agustín, “porque el salmo es bueno” [*quoniam bonus psalmus*]. Todo hombre cuando alaba a otro hombre espera alcanzar algo de él, y cuando alabamos a Dios ¿qué nos puede dar? “Debemos alabar a Dios esperando que nos ha de dar algún galardón; pero no cuanto anhelamos, pues es padre, y, por tanto, no da lo malo que desean los hijos [*Pater est enim, et quod mali cupiunt filii, non dat*]. Alabemos, esperemos y deseemos, no esto o aquello, sino lo que cree conveniente que ha de darse Aquel a quien alabamos. Él sabe lo que conviene ha de darnos; nosotros atendamos a lo que nos aprovecha recibir” (BAC 264, 799). Aquí se nos manda alabar al Señor, *porque el salmo es bueno*: “el salmo es alabanza de Dios. Luego viene a decir: ‘alabad al Señor, porque es bueno alabar al Señor’. No dejemos de alabar de este modo al Señor” (800). Y si

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

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

*Él sana los corazones destrozados, venda sus heridas:* “Tú no puedes enderezar tu corazón. Quebrántalo tú, que lo enderece el Señor. ¿Cómo lo quebrarás, como lo quebrantarás? Confesando, castigando tus pecados. ¿Qué otra cosa significa el golpe de pecho? ¿O es

que pensamos que pecaron nuestros huesos cuando nos golpeamos el pecho? Con esto indicamos que quebrantamos el corazón para que Dios lo enderece” (808). Ahora, durante la peregrinación, se nos vendan las heridas con los sacramentos [*temporalia sacramenta*], con el anuncio de la palabra, con los demás remedios que nos ofrece la Iglesia para alivio y consuelo de nuestras heridas. Cuando lleguemos a la Patria nada de esto será necesario: “todas estas cosas son ligamentos de fracturas; conseguida la curación, desaparecerán; pero no la conseguiremos si no fuesen atadas las quebraduras” (809).

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

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

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

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

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

### *Vísperas*

SALMO 143

*Para el comentario del Sal 143*  
*cf. en Laudes del Martes IV (pp. 540-549)*

## VIERNES IV

### *Laudes*

SALMO 50 Y 147

*Para el comentario del Sal 50, cf. Laudes del Viernes I (pp. 150-160)*  
*y para el Sal 147, cf. Laudes del Viernes II (pp. 306-311)*

### *Vísperas*

SALMO 144

*Te ensalzaré, Dios mío, mi rey*  
Himno a la grandeza de Dios

Es el último de la última colección (137/138-144/145) de salmos atribuidos a David. La BJer lo titula “Alabanza al Rey Yahvé”, y en el subtítulo especifica que es un ‘himno’, de donde toma pie la edición litúrgica castellana para titularlo “Himno a la grandeza de Dios” o en la versión latina *Laus divinae maiestatis*. En la oración de las vísperas del viernes de la cuarta semana se recita este salmo dividido en dos partes vv. 1-13a; vv. 13b-21. Como señala en nota la BJer, el v. 13b, correspondiente a la letra ‘Nun’ no aparece en el texto hebreo.

### 1. GÉNERO LITERARIO

Se trata de un himno construido según el procedimiento alfabético, o sea, siguiendo cada una de las 22 letras del alefato hebreo<sup>57</sup>. Los motivos de esta alabanza que entona un cantor solista se articulan en torno a los títulos y atributos divinos, así como a sus acciones y obras. Entre los primeros destaca el título de ‘rey’ (v. 1), constituyendo la gloria de su reinado el centro del salmo (vv. 11-13); entre los atributos seleccionamos su grandeza (v. 3) y majestad (v. 5), así como su clemencia, su misericordia, su bondad y lealtad (vv. 8-9);

57. Sobre el mismo procedimiento literario están también elaborados los Sal 9-10; 24/25; 33/34; 36/37; 110/111; 111/112; 118/119; cf. Lam 1-4; Prov 3,10ss. Según Kraus, “entre los cánticos acrósticos, el Sal 144/145 es el salmo más intensamente marcado por estructuras himnificas. ‘Contiene casi exclusivamente elementos himnificos’ (F. Crüsemann)... Sin embargo, la forma del cántico de alabanza se halla debilitada. Han desaparecido en buena parte las nítidas formas del ‘género’ himnifico” (II 803).

entre sus obras resaltamos su acción providente (vv. 15-16), su cercanía a los necesitados (vv. 14.18-19). “El himno está todo él centrado en Dios que, como rey y señor del espacio y del tiempo, ocupa toda la escena del ser. La realeza divina, tema particularmente querido al himno, se despliega en una inagotable secuencia de atributos que expresan su infinita bondad y grandeza” (Ravasi III 916).

Alonso Schökel no es entusiasta de las composiciones alfabéticas: “Para llenar los 22 (o 21) versos, [el salmista] ha de reiterar. Casi todo resulta genérico en su entusiasta o trabajosa enumeración: nombre, cualidades, obras, maravillas. Se siente una tensión: la grandeza de Dios es insondable, y por tanto inefable; el autor siente la necesidad y urgencia de cantarla, de alabar y bendecir y confesar. La tensión no se resuelve en un hallazgo poético, sino más bien en un recuerdo de lo sabido y dicho” (II 1637). A. Weiser es más benévolo en su juicio: “A pesar de la sujeción formal acróstica exterior, no se debe desconocer en el salmo orden y profundidad de pensamientos” (II 908).

## 2. ANÁLISIS LITERARIO—EXEGÉTICO

Consta este salmo de 21 versículos que componen doce estrofas en la versión castellana de la Liturgia de las Horas. En las dos primeras estrofas [vv. 1-2], a modo de exordio, el salmista expone su propósito: quiere hacer de su vida una perpetua alabanza a Dios: “por siempre jamás” (dos veces), “días tras día” [*in saeculum et in saeculum saeculi / per singulos dies*]. Por cuatro veces formula su voto o promesa: “te ensalzaré”, “te bendeciré” (dos veces), “alabaré” [*exaltábo / benedicám / laudábo*]. El ‘yo’ del cantor queda fuertemente subrayado en su relación con el ‘tú’ divino. Ésta tiene por objeto la alabanza de Dios, a quien el orante, en trato íntimo, llama “mi Dios”, “mi rey” [*Deus meus rex*] (cf. Sal 5,3; 43/44,5; 83/84,4), y se dirige sobre todo a su “nombre” [*nómini tuo / nomen tuum*] en el que se evoca y actualiza su presencia salvífica.

¿Por qué el Señor “merece toda alabanza” o es “muy digno de alabanza” [*laudábilis nimis*]? El salmista, en la estrofa tercera [vv. 3-4], responde sobriamente: porque el Señor (Yahvé) es grande [*magnus Dóminus*], más aún, porque “es incalculable su grandeza” [*magnitúdi-*

*nis eius non est investigatio*]. ¿Y cómo se prueba su grandeza? El salmista aduce, en una primera aproximación, las “obras” [*ópera tua*], las “hazañas” [*poténtiam tuam*] realizadas por el Señor que no se especifican pues son ampliamente conocidas por todos los fieles. Éstas permanecen vivas en la conciencia de Israel, porque el pueblo, de la familia al templo, las va narrando de generación en generación.

Entonces, en la estrofa cuarta [vv. 5-7], el salmista entra en diálogo con las ‘generaciones’: “alaban ellos”; “encarecen ellos”, “difunden ellos”, “aclaman ellos”. ¿Qué es lo que alaban y encarecen ellos? Pues “la gloria de tu majestad” [*magnificéntiam glóriae maiestatis tuae*], “tus temibles proezas” [*virtútem terribílium tuórum*]. ¿Qué es lo que difunden ellos? “La memoria de tu inmensa bondad” [*memóriam abundántiae suavítatis tuae*]. Todo lo cual les lleva espontáneamente a aclamar “tus victorias” [*iustítia tua*]<sup>58</sup>. Frente a lo que pregonan “ellos”, el salmista replica no quedándose atrás: si ellos alaban, “yo repito tus maravillas” [*mirabilia tua*], si ellos encarecen las hazañas del Señor, “yo narro tus grandes acciones” [*magnitúdinem tuam*]. Esta especie de ‘diálogo’ entre el orante y las generaciones aparece en la versión castellana (también en la de la BJer), no así en la latina, donde todos los verbos se conjugan en la tercera persona del plural, es decir, en todos resuena la voz de ‘ellos’.

En la estrofa quinta [vv. 8-9] el salmista pronuncia la profesión de fe que, proveniente de Dios mismo cuando se reveló a Moisés en el Sinaí (Ex 34,6s)<sup>59</sup>, recorre toda la Biblia (cf. Sal 86/85,15; 102/103,8) hasta alcanzar su máxima densidad revelatoria en la afirmación de 1Jn 4,8.16: “Dios es amor”. El contenido de aquella primera revelación acerca del ser o esencia de Yahvé se refiere a su ‘misericordia’ [*hesed*]: “El Señor es clemente y misericordioso” [*misérator et miséricors Dóminus*], o dicho de otra manera: “lento a la cólera y rico en piedad” [*longánimis et multae miséricórdiae*]. De su ser misericordioso se deriva su comportamiento: “el Señor es bueno

58. La acción salvífica de Yahvé en la historia “confluye en la ‘justicia’, el atributo más solemne y más querido a la teología de la alianza y del mismo salterio (Sal 30/31,20; 35/36,6-7; 67/68,1; 88/89,2-15; 116/117; 142/143,1; cf. 135/136)” (Ravasi III 924).

59. Ravasi cita a este propósito la calificación que de este texto hizo el exegeta francés A. Gelin: es “el carnet de identidad de Dios” (III 925).



con todos, es cariñoso con todas sus criaturas” [*suavis Dóminus universis, et miseratiónes eius super ómnia ópera eius*].

Las estrofas sexta y séptima [vv. 10-13a] contienen la respuesta de los beneficiarios de la misericordia divina en forma de acción de gracias: “que todas tus criaturas te den gracias, Señor, que te bendigan tus fieles” [*confiténtur tibi, Dómine, ómnia ópera tua; et sancti tui benedicant tibi*]<sup>60</sup>. ¿Y cómo ha de ser la acción de gracias? ¿Cómo ha de llevarse a cabo? ¿En qué consistirá? Pues sencillamente en proclamar y explicar “la gloria de tu reinado” [*glóriam regni tui / glóriam magnificéntiae regni tui*], en dar a conocer sus hazañas [*poténtiam tuam / poténtias tuas*]. La misericordia divina se hace presente y se experimenta continuamente en el reinado de Dios, que se abre paso en la historia del pueblo: “Tu reinado es un reinado perpetuo, tu gobierno va de edad en edad”. El reinado de Yahvé, que se extiende a través de las generaciones, “se halla bajo el signo de la fidelidad a la salvación y de la bondad, que se inclina y condesciende para escuchar a los que oran y se hallan encorvados” (Kraus II 806s).

Comienza la segunda parte del salmo en la estrofa octava [vv. 13b-14] celebrando el otro atributo divino que es como el contrapunto de su misericordia, o sea, su fidelidad: “El Señor es fiel a sus palabras, bondadoso en todas sus acciones” [*fidélis Dóminus in ómnibus verbis suis, et sanctus in ómnibus opéribus suis*]. Misericordia y fidelidad [*hesed* y *emet*] describen el ser de Dios y su comportamiento con su pueblo. Un Dios así se mostrará siempre cercano al hombre, sobre todo al hombre necesitado de su misericordia: “el Señor sostiene a los que van a caer, endereza a los que ya se doblan” [*állevat Dóminus omnes qui corruunt, et érigit omnes depréssos*]<sup>61</sup>. Porque “la realeza de Dios no es como la de los soberanos terrenos que crea distancia, esplendor indiferente, poder autocrático y vividor. Él se inclina como un padre sobre sus criaturas porque es fiel y bueno, misericordioso y

60. “Si en los vv. 4-7 se interpelaba y exhortaba a las generaciones de Israel, vemos que ahora, en los vv. 10-12, la invitación a alabar a Yahvé va dirigida a ‘todas sus criaturas’, a fin de que se dé a conocer a ‘todos los hijos de los hombres’ (v. 12) el poder y la salvación de Yahvé” (Kraus II 805).

61. Schökel–Carniti sugiere “leer estos versos en el horizonte de la realeza, poniendo al fondo de nuestra lectura la figura del rey ideal del Sal 71/72. Según eso, se trata de un gobierno benéfico, atento particularmente a los débiles y necesitados” (II 1640).

amoroso... Él sostiene a los que vacilan, levanta a los que están prostrados en el polvo (v. 14; 1Sam 2,8)” (Ravasi III 926s).

En la estrofa novena [vv. 15-16] se van alternando las necesidades de “todo viviente” y la respuesta del Señor como ejemplificación de su ser misericordioso: “los ojos de todos te están aguardando” [*óculi ómnium in te sperant*], o sea, todos los vivientes dependen del Creador y permanecen vivos en tanto está vueltos hacia Dios de quien procede la vida y en quien se mantiene. Pero como el primer soporte de la vida es el alimento, por eso “tú les das la comida a su tiempo” [*et tu das illis escam in tēpore opportúnō*]. Pero el Dios bueno y rico en misericordia no se contenta sólo con dar la vida y mantenerla, sino que la enriquece con toda clase de dones: “abres tu la mano” [*áperis tu manum tuam*] / “y sacias de favores a todo viviente” [*et imples omne animal in beneplácito*].

Para mostrar y hacer creíble la cercanía del Señor respecto de todos los que lo invocan sinceramente [*prope est Dóminus ómnibus invocátibus eum... in veritáte*], satisfaciendo los deseos de sus fieles [*voluntátem tíméntium se fáciē*], escuchando sus gritos y salvándolos [*deprecatióne eórum exáudiet, et salvos fáciē eos*], protegiendo a los que le aman [*custódit Dóminus omnes diligétes se*]<sup>62</sup> pero rechazando a los malvados [*omnes peccatóres dispérdet*], el salmista, en las estrofas décima y undécima [vv. 17-20], se remite de nuevo al ser de Dios: “El Señor es justo en todos sus caminos, es bondadoso en todas sus acciones” [*iustus Dóminus in ómnibus viis suis, et sanctus in ómnibus opéribus suis*]. Según Schökel–Carniti, “este verso nos traslada a un ámbito jurídico, que encaja también en la visión de la realeza. En todo su proceder, el Señor es justo... Es además ‘leal’, como soberano, con sus criaturas, porque al hacerlas se compromete con ellas. Esa lealtad fácilmente toma el aspecto de misericordia o benevolencia” (II 1640).

Concluye el salmo, en la estrofa duodécima [v. 21], como empezó: con la renovación de la alabanza perpetua a Yahvé, simbolizado en su nombre [*nómini sancto eius in saeculum et in saeculum saeculi*], en la que el salmista implica a toda criatura: “Pronuncie mi boca la alabanza del Señor, todo viviente bendiga su santo nombre, por

62. “Temer a Dios (v. 19) y amarlo: esta... es la actitud de la comunidad de los fieles, la cual así está segura de ser protegida por la custodia de su Dios” (A. Weiser II 910).

siempre jamás” [*laudationem Dómini loquétur os meum, et benedicat omnino caro*]. En ese versículo final “se expone la intención de todo el cántico: el cantor quiere que, en el reinado universal de Yahvé, ‘ toda carne’ se una a la alabanza de Dios” (Kraus II 806).

### 3. LECTURA CRISTIANA – ACTUALIZACIÓN

El texto de la sentencia que ilustra la lectura cristiana de este salmo de alabanza está tomado del libro del Apocalipsis. El contexto es el del envío de los siete ángeles con las siete copas del furor de Dios. Entonces el tercer ángel “derramó su copa sobre los ríos y sobre los manantiales de agua; y se convirtieron en sangre. Y oí al ángel de las aguas que decía: ‘Justo eres tú, ‘Aquel que es y que era’, el Santo, pues has hecho justicia... ‘Sí, Señor, Dios Todopoderoso, tus juicios son verdaderos y justos’” (16,4-5.7).

La alabanza divina consiste, sobre todo, en contar las obras del Señor, las hazañas realizadas por él en la historia de la salvación. La Iglesia en la eucaristía, de generación en generación, hace memoria y relata públicamente las obras del Señor resumidas en el misterio pascual de su bienaventurada pasión y muerte, así como de su gloriosa resurrección y ascensión al cielo. Por eso la eucaristía es la verdadera acción de gracias que la Iglesia, unida a Cristo como cabeza del Cuerpo, sostenida por el Espíritu Santo, eleva al Padre.

Las hazañas del Señor a lo largo de la historia manifiestan su reinado (“cerca está el Señor”), es decir, cómo él va conduciendo, con su providencia amorosa, los destinos de los hombres (“su gobierno de edad en edad”). Con Jesucristo el reinado de Dios se abrió paso y se hace presente en el mundo a través de los signos que él mismo realizó y confió a su Iglesia realizar (la palabra, los sacramentos, las obras de misericordia, el mandato del amor fraterno, el testimonio de los discípulos). Este reinado alcanzará su consumación cuando Cristo, al final de los tiempos, “entregue a Dios Padre el Reino, después de haber destruido todo principado, dominación y potestad. Porque él debe reinar hasta que ponga a todos sus enemigos bajo sus pies. El último enemigo en ser destruido será la muerte” (1Cor 15,24s).

### 4. COMENTARIO DE SAN AGUSTÍN

Como se trata de un salmo de alabanza, quiere averiguar san Agustín en qué consiste ésta de la mano de la Sagrada Escritura, para no desviarse de su objeto. Este es el criterio fundamental: “Para que Dios sea alabado perfectamente por el hombre, Dios se alabó a sí mismo; y porque se dignó alabarse a sí mismo, por lo mismo encontró el hombre el modo de alabarle” [*ut bene ab homine laudetur Deus, laudavit se ipse Deus; et quia dignatus est laudare se, ideo invenit homo quemadmodum laudet eum*] (BAC 264, 741). En relación con el tema de la alabanza encuentra Agustín una diferencia radical si hablamos del hombre o de Dios: “ya que alabarse el hombre es arrogancia, y alabarse Dios misericordia. Aprovecha amar a quien alabamos, ya que, amando el bien, nos hacemos mejores. Por tanto, como conoce que nos aprovecha amarle, alabándose se hizo amable; y en ello miró por nuestro bien, ya que se hizo amable” (741).

*Te ensalzaré, Dios mío, mi Rey, bendeciré tu nombre por siempre jamás:* “Comienza a alabar ahora si has de alabarle eternamente. El que no quiere alabar en la travesía de este siglo [es decir, durante el tiempo de la vida terrena], enmudecerá cuando llegue el siglo del siglo [o sea, en la vida eterna” (742).

*Día tras día te bendeciré y alabaré tu nombre por siempre jamás:* “Alaba y bendice al Señor, tu Dios, todos los días, para que, cuando hubieren terminado estos días y llegue el día único sin fin, vayas de alabanza en alabanza, como de virtud en virtud [*ex laudibus in laudem, sicut ex virtutibus in virtutem*]” (745). “No pasará día sin bendecirte. No es de admirar que bendigas a tu Dios en el día alegre. Pero ¿qué sucederá si se topa con algún día triste, conforme son las cosas humanas, conforme se presenta la multitud de escándalos y el tropel de tentaciones... ¿Dejarás de alabar a Dios? ¿Dejarás de bendecir a tu Creador? Si cesares, mentiste al decir: *Día tras día te bendeciré*. Si continuases alabando, aunque te parezca que te va mal en el día infausto, te irá bien con tu Dios. En el mismo mal presentado encontrarás algún bien [*et quando male est tibi, ubi bene tibi sit*]” (743). “Tú alábele tanto en sus dones como en sus castigos. La alabanza del que castiga es medicina de la herida [*laus flagellantis, medicina est vulneris*]... Bendecid, hermanos, sin excepción todos los días; en todo cuanto os acontezca, bendecid a Dios. Él hace que no os suceda algo que no podáis soportar” (745).

*Grande es el Señor, merece toda alabanza, es incalculable su grandeza:* “No pienses que puede ser alabado suficientemente Aquel que en su grandeza no tiene fin. Por tanto, ¿no es mejor que así como Él no tiene límite, no lo tenga su alabanza? Su grandeza no tiene límite, no lo tenga tu alabanza [*illius magnitudo sine fine est, et tua laudatio sine fine sit*]” (746s). Sin embargo, “aun cuando su grandeza no tiene fin, podemos percibir algo de Él, aunque no a todo Dios. Pero como somos hombres faltos de capacidad para comprender su grandeza, a fin de ser restaurados con su bondad atendamos a las obras, y por ellas alabemos al Artífice: por las cosas creadas alabemos al Hacedor, y por la criatura al Creador” (747). “Si te deleita la belleza, ¿qué cosa más bella que el Hacedor? Si la utilidad, ¿qué cosa más útil que Aquel que hizo todas las cosas? Si se alaba el poder, ¿qué cosa más potente que Aquel por quien fueron hechas todas las cosas, y por quien, hechas, no son abandonadas, sino regidas y gobernadas todas ellas?” (749). Ahora bien, “el que hizo todas las cosas, nos hizo entre todas. Por tanto, si alabas las obras de Dios, has de alabarte a ti mismo, porque tú eres obra de Dios... Alaba en ti a Dios, no a ti; alaba no porque tú eres tal, sino porque Él te hizo; alaba no porque tú puedes algo, sino porque Él puede en ti y por ti” [*non quia tu aliquid potes, sed quia potest ille in te et per te*] (750).

*Alaban ellos..., encarecen ellos..., difunden la memoria de tu inmensa bondad:* El autor de estos versos “no se apartó del Creador, viniendo a parar a las cosas creadas, sino que de las cosas creadas se encaminó al que las hizo. Si amas a éstas más que a Dios, no le tendrás. Y ¿de qué te sirve abundar en sus obras, si te abandona el Creador? Ama, sin duda, también estas obras, pero a Él ámale más, y ama a estas obra por Él [*sed plus illum ama, et haec propter illum ama*]. Anuncia su poder, ensalza la magnificencia de su santa gloria, refiere sus maravillas, encarece su poder terrible” (750s).

Lo que en la edición castellana aparece traducido como “*difunden la memoria de tu inmensa bondad*”, en la latina que comenta san Agustín dice “*memoriam abundantiae suavitatis tuae eructabunt*”, o sea, a la letra: ‘eructarán el recuerdo de la abundancia de tu suavidad’. El eructo viene después de la comida, sobre todo de una buena comida. Agustín lo aplica a otra comida y a otro eructo: “Come de modo que eructes, recibe de suerte que des. Comes cuando aprendes, eructas cuando enseñas. Comes cuando escuchas, eructas cuando predicas. Con todo, eructas lo que comiste” (752). ¿Qué

eructó san Juan después de haberse alimentado junto al pecho de Cristo durante la última cena? Pues “en el principio existía la Palabra, y la Palabra estaba junto a Dios” (Jn 1,1).

*El Señor es clemente y misericordioso:* Dios “demostró gran misericordia dejándote incierto el día de la vida a fin de que ignores cuándo has de emigrar de aquí, ya que, esperando cotidianamente tu salida, te convertirás alguna vez. En esto manifestó su gran misericordia. Si hubiese señalado el día a todos, multiplicaría los pecados debido a la seguridad. Luego te dio esperanza de perdón para que no peques más desesperándote. Tanto la esperanza como la desesperación debe ser temida en los pecados [*et spes, et desperatio timenda est in peccatis*]” (755s). Porque por causa de una falsa esperanza, uno puede seguir pecando a la espera del perdón de Dios, y por una falsa desesperación otro puede enfrascarse en el pecado porque (piensa) su suerte ya está echada. En todo caso, ten presente que “la misericordia se halla en sus obras y que su severidad no se encuentra en sus obras, sino en las tuyas. [De modo que] si destruyes tus malas obras, de suerte que no permanezca en ti nada más que su obra, no te abandonará su misericordia. Por el contrario, si tú no destruyes tus obras, se hallará presente su severidad en tus obras, no en las de Él [*si autem tu non dimittis opera tua, erit severitas eius in opera tua, non in opera sua*]” (757).

*Que todas tus criaturas te den gracias, Señor:* ¿Cómo es que toda la creación alaba a Dios? “Porque, cuando la contemplas tú y la ves hermosa, por ella alabas a tu Dios. La muda tierra tiene voz, tiene faz. Tú atiendes y ves su faz, su superficie; ves su fecundidad, ves su vigor, ves cómo germina en ella la semilla; cómo muchas veces hace brotar lo que no se sembró en ella. Ves esto, y con tu reflexión la interrogas... y como de sí misma y por sí misma no puede tener esta virtud, al instante se te ocurre que únicamente puede estar dotada de ella por haberla recibido del mismo Creador. Y lo que en ella encontraste es la voz de su confesión para que alabes tú al Creador” (759s).

*El Señor es fiel a sus palabras:* “Ciertamente prometió algunas cosas que aún no ha dado; pero se le crea por las cosas que dio [*adhuc quaedam promisit et non dedit; sed credatur illi ex his quae dedit*], pues *el Señor es fiel a sus palabras*. Pudiéramos creerle con sólo decirlo, pero no quiso que se le creyese por el *habla*, sino que prefirió consignarlo por escrito [*noluit sibi credi dicenti, sed voluit teneri Scripturam suam*]” (762).

*Los ojos de todos te están aguardando, tú les das la comida a su tiempo:* “Alguna vez se desea recibir de Él, y no da. El que cura conoce el tiempo de dar [*novit horam dandi, qui curat*]. ¿Por qué digo estas cosas, hermanos? Para que, cuando quizá alguno, pidiendo algo justo a Dios, no fuese oído, puesto que, si pide algo injusto, para su castigo es oído, no se amilane, no desfallezca al pedir algo justo y no ser oído; esperen sus ojos el alimento que Él da en tiempo oportuno, ya que, cuando no da, no da para que no perjudique lo que da” (765).

*Cerca está el Señor de los que le invocan... sinceramente [in veritate]:* “Muchos le invocan, pero no con verdad, pues piden otra cosa de Él y no a Él mismo [*aliud ab illo quaerunt, et ipsum non quaerunt*]” (767). Muchos aman a Dios porque les da cosas materiales. Pero ¿por qué no pedirle algo más? “Deseaste estas cosas de Él; desea... también a Él mismo. Estas cosas no son más dulces que Él, ni deben ser comparadas a Él por ninguna razón. Luego invoca a Dios con verdad el que prefiere al mismo Dios, de quien recibió las cosas de que se goza, a los bienes que recibió” (768). Y si te quita Dios los bienes que recibiste ¿cómo vas a reaccionar? “Serás justo cuando Dios te agrade en todas las cosas que hizo y no te desagrada en todos los males que padezcas. Esto es invocar a Dios con verdad... [A veces, Dios] no te oye en cuanto al deseo actual por atender a la futura salud” [*non te exaudit ad praesentem voluntatem, exaudiendo ad futuram sanitatem*] (768s).

## SÁBADO IV

### Laudes

SALMO 91 Y 8

*Para el comentario de los Salmos 91 y 8,  
cf. Laudes del Sábado II (pp. 321-334)*

## CONCLUSIÓN

La plegaria cotidiana de la Iglesia, para cumplir el mandato de Jesús y de los apóstoles de orar sin interrupción (Lc 18,1; 1Ts 5,17; Rom 12,12; cf OGLH 5.10), gira en torno a dos ejes principales: al despuntar el sol canta a Dios por la obra de la creación y de la resurrección, por la vida que despierta y se renueva, para consagrar la jornada y santificar el trabajo; es la oración de la mañana, que se conoce con el nombre de su característica principal, la alabanza divina, las Laudes (OGLH 38). El otro punto de apoyo de la Liturgia de las Horas es la oración de la tarde, las Vísperas, al caer el sol, sostenida por la memoria del sacrificio vespertino de Cristo en la cruz que motiva la acción de gracias por los dones recibidos a la vez que elevamos la oración intercediendo, unidos a Cristo, por la salvación del mundo. El Concilio destacó la importancia de ambas horas litúrgicas: “Laudes, como oración matutina, y Vísperas, como oración vespertina, que, según la venerable tradición de toda la Iglesia, son el doble quicio sobre el que gira el Oficio cotidiano, se deben considerar y celebrar como las Horas principales” (SC 89). La fidelidad de la Iglesia a la oración constante y perseverante es una confesión de la primacía de Dios: al orar, la Iglesia afirma que no son sus obras las que hacen avanzar el reino (cf. 1Cor 3,6-7; SC 86), que, por tanto, no trabaja desde sí y para sí, sino desde Dios y para Dios por la salvación del mundo. La oración le da a la Iglesia su perspectiva estrictamente teológica: la razón de su ser y misión es Dios y su voluntad salvífica. La oración “pertenece a la esencia íntima de la Iglesia” (OGLH 9). Por eso, saliendo al paso de una consideración espiritualista y/o jurisdicista del Oficio divino, la Ordenación General de la Liturgia de las Horas afirma que “la oración pública y comunitaria del pueblo de Dios figura con razón entre los principales cometidos de la Iglesia” (n.1). Ciertamente, la Liturgia de las Horas no es un entretenimiento para desocupados, sino una tarea eclesial irrenunciable, pues “la ‘obra de la redención de los hombres y de la perfecta glorificación de Dios’ [SC 5] es realizada por Cristo en el Espíritu Santo por medio de su Iglesia no sólo en la celebración de la eucaristía y en la administración de los sacramentos, sino también, con preferencia a los modos restantes, cuando se celebra la Liturgia de las Horas” (OGLH 13).

La reforma litúrgica auspiciada por el concilio Vaticano II quiso promover en todas sus expresiones rituales la participación activa (*participatio actiosa*) de los fieles, porque “las acciones litúrgicas no son acciones privadas, sino celebraciones de la Iglesia... Por eso pertenecen a todo el Cuerpo de la Iglesia, lo manifiestan y lo implican” (SC 26). De modo que “la principal manifestación de la Iglesia se realiza en la participación plena y activa de todo el pueblo santo de Dios en las mismas celebraciones litúrgicas” (SC 41). La dimensión *litúrgica* de la oración de la Iglesia se ha querido poner de relieve en el mismo título del libro que la contiene *Liturgia de las Horas*. Si es *liturgia* pertenece a toda la Iglesia: es la oración del pueblo de Dios. Ya no es, pues, la oración exclusiva de un grupo especializado, clérigos y religiosos, sino de la Iglesia entera, por eso “ha sido dispuesto y preparado [el Oficio divino] de suerte que puedan participar en él no solamente los clérigos, sino también los religiosos y los mismos laicos” (Pablo VI, Const. Apost. *Laudis Canticum 1*). Se supera así la apropiación clerical de la oración de la Iglesia para abrirla a la comunidad eclesial en su totalidad facilitando a los fieles laicos su participación por lo menos en las horas principales, laudes y vísperas (SC 100; OGLH 25.40). Pues “es verdaderamente deseable que la Liturgia de las Horas penetre, anime y oriente profundamente toda la oración cristiana, se convierta en su expresión y alimento con eficacia la vida espiritual del pueblo de Dios” (Pablo VI Const. Apost. *Laudis Canticum 8*). La parte más importante de esta oración litúrgica corresponde a los salmos; ellos fueron inspirados por el Espíritu para poner en labios de la Esposa una plegaria digna de Dios sin dejar de ser profundamente humana. Pues los salmos son, a la vez, un retrato de Dios y del hombre, de la bondad y grandeza de Dios y del hombre pecador y agraciado. Sin embargo, la oración de los salmos, con toda su riqueza espiritual y antropológica, no es siempre y en todos los casos inmediatamente accesible; por eso el Concilio recomienda vivamente que se cultive la formación litúrgica y bíblica, “principalmente acerca de los salmos” (SC 90; OGLH 102).

En atención a facilitar la participación activa de los fieles laicos en la oración litúrgica de la Iglesia “para Laudes y Vísperas, por ser Horas más destinadas a la celebración con el pueblo, se han elegido los salmos más adecuados a este fin” (OGLH 127). Son los salmos que aquí hemos repasado con el mismo fin: hacer de ellos la plegaria viva del pueblo de Dios.

## ÍNDICE GENERAL

INTRODUCCIÓN .....	9
1. LOS SALMOS SEGÚN LA ORDENACIÓN GENERAL DE LA LITURGIA DE LAS HORAS .....	10
2. EL SALTERIO, LIBRO DE ORACIÓN .....	15

### SALMOS DE LA I SEMANA

#### DOMINGO I

##### I VÍSPERAS

SALMO 140, 1-9 .....	19
----------------------	----

SALMO 141 .....	24
-----------------	----

##### LAUDES

SALMO 62, 2-9 .....	29
---------------------	----

SALMO 149 .....	34
-----------------	----

##### II VÍSPERAS

SALMO 109, 1-5.7 .....	40
------------------------	----

SALMO 113A .....	48
------------------	----

#### LUNES I

##### LAUDES

SALMO 5, 2-10.12-13 .....	54
---------------------------	----

SALMO 28 .....	60
----------------	----

##### VÍSPERAS

SALMO 10 .....	65
----------------	----

SALMO 14 .....	71
----------------	----

#### MARTES I

##### LAUDES

SALMO 23 .....	79
----------------	----

SALMO 32 .....	84
----------------	----

##### VÍSPERAS

SALMO 19 .....	91
----------------	----

SALMO 20, 2-8.14 .....	97
------------------------	----

#### MIÉRCOLES I

##### LAUDES

SALMO 35 .....	103
----------------	-----

SALMO 46 .....	109
----------------	-----

<i>VÍSPERAS</i>	
SALMO 26.....	115
<b>JUEVES I</b>	
<i>LAUDES</i>	
SALMO 56.....	123
SALMO 47.....	129
<i>VÍSPERAS</i>	
SALMO 29.....	136
SALMO 31.....	142
<b>VIERNES I</b>	
<i>LAUDES</i>	
SALMO 50.....	150
SALMO 99.....	160
<i>VÍSPERAS</i>	
SALMO 40.....	163
SALMO 45.....	169
<b>SÁBADO I</b>	
<i>LAUDES</i>	
SALMO 118, 145-152 .....	175
SALMO 116.....	177

### SALMOS DE LA II SEMANA

<b>DOMINGO II</b>	
<i>I VÍSPERAS</i>	
SALMO 118, 105-112 .....	183
SALMO 15.....	188
<i>LAUDES</i>	
SALMO 117.....	194
SALMO 150.....	202
<i>II VÍSPERAS</i>	
SALMO 109.....	206
SALMO 113B .....	206
<b>LUNES II</b>	
<i>LAUDES</i>	
SALMOS 41-42 .....	214
SALMO 18A .....	223

<i>VÍSPERAS</i>	
SALMO 44.....	228
<b>MARTES II</b>	
<i>LAUDES</i>	
SALMO 42.....	238
SALMO 64.....	238
<i>VÍSPERAS</i>	
SALMO 48.....	245
<b>MIÉRCOLES II</b>	
<i>LAUDES</i>	
SALMO 76.....	255
SALMO 96.....	261
<i>VÍSPERAS</i>	
SALMO 61.....	268
SALMO 66.....	275
<b>JUEVES II</b>	
<i>LAUDES</i>	
SALMO 79.....	283
SALMO 80.....	291
<i>VÍSPERAS</i>	
SALMO 71.....	298
<b>VIERNES II</b>	
<i>LAUDES</i>	
SALMO 50.....	306
SALMO 147.....	306
<i>VÍSPERAS</i>	
SALMO 114.....	311
SALMO 120.....	316
<b>SÁBADO II</b>	
<i>LAUDES</i>	
SALMO 91.....	321
SALMO 8.....	328

### SALMOS DE LA III SEMANA

<b>DOMINGO III</b>	
<i>I VÍSPERAS</i>	
SALMO 112.....	337

SALMO 115.....	343
<i>LAUDES</i>	
SALMO 92.....	348
SALMO 148.....	356
<i>II VÍSPERAS</i>	
SALMO 109.....	365
SALMO 110.....	365
<b>LUNES III</b>	
<i>LAUDES</i>	
SALMO 83.....	373
SALMO 95.....	381
<i>VÍSPERAS</i>	
SALMO 122.....	389
SALMO 123.....	396
<b>MARTES III</b>	
<i>LAUDES</i>	
SALMO 84.....	403
SALMO 66.....	411
<i>VÍSPERAS</i>	
SALMO 124.....	411
SALMO 130.....	416
<b>MIÉRCOLES III</b>	
<i>LAUDES</i>	
SALMO 85.....	421
SALMO 97.....	431
<i>VÍSPERAS</i>	
SALMO 125.....	437
SALMO 126.....	444
<b>JUEVES III</b>	
<i>LAUDES</i>	
SALMO 86.....	452
SALMO 98.....	458
<i>VÍSPERAS</i>	
SALMO 131.....	466
<b>VIERNES III</b>	
<i>LAUDES</i>	
SALMO 50.....	477
SALMO 99.....	477

<i>VÍSPERAS</i>	
SALMO 134.....	477
<b>SÁBADO III</b>	
<i>LAUDES</i>	
SALMO 118, 145-152 .....	486
SALMO 116.....	486

### SALMOS DE LA IV SEMANA

<b>DOMINGO IV</b>	
<i>I VÍSPERAS</i>	
SALMO 121.....	489
SALMO 129.....	497
<i>LAUDES</i>	
SALMO 117.....	505
SALMO 150.....	505
<i>II VÍSPERAS</i>	
SALMO 109.....	505
SALMO 111.....	505
<b>LUNES IV</b>	
<i>LAUDES</i>	
SALMO 89.....	514
SALMO 134, 1-12.....	524
<i>VÍSPERAS</i>	
SALMO 135.....	525
<b>MARTES IV</b>	
<i>LAUDES</i>	
SALMO 100.....	532
SALMO 143.....	540
<i>VÍSPERAS</i>	
SALMO 136, 1-6.....	550
SALMO 137.....	557
<b>MIÉRCOLES IV</b>	
<i>LAUDES</i>	
SALMO 107.....	565
SALMO 145.....	573
<i>VÍSPERAS</i>	
SALMO 138, 1-18.23-24 .....	582

## JUEVES IV

*LAUDES*

SALMO 142, 1-11..... 593

SALMO 146..... 601

*VÍSPERAS*

SALMO 143..... 608

## VIERNES IV

*LAUDES*

SALMO 50..... 609

SALMO 147..... 609

*VÍSPERAS*

SALMO 144..... 609

## SÁBADO IV

*LAUDES*

SALMO 91..... 618

SALMO 8..... 618

CONCLUSIÓN ..... 619

ÍNDICE GENERAL ..... 621