

Texto: Salmos 1 - 41

1. NIVEL LITERARIO

Nos encontramos en un libro diferente de todos los demás. Está constituido por oraciones y, a la vez, es una síntesis de toda la teología de la Escritura. Una verdad brota y se proclama en cada salmo: "cuando el pobre grita, Dios le ayuda". Los salmistas van a ofrecernos su experiencia religiosa en composiciones literarias artísticas de diferentes tipos o géneros: salmos de súplica o lamento ante el dolor, de acción de gracias y de confianza.

1.1. Cercanía de los tres tipos de salmos: súplica, acción de gracias y confianza

Súplica, acción de gracias y confianza son tres melodías que brotan de la misma harpa, el pecho del creyente, a veces sucesivas y otras, tan entrelazadas que llegan a formar un solo acorde en el mismo salmo. No se dará solo el grito a Dios en la desgracia sin la expresión de confianza en el Dios salvador. Y la salvación esperada o recibida hace entonar al náufrago el canto de acción de gracias. En uno y otro caso, la clave y melodía unificadora es la fe, hecha de confianza inquebrantable en el Dios fiel a su alianza. Ellas hacen elevar el lamento en el dolor y la acción de gracias en el gozo o, sencillamente, en la esperanza. Por eso los tres géneros de salmos guardan una gran unidad. A veces la confianza se desarrolla tanto que ella sola colma la medida del salmo y rebosa en contemplación admirada del Dios amoroso y fiel a su pueblo (Sal 4).

1.2. Elementos formales (esquema-tipo)

1.2.1. Libertad en la composición

Suele reconocerse que los salmos no pueden reducirse a un esquema único. Por eso cada comentador puede dar el suyo, más o menos próximo al de otro. Cada salmista usó una gran libertad al plasmar sus vivencias mientras utilizaba los géneros en uso, quizá desde David. ¿Se pueden poner moldes a las vivencias o a la oración? Lo intentaremos, aunque se nos rompan.

1.2.2. Hacia un esquema-tipo

Como campo de nuestra lectura, tendremos en cuenta la primera colección "de David": Sal 3 a 41.

a) Preámbulo

La invocación del nombre divino abre el salmo: "Yahveh", "Dios mío"... Puede añadirse una petición de ayuda genérica o la manifestación de la confianza, en las súplicas ("Escúchame", "ten piedad de mí", "sálvame") o la invitación genérica a cantar, alabar o dar gracias a Yahveh, en las acciones de gracias. Ejemplos en las súplicas: "Yahveh, no me corrijas en tu cólera..." (Sal 6,2); "Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?..." (22,2-3). Ejemplos en las acciones de gracias: "Yo te ensalzo, Yahveh, porque me has levantado..." (30,2). "Dichoso el que es perdonado de su culpa..., a quien Yahveh no imputa falta..." (32,2-3). Frecuentes "Tú" orquestrarán la invocación del nombre divino a lo largo del salmo con fórmulas variadas que nos sitúan en la clave dialogal u oracional, típica del salterio.

b) Cuerpo

Un elemento común a las súplicas y a las acciones de gracias es la descripción del sufrimiento actual, en las primeras, y el relato de la desgracia pasada y de la salvación recibida, en las segundas. Ejemplo: "Y yo, gusano, que no hombre, vergüenza de lo humano, asco del pueblo..." (22,7-9, súplica). "Clamé y me sanaste...; has trocado mi lamento en una danza..." (30,9-12, acción de gracias).

Otro elemento relativamente común es el siguiente: la luz de la fe se refracta en múltiples expresiones de confianza, de seguridad de la respuesta divina o de alabanza de Yahveh, basadas en las perfecciones divinas o reconociendo su acción liberadora ya realizada, en las acciones de gracias. Es el quicio sobre el que el salmo de súplica da el giro decisivo. En plena súplica, la fe alaba y la alabanza suplica. Ejemplos: "Mas tú eres el Santo...; en ti esperaron nuestros padres... y los libraste" (22,4-6, súplica). "De un instante es su cólera, de toda una vida su favor" (30,6); "¡Oh, cuántas maravillas!, Yahveh, Dios mío, qué de designios has hecho con nosotros" (40,6; acciones de gracias). Este elemento tiende a desarrollarse y puede dar origen a un salmo completo, que trataremos como género distinto.

c) Conclusión

Está formada por elementos variados: la promesa de un voto, elementos himnicos, bendiciones y acciones de gracias. Todos ellos tienen una doble finalidad: servir de respuesta a la intervención divina y quizá también provocar una nueva intervención. He aquí algunos ejemplos: "Doy gracias a Yahveh por su justicia, salmodio al nombre de Yahveh, el Altísimo" (7,18); "Anuncié tu nombre a mis hermanos". "De Yahveh la salvación. Tu bendición sobre tu pueblo" (3,9). "¡Qué grande es tu bondad, Yahveh!... Amad a Yahveh todos sus amigos..." (31,20-25).

1.3. Peculiaridades de cada género

1.3.1. Súplicas

En la primera colección se trata de los siguientes salmos: 3; 5; 6; 7; 9-10; 13; 17; 22; 25; 26; 27,7-14; 28; 31; 35; 38; 39. Existen otros salmos en que está presente esta dimensión de súplica: 42-43; 51; 54-57; 59; 61; 63-64; 69-71; 86; 102; 120; 130; 140-143. La súplica desarrolla más la exposición de la desgracia y se hace eco con más fuerza del grito "¡Sálvame!", dirigido a

Yahveh y que constituye su elemento central. El sufrimiento puede revestir aspectos variados: enfermedad, acoso de los adversarios -por ejemplo, por falsa acusación o pleito injusto-, abandono a las fuerzas de la muerte, sentimiento de culpa o de olvido por parte de Dios. Como es la angustia la que ha dado origen a la súplica, aquélla es presentada con franqueza, a veces extensamente y normalmente mediante símbolos (fieras, fango...), que son el recurso más apto para expresar situaciones anímicas complejas: el ahogo en el agua, las fieras amenazadoras, etc. Algunos ejemplos: "¡Cuán numerosos son mis adversarios, cuántos los que se alzan contra mí!... A voz en grito clamo hacia Yahveh y él me responde... No temo a esas gentes que a millares se apostan por todas partes contra mí" (3,2-3.5-7). "Mas tú, Yahveh, no te quedes lejos, corre en mi ayuda, oh fuerza mía, libra mi alma..." (22,20-22; ver la amplia exposición de la desgracia en los versículos 7-9.13-19).

La súplica puede contener también otros elementos:

La exposición del sufrimiento va acompañada a veces de reproches dirigidos a Dios: "¿Por qué?, ¿hasta cuándo?...": (22,2.7ss.); y de otras peticiones particulares de ayuda: "¡Levántate; no estés lejos!; perdóname; júzgame..." (22,20-22). Además, la desgracia se considera normalmente fruto de un pecado, por parte del orante mismo y, por supuesto, entre los que observan su desgracia.

La confesión de los pecados o la afirmación de la inocencia, que en ocasiones ocupa casi todo el salmo. Las actitudes de la alianza presiden esta revisión de vida realizada ante el Dios amoroso y fiel: "Yahveh,... si hay en mis manos injusticia, si a un bienhechor con mal he respondido..." (7,4-5.9). "Está tu amor delante de mis ojos y en tu verdad camino; no voy a sentarme con los falsos..." (26,3-8.11ss.).

Las imprecaciones contra los enemigos. Es la contrapartida negativa de la petición de ayuda y raramente se suprime. Es el reverso de la salvación: el acusado, perseguido y atropellado experimentará la salvación en el vuelco de la situación, en que los acusadores sean condenados y los perseguidores anegados, como el ejército de faraón en el mar (Ex 14-15). Ejemplos: "Hiere en la mejilla a todos mis enemigos/rompe los dientes de todos los impíos" (3,8; ver también 35,4-8.25s.). La oración de Ester da buena idea de esta necesidad: "Vuelve el odio de su corazón (del rey/león) contra el que nos combate..." (Est 4,17t).

1.3.2. Acciones de gracias

He aquí su enumeración: Sal 30; 32; 34; 40-41. Y fuera de la primera colección, 52; 66; 92; 116 y 138.

Destaca la alabanza o confesión (*tôdah*) a Yahveh, reconociendo sus acciones liberadoras ya realizadas. De hecho, siempre es una forma de alabanza reconocer lo bueno que otro ha hecho o lo bueno que es. Ejemplos: "Yo te ensalzo, Yahveh, porque me has levantado... De un instante tu cólera, de toda una vida su favor" (30,2-4.6); "¡Oh, cuántas maravillas, Yahveh, Dios mío... qué de designios has hecho por nosotros: no hay comparable a ti!" (40,6).

1.3.3. Confianza (gratuidad)

Este tipo de salmos desarrolla la expresión del sentimiento de inmovible seguridad de ser escuchado o ayudado por Dios -un abandono en Dios- o el de contemplación admirada y gratuita que se complace en su relación o en su amor. Son los salmos siguientes: 4; 11; 16; 23 y 27,1-6, que parece ser ya un salmo pegado al siguiente. Todos ellos tienen también algo de cántico de alabanza. Ejemplo: "Yahveh, la parte de mi heredad y de mi copa; tú mi suerte aseguras" (16,5). Fuera de la primera colección, merece destacarse el salmo 62: "En Dios solo el descanso de mi alma...".

1.4. Vocabulario

1.4.1. Los pronombres

"Yo" y "Tú/Yahveh" forman un eje habitual en torno al cual giran las súplicas. No hace falta citar. Lo mismo vale para los posesivos o derivados: "mío", etc.

1.4.2. "Sálvame" (Dios salva)

La frecuencia del imperativo causativo del verbo "salvar" en la primera colección es desproporcionada, lo que, por sí mismo, le da el colorido de súplica: aparece en dichos salmos 13 veces (3,8; 6,5; 7,2...); y seis veces en los salmos 51-72. A ello hay que añadir los verbos "liberar/arrancar por la fuerza" (de la mano de otro: enemigo, opresor, muerte) con Dios como sujeto, que aparece más de 40 veces en el salterio. Otros verbos de esta constelación son: "socorrer", "es mi auxilio/refugio", "tener piedad" y el frecuentísimo "rescatar/salvar" (*ga'al*; *padah*: 27 veces en el salterio). Ejemplos: "¡Sálvame, Dios mío! (3,8); "Los ojos de Yahveh están sobre quienes le temen..., para librar su alma (vida) de la muerte..." (33,18ss.); "(Yahveh) extiende su mano de lo alto para asirme; me libera de un enemigo poderoso" (18,17ss.); "Rescátame, Yahveh, tenme piedad..." (26,11).

1.4.3. El mal

El mal es un proyecto que quiere ir hasta el extremo: la muerte del orante (35,4; 37,14), y que se diversifica en personas o realidades variadas:

a) Injusticia, opresión, adversarios opresores

La salvación, entendida como se ha expuesto, supone que el mal aparece como más fuerte que la persona (orante). Los sustantivos son variados: "Los adversarios/enemigos": 29 veces en dicha colección (3,8; 6,11; 7,6...); "los que odian": 7 veces (9,14; 18,18...); "los que hacen el mal": 5 veces; "los que oprimen": 7; "los malvados/impíos" (*reshacím*): 5; "los que acechan": 2; "los que se levantan contra mí": 3. El nombre preferido de estos adversarios es el de "impío". Son hombres que cometen una impiedad insondable, demoníaca, que destroran la víctima utilizando la mentira, la conspiración o conjuras y la calumnia (5,9; 27,11; 31,14.21), con alevosía y premeditación, como aparece

en las expresiones "acechan, traman planes, tienden lazos...". No son sinónimo de "criminales" segregados en la sociedad; suelen ser personas de prestigio (4,3), influyentes y poderosas (35,10).

b) La enfermedad

Es un hecho fundamental en la oración bíblica. Es un ataque a la vida, y es percibida como encaminada a la muerte, como una cara de la muerte misma que lucha contra la vida. Esto se siente en los síntomas, variados como los vocablos: la carne enferma, la fiebre, con debilidad y sed (deshidratación), herida/llaga (22,16; 38,4.6.8); la pérdida de la vista o del gozar de la luz del día, que equivale a la muerte (31,10; 38,11); la pérdida de la movilidad física -el lecho del dolor- (6,7; 41,4.9.11). Pero aparecen también el curar/sanar, levantarse, revivir (30,3; 41,5). El abandono en la enfermedad añade dolor al enfermo y es capaz de matar, pues la vida psíquica se alimenta de amor y de comunión. Reviste una gravedad aún mayor el caso del enfermo acusado, víctima en un proceso. Normalmente es también abandonado, rechazado, expulsado, odiado y condenado, entre otras cosas porque se considera que el sufriente paga una culpa: "Mis amigos se apartan..." (38,12; cf. 31,13); "soy asco, espanto", "olvidado estoy de los corazones como un muerto" (31,12s.); "cúrame..., pues contra ti he pecado" (41,5). En la enfermedad la culpa se manifiesta como meta de la cólera de Dios. Así lo siente el enfermo y con ello arguyen sin tregua los enemigos con acusaciones, intrigas o complot y calumnias. El enfermo debe aparecer como separado de Dios, desamparado y perdido. El rito de la purificación restituía al enfermo a la vida. En caso contrario, los enemigos habían triunfado sobre el justo débil, quien, abrumado, somete su vida a Dios, "se refugia" en su Roca salvadora.

c) El pecado

Si el orante ha cometido de verdad un pecado (51), éste es también el mal o ceno en que se hunde y del que necesita ser arrancado. Sus solas fuerzas no bastan, ya que lucha contra el mal con armas bañadas en el mismo mal. Por eso las imágenes de la red y de las aguas pantanosas le pegan perfectamente: cuanto más te mueves más te enredas o te hundes. Por eso el pecador necesita el socorro de Dios, el don de la libertad.

d) Simbolismo de las fuerzas negativas

Todo lo que proviene de estos enemigos del orante es tan abismal y oscuro en su motivación, que el horror es la única reacción posible. Y el horror se describe mejor con la ayuda de los símbolos, que nos hacen pasar fácilmente de lo visible de la imagen a lo invisible, que es la angustia mortal que experimenta el orante. Es el caso de Jesús (ver Mc 14,33). La conducta cruel e insidiosa de los "enemigos" se ilustra gráficamente por medio de tres grupos de imágenes o de metáforas:

Se les compara con un ejército enemigo que ataca y asedia a los desamparados. El salmo 27 (de confianza) presenta clara la imagen: "Aunque acampe contra mí un ejército, mi corazón no teme" (27,3). Ella ilustra bien el inmenso poder de esa gente: "Gentes que a millares se apostan contra mí" (3,7). Se puede ver la situación de guerra y el objeto de la oración en 35,1: ¡Ataca, Yahveh, a los que me atacan...; dí a mi alma: 'Yo soy tu salvación!'. Se les compara con cazadores o pescadores que tratan de cobrar su presa cavando fosas o trampas, tendiendo lazos o la red, o disparando la flecha, siempre al acecho: "Cavó una fosa..., mas cae en el hoyo que él ha abierto" (7,16); "sácame de la red que me han tendido, que tú eres mi refugio" (31,5; cf 35,7ss).

Se les compara con fieras salvajes voraces que atacan al hombre repentinamente: "Que no arrebate como un león mi vida" (7,3); "Tú rompes los dientes de los impíos" (3,8; cf 22,13ss.).

Otras imágenes o símbolos son las aguas del abismo o el ceno que engulle, las arenas movedizas... (cf 69,2). Manifiestan la angustia del que se siente acosado por el peligro ya cercano o se siente perdido, como reflejan las voces enemigas del salmo 41: "Es un mal pernicioso, cosa de infierno ha caído sobre él" (41,9), o del salmo 3: "No hay salvación para él en Dios" (3,3), que significa: está perdido y Dios no tiene ningún poder en ese asunto o no se interesa por él.

1.4.4. El Tú de Yahveh

En este marco de la situación de angustia del yo orante, el Tú divino aparece sobre todo como un Tú salvador. Distinguiremos sus nombres y sus perfecciones.

a) Nombres de Yahveh

Entre los nombres, el campeón indiscutible en la colección davídica es Yahveh, que se encuentra unas 650 veces en el salterio. Es el nombre propio del Dios de Israel, revelado a Moisés. En los salmos "designa el misterio y maravilla de la revelación, el punto de referencia de toda súplica, alabanza y reflexión" (Kraus). Se usa también "Yahveh Seba'ot" (Yahveh de los ejércitos, Yahveh todopoderoso) como nombre solemne, y la forma corta o abreviada Yah (43 veces). Aparecen otras denominaciones de Yahveh: Elohim, Eloah, El y Adonai (Señor). El principal es el primero: Elohim, que significa "Dios por antonomasia", "el único que existe". Indica el compendio de todos los poderes y se aplica a Yahveh en la frase "Yahveh (es) nuestro Dios": el único que es Dios es el Dios de Israel. El orante se lo apropia en el grito "Yahveh, Dios mío!" o "¡Señor, Dios mío!" (35,22-23), o sencillamente, "¡Dios mío" (22,2 y muchos otros).

b) Epítetos de Yahveh

Con gran frecuencia los salmos aplican a Yahveh el nombre "Elion": "el Altísimo", el que habita "en los cielos" (18,14), en una altura inmensamente superior a todos los dioses, como Rey (Melek) de todos ellos (47,3; 48,3), a la vez que tiene su sede en el santuario de Jerusalén. Así pues, también el epíteto Rey indica la grandeza y soberanía absoluta sobre todos los dioses y sobre el mundo entero (cf 10,16). El salmo 22,4 indica que el que reina es también el Santo, como en la visión de Is 6 y en Sal 99,3.5.9. Ahora bien, este nombre es la primera de las perfecciones de Yahveh.

c) Perfecciones de Yahveh

Se trata de atributos que él muestra en su actuación.

Santidad/santo: Es la perfección del Rey Yahveh que consiste, no precisamente en la separación, sino en la penetración, en la superación de las resistencias. Su voluntad prevalece siempre y supera todos los obstáculos del mal, de las fuerzas negativas, etc. Es una perfección que provoca la adoración gozosa de las víctimas de la injusticia o de la maldad, como muestra el salmo 33: "Que en él se alegra nuestro corazón y en su santo nombre confiamos" (33,21). Esta perfección, aplicada a su cualidad de Rey-Juez, se llama justicia.

Justicia/justo: Hemos visto ya que es una variante de la santidad. Como rey-juez, Yahveh ama la justicia y el derecho. Yahveh es justo (sadiq), porque juzga con justicia (7,10.12), cercena los lazos de los impíos (129,4). Dios es el gran apoyo del derecho, su juzgar es un ayudar a la justicia. Por eso el que sufre la injusticia exclama: "¡Júzgame conforme a tu justicia, oh Yahveh!" (=hazme justicia; 35,24); porque la justicia de Yahveh es la perfección de su penetración, de su enjuiciar, juzgar y salvar.

Yahveh Fortaleza, Roca, Redentor, Salvación. Las imágenes o símbolos de la salvación están en relación con Yahveh, centrados en sus epítetos o perfecciones, que son siempre salvadores, y se corresponden con los símbolos del mal: la fortaleza/alcázar, frente al ejército enemigo o los adversarios atacantes (18,3; 31,4); la montaña, frente al abismo; la roca, frente a las aguas abismales/mar (18,3.32.47; 28,1); el suelo firme, frente a la fosa; el camino firme, frente al barro deslizante. Ejemplo: "Sé para mí una roca de refugio, alcázar fuerte que me salve" (31,3); "Yahveh, mi roca y mi baluarte, mi liberador, mi Dios" (18,3). En el paralelismo sinonímico "roca // liberador" el segundo miembro "liberador" explicita el primero "roca/alcázar", como muestran otros salmos: "¡Tú, mi Padre, mi Dios y roca de mi salvación" (89,27). El cántico de Moisés hace comprender el epíteto "roca" por la gesta del Éxodo: "Desdeñas a la Roca que te dio el ser..." (Dt 32,18).

Dios es auxilio, ayuda, protección, pastor... Como prolongación de la teología que contienen los nombres y epítetos anteriores, Yahveh auxilia, protege, guarda, es un refugio y un cobijo contra el agresor, el perseguidor o el peligro. Así lo muestra claramente el salmo 31: "En ti, Yahveh, me cobijo (tengo mi refugio)... sé para mí una roca de refugio, alcázar fuerte que me salve" (31,2-3). Estas imágenes aparecen unas 23 veces en la primera colección: 11,1; 14,6; 16,1... He aquí algunos otros ejemplos: "Yahveh, Dios mío, a ti me acojo, sálvame de todos mis perseguidores, líbrame" (7,2); "en Yahveh me cobijo, ¿cómo decís...: huye, pájaro a tu monte?" (11,1); "haz gala de tus gracias, ¡oh salvador de refugiados!. De los que se alzan a tu diestra, guárdame como la pupila de tus ojos..." (o bien "Tú que salvas a los que se refugian a tu diestra...": 17,7-8). Este refugio o cobijo "bajo las alas" de Yahveh nos recuerda que muchas situaciones de angustia o peligro de los fieles del Señor se resolvían en la institución de la jurisdicción divina de Jerusalén y en el templo como lugar de tregua o de cobijo del acusado bajo las alas de los querubines del arca de la alianza, en espera del juicio.

Otros símbolos de la salvación: la agilidad de los pies que saltan en libertad frente a la prisión, la red o las ataduras; el pájaro libre o el águila, símbolo de la libertad frente a la bestia marina que traga y causa terror y frente al dragón o serpiente. Ejemplo: "Con tu ayuda, las hordas acometo... Yahveh mismo dispone su ejército..., Yahveh que hace mis pies como de ciervas..." (18,30.34.37).

Otros epítetos de Yahveh: pastor, herencia... Yahveh es también pastor y anfitrión que protege, asegura y cobija al orante contra los adversarios (23), como lo ha sido para Israel desde la liberación de Egipto (80,2). Es mi bien y mi herencia (16,2.5), etc.

Fidelidad/amor. El orante del salmo 17,7 apelaba a las "gracias" o, en singular a la "hesed" que Dios debería excitar para librarle. Esto es constante (cf 6,5; 31,17). En este campo, se pueden distinguir varias series de vocablos y de traducciones: *Amor/bondad, gracia/clemencia, fidelidad (hebr. hesed).* Este vocablo aparece 127 veces en el salterio. En los salmos de súplica y de acción de gracias del individuo particular se habla constantemente de la hesed de Yahveh que salvó, ayudó, liberó o que se espera que salve y libere. ¿De qué se trata precisamente? No de la demostración de amistad espontánea, sino de la realización de los compromisos contraídos con la "alianza", por ejemplo los que contrae el marido con la esposa. En nuestro caso, los contraídos por Yahveh para con su pueblo. Es fidelidad a la comunión. Además, la hesed de Yahveh es una amor (o clemencia) liberador o salvador, un ofrecimiento del poder capaz de cambiar un destino en situación de apuro. Ejemplos: "Sálvame por tu amor (hesed)..." (6,5; cf 31,17; 44,27); "ten piedad de mí en virtud de tu amor" (51,3); "que yo en tu amor confío; en tu salvación mi corazón exulte" (13,6).

Con frecuencia, este amor o hesed forma una pareja con otra cualidad de Yahveh: la verdad, fidelidad, lealtad (hebr. 'emet / 'emunah). Ésta procede de la raíz verbal 'aman, que significa "ser firme, duradero, válido, seguro, verdadero". Los dos vocablos de la pareja juntos significan el amor fiel, firme y seguro, de Dios hacia sus hijos que provoca en el orante la seguridad del auxilio de Yahveh. Esta teología la expone bien el salmo 69: "Por tu gran amor (hesed), oh Dios, respóndeme, por la verdad ('emet) de tu salvación" (69,14): la ayuda de Yahveh es segura; en ella se pone de manifiesto la fidelidad salvadora del Dios de Israel. Su salvación es consistente y verdadera. Otros ejemplos: "Todas las sendas de Yahveh son amor y verdad" (25,10). Ver también 26,3; 36,6; 40,11.12...

Confianza/confiar (batah) Por todo ello, se apela constantemente a ese amor fiel como quicio de una confianza inmensa. "Confío/confiar" en Dios o en su amor (hesed) aparece con una frecuencia muy alta. El verbo hebreo (bath) significa "estar seguro". Apoyado en el amor fiel y salvador de Yahveh, el que se encuentra rodeado de enemigos le presenta su situación, su angustia y su acción de gracias, con confianza, seguro de su salvación. Hay una convicción fundamental que entra en juego: si el enemigo es más fuerte que la persona orante, Dios es fiel a éste y más fuerte que aquél. Ejemplos: "Y en ti confíen los que saben tu nombre, pues tú, Yahveh, no abandonas a los que te buscan" (9,11); "Que yo en tu amor confío" (13,6; ver también 25,2). Por ello -y por las lecciones de la vida-, se está seguro

de que "la malicia matará al malvado" (34,22; cf. 7,16; 35,8). Incluso frente a un ejército enemigo -uno de los símbolos más fuertes del mal-, el orante está seguro (27,3), pues "Yahveh es mi luz y mi salvación, ¿a quién temeré?...?" (27,1s.).

"Esperanza/esperar (qiweh), aguardar (yahal). Son vocablos muy próximos a la confianza y la contienen, pues se trata de aguardar algo como seguro, concretamente la salvación o la intervención de Yahveh, a la vez que se le confía la propia suerte. Es un gozar por adelantado de aquélla, prever el éxito y también, aguardar con impaciencia. Ejemplos: "No hay confusión para el que espera en ti... Tú eres el Dios de mi salvación, y en ti estoy esperando todo el día..." (25,3-5); "pon tu suerte en Yahveh, confía en él, que él obrará" (37,5). Ver también 38,16; 39,8. *Confesar, dar gracias (yadah)*. Estos verbos pertenecen a una constelación más grande que incluye también "alabar, bendecir, glorificar...", vocablos abundantísimos en el salterio, sobre todo en los himnos, pero también en las acciones de gracias y en las súplicas. Aparecen unas 38 veces en la colección de Sal 3-41 y más de 160 veces en el resto del salterio: 7,18; 9,2.15; 22,23.24.26ss... Entre las súplicas de dicha colección, he aquí algún ejemplo: "Doy gracias a Yahveh por su justicia, salmodio al nombre de Yahveh el Altísimo" (7,18); "tenme piedad, Yahveh..., para que yo cuente todas tus alabanzas a las puertas de la hija de Sión, gozoso de tu salvación" (9,14).

2. NIVEL HISTÓRICO

Se considera que salmos fueron compuestos, rezados y recopilados en un arco de tiempo de muchos siglos. Incluso un solo salmo pudo correr esta suerte. Su texto base recibía ampliaciones, pequeños retoques en una época posterior, precisamente para orar con él durante la misma.

2.1. Redacción final de la colección de David

Es muy difícil reconstruir la historia de la composición de la primera colección, que es la más antigua. Se puede mantener que tales salmos son básicamente del tiempo de la realeza, aunque cada uno haya sufrido después retoques o adaptaciones del tipo "Señor, reconstruye las murallas de Jerusalén" (51,20-21). Algunos autores admiten que David ha podido contribuir en la composición de alguno, pero generalmente se piensa que ninguno de David se nos ha conservado y que los actuales fueron compuestos más tarde, a partir del siglo VIII. Como fecha final, todo el mundo acepta el postexilio. El culto del segundo templo y la reforma de Esdras están reflejados en algunos de ellos; por ejemplo la preocupación por la Ley. Así sucede con el salmo 19 (que propiamente no es una súplica): al himno básico (v. 2-7) se añaden en esta época las preocupaciones habituales en torno a la Ley. Hay que valorizar también que los salmos de súplica son una reacción de fe en una situación hostil, que puede cuadrar muy bien con la que sufrieron los repatriados a Judá después del exilio: se encuentran bajo las autoridades samaritanas y persas, tienen lugar conflictos por las tierras o propiedades, acusaciones ante tribunales malvados, el triunfo aplastante de los poderosos sobre los débiles, etc. La colección estaba terminada a fines del siglo IV a.C. Sus salmos son muy anteriores a los de Qumrán, que usan imágenes y frases tomadas de aquéllos.

2.2. Situación vital

2.2.1. Relación íntima con el culto

El salterio es un libro de oraciones, el libro de la oración de Israel. Esta es su originalidad, aunque también es una gran síntesis de la teología bíblica. Tal como nos han llegado, en colecciones menores, son oraciones destinadas al culto de la comunidad israelita, adoptadas también por la Iglesia para su oración porque ellas nos hacen entrar en lo más hondo de la relación entre Dios y el hombre. Posiblemente, muchos salmistas componían salmos para el servicio del culto. Los peregrinos que suben al templo, cada uno con su bagaje de angustias y alegrías, van a encontrar en los salmos unos moldes vivos en que vaciar su corazón ante Yahveh. La alabanza, la súplica y la confianza encontrarán en los salmos ya compuestos el modo adecuado de expresión, y el peregrino podrá así regresar en paz de la peregrinación. Al ser utilizados por la Iglesia, como antes por Jesús, la persona y la comunidad encuentran en ellos una oración de una profundidad única y que es Palabra de Dios. Se puede leer el sermón de san Agustín sobre el Padre Nuestro para encontrar enseguida los lazos que la unen a la oración-modelo del cristianismo.

2.2.2. Piedad personal

Ahora bien, el "Yo" del orante da fe de un uso personal del salmo y, en ocasiones, de una composición personal, especialmente en las súplicas nacidas en la angustia de una enfermedad o de una detención previa al juicio. Como dice un autor, muchos salmos son, en realidad, testimonios de una respuesta de Dios. Cada uno es más que unas palabras para orar y más que una composición literaria de calidad, que también lo es. Es el memorial de un acto de oración particular, el exvoto de un orante que ha sido escuchado, aun en el caso de que el orante se haya servido de un mediador: un salmista. Es como un recuerdo del viaje al templo y del refugio encontrado a su sombra, es como el memorial de una peregrinación emprendida para obtener un favor -quizá el favor de la vida- o para agradecerlo. Así, por ejemplo, el que clama en el salmo 3: "A voz en grito clamé hacia Yahveh, y él me responde desde su santo monte" (3,5), quizá haya recibido en el santuario la ayuda del sacerdote para oír la palabra de Dios, como Ana en 1 S 1,11, o haya sido juzgado y restablecido en su justicia. Dios ha hablado; el orante ha sido "escuchado"; por eso cambia de tono y da gracias (cf Sal 6,9; 20,7; 22,23-31; 28,6).

2.2.3. El salmo, incluido en la colección, pasa al culto

Aquel que ha encontrado refugio y paz en Yahveh presta su oración al orante de todos los tiempos, como un formulario vivo o como una pista para encontrar la misma paz. Por ello, al rezar con los salmos, somos invitados a

entrar en una cadena de actos de salvación. Y el Señor le irá añadiendo eslabones. Finalmente, es la comunidad quien recibe esta cadena, sea de mano del orante mismo, sea de la del salmista; en primer lugar, la comunidad de la primera Alianza y después la Iglesia. Una y otra la ofrecen al peregrino de Dios para las situaciones nuevas, quizá muy semejantes a las de antaño. Puesto que son testimonios de una liberación o de liberaciones de toda clase de males, que siguen siempre acechando a los hombres de todas las épocas, los salmos son eternos; sirven para cualquier de hombre de cualquier tiempo, a la vez que guardan el recuerdo de cada situación histórica, que es única. Se puede sostener también que cada salmo, además de una referencia a una situación concreta, contiene también una referencia a la situación general de Israel y de cada miembro de ese pueblo. Es como si el acusado se "revistiese" de Israel, acusado y perseguido también. Esto lo puede hacer también el cristiano de hoy, que debe rezar por él mismo y por el pueblo, en el que tantos sufren las injusticias o, en general, las angustias descritas en los salmos. En este contexto, el salmo se convierte en denuncia de cada una de estas situaciones injustas y, en primer lugar, de las que los mismos que rezan -o rezamos- pueden estar cometiendo. Decir "Yo" en nombre de los que más sufren es también ser llamado hacia ellos, y esta llamada tiene consecuencias concretas en la vida, por lo menos, debería tenerlas. Por eso también, para avivar nuestra conciencia, es bueno que estas situaciones queden pintadas tan al vivo en los salmos.

3. NIVEL TEOLÓGICO

Hemos anotado ya muchos contenidos teológicos al ir exponiendo el vocabulario y la relación del salmo con el culto. Aun así, merece la pena hacer una pequeña síntesis o intentar acercar aun más los salmos a nuestra vida de pueblo de Dios, peregrino de la fe.

3.1. Contenido oracional

Orar se ha definido tradicionalmente como un elevar el corazón a Dios; y ya hemos presentado el salterio como libro de oración. Su eje está formado por el "Tú/Yahveh... y el yo (nosotros)". Este diálogo tiene su fundamento en la revelación bíblica: Yahveh ha dicho "Yo" y sigue diciendo "Yo", como en el salmo 81: "Yo, Yahveh, soy tu Dios..." (81,11). Por consiguiente, pudo y podrá tratarse a Yahveh de "Tú". Yahveh es un ser personal abierto al diálogo, apasionado impenitente de la comunión. Yahveh respondía en el oráculo, en la instrucción (o torah), en el decreto de rehabilitación del acusado o, simplemente, en la certeza que inunda al orante de haber sido escuchado, lo que le llena de paz y gozo. Es lo que provocaba el paso de la súplica a la acción de gracias.

Y esto sigue siendo válido hoy. Los salmos son ejercicio de la fe, o fe en ejercicio y, quizá, una propuesta o un desafío para la misma. Si cada salmo es un memorial de un acto de salvación o sencillamente expone la confianza en el amor fiel de Yahveh, el creyente actual puede usarlo y es invitado a expresar con él su fe en las variadas circunstancias de la vida: pecado, dolor, gozo, monotonía...

El Concilio dice que en el Oficio divino Cristo y su Iglesia interceden por la salvación de todos los hombres (SC 83), que dicho Oficio divino es la oración oficial de la Iglesia (Ib. 84), y lo recomienda a todos como "la fuente de la piedad y el alimento de la oración personal" (Ib. 90; ver n. 100); porque la Iglesia encuentra en los salmos tesoros de espiritualidad, listos para pasar al cristiano actual que los reza.

Pero en estas oraciones encontramos frases y palabras que nos parecen excesivamente radicales o dramáticas en la expresión de la desgracia. ¿Qué decir? Su radicalidad -el "sálvame del enemigo", por ejemplo- revela la verdadera situación de la existencia cotidiana, su realidad precaria y amenazada, tanto en la experiencia personal del que ora como en la de otros hombres y mujeres asaltados por la angustia, la injusticia, el hambre -primera de las injusticias-, etc. En ellos son reales al pie de la letra las palabras: "Que no arrebatase como un león mi vida, el que desgarró sin que nadie libre" (7,3). En esta doble perspectiva personal y solidaria, los salmos expresan la realidad de la vida y sitúan allí nuestra oración. Entonces, el grito de los que sufren la injusticia invade nuestro espacio privado y nos implica en la desgracia de los demás. Además, me hago consciente de los gritos que Dios ha escuchado y, sobre todo, me llega el eco de ese clamor que Jesús elevó al Padre, y que han hecho suyo los sufrientes de todos los tiempos.

3.2. Fe y confianza en el Dios que escucha y salva

La gran propuesta de los salmos es la siguiente: confía en Yahveh y encomiéndale tu causa en cualquier situación, aun la más perdida, porque su amor a ti es sincero e incondicional, su fidelidad, total, y su salvación, segura. Esta certeza es el fruto de la meditación sobre la historia de la manifestación de Yahveh a Israel y de su infatigable salvar a su pueblo, en especial, desde la victoria del mar de las Cañas (Ex 14-15). Ella constituye para los salmos el milagro de un grande y misterioso amor fiel, que funda la confianza total del orante en su Dios, como quien reposa seguro en un alcázar imposible de conquistar, aun cuando los adversarios atacan de cerca con un poder sobrehumano.

La confianza en Yahveh conlleva la seguridad de que la situación va a cambiar, que el agresor será revocado, que la muerte será destruida, y que el malvado será aniquilado por su propia maldad (34,22; 7,16; 9,16); de tal forma que el justo no necesitará responder con la violencia al mal, según la frase de Jesús en Mt 5,39. Esta confianza expresa el deseo de vivir. Sin embargo, se ve amenazada cuando la vida es puesta en peligro, como muestra la frase de Satán contra Job: "Toca sus huesos... y te maldecirá a la cara" (Jb 2,5). En estas situaciones de crisis precisamente es cuando el orante dirige su clamor al Dios fiel y pronuncia el: "Tú, Dios mío...", para quejarse: "¿Por qué me has abandonado?". Otras veces la luz habrá ahuyentado ya las tinieblas: "Aunque pase por valles tenebrosos, ningún mal

temeré, pues junto a mi tu vara..." (23,4).

La confianza en la intervención salvadora de Dios es tan firme que el orante puede dar gracias por anticipado. La oración ha desatado el nudo de su garganta. La vida ha recobrado su ritmo. A veces Yahveh "oculta su rostro" o guarda silencio, como testifican los salmistas: "Retiras tu rostro y ya estoy conturbado" (30,8), como probablemente experimentó Jesús en la cruz (Mc 15,34), haciendo suyo el grito del salmo 22: "Por qué me has abandonado?". También él vivió el contraste entre los beneficios recibidos de Dios ayer, y su silencio en las desgracias de hoy. En esto consiste nuestro sentimiento de abandono o de orfandad, que causa miedo. Entonces la fe debe afirmarse en medio de la oscuridad, quizá en plena noche y, en ella, los salmos son una luz, o la brisa que alivia.

3.3. Imágenes de Dios e imágenes de sí

La persona suele elaborar representaciones fáciles e inadecuadas de Dios. Por ejemplo, en situaciones de riqueza, poder y felicidad, el hombre representa a Dios como providente, aliado, bueno; mientras que en situaciones de privación, debilidad y desgracia, se le "antoja" lejano, cerrado e incluso hostil; y en consecuencia, se siente abandonado. Los salmos nos curan de esta enfermedad o automatismo mecánico.

En ellos Dios se manifiesta con los atributos y perfecciones que hemos estudiado ya en detalle: dinámicamente santo y justo, comprometido con el que sufre la injusticia -se puede recordar el salmo 7,10-. Su fidelidad amorosa y liberadora hacia aquel con quien ha contraído el lazo de la "Alianza" (cf Sal 25,10), etc. Ésta es la verdad sobre Yahveh, su imagen no deformada por nuestra facultad simbolizadora, que es subjetiva. Ante las imágenes negativas o confusas, ya formadas, los salmos nos ofrecerán las pistas para salir de lo más intrincado de la maleza o del fondo de la noche del abandono, porque sus autores han recorrido ese camino y nos han dejado en ellos su testimonio herencia. Un camino que consiste en recordar los beneficios de Dios en el pasado -el "pero Tú eres..., Tú estabas... Tú hiciste...", de tantos salmos- y esperar su salvación segura, o como dice Ignacio, "esperar la consolación, que vendrá". El Dios que parece sospechar y poner a prueba al hombre, como se nos cuenta en el libro de Job (cf Jb 1,11; 2,6), se nos revela como el Dios cercano y atento a nuestro sufrimiento, cuando nos dirigimos a él por medio de la oración revelada. Llegaré a descubrir su rostro verdadero, el del Dios amigo y salvador; descubriremos también que el verdadero acusador no es Dios, sino Satán, de quien procede todo mal; y descubriremos, a la vez, nuestra propia suspicacia y malicia, pues los salmos nos la desvelarán con esa franqueza con que desenmascaran el mal.

3.4. La salvación hace crecer la confianza

Con frecuencia la persona orante del salterio parece recibir ya la ayuda o la salvación de Dios en el curso mismo de la oración, quizá por la palabra del sacerdote o por la sentencia favorable. Se siente "curada" y, en todo caso, "escuchada" por Yahveh, y esto hace crecer o renovarse en ella la confianza -que nunca perdió- y suscita la alabanza y la acción de gracias o la promesa de realizarla, quizá con un sacrificio. Así, el salmo 22, a partir del v. 23, se convierte en un verdadero canto de acción de gracias y de alabanza: "Anunciaré tu nombre a mis hermanos..., en medio de la asamblea te alabaré..., porque no ha despreciado..., mas cuando le invocaba me escucho". El orante hablaba de sus enemigos a Dios. Ahora habla de Dios a sus hermanos. Ésta es la muestra de la verdadera gratitud.

Dos observaciones:

A veces este esquema recibe variaciones sorprendentes. En primer lugar, no es necesario haber recibido ya el acto salvador para iniciar la acción de gracias. Al orante le basta la certeza de haber sido escuchado. Ya se siente seguro sobre la roca o en la fortaleza que es Yahveh. Ya sabe que su Dios no le abandona, a pesar de las apariencias, y que él seguirá siendo hijo para Yahveh. La relación de alianza se ha reafirmado precisamente en la prueba.

El segundo hecho curioso es que, con frecuencia la acción de gracias se anticipa al inicio de la oración o se mezcla con la súplica, como en Sal 22,4-6. Aquí tiene lugar esa especie de "magia" del salterio, como se ha dicho. Es como si el orante dijera a Dios: yo te doy gracias y mi confesión te suplica, del mismo modo que mi confianza te alaba. Súplica y alabanza son los dos polos de la oración bíblica, ejercicio continuo de la fe. Para nosotros, creyentes de hoy, esas confesiones del Dios salvador robustecen nuestra fe, que, a su vez, reconstruye nuestra esperanza. La vida se abre camino también en nosotros. En este momento podemos incluso describir aún con más detalle nuestras desgracias, "vaciar el saco" ante Yahveh: "Gusano; despreciado/asco de mi pueblo", (cf 22,7-9.13-19). Pero, no hay miedo; él sana. Una confianza nueva ha nacido, purificada en el sufrimiento, gratuita, libre del "te doy para que me des", capaz de adorarle aun en la desgracia.

3.5. Puro canto a la amistad

A veces la confianza, o la fe clara del hombre de la Alianza, se convierte en un canto a la bondad o al amor fiel de Yahveh y a la comunión con él como bien supremo, aun sin que haya precedido un acto particular de ayuda o salvación. Es reconocer y alabar por el gusto de reconocer, gozosamente, sin pedir nada, en la gratitud completa, movido por la gratitud de sentirse un hombre al que Dios otorga los regalos de su amor.

Estos salmos tienen en común con los himnos el alegrarse de que Dios sea Dios, como se cuenta que decía Francisco. Es una forma de adoración y de pureza de espíritu. Su belleza salta a la vista y se recomienda por sí misma. Como ejemplo, propongo el salmo 23: "El Señor es mi pastor..., dicha y gracia me acompañarán todos los días de mi vida", en que dicha expresión quizá pueda traducirse también: "Una lluvia de amor me acompaña..."

3.6. El sufriente en bien del pueblo

La imagen-tipo que puede iluminarnos mejor aquí es la del siervo sufriente de Isaías, que "lleva el pecado de muchos e intercede por los rebeldes" (Is 52,13 - 53,12). Con mucha frecuencia el justo sufre. Lo hemos visto continuamente en las súplicas. Se encuentra como arrojado, abandonado a su suerte entre los enemigos, y no sabe qué sentido dar a ese dolor que no tiene ni motivo ni medida adecuados. Como el justo del poema de Isaías, el justo del salterio sufre por el bien del pueblo entero. ¿Cómo encajar, o mejor, cómo dar sentido a este dolor?

El orante pertenece siempre al pueblo de Dios y se mantiene en solidaridad activa con sus hermanos; también en el dolor. Aun rechazado, cuando experimenta la respuesta salvadora, se vuelve hacia los hermanos para glorificar al Señor. Así amplifica su acción bienhechora: "Los que buscan a Yahveh le alabarán... Le servirá mi raza" (22,27.30). Finalmente convoca a los pueblos lejanos, y anuncia que también a ellos alcanza la salvación: "Ante él se postrarán todas las familias de las naciones..." (22,28). Así, finalmente, su dolor servirá para el bien de un pueblo cuya extensión sólo Dios conoce. El justo sufriente enseña al creyente de todos los tiempos a mantenerse solidario con los hermanos en el dolor. El Señor actuará. El que dice "Yo" en nombre de la multitud que sufre la injusticia -a la que quisiera él escapar, sin lograrlo (cf 55,7-10)-, experimentará el gozo de ver que sus hermanos reciben los beneficios de la fe que supera la prueba.

Jesús ha rezado estos salmos en solidaridad perfecta con sus hermanos, ha ofrecido su vida por el nuevo pueblo de Dios -por todos los hijos de Dios, dispersos (Jn 11,50)-, como el siervo sufriente de Isaías y de los salmos. Al morir oraba el "Dios mío, Dios mío..." (Sal 22,2). Las palabras "anunciaré tu nombre a mis hermanos", que parecen caer en el vacío del silencio divino, germinarán en fruto de salvación por la obra del Padre. El camino está trazado para el cristiano, pues Cristo es "el camino" (Jn 14,6).

3.7. Es lícito quejarse a Dios

Teniendo presente esta dimensión de solidaridad, es claro que el cristiano puede elevar a Dios su queja, semejante a la de los salmistas, tanto por sus propios sufrimientos como por el mal presente en la sociedad. Dios es el Dios de la vida, y quiere que se le dirija la oración por la vida, con confianza, mientras vemos que el misterio del mal y de la muerte atraviesa muchas vidas. Los salmos nos enseñan a leer las situaciones de muerte presentes por doquier, y a combatirlas. Y, a la vez, hacen nacer y crecer en nosotros la esperanza y el amor y el compromiso por la vida, la propia y la de aquellos que se sienten perdidos.

Jesús mismo, poniéndose del lado de los indefensos, manifiesta su lamento con los salmos. Lo dice muy bien un autor: "La razón última para pronunciar el Yo en lugar de los humillados... es que Dios ha hecho suyo el grito de la desgracia antes de darle una respuesta. Jesús ha sellado la unidad de todos los sufrimientos en el suyo. El ha firmado la oración de los Salmos como oración virtual para todos los hombres y nos da el derecho a decir "Yo" en lugar de todos los humillados..." (Beauchamp).

Ahora bien, la primera sensación que se experimenta al orar el "Yo" de las súplicas es de desánimo. Nos supera el "Yo" del hombre humillado, atacado o agonizante. Pero ésa es la realidad para la mayor parte de la humanidad: terriblemente dramática. Es necesario que el creyente se sitúe ante ella, ante sus hermanos. Los salmistas viven con intensidad esa experiencia. Su queja es responsable y solidaria, y nos la ofrecen para ayudarnos a descender a su mismo nivel y, en último término, al nivel de Jesús, para hacernos más humanos.

3.8. Conclusión

Los salmos de súplica recobran todo su dinamismo de fe y de amor cristiano al rezarlos "en Cristo" o según el sentido de la liturgia de la Iglesia, en que Cristo ora por todos los hombres, justos e injustos.

Textos: Sal 73-89 y Lm 1-5

INTRODUCCIÓN

En el encuentro precedente hemos visto que desde el individuo que contempla su dolor del presente o la superación de un dolor del pasado brota la súplica con la que se lamenta, da gracias o confía. Si el yo individual, cede su lugar a nosotros o al yo comunitario, nos encontramos con una realidad análoga pero que afecta a un pueblo. Estas expresiones colectivas del dolor de hoy o de ayer constituyen el motivo que da unidad a los salmos de súplica comunitaria.

Contactos de Lamentaciones y de los salmos de contenido comunitario

Este tipo de manifestación del dolor colectivo justifica el considerar conjuntamente las súplicas colectivas del Salterio y las oraciones consignadas en el libro de las Lamentaciones. También en éstas nos encontramos con la exteriorización del sufrimiento colectivo, características de una oración en que la queja sobre el pasado se expresa en previsión del futuro más que en la simple memoria de algo definitivamente concluido por la muerte, tema característico y propio de la "elegía". Otras diferencias respecto a este último género residen: en que su lugar de origen es el de celebraciones ad hoc que aglutinan a los supervivientes de la ruina de la nación y en que el dolor no afecta a la desaparición de un individuo en particular.

Sin embargo, también es cierto que en estas lamentaciones y en algunas súplicas colectivas del libro de los Salmos se hacen presentes algunos rasgos de la "elegía", en este caso política, ya que sólo el contexto funerario podía ofrecer un marco adecuado a lo que había acontecido a Israel en el 587 a.C.

1. NIVEL LITERARIO

1.1. Géneros literarios

1.1.1. *Súplica, acciones de gracias y confianza comunitarios*

Los salmos de súplica comunitaria utilizan una forma semejante a la de los salmos de súplica individual, de los que se distinguen, a veces, por una descripción más explícita de la desgracia a la que se refieren. En ellos, el orante toma la palabra en nombre de la comunidad. La dificultad en la determinación de la naturaleza del "yo" (individual o colectivo) de muchos salmos, hace difícil trazar la frontera que separa ambos tipos de súplica.

Las súplicas que expresan el lamento del pueblo ocupan un lugar importante en el bloque de los salmos 73-89. Numéricamente constituyen la tercera parte de esta sección. Pertenecen a este tipo los salmos 74; 77; 79; 80 y 83 y, de esa forma, igualan en número a los del mismo tipo que aparecen en el texto considerablemente más extenso de los dos primeros libros del salterio (12; 18; 44; 58 y 60) y son más que los consignados en el escrito, también más largo, de los dos últimos libros: 90; 108; 123 y 137.

Con este género literario están en íntima relación las súplicas de acción de gracias comunitaria y de confianza comunitaria que siguen la forma de la acción de gracias individual y de la confianza individual y sólo se diferencian de ellas en que aquí el orante toma la palabra en representación de la comunidad.

Aludimos aquí por este motivo a estos dos tipos de salmos, aunque ninguna composición de este tipo esté situada en nuestro texto de lectura. Las acciones de gracias públicas, salvo el salmo 67, se encuentran todas en el quinto libro del salterio: 107; 118; 124; 136; en el que están consignadas también todas las súplicas públicas de confianza: 115; 125; y 129.

1.1.2. *Lamentaciones; su estructura*

El libro de las Lamentaciones está formado por cinco composiciones poéticas. En las cuatro primeras cada estrofa comienza por las sucesivas veintidós letras del alefato (alfabeto hebreo). En la tercera Lamentación la letra del alefato correspondiente se triplica de modo que todas las líneas de la estrofa comienzan del mismo modo. La quinta, que no emplea el procedimiento alfabético de las restantes, se asemeja a ellas por el número de estrofas.

La disposición actual del libro parece seguir un cierto orden quiástico: en los extremos (Lm 1 y 5) tenemos descripciones que muestran al pueblo implicado más directamente en el dolor de la ciudad que en las Lm 2 y 4. En el centro la voz colectiva se expresa a través de un solista.

1.1.3. *Oráculos proféticos*

Reciben el nombre de oráculos proféticos aquellos salmos que condenan y reprenden utilizando formas y lenguaje que revelan una cierta semejanza con las formas y el lenguaje de los profetas.

A esta categoría (a la que pertenecen también 14; 53; 50 y 95) debemos asignar los salmos 75; 81 y 82 (la mitad del de los salmos de este tipo). En ellos se entremezclan oráculos divinos, promesas y amenazas. Se insiste en la piedad auténtica que brota de la Alianza y se condena su perversión en la falta de justicia o en un culto celebrado al margen de la verdadera religiosidad.

1.2. Vocabulario

1.2.1. *Pueblo, nación*

Como características del vocabulario de este material podemos señalar la frecuencia con que aparecen, en los textos que estamos examinando, palabras como "*pueblo*", "*nación*". En ellos se designa a Israel como pueblo o tu (de Yahveh) pueblo, pero la misma palabra sirve para designar a los enemigos de los israelitas (Sal 74,18: 77,15; 87,6; 89,51; Lm 1,1.18; 3,14). Para ellos se prefiere, sin embargo, el nombre de "naciones" (Sal 78,55; 79,1.6.10; 80,9; 82,8; 83,5; 86,9; Lm 1,1.3.10; 2,9; 4,15.17.20). En 81,10 se habla de *hijos de extranjeros* (cf 18,45.46; 137,4; 144,7.11) y de *reinos* (79,6).

A veces se particulariza a esos enemigos: Edom se menciona acompañado de Filisteo y Moab en 60,10-11 (cf 108,10-11) y en 83,7-9 a ellos se añaden también los ismaelitas, los hageos, Guebal, Ammón, Amalec y los habitantes de Tiro, Assur y los hijos de Lot.

Del vocabulario precedente podemos deducir que la preocupación fundamental parece situarse en el ámbito de definir la identidad de Israel frente a los otros pueblos. De ahí brota su interés por la suerte de la capital, en cuanto su destino está íntimamente ligado a la suerte del pueblo.

1.2.2. *Jerusalén, Sión e hija de Sión.*

La indisolubilidad de destino entre el pueblo y su capital está fuertemente expresada en la cuarta Lamentación donde se llama a la capital de la nación "hija de mi pueblo" en tres ocasiones (Lm 4,3.6.10).

Entre los nombres de Jerusalén y Sión, que sirven para designar a la capital, tanto el Libro de las Lamentaciones como las súplicas colectivas que aparecen en el Salterio prefieren el segundo. Esta preferencia surge del marco cultural de ambas composiciones ya que la colina de Sión, "el monte Sión", era la parte de la ciudad donde estaba ubicado el Templo. Éste es considerado como el corazón de la nación amenazado o humillado por los ejércitos enemigos.

La misma realidad (o los barrios marginales situados en torno a la colina, según la opinión de algunos) es designada a cada paso por el libro de las Lamentaciones con una fórmula en la que se antepone "*hija de*" a los nombres anteriores o a otros: de Sión (cf Lm 1,6; 2,1.4.8.10.13.18; 4,22), de Jerusalén (Lm 2,13.15), de mi pueblo (2,11; 3,48; 4,3.6.10). El mismo término, en su forma plural de ambos géneros, aparece también, aunque menos frecuentemente: hijas de mi ciudad (3,51), hijos de mi pueblo (4,2).

1.2.3. Vocabulario de la devastación

No faltan los términos que describen la realidad objetiva. Podemos mencionar, por ejemplo, la destrucción de edificaciones (Lm 2,5.6.8;), la acción del fuego (Sal 74,7; 78,63; Lm 2,3; 4,11) y la marcha hacia el cautiverio (Lm 1,5.18; Sal 78,61).

Sin embargo, se subrayan mucho más insistentemente los términos que aluden a los efectos de dichas realidades en las personas: "avergonzar"; "gemir" "aflicción/afligido", "miseria". Este desplazamiento es evidente en el caso del fuego que, en ciertos textos (Sal 78,21; 79,5; 83,15; 89,47; Lm 1,12; 2,4) se menciona unido a la cólera de Dios con la que nos encontramos a cada paso en estos pasajes (Lm 1,12; 2,1.3.6.21.22; 3,43.66; 4,11; Sal 74,1; 76,8; 77,10; 78,21.31.38.49.50; 85,4.6; 86,15).

2. NIVEL HISTÓRICO

2.1. El Israel colonial

La precaria independencia mantenida frente a los imperios mesopotámicos desde el tiempo de Ezequías (721 a.C.) desaparece totalmente y, en adelante, salvo en un breve período de su historia, el pueblo deberá adaptarse a nuevas condiciones de vida dictadas por el dominador extranjero de turno. Nace así el Israel colonial, del que nos interesa ahora considerar los períodos de dominación babilónica y persa.

2.1.1. Jerusalén destruida

El sitio de Jerusalén en 598 había significado un duro golpe a los anhelos de conservación de la independencia: el rey Joaquín y la cúpula del reino fueron deportados a Babilonia. Pero el golpe mayor que sufrieron las esperanzas israelitas tuvo lugar con los acontecimientos del año 587, la toma y destrucción de Jerusalén por obra del ejército de Nabucodonosor.

2.1.2. El dominio imperial

La tímida reforma emprendida por Godolías con la aquiescencia del poder babilónico desde Mispá, su sede de gobierno, fracasa a causa de la revuelta de Ismael.

Las condiciones del pueblo que permanece en la Palestina se deterioran notoriamente como describe la quinta Lamentación: heredad a extranjeros (Lm 5,2), necesidad del pago de elementos fundamentales para la subsistencia como agua y leña (Lm 5,4), gobierno totalmente dependiente del extranjero (Lm 5,8), hambre (Lm 5,10), trabajo infantil (Lm 5,13), ausencia de Lugar sagrado (Lm 5,18).

Con las sucesivas oleadas del retorno de los que habían sido deportados, que se producen a partir del edicto de Ciro, la situación no cambia sustancialmente. A pesar de los favores otorgados por los persas, se agudizan los conflictos por la posesión de la tierra entre los que vuelven y los que habían permanecido en Palestina. Y la dureza de la situación para unos y otros a finales del s.VI puede muy bien ser descrita con las palabras de Ageo: "habéis sembrado mucho, pero cosecha poca; habéis comido, pero sin quitar el hambre; habéis bebido pero sin quitar la sed; os habéis vestido, mas sin calentaros y el jornalero ha metido su jornal en bolsa rota (Ag 1,6).

En el siglo siguiente otro factor agrava los conflictos sociales. Irrumpe en la región el activo comercio griego, como atestigua el dato arqueológico que registra en esta época la aparición de monedas helénicas.

Se hizo necesaria, por tanto, una reforma política que aligerara las condiciones de empobrecimiento creciente de la mayoría de la población causado por la alianza de los propietarios de la tierra con los gestores del incipiente comercio occidental en la región. Dicha reforma fue el objeto principal de la misión de Nehemías.

2.1.2. Los pueblos vecinos

La colaboración de Edom al poder imperial babilónico en el sitio de Jerusalén está presente en el recuerdo del salmo 137 donde la imprecación final dedica a cada uno de esos pueblos un versículo: "contra los hijos de Edom (v.7), ...Babel, devastadora" (v.8).

Poco sabemos sobre éste y los otros pueblos vecinos durante los años que transcurrieron bajo el dominio de Babilonia. Pero a la vuelta del destierro tenemos testimonio de las dificultades que mueven dichos vecinos contra los israelitas: En Esd 4 se menciona la actividad de los samaritanos ante la autoridad persa en contra de la reconstrucción del Templo.

Terminadas las obras de reconstrucción del Templo, durante los años en que se realiza la misión de Nehemías, la ciudad, aún escasamente poblada, estaba en peligro frente a un grupo de enemigos que comandado por Sanlabat de Samaria, comprendía a los azotitas, a los amonitas de Tobías y a los árabes de Gesem.

Los salmos 74,6.8 y 88,18 hablan de una animosidad antiisraelita en esta época mencionando a gente que se alían "a una" o "conjuntamente" y 83,6-9 da un listado de los pueblos que integran la alianza enemiga.

2.2. La identidad en cuestión

2.2.1. Desde lo externo

La catástrofe del año 587 significó la pérdida de instituciones que se creían indisolublemente ligadas a la Alianza, durante los cuatrocientos años de historia del Reino del Sur.

A partir del comienzo de la monarquía, rey, sacerdocio y Templo paulatinamente habían llegado a ocupar un puesto considerado esencial para la conservación de la Alianza en el pensamiento nacional. Con la destrucción del Templo de Jerusalén este pilar había desaparecido y los otros dos estaban ausentes como consecuencia de la deportación a

Babilonia de ambos.

Incluso después de la reconstrucción del Templo, la monarquía, por crisis de legitimación en la línea dinástica y por sospecha del Imperio Persa, no podrá ser restaurada y el sacerdocio sólo podrá ser reorganizado a partir de una rígida ordenación impuesta por los que vuelven del exilio babilónico.

2.2.1. Desde lo interno

Pero, sobre todo la pérdida de la tierra asesta un duro golpe a la fe en la Alianza, ya que Dios se había comprometido por ella a dar un lugar para la habitación del Pueblo. Surge entonces la pregunta sobre el futuro del pueblo. Una pregunta que posibilitará a Israel la realización de un balance sobre su historia y la purificación de su religiosidad. Veamos de articular algunos elementos de esta experiencia de Israel desde el balance que hace el pueblo de su relación con Yahveh y desde la búsqueda del camino del futuro.

Balance: Ante la pregunta ¿Cuál de los dos contrayentes, Dios o el pueblo, ha sido infiel a la Alianza?, no hay un acuerdo unánime en la respuesta por parte de los textos. Por un lado el sentimiento de culpa que surge en cada tragedia humana lleva a la afirmación: "hemos pecado" o "nuestros padres pecaron", pero por otra parte, se pone en cuestión al mismo Dios.

La fe esencial de Israel a lo largo de su experiencia histórica nacía de la convicción de que "Dios escuchaba el clamor del pueblo". Pero en esta época encontramos también la dolorosa interpelación a Dios de Lm 3,44: "Te has arrojado en una nube para que no pasara la oración".

Además, los dioses del vencedor eran dioses vencedores, testigos, por lo tanto, de la impotencia de Yahveh, y convertían a Éste en un simulacro, argumentación puesta por Isaías en boca del conquistador asirio medio y siglo antes: "Como alcanzó mi mano a los reinos de los ídolos -cuyas estatuas eran más que las de Jerusalén y Samaría- como hice con Samaría y sus ídolos, ¿no haré asimismo con Jerusalén y sus simulacro? (Is.10,10-11; cf también Is 36,18-20; 37,12-13). Pero, a pesar de ello, como lo atestigua el libro de las Lamentaciones, Israel no abandona sus súplicas con las que expresa sus esperanzas de un futuro para el pueblo en el marco de sus celebraciones. Las "celebraciones" de este libro, probablemente en el aniversario de la caída de Jerusalén, logran preservar la fe e identidad del pueblo seriamente amenazada.

Búsquedas: Ante el futuro de Israel se abren fundamentalmente dos caminos:

Por un lado, se coloca el acento sobre la restauración de las instituciones: se insiste en la reconstrucción del Templo (Sal 74 y 79) y en la función de la monarquía davídica (Sal 78,70-72; 89,29-30). Ésta parece ser la intención de la colección en su segunda edición (Sal 2-89) a la que pertenece el tercer libro de los salmos. Por ello se coloca en puestos claves de la edición la figura del rey (Sal 2; 72 y 89) y, gracias a las súplicas comunitarias, se pone de relieve la función del Templo para la vida del pueblo.

Un clima totalmente diferente, sin embargo, es el que trasparentan los oráculos proféticos que someten a crítica incluso a las mismas instituciones del pueblo. La búsqueda de una justicia auténtica es lo único que puede asegurar un futuro para Israel.

Ambas líneas de pensamiento se prolongan durante todo el postexilio y llegan hasta el Nuevo Testamento. Los autores de esta época son inevitablemente, en mayor o menor medida, deudores de una de dichas tendencias.

3. NIVEL TEOLÓGICO

3.1. Amenazas a la salvación

3.1.1. Los enemigos

En las súplicas, a cada paso se pone de relieve que la angustia se origina en la acción de los enemigos. Dicha angustia constituye el primer acto de un drama que afecta, de modo negativo, la existencia del individuo pero que sólo puede ser comprendido plenamente si tenemos presente el sentido del enemigo para la comunidad que ora. Por ello, para definir su sentido se deben considerar conjuntamente tanto las súplicas comunitarias cuanto las individuales sin olvidar los salmos reales.

El término más frecuentemente utilizado en el libro para indicar la naturaleza de estos enemigos es la calificación de "impíos", un término atestiguado abundantemente por la literatura sapiencial. Tomando en cuenta los lugares en que se menciona, constatamos que las tres cuartas partes de las apariciones del vocablo pertenecen a dicha literatura y, de ellas, más del ochenta por ciento corresponden a Salmos y a Proverbios. La relación del uso de este vocablo entre estos dos libros asume proporciones (seis a cinco) de una cierta simetría: en su forma singular a favor de los Proverbios, y en su forma plural a favor de los Salmos.

El término se utiliza para describir una doble relación: olvido respecto a Yahveh y agresividad frente al justo. En el primer caso se refiere a la respuesta directa del hombre a Dios: a su olvido, falta de piedad o devoción, lo mismo que en Ezequiel. Leemos, por ejemplo: "...a Yahveh menosprecia el impío" (10,3), "¿Porqué el impío menosprecia a Dios?" (10,13) y "por los impíos que abandonan tu ley" (119,53). Pero, en la mayoría de los casos el vocablo denota otro sentido en el que encontramos directamente implicada una relación con los semejantes. Un fenómeno análogo a lo acontecido con la palabra "hereje" en el lenguaje popular de algunas regiones que, desde su sentido original de falta de ortodoxia, ha pasado a indicar ciertas actitudes de inhumanidad presentes en expresiones como "Es un hereje con los animales".

Por consiguiente, la definición del impío se hace, sobre todo, a partir de acciones de éstos que afectan la existencia del orante o de su comunidad. De ahí, la frecuencia con que son llamados: "los que (me) acechan", "(mi/s)

enemigo/s", "los (mis) adversarios", "los que (me) oprimen", "los que se levantan (contra mí)".

Otros nombres con el mismo significado, aunque menos frecuentes, son los de "burlones", "hombres sanguinarios" (de sangre): 5,7; 26,9; 55,24; 59,3; 139,19; "hombres de violencias": 18,49; 140,12 y "hombres de insidias": 5,7; 43,1; 55,24. Su actividad infunde terror en el orante: 10,18; 37,35; 54,5; 86,14. En todos estos casos dan claras muestras de inhumanidad frente al semejante, que se describe de formas diversas:

Animales depredadores y sin comprensión: Esta inhumanidad está presente en la violencia física que el enemigo ejerce sobre el orante o su comunidad. Junto a la violencia se añade muchas veces la mención del engaño. Aparece, entonces, una doble forma de agresividad: el ataque directo y la calumnia. Se justifica así la mención, por un lado, de su brazo, mano y dientes y, por el otro, de lengua, labio y boca. Y con ello surge espontánea una doble comparación: con animales feroces que desgarran o devoran y que con frecuencia se unen para la agresión: león (7,3; 10,9; 17,12; 22,14.22; y 57,5); leoncillos (17,12; 35,17; 58,7); perros (22,17.21; 59,7.15); búfalos (22,22); toros (22,13; 68,31); novillos (22,13) langosta y pulgón (105,34). Y también con serpientes venenosas (58,5; 140,4) y víboras que dañan con su lengua. La súplica comunitaria recurre a menudo a las imágenes de depredación: los enemigos se asemejan al jabalí y ganado de los campos que dañan a una viña, su acción entra en la categoría del daño causado a animales indefensos: bestia que amenaza a una tórtola (74,19). Por otra parte la incompreensión total del sentido de la existencia que manifiesta el impío lleva a asemejarlos con el caballo y mulo (32,9); con ovejas pastoreadas por la Muerte (49,15) con una bestia muda (49,21) y, en una imagen que liga incompreensión con agresividad, con "un áspid mudo que no escucha la voz de los encantadores" (58,5).

De la caza y de la guerra: Junto a estas imágenes tomadas de animales feroces aparecen frecuentemente las imágenes tomadas de la caza. El orante se encuentra repetidamente expuesto a unos impíos que se comparan con cazadores que buscan la muerte de aquél con ayuda de lazos, cepos, fosa, red. Sus acciones están también fuertemente marcadas por la actividad bélica y van del asedio a la invasión y las consecuencias que éstas traen sobre el país y el santuario y sobre sus habitantes. Así aparecen las imágenes del enemigo que coloca sus enseñas en el Templo (74,4). Del mismo modo son descritos en los salmos reales, en que los enemigos son llamados: caudillos (2,2); reyes (2,2.10; 110,5); naciones (2,8), pueblos (45,6; 89,51) y jueces de la tierra (2,10), mencionados frecuentemente junto con sus tropas (20,8). En todos los casos su aparición va acompañada de la notación sobre las armas que ellos emplean. A menudo, éstas se identifican con partes del cuerpo. Es frecuente la comparación de dientes y lenguas con espadas y saetas. En 57,5 los dientes de los impíos son lanzas y saetas, y su lengua una espada, y en 59,8 ésta se compara con sus labios. Del mismo modo en 120, 4 la lengua de los impíos es una saeta.

Los de carácter mítico: En ciertos textos los enemigos trascienden la realidad experimentada y adquieren dimensiones mitológicas. Aparecen así bajo las imágenes del mar y de las olas (89,10) enemigos dominados por la acción de Dios. En 89,11 el mismo combate es descrito con imágenes del mito babilónico en que la creación se hace posible por el despedazamiento de Rahab, monstruo marino (cf 136,13). El salmo 74,13-14 consigna también el despedazamiento de los monstruos marinos y a ellos añade el "de las cabezas de Leviatán", probablemente el monstruo del desierto (cf 72,9 y 89,11). En 18,5-6 el enemigo asume las formas de las aguas mitológicas del caos, de Belial, lazos del sheol, cepos de la Muerte".

3.1.2. El retorno al caos

Las imágenes de los animales depredadores, de la actividad venatoria y bélica y, sobre todo, el marco mitológico, coloca a los impíos en relación directa con el mal. De ahí que se los denomine con palabras que se refieren a un comportamiento que, en el esquema ético de los autores, recibe una valoración negativa: "malvados y malhechores". Su relación con Yahveh es descrita a partir del juicio de valor que de ellos hace el orante, que sufre por su causa. La agresión al pobre y al desvalido se identifica con la negación de un Dios preocupado por la vida del pueblo y de los individuos "que buscan a Yahveh" y, de esa forma, los impíos muestran palmariamente su alejamiento del verdadero Dios implicado en la causa de la justicia.

El ataque emprendido contra el orante y contra el pueblo es un ataque contra Dios, la amenaza a la nación es amenaza al culto a Yahveh: "tu nombre ultraja un pueblo necio" (74,18); "dicen: dónde está tu Dios" (79,10). Sus acciones buscan hacer olvidar el nombre de Israel como portador de la salvación: "no se recuerde el nombre de Israel" (83,5). De ahí la preocupación de poner de relieve las amenazas a su santuario y a todo lugar de santa reunión (79,1). De ahí el carácter "demoníaco" de los enemigos. Su característica más propia es la de querer separar a los creyentes de Dios, haciéndolos desesperar, convencéndolos que Dios no se ocupa de ellos. Los impíos quieren transmitir a la comunidad salvífica esta convicción, en la que Dios no es tomado en cuenta en la relación con los semejantes. En este rasgo podemos descubrir lo más propio del enemigo en todas las súplicas, sean individuales o colectivas: el enemigo atenta contra la existencia de la comunidad salvífica y, por lo mismo, atenta contra quien la creó. Y como el acto creador significó una victoria sobre los poderes del abismo, éstos intentan hacer retornar al pueblo al estado caótico inicial.

3.1.3. Imprecaciones

Desde esta ubicación del enemigo en el ámbito de lo demoníaco podemos comprender el sentido que asumen imprecaciones como la del final del salmo 137: "¡Hija de Babel, devastadora, feliz quien te devuelva el mal que nos hiciste, feliz quien agarre y estrelle contra la roca a tus pequeños!" (137,8).

Si algo impide o pone en riesgo la diafanidad de la relación religiosa entre Dios y su pueblo, debe desaparecer. Esta desaparición puede asumir la forma de la conversión (51,14-15) o, simbólicamente, la forma de una destrucción personal. Esta comprensión simbólica de la realidad hace que las imprecaciones deban ser entendidas como dirigidas a lo

demoníaco de la realidad a la que se refiere la persona orante. También hoy ésta puede dirigirse a Dios diciendo: "feliz quien agarre y estelle contra la roca a los hijos del nuevo orden mundial", si es capaz de comprender que por hijos debe entender sus frutos, externos e internos a la propia persona, que producen muerte en la superficie del planeta. Pero hay otro motivo para aferrarse a la súplica imprecatoria. Ellas revelan que el Dios de la paz sólo puede comprenderse verdaderamente en el contexto de las violencias presentes en la realidad que nos rodea y en nosotros mismos. De lo contrario, la paz puede ser entendida en un sentido utópico, como ausencia de conflicto, o como indiferencia y absentismo frente a la existencia de victimarios y víctimas en la vida social. En este caso, el escándalo ante las imprecaciones puede ser debido a que no experimentamos la violencia como dirigida a nosotros y nos desentendemos de sus víctimas, pactando enmascaradamente y sin saberlo con los victimarios. Solamente desde la comprensión de un Dios de la paz cuyo Reino "sufre violencia" puede ser entendido el mensaje de Jesús y, de esa forma, las imprecaciones sirven para desenmascarar las violencias aún existentes en nosotros y a nuestro alrededor sobre las que aún debemos triunfar para poder vivir en plenitud ese mensaje.

3.2. Resistencia en el dolor compartido

La súplica colectiva es un claro testimonio de la integración del sufrimiento individual dentro del dolor del pueblo. Tanto Lamentaciones como el presente bloque de salmos constituyen un llamado a situarse junto al pueblo sufriente dentro del proyecto que Yahveh tiene preparado para éste; y esto significa asumir los conflictos exigidos para la construcción de relaciones más fraternas dentro de la ciudad que Dios quiere para sus hijos. La invitación a la conversión debe hacer descubrir lo propio del proyecto divino respecto a esas relaciones y saber identificar lo que está fuera de ese proyecto. Y esto hay que hacerlo en medio de un mundo que sacrifica las exigencias de la fraternidad en el altar de los ídolos de sus leyes económicas. Ello lleva a buscar y descubrir la raíz de la injusticia existente dentro y fuera de la comunidad. Es necesario el recurso a la oración profética que puede expresar el futuro de Dios en medio de la maldad del presente. Sólo a partir de ese reconocimiento será posible dar un sentido al dolor del pueblo.

3.3. La justicia, camino de reconstrucción

3.3.1. El recurso al pasado

Se hace necesario volver la vista al pasado en orden a una refundación del pueblo. De ahí que la oración tiene cuidado en hacer memoria de los acontecimientos fundantes: éxodo (77,15-21; 78,12-13.43-53; 80,9a; 81,6b-8a), marcha por el desierto (78,15.23-28; 81,8b) entrada en la tierra (78,54-55; 80,9b-12; 83,10-12). Todo el comienzo histórico de Israel es colocado delante de Dios para reconstruir la esperanza del pueblo desolado. Pero, al mismo tiempo, la vuelta al pasado tiene la función de descubrir las causas que han conducido a la desolación presente. Pasando revista a la propia historia surge con claridad la exigencia de buscar dichas causas en las continuas rebeliones del pueblo.

3.3.2. Hacia un nuevo proyecto

Comienza a delinearse entonces un nuevo proyecto que, por un lado, exige una fuerte dosis de esperanza en la solicitud de Dios para con su pueblo, y que, por otro, invita a una nueva metodología, a emprender nuevos caminos para la implantación de la justicia deseada.

Para destruir la búsqueda desenfrenada de poder, hay que renunciar a la lógica de la violencia implantada en el corazón de la historia por sus dominadores. El mismo sufrimiento del pueblo debe hacer a éste consciente de este hecho y de las verdaderas causas que originan su dolor. De esa manera, se sentirá llamado a modelar la propia conducta de un modo distinto al de aquellos que lo oprimen.

Ya en los salmos asume forma la espiritualidad de los pobres de Yahveh que confían ciegamente en la justicia de Dios, pero que, para obtenerla, no copian el comportamiento de los "sin Dios" y son capaces, aunque todavía débilmente, (cf Sal 51,14-15) de crear una nueva lógica en consonancia con la justicia que se anhela.

Desde la presencia de un Dios que sigue actuando en medio de la historia, y desde esa metodología que supera el afán de dominio, la comunidad será capaz de recrear cada día la esperanza en el mundo de la depresión y del cansancio.

Texto: Salmos 107 - 150

1. NIVEL LITERARIO

Los israelitas dieron al libro de los salmos el nombre de "Libro de las alabanzas", a pesar que la expresión aparece sólo una vez como título de un salmo (145) en relación con otras expresiones que aparecen más frecuentemente, como "Salmo", que aparece 57 veces, o "Cántico", 30 veces. Además, que no todos son estrictamente hablando salmos de alabanza. Es difícil saber las razones por las cuales el calificativo de Alabanza terminó imponiéndose para identificar todo el salterio, tal vez porque los israelitas consideraban que todo encuentro cultural con Dios debe ser siempre una alabanza al Señor: "*Quedaré esto escrito para la edad futura y un pueblo renovado alabará a Yahveh*" (Sal 102,19) El término alabanza es, antes que una forma típica de poesía, una expresión religiosa para manifestar la alegría por la presencia de Dios o por alguna de sus acciones en favor del pueblo. Es una forma de expresión poético-religiosa donde el poeta-salmista sitúa a Dios como protagonista, porque es Dios quien está en el centro de lo que se quiere celebrar. Se trata de un estilo que va dejando sus huellas a lo largo de toda la Biblia (cf Ex 15,1ss; Lc 1,46ss). Los himnos de alabanza no son exclusivos del salterio, son desde muy antiguo para Israel una manera de cantar su alegría por la presencia y la fuerza del Señor.

1. 1. Género literario

Sobre los géneros literarios de los salmos hemos hablado ya en el tema introductorio a esta parte del proyecto PALABRA-MISIÓN (cf Introducción a la lectura de los salmos 1.2.3). Conviene, sin embargo hacer una pequeña precisión. Nadie cuestiona la importancia de los géneros literarios en la interpretación bíblica, pero esto no significa que tenga un valor absoluto. La teoría de los géneros ha progresado, el esquema de catalogación se ha hecho menos rígido, y por tanto, los géneros y subgéneros se multiplican en el intento de corresponder lo más fielmente posible a la realidad del texto en estudio. Pero también, hay muchos salmos que no responden plenamente a las clasificaciones hasta ahora definidas. Como dice Ravasi "... es necesario insistir en la libertad de la poesía y de la creatividad de cada autor particular, el cual, aunque obedeciendo a leyes bastante codificadas en la poesía semítica, introduce siempre el imponderable de su fantasía, de su espíritu, de su personalidad".

Remitimos, pues, a la lectura de cuanto se ha dicho en la "Introducción a la lectura de los salmos" y nos centramos aquí en lo que se refiere más directamente al grupo de salmos que nos ocupan en este tema.

1.2. Los himnos

La mayor parte de los exégetas coincide en catalogar a los himnos como un género literario entre los salmos. Según Gunkel, el más fácil de reconocer. Pero más allá del esquema literario, los himnos son el grito festivo y cultural de todo lo creado al Creador. Es la oración que se hace canto y se hace fiesta por el sólo hecho de sentir el amor paternal y maternal de un Dios creador y liberador, de un Dios que "camina con nosotros", siempre fiel a la promesa. En una palabra, los himnos son ante todo alabanza, elevada a Dios por el hecho de ser "nuestro Dios": "Alabad a Yahveh, que es bueno cantar, a nuestro Dios, que es dulce la alabanza" (Sal 147,1), y por ser el Dios de la historia. En otras palabras, la alabanza es poesía litúrgico-festiva hecha y dirigida a Dios. Dios es el único objeto de alabanza, por lo que es y por lo que ha hecho.

El Nuevo Testamento recomienda este estilo de alabanza a las comunidades cristianas: "Recitad entre vosotros salmos, himnos y cánticos inspirados; cantad y salmodiad en vuestro corazón al Señor, dando gracias siempre y por todo al Padre, en nombre de nuestro Señor Jesucristo" (Ef 5,19-20).

1.2.1. La estructura literaria

Los himnos tienen una estructura tripartita compuesta por una introducción, el cuerpo del salmo y la conclusión.

Introducción (Invitación a la alabanza)

El himno comienza con una invitación explícita a la alabanza. Si la invitación va dirigida a la segunda persona, la forma verbal característica es el imperativo. Si la invitación es para la tercera persona, se usa el yusivo (modo volitivo de la tercera persona). Y si es para la primera persona se usa la forma cohortativa (una especie de imperativo que hace el sujeto que habla a sí mismo). Los verbos utilizados giran en torno al júbilo, la alegría, etc.: Alabad, Aclamad, Dad gracias, Cantad, Tocad, Bendecid. La invitación está orientada por un director del coro o "salmista", dirigida a una amplia variedad de sujetos: él mismo, los justos, los habitantes de Jerusalén, los hijos de Sión, el pueblo de Israel, toda la tierra, todos los vivientes, toda la creación.

El cuerpo del himno (motivos de la alabanza)

En el cuerpo del himno se desarrollan los motivos de la alabanza. La conjunción *ky* suele ser el elemento formal característico que introduce esta parte del himno. Es una partícula que traduce *que, porque, ya que, puesto que, de modo que, ciertamente*. Con la conjunción, el salmista abre el camino para explicitar las razones de la alabanza, enumerando las cualidades y acciones de Dios en la creación y en la historia.

Conclusión

La mayoría de los himnos tienen una tercera parte que hace de conclusión. Aunque no tiene una forma definida, algunas de sus características básicas son:

Retoma expresiones que aparecen al comienzo, siguiendo el recurso estilístico de la inclusión. Por ejemplo, el Salmo 8 termina como empezó.

A veces se aprovecha para hacer una síntesis del tema o para renovar una invitación a la alabanza (136;145), o agregar una breve petición (103;134).

Hay himnos que tienen una conclusión parcial que, a su vez, sirve para comenzar otra sección.

1.2.2. Vocabulario

Formas verbales más frecuentes para alabar al Señor:

Alabad: Sal 113,1; 117,1; 135,1; 148,1; 150,1

Aclamad: 47,2; 66,1; 81,2; 100,1

Dad gracias: 33,2; 105,1; 106,1; 118,1; 136,1-3

Cantad: 33,3; 96,1-2; 98,1; 105,2; 149,1

Tocad, Cantad: 33,2; 66,2; 105,2; 135,3

Cantad, aclamad: 33,1

Bendecid: 96,2; 134,1-2

Los títulos dados a Yahveh:

Yahveh: 8,2.10; 19,8.9.10; 29,4.5.7; 100,2; 104,1; 105,3; etc.

'El: 9,20; 19,2.14; 33,14; 104,8; etc.

Elohim 65,2.10; 100,3; 135,5

Dios de Jacob: 146,5

Creador y rey: 149,2 Roca mía: 19,15

Cualidades de Yahveh:

Su grandeza (104,1; 135,5), fidelidad (100,5; 111,8), justicia (111,3; 145,17), lealtad (146,6), clemencia (67,2; 111,4), bondad (100,5); amor (103,5.17; 145,17) ternura (103,13); sabiduría (104,24), compasión (103,8; 111,4), etc.

También se enumeran expresiones que tienen que ver con la persona misma de Yahveh, por ejemplo: su Nombre (105,3; 113,3; 148,13), su diestra (98,1), su brazo (136,12), su voz (29,3ss), sus ojos (33,18; 66,7) su palabra (29,5; 33,4.6), su gloria (113,4).

Los invitados a alabar al Señor

El mismo autor: "alaba, alma mía a Yahveh": 104,1.35; 146,1

Los justos: 32,11; 33,1; 68,4

Los que temen a Yahveh: 22,24

Los siervos del Yahveh: 113,1; 134,1; 135,1

Los santos: 30,5; 132,9; 145,10

Los hijos de Jacob: 105,6

Los hijos de Sión: 149,2

Los que viven en Jerusalén: Sal 147,12

Los que están en la casa de Yahveh: 134,1; 135,2

Israel: 149,2

Todas las naciones: 47,2; 96,7.10; 117,1

Toda la tierra: 96,1.9; 97,1; 98,4; 100,1

Todos los seres vivientes de la creación: 145,21; 150,6

Toda la creación: 29,1; 93,3; 96,11-12; 98, 7-8; 103,20-22; 148,1-2.3-4.7-12

Acciones de Dios en la creación y la historia.

En cuanto a la creación y las obras de la naturaleza, aparecen: el cielo, el firmamento, el sol, la luna, las estrellas, la tierra, el mar, el desierto, los animales...: 104,19; 136,5ss; 146,6.

Por lo que respecta al actuar de Yahveh en la historia de su pueblo, resaltamos lo siguiente:

Bendice a su pueblo con la paz: 29,11

Levanta a los humildes y a los pobres: 113,7; 147,6

Perdona las culpas de su pueblo: 65,4

Hace justicia a los oprimidos: 67,5; 103,6; 135,14; 146,7

Acaba con enemigos y rebeldes: 8,3

Hace leyes perfectas: 19,8

Libra la vida de la muerte: 33,19; 68,21

Prueba con dolor a su pueblo y luego lo saca a la abundancia: 66,10-12

Elige a Israel: 47,5; 135,4

Realiza prodigios en Egipto para liberar a su pueblo de la esclavitud: 105, 24ss

Da a Israel la tierra prometida: 105, 44; 136,21

Somete los pueblos a Israel: 47,4

Es fiel a la promesa hecha a Abraham y a la alianza con Moisés: 105.

Como vemos, los himnos tienen un rico vocabulario del cual podríamos sacar algunas conclusiones:

Dios es el objeto y la razón única de la alabanza. A Dios y sólo a Él va dirigida la alabanza.

Dos razones fundamentales motivan la alabanza a Dios de parte del pueblo de Israel: la creación y la historia, a través de la cual Dios se revela y actúa.

Los desposeídos son preferidos de Dios.

1.2.3. Temas de los himnos

Los himnos tienen como temática general la alabanza a Dios. Pero al analizar los motivos de alabanza nos encontramos con una rica y variedad de temas, que han sido fuente de inspiración y oración para la teología y la vida de la Iglesia. Así, por ejemplo, del análisis de la estructura literaria y del vocabulario que hemos hecho precedentemente rescatamos algunos temas para nuestro estudio:

La liturgia y el lugar sagrado: momento y espacio privilegiado de alabanza a Dios creador. Hay pocas dudas hoy que los salmos y concretamente los himnos tengan origen, al menos en su etapa de redacción, en los lugares sagrados de Israel, especialmente en el templo de Jerusalén.

La alabanza a Dios creador (8; 19; 29; 33; 65; 104; 136; 146; 148). Existen otros salmos con esta misma temática pero de género literario diferente a los himnos (74; 79; etc.).

La alabanza a Dios que actúa en la historia para salvar a su pueblo elegido. Un Dios que a través de la alianza decide caminar con su pueblo. (66; 105; 106; 111; 114; 135; 136; 147).

La alabanza a un Dios que opta por los pobres y oprimidos: elige a Israel como su pueblo (47,5; 135,4); levanta al desvalido, al pobre y a la mujer estéril (113,7.9; 147,6; 149,4); hace justicia a los oprimidos (67,5; 103,6; 135,14; 146,7); realiza prodigios en Egipto para liberar a su pueblo de la esclavitud. (105,24ss);

Al grupo de salmos que giran en torno a esta temática se les ha llamado genéricamente himnos o himnos de alabanza. Consideramos dentro de esta categoría los siguientes salmos 8; 19; 29; 33; 47; 65; 66; 68; 100; 104; 105; 106; 111; 113; 114; 117; 135; 136; 145; 146; 147; 148; 149; 150.

Hay otros grupos de salmos que en la forma son muy semejantes a los himnos de alabanza, pero que a nivel temático tienen grandes diferencias, por ejemplo, los himnos a Sión (46; 48; 76; 84; 87; 122), los himnos del reinado de Yahveh (47; 93; 96; 97; 98; 99), etc. Estos salmos serán materia de estudio en otro capítulo.

2. NIVEL HISTÓRICO

2.1. El trasfondo histórico de los salmos

Partamos de un hecho: lo especulativo prima sobre lo seguro a la hora de determinar el contexto y origen histórico de los himnos. Sobre los orígenes hay dos posiciones predominantes: quienes se inclinan por una redacción tardía, posterior al destierro o incluso en el período macabeo (149); y quienes piensan que hay salmos atribuibles a la época monárquica (18; 29). Es difícil encontrar razones seguras para inclinar la balanza hacia alguno de los dos lados. Por ejemplo, el salmo 29 es considerado por algunos como de época cananea y el más antiguo del salterio; para otros, en cambio, su redacción es postexílica. Parece mejor mantener una posición "pluralista"

Con el aporte de los géneros literarios para la interpretación de los salmos, el análisis histórico que antes era prioritario, pasó a un segundo plano. El estudio de lo histórico, sociológico, literario, etc., había que hacerlo a partir del contexto cultural (templo y liturgia). Ciertamente, el origen de los himnos hay que buscarlo en la liturgia. Es éste su contexto vital. Pero, ¿será que basta un estudio profundo del culto en Israel para garantizar una correcta interpretación? ¿No será necesario también conocer el ambiente histórico y sociológico que le dio origen en su etapa más primitiva de formación? Ambos aspectos son necesarios y complementarios, aunque, a decir verdad, no logran resolver con exactitud el problema de los orígenes de los salmos. Ésta es una investigación que hay que hacer con mucha atención y salmo por salmo.

Se puede decir que los orígenes de los himnos están determinados por la percepción que va haciendo el pueblo de la presencia de Dios a través de sus acciones salvíficas. Es en este momento donde el proyecto histórico-social del hombre se encuentra con el proyecto salvífico-liberador de Dios. Tomemos, por ejemplo, el Éxodo. Israel, de la mano de Moisés, logra liberarse de la opresión de Egipto. La historia de un pueblo que soñaba con un proyecto de sociedad alternativo al injusto y opresivo del faraón, se encuentra con el proyecto de un Dios que ve la opresión de su pueblo y decide liberarlo. Ambos proyectos se hacen realidad en la caminata histórica y se hacen celebración cuando en la liturgia la asamblea reconoce y canta la iniciativa y gratuidad de Dios en sus acciones salvíficas. Cada vez que un judío cantaba el nombre de Yahveh, consciente o inconscientemente, estaba en su memoria la compañía fiel de un Dios liberador y el esfuerzo de un pueblo por construir un proyecto alternativo de sociedad.

2.2. La historia se hizo liturgia

La memoria, aunque registre todo, suele guardar lo resonante y fundamental. Son estos registros o fuentes orales, y después escritas, las que permitieron mantener viva en el tiempo la memoria histórica de Israel. Los autores del Éxodo, por ejemplo, dejaron consignada para las nuevas generaciones la historia de la liberación de la esclavitud de Egipto y las bases del nuevo proyecto de sociedad sellado con la alianza del Sinaí. Pero hubo otras personas que, bebiendo de las mismas fuentes, hicieron de la memoria histórica una oración que se repetía en las casas, en cualquiera de los lugares de oración existentes en Israel, en el templo y posteriormente en las sinagogas. Estas oraciones poco a poco se fueron poniendo por escrito, inicialmente de acuerdo al patrón de la poesía cananea, egipcia o mesopotámica, hasta ir encontrando modelos propios de acuerdo a las necesidades y momentos de la liturgia israelita. Cuando el templo de Jerusalén se convierte en el centro principal de los encuentros litúrgicos, será allí donde los sacerdotes o escribas, redacten himnos originales o, retomando los himnos existentes, los recreen y los reescriban para ser cantados por la asamblea, que, ante una buena cosecha, gritaba su alegría recordando las acciones que desde siempre había realizado Dios en favor de su pueblo. En otras palabras, los himnos nacieron en la historia del pueblo y en un contexto sociológico concreto, pero crecieron, se reprodujeron y se immortalizaron en la liturgia. La redacción definitiva de cada himno es difícil precisarla, pues tanto pudo tardar uno como diez siglos, tiempo durante el cual iban cambiando tanto los himnos como las fiestas donde se cantaban.

Resumamos diciendo que el contexto donde toman forma definitiva los himnos de alabanza son la liturgia y el santuario. Pero cada himno tiene una historia alargada, en cuanto la poesía es hija de la necesidad de fijar en la memoria, de manera fácil, los consensos, las necesidades y la espiritualidad de un pueblo. Mientras se transmiten oralmente, se recrean y se actualizan de acuerdo a las nuevas situaciones y a las facilidades del transmisor. Cuando comienzan a ponerse por escrito, son el fruto de una selección popular que por su uso le va dando un carácter "canónico". Los himnos que se hacen o se rehacen en el Santuario, vivieron probablemente una larga etapa como "canon popular", sujetos a ser repetidos, enriquecidos, modificados y readaptados, hasta la aprobación del canon definitivo que los hizo inmodificables. Podemos decir que la redacción definitiva de algún salmo ha tardado hasta un milenio. La historia hasta su forma definitiva ha sido larga y rica. Esto hizo posible que los salmos se convirtieran en una oración para todos los tiempos.

3. NIVEL TEOLÓGICO

Del nivel literario e histórico podemos entresacar innumerables temas para una reflexión teológica que contribuya a mejorar nuestros encuentros cotidianos con los himnos y salmos en general.

El primero debe ser la liturgia. Recordemos que los himnos nacen en la vida cotidiana del pueblo, pero la forma literaria se rehace y actualiza en la liturgia. En otras palabras, la vida del pueblo se va haciendo liturgia. Y a través de la liturgia expresada en cantos de alabanza, el hombre, la mujer y la comunidad entran en comunicación con su Dios. Además del tema litúrgico, en los himnos resuenan permanentemente las referencias a la historia salvífica donde

Dios se hace comprensible como compañero de camino (revelación histórica: cf 105; 136). Aparece también el tema de Dios creador y dador de vida (revelación creadora: cf 104; 136; 146,6), en el cual queremos subrayar la ecología y la opción histórica de Dios por los empobrecidos. (cf. 113,7; 135,14; 146,7; 147,6).

3.1. La vida se hizo liturgia

En el Antiguo Testamento se utilizan las palabras "servir" y "servicio" para designar la liturgia. La liturgia era un manera especial de servir a Dios y a la comunidad y de garantizar por siempre la mutua comunicación.

"Construyamos ahora un altar, no para holocaustos ni para sacrificios, sino para que sea testigo entre nosotros y vosotros, y entre nuestras generaciones después de nosotros, que hemos de cumplir el *servicio* del Señor delante de Él con nuestros holocaustos, con nuestros sacrificios y con nuestras ofrendas de paz, para que en el día de mañana vuestros hijos no digan a nuestros hijos: No tenéis porción en el Señor." (Jos 22,26-27). Es claro que el servicio (liturgia) es exclusivamente para Dios y que su objetivo es garantizar tanto en el presente como en el futuro la fidelidad y la pertenencia al pueblo elegido. El culto por tanto no se reduce a sacrificios y holocaustos, realizados independientemente y separados de la vida cotidiana de la comunidad. Servir significa adherir mi vida y nuestra vida (pueblo) a la vida y el proyecto de Dios (cf Jos 24). La liturgia y la vida serán dos conceptos inseparables en Israel.

3.1.1. La liturgia y el lugar sagrado

A nivel del espacio físico, normalmente relacionamos la liturgia con un lugar sagrado. Esta concepción también está ligada a considerar los demás espacios como profanos. No solemos caer en la cuenta que el lugar sagrado y la liturgia, que no es más que la vida hecha oración, es creación simbólica de un espacio extraído de lo profano. Lo sagrado y lo profano conllevan también el peligro de separar la liturgia de la vida cotidiana, de relacionar a Dios con lo sagrado y al hombre con lo profano, de considerar lo sagrado como bueno y lo profano como malo.

La pregunta que nos viene al paso es si la presencia de Dios queda reducida al espacio sagrado y, por tanto, los lugares profanos no están disponibles para Dios. Desde el principio Israel comenzó a resolver estos interrogantes. En Génesis 28,10-19, descubrimos que Dios no está amarrado a un lugar específico, sino que se le puede encontrar en cualquier parte: "Despertó Jacob de su sueño y dijo: Ciertamente el Señor está en este lugar y yo no lo sabía.." (Gen 28,16). Pero el mismo relato nos muestra en los vv.17-19, el devenir sagrado de un lugar que hasta antes del sueño de Jacob era "cualquier" lugar: "Y tuvo miedo y dijo: ¡Cuán imponente es este lugar! Esto no es más que la casa de Dios, y ésta es la puerta del cielo. Y se levantó Jacob muy de mañana, y tomó la piedra que había puesto de cabecera, la erigió por señal y derramó aceite por encima. Y a aquel lugar le puso el nombre de Betel, aunque anteriormente el nombre de la ciudad había sido Luz".

3.1.2. Historia del proyecto religioso israelita

En Egipto, Israel vivió en carne propia el contraste entre una religión imperial (con dioses y liturgias manipuladas por el faraón para justificar la opresión del pueblo) y la propuesta religiosa de Dios (con un Dios que elige, camina, libera y hace alianza con el pueblo). Esto le permitió tener elementos para establecer una comunicación original con Dios. Sus ojos vieron sucumbir los dioses imperiales de Egipto ante el Dios de todos los que quieran vivir en justicia, libertad, igualdad y fidelidad a su proyecto. Un Dios cercano pero poderoso, un Dios amoroso pero celoso, un Dios exigente pero liberador, un Dios de todos los pueblos pero que hace alianza con la porción más pobre y oprimida. Durante el desierto se construyó la tienda de reunión donde reposaba el arca. La tienda, más que la casa de Dios era el lugar de encuentro entre Dios y su pueblo, donde se hace memoria de una historia atravesada por sacrificios, victorias, alianzas, etc. En la misma línea los antiguos santuarios de Siquem, Betel, Mamré, Gilgal, Silo y Mispá son espacios donde la comunicación con Dios contiene también el recuerdo histórico de los patriarcas. Así, los santuarios no son espacios mágicos de la presencia de Dios, sino espacios donde se hace memoria histórica de sus encuentros.

A pesar de todo este proceso de aprendizaje, la consolidación de un proyecto religioso que no fuera excluyente ni reductivo supuso para Israel un proceso largo y doloroso. La tentación de reducir a Dios a un espacio físico equivalente a la tierra de Israel, y a un pueblo que equivalía a los israelitas, estuvo presente en el mismo David, quien huyendo de Saúl no quiso salir de los límites de Israel para no encontrarse lejos de la presencia de Dios. Israel era lo sagrado, lo demás se consideraba profano. También recordemos el caso de Naamán que se lleva para Damasco un poco de tierra de Palestina para adorar a Yahveh (2Re 5,15-19). La pretensión de encerrar y controlar a Dios en un espacio sagrado ha sido característico de todos los imperios. Sin embargo, el proyecto de Dios en este sentido era claro: el lugar sagrado no era un marco cerrado de la presencia de Dios, sino el lugar privilegiado de encuentro entre Dios y su pueblo donde se recordaba y reafirmaba la elección y la alianza.

Con la monarquía, emerge el templo de Jerusalén como el lugar sagrado por excelencia. Y, dentro de un proyecto monárquico, surge con el peligro de terminar inexorablemente no al servicio de Dios sino del rey que lo manipula para justificar sus acciones. David en un aparente acto de humildad quiere que Dios viva en una casa mejor que la suya. Pero para Dios el problema no es de belleza, porque no hay lugar sagrado que agote su presencia. La tienda del desierto y el templo que construirá el descendiente de David, son para Yahveh lo mismo, en cuanto son lugares de habitación-encuentro de un Dios que sigue escuchando y salvando a su pueblo.(1S 7,1-17).

La construcción del templo en manos de Salomón no estuvo exenta por tanto de las consecuencias esclavistas que conlleva una obra de esta magnitud dentro de una monarquía: "El rey Salomón suscitó una leva de trabajos forzados en todo Israel. La leva alcanzó a treinta mil hombres" (1R 5,27). Sin embargo, en la oración que Salomón hace para la consagración del templo (1R 8) nos da algunas claves importantes para entender el avance de la reflexión litúrgica en Israel. Según Salomón, el templo es:

Lugar de la trascendencia de Dios, que no lo abarca en su totalidad ("He aquí que los cielos y los cielos de los cielos no pueden contenerte, cuánto menos esta casa que yo he edificado." 1R 8,27). Es un lugar concreto de la presencia de Dios sin perder la perspectiva de ser el Dios de toda la tierra y de todos los pueblos.

Lugar elegido por Dios para encontrarse con su pueblo. No un encuentro mágico sino personal y comunitario. (1R 8,30).

Lugar de la memoria histórica por la creación, la elección, la alianza y las acciones liberadoras a favor de su pueblo. (1R 8,14-21). En medio de esta búsqueda de identidad cultural, va quedando claro, en el camino de Israel, que el templo y la liturgia son espacios privilegiados para la expresión de su fe, y que su experiencia cultural está ligada tanto a Dios como a la vida misma. Lo sagrado es tan necesario para el hombre como el aire que respira. Sin espacios sagrados, sin tiempos festivos y sin gestos simbólicos, le faltarían al hombre las señales de que Dios está en la vida. Israel madura entonces, en una liturgia que no está separada de la vida, cómo lo sagrado no está separado de lo profano. El lugar sagrado y la liturgia le permite al pueblo presentar su vida y su historia ante el Dios de la vida, de la historia y de la creación.

3.1.3. Un problema religioso: la monarquía

Pero al mismo tiempo no es posible ocultar la degradación que alcanzó la estructura religiosa como consecuencia del manejo autocrático que le dieron la clase real y sacerdotal. Ante la magnitud de un proyecto imperial, difícilmente pueden las buenas intenciones de personas como David o Salomón. Los profetas fueron eco de esta grave crisis, dirigiendo sus críticas contra un culto que celebraba sacrificios y holocaustos sin Dios y sin vida. Para Isaías es claro que de nada vale el ayuno sino está acompañado de actitudes de justicia con los más necesitados (Is 58,1-13).

Jeremías es todavía más duro cuando, parado en la puerta del templo, les dice a los que entran: "Escuchad la palabra del Señor todos los de Judá, los que entráis por estas puertas para adorar al Señor. Así dice el Señor de los ejércitos, el Dios de Israel: Enmendad vuestros caminos y vuestras obras, y os haré morar en este lugar. No confiéis en palabras engañosas, diciendo: ¡Éste es el templo del Señor, el templo del Señor, el templo del Señor! Porque si en verdad enmendáis vuestros caminos y vuestras obras, si en verdad hacéis justicia entre el hombre y su prójimo, y no oprimís al extranjero, al huérfano y a la viuda..." (Jer 7,2-7). Oseas pide amor y conocimiento de Dios más que sacrificios y holocaustos (cf Os 6,6).

Los profetas no intentan acabar con el culto, sino devolverle la vida. Un culto que recupere la vida que están perdiendo los pobres a causa de la injusticia y la explotación. Un culto donde la liberación esté antes que los sacrificios y holocaustos (Jer 7,21-22). Para los profetas es claro que el culto es el fruto de un proceso, el punto de llegada tras la práctica concreta del amor y la justicia. A Dios no se le busca en el santuario, se le celebra. Y si la práctica de la vida cotidiana no está marcada por la construcción de la justicia en medio de la comunidad, no hay nada que celebrar, y, por tanto, el culto que se haga será vacío y sin sentido a los ojos de Dios (Am 5,4-6).

Y los himnos, ¿qué papel juegan en esa caminata religiosa? Los himnos son la expresión festiva y alegre de este proceso de madurez religiosa (136; 149,2). Hay autores que pretenden hacer del himno una oración sin acción, cuando afirman que la alabanza no tiene, como en los salmos de acción de gracias, una motivación precisa vinculada al beneficio recibido; se podría decir que se da gracias a Dios por el sólo hecho de su existencia. Por lo que hemos visto precedentemente, la vida del pueblo está ligada íntimamente a la alabanza a Dios. Por ello hay quien afirma que la alabanza se convierte en el más elemental de los "signos de vida". Por tanto, una oración desligada de la realidad del pueblo es una oración sin historia y sin vida, pues el ritmo de la liturgia está marcado por un nacer de la vida y un volver a la vida. El canto de los himnos, por tanto, no era un acto repetitivo y monótono de alabanza a Dios por su presencia en medio del pueblo, sino el esfuerzo cotidiano por actualizar esa presencia de Dios en el hoy de Israel. (Es bueno observar el uso del presente en el Sal 33). Los himnos deben ser entonces una oración siempre joven, en cuanto la memoria histórica alcanza su pleno sentido cuando, al momento de rezarla, sentimos que esa historia está apenas comenzando en nosotros o en la asamblea que los canta (149,1). Dios no sólo actuó entonces y en aquel lugar, sino que actúa del mismo modo también aquí y ahora. Finalmente digamos que los himnos no son sólo alabanza, memoria y actualización, sino también una manera concreta de proclamar la fe en el Dios de la historia, de la vida y de los pobres. La fe en un Dios de quien el pueblo se siente totalmente dependiente, porque todo lo que ha tenido y tiene depende de su gratitud y amor misericordioso.

Con todos estos elementos el himno de alabanza se convierte en la respuesta auténtica que Israel ofrece a la presencia de Dios desde el fondo de su corazón (cf 100,3; 147,12).

3.2. Los himnos "históricos"

Una de las características fundamentales del Dios de Israel es que se revela a través de sus acciones. El Dios del más allá "ve y escucha" lo que pasa en el más acá, y decide "bajar" para liberar y caminar con su pueblo elegido. Comprender la decisión de Dios no depende de un curso, sino de un aprendizaje en la práctica de la vida cotidiana. Dios se revela a través de sus acciones salvíficas y liberadoras, e Israel descubre a Dios por tales acciones. Es a través de esta historia real que Israel toma conciencia de ser un pueblo unido indisolublemente a la fe en su Dios (Dt 26,5). En los salmos que hacen énfasis sobre lo histórico, la intención del salmista es hacer memoria de la historia de un pueblo elegido, al cual Dios se ha revelado a través de sus acciones. En algunas ocasiones estas hazañas son recordadas como himnos de alabanza (105; 106; 114 135; 136). Algunas claves para acercarnos a este tipo de himnos sugieren entenderlos no como tratados de historia en el sentido estricto de la palabra, sino como la manera de expresar el análisis de coyuntura de la situación que vive el pueblo durante el tiempo de su canto. El salmista recordará las gestas que Dios ha hecho a lo largo de la historia al constatar la situación de opresión que vive el pueblo hoy. La liturgia, a través del canto, cumple así la función de actualizar la historia de acuerdo a las

necesidades del momento histórico presente. Esta fuerza de actualización que tiene la liturgia de alabanza, indica que la alegría no es tanto por el hecho ocurrido, sino por la convicción de que Dios sigue actuando en la historia, prolongando así la esperanza que algo similar volverá a ocurrir.

Los himnos, entonces, no hacen un tratado de historia en cuanto tal, sino que rescatan la historia de Dios en la historia de sus acciones, para llegar a la conclusión que lo característico de Dios en su actuar es ser salvador y liberador. Al mirar detenidamente los himnos "históricos", cabe destacar que entre las gestas históricas de Dios nunca falta la referencia al Éxodo (105,26ss; 106,23; 114,1; 135,8-9; 136,10ss). Los himnos estarían ratificando que la clave para una lectura de la historia de Israel está en el acontecimiento del Éxodo. Es el hecho fundante en el cual Dios se revela a su pueblo como un Dios liberador, enemigo de la prepotencia faraónica, de la opresión y la esclavitud.

3.3. El proyecto de Dios visto desde los himnos

El sueño del salmista y de la asamblea que canta el himno, no es tanto actualizar el hecho como tal, sino reactivar el proyecto de Dios a partir de este acontecimiento. Sueños que recuerdan el paso de la esclavitud a la liberación, el paso por el desierto para purificarse de las prácticas "faraónicas" y el paso hacia una organización social basada en la justicia, la libertad y la igualdad.

Para ayudar a nuestra reflexión personal y comunitaria, enunciemos las acciones que en los himnos "históricos" nos permiten ver el proyecto de Dios:

El establecimiento de la alianza (105,8-9), que implica:

Sentirse llamado, elegido y por tanto comprometido con el proyecto de Dios (105,43-45).

El derecho a la tierra (105,11), como garantía de sobrevivencia. Sin tierra no hay vida.

La multiplicación del pueblo (105,24) para construir una nación libre e independiente sobre la base de la solidaridad y la justicia (103,17).

Las acciones libertarias del Éxodo, que implica:

La oposición a toda opresión (105,14)

El establecimiento en la tierra prometida de un proyecto alternativo al de Egipto y Canaán, basado en los preceptos y leyes de Dios (105,44-45). Un proyecto que incluía: fe en un solo Dios, que escucha, libera y camina con su pueblo; una nueva organización basada en una descentralización del poder (Ex 18,17-26) y en la prohibición de acumular a no ser en caso de necesidad (Ex 16,19-23); una organización social igualitaria en forma de tribus, sin poder central (Num 1-2).

Una actitud personal y colectiva que implica:

Buscar siempre a Yahveh (Sal 105,4)

Tomar conciencia de las fallas y trabas que tenemos frente al proyecto de Dios (106,6). No olvidarse de la presencia histórica de Dios (106,7.13.21). Sentir la fuerza de Dios siempre cerca y actuante, para volver a Él cuando la aridez del desierto traiciona nuestros recuerdos, queriendo llevarnos de vuelta a "Egipto".

Practicar la justicia (106,3).

Mantener la fidelidad, la constancia y la cercanía de Dios para garantizar la propagación del proyecto de Dios en medio del pueblo (106,23). Gracias a esto, Moisés hizo posible el proyecto de Dios. Pero el camino de Moisés no estuvo exento de renunciaciones y dificultades. Qué importante es no sacarle el cuerpo a Dios, aún sabiendo que descubrir su voluntad a través de la realidad es un camino largo y difícil. Descubrir nuestra vocación significa descubrir que toda misión es difícil y, a veces, hasta dolorosa, pero al mismo tiempo podemos, como Moisés, tener la seguridad de contar siempre con la presencia de Dios: "Yo estaré contigo" (Ex 3,12).

No mezclarse ni contagiarse de la práctica de los pueblos que tienen proyectos de muerte, que derraman sangre inocente, que se inclinan ante los "ídolos" de los poderosos y prostituyen los sueños de justicia de los pueblos (106,35-39; 135,14).

Sentir siempre la gratitud y eternidad del amor de Dios (136). El amor es el criterio fundamental para la construcción del proyecto de Dios.

3.4. Tareas en comunidad

Preguntémonos, finalmente, qué consecuencias se desprenden de una lectura orante de los himnos "históricos". Descubriremos la necesidad de hacer memoria histórica donde se recuerden las acciones salvíficas de Dios y las acciones de hombres y mujeres que han posibilitado, como Moisés, momentos de Éxodo en nuestras comunidades. Nos daremos cuenta de la necesidad de realizar frecuentemente un análisis de la realidad política, económica, cultural y social que viven nuestras comunidades, no para lamentar que todo pasado fue mejor, sino para alentar la esperanza de la comunidad en la construcción del proyecto de nueva sociedad. Percibiremos la urgencia de rescatar el ambiente festivo en nuestras liturgias, como celebración de la utopía siempre posible de la instauración del proyecto de Dios, que busca abrir caminos de justicia, fraternidad y paz, en medio de los proyectos de muerte, que, como el sistema neoliberal (faraónico), prevalecen en el mundo de hoy.

No se puede estar triste cuando se mantiene firme la confianza en un Dios liberador, la convicción de que hay que purificarse de los vicios totalitarios, egoístas y esclavistas, para construir la nueva sociedad.

3.5. Himnos a Dios creador

Cuando uno lee el maravilloso texto de la profesión de fe israelita en Dt 26,5-10, se puede afirmar que la fe en Dios está ligada a la historia antes que a cualquier otra cosa, incluso la creación. Sin embargo, al leer el salmo 136, nos encontramos con un himno que alaba a Dios por sus acciones tanto en la historia como en la creación. Con un estilo

de letanía y siguiendo el esquema del Pentateuco, el salmista evoca en primer lugar el señorío universal de Dios sobre cualquier otro poder en la tierra o en el cielo (vv 1-3), para pasar luego a la obra de la creación como la primera acción histórica realizada por Dios (vv 4-9), y seguir hasta terminar enumerando las acciones realizadas en la historia del pueblo: liberación de Egipto, Éxodo, camino por el desierto, victoria sobre los reyes cananeos y llegada a la tierra prometida (vv 10-22). Creación e historia se nos presentan como la obra maravillosa del amor de Dios. El amor une a Dios con la creación y con la historia del pueblo elegido, haciendo que la creación sea inseparable de la historia.

3.5.1. Relación entre el Dios creador y el Dios de la historia

Los pueblos vecinos a Israel habían avanzado en una teología de la creación, dado que el conocimiento y la comunicación entre estos pueblos y sus dioses fue generalmente fruto de los acontecimientos o mitos cosmogónicos. Israel, en cambio, fue conociendo y comunicándose con un Dios que se manifestaba no a través de acciones cosmogónicas, sino de acciones histórico-liberadoras en favor de su pueblo. Era un Dios cercano, que, dejando claro su poder, se convirtió en compañero de camino y de luchas. Es a partir de esta experiencia histórica de salvación que Israel construyó su fe en un Dios creador, hasta afirmar que Dios crea, sostiene y hace vivir al mundo a fin de poder comunicar su salvación a los hombres.

Constatemos esto mirando algunos himnos que tienen como tema la creación:

El Salmo 8 es un himno para exaltar la grandeza y la majestad de Dios, teniendo como escenario los cielos y la tierra. La grandeza de Dios es luego confrontada con la pequeñez del ser humano en la tierra (8,4-5). La pregunta, "¿Qué es el ser humano?" ocupa el centro del salmo. El salmo afirma que Dios hizo al ser humano un poco menos que un dios y lo coronó de gloria y esplendor. Dios le cede al hombre el dominio sobre todo lo creado. Pero, aunque el hombre aparezca en el centro, el objeto del salmo sigue siendo el nombre de Dios que es grande sobre toda la tierra (8,10). En el Salmo 19 se canta a Dios como creador del cielo, especialmente del sol (vv 2-7), y su actuar justo (vv 8-14). En el salmo 29 se le canta como Dios de todos los dioses, liberador de su nación, que hace resonar su voz en la tempestad y se muestra como Señor que se sienta sobre la naturaleza y reina sobre todo el universo (vv 10-11). En el salmo 33 encontramos entrelazados motivos cosmológicos (vv 6-9) y soteriológicos (vv 10-13.16-22). El poder que tiene la palabra de Dios para crear y ordenar el universo, es el mismo que tiene para someter los poderes del mundo y salvar al pueblo escogido de la muerte (vv 18-19). El salmo 104 es una glosa poética del relato de la creación de Gn 1 cuyo objetivo es mostrar a Dios como creador y ordenador del universo. El poeta sigue el orden creador: luz y firmamento, tierra y mar, aves y vegetales, estrellas y monstruos marinos... No se trata de una narración de la creación, sino de la contemplación de las cosas creadas, enunciadas en presente, como si Dios las estuviera creando, como si la vida creada por Dios renaciese y se renovase cada día. El salmo 148 es un canto de alabanza a Dios creador al que están invitadas todas las criaturas de los cielos y la tierra. Dios aparece como rescatador del pueblo elegido: "Él realza el vigor de su pueblo... de los hijos de Israel, pueblo de sus íntimos" (148,14). Anotemos algunos elementos de reflexión en la perspectiva de una teología de la creación:

La fe en Dios creador toma forma en tiempos del exilio en un proceso durante el cual Israel va tomando conciencia que el Dios autor y Señor de la vida es el mismo que los liberó de la esclavitud en Egipto y hará retornar a los exiliados a Jerusalén. En otras palabras, podríamos decir que Dios es salvador y que, para llevar a cabo su salvación, crea y hace vivir el mundo.

La creación es una acción gratuita y generosa, fruto del amor eterno de Dios para comunicar vida al mundo y a todo lo que hay en él.

La creación se contempla como la obra maravillosa de Dios creador y Señor del mundo. Por tanto, la alabanza está dirigida a Dios como creador y no a la creación como tal.

La alabanza a Dios creador resuena no sólo por las cosas creadas, sino también por la preocupación que manifiesta Dios por la vida de éstas: "Él riega los montes desde sus aposentos, del fruto de sus obras se sacia la tierra. Él hace brotar la hierba para el ganado, y las plantas para el servicio del hombre, para que él saque alimento de la tierra" (104,13-14; cf 136,25; 145,15; 147, 8; etc.).

La preocupación amorosa de Dios por la vida de todo lo creado, tiene como destinatario principal al hombre. La persona humana es coronada de gloria y esplendor y es puesto al frente de la creación (8). Su papel no es de un dueño que puede disponer a su antojo de todo lo creado, sino el del administrador de algo que ya tiene dueño: Dios es el creador. Son muchos los temas que pueden interrogar una teología de la creación. Nos interesa reflexionar en torno a la teología de la creación, ecología y empobrecidos.

3.5.2. Teología de la creación, ecología y ser humano

Las ciencias no suelen hablar de creación sino de naturaleza. Creación es un concepto teológico en cuanto asume el universo como obra del amor de Dios. La preocupación de Dios por la vida de las cosas creadas es testimonio de este amor. El amor por las obras creadas posibilita el intercambio de servicios siempre a favor de la vida "Él hace brotar la hierba para el ganado, y las plantas para el servicio del hombre, para que él saque alimento de la tierra" (Sal 104,14). El gran responsable para mantener esta alianza amorosa al servicio de la vida es el ser humano, quien es puesto como administrador del universo en el nombre de Dios. Todas las obras de la creación tienen derecho a la vida porque en cada una de ellas hay parte del amor de Dios.

3.5.3. La naturaleza y el ser humano frente a Dios

Al hacer una relectura de los himnos de alabanza, llama la atención la manera como aparecen la naturaleza y el ser humano frente a Dios. La naturaleza (cielo, sol, luna, estrellas, tierra, lluvia, nube, montañas, árboles, animales, etc.)

es sujeto de admiración y contemplación. No hay señas de "sufrimiento" en la naturaleza (104; 136). En cambio, cuando se trata del ser humano, encontramos señas de hombres y mujeres pobres y oprimidos, por los cuales Dios continúa mostrando su predilección. Veamos algunos ejemplos al respecto:

El Señor hace justicia en favor de todos los oprimidos (103,6).

Él levanta al pobre del polvo, y al necesitado saca del muladar (113,7).

Hace habitar en casa a la mujer estéril, gozosa de ser madre de hijos (113,9).

Porque el Señor juzgará a su pueblo y tendrá compasión de sus siervos (135,14).

Él se acordó de nosotros en nuestra humillación, porque para siempre es su misericordia (136,23).

Él da sustento a toda carne, porque para siempre es su misericordia (136,25).

El Señor sostiene a todos los que caen, y levanta a todos los oprimidos (145,14).

A ti miran los ojos de todos, y a su tiempo Tú les das su alimento. Abres tu mano, y sacias el deseo de todo ser viviente. Cumplirá el deseo de los que le temen, también escuchará su clamor y los salvará (145,15-16.19).

Bienaventurado aquel cuya ayuda es el Dios de Jacob... que hace justicia a los oprimidos y da pan a los hambrientos. El Señor pone en libertad a los cautivos. El Señor abre los ojos a los ciegos, El Señor levanta a los caídos, el Señor ama a los justos. El Señor protege a los extranjeros, sostiene al huérfano y a la viuda, pero trastorna el camino de los impíos (146,5-9).

El Señor sostiene al afligido y humilla a los impíos hasta la tierra (147,6).

Porque el Señor se deleita en su pueblo; adornará de salvación a los afligidos (149,4).

3.6. Hacia un proyecto de ecoteología

Con lo visto anteriormente, podemos afirmar que un proyecto ecoteológico debe tener dos principios fundamentales: el amor y la vida. Un amor eficaz que impulse la lucha por la vida de todo lo creado. Sin embargo, la realidad de hoy no coincide con estos principios. La naturaleza, que según los himnos era motivo de contemplación porque revelaba la grandeza de Dios, hoy es motivo de lamento y llanto por su acelerado deterioro. El amor y la vida han sido cambiados por destrucción y muerte.

Frente a esta realidad, es necesario que completemos las claves ecoteológicas que nos ayuden de manera imperativa a emprender un nuevo Éxodo de liberación, muy a pesar de los que prefieren leer la realidad de hoy a la luz del exilio. Siguiendo a Clodovis Bof podríamos plantear las siguientes claves:

Ratificamos como primera clave el amor y la vida. Hay que optar por el Dios de la vida y la vida de toda la creación, con un amor eficaz que comporte, si es necesario, perder la vida para salvarla (cf Lc 9,24), luchando para que la creación tenga vida y la tenga en abundancia (Jn 10,10). Es necesario recuperar la actitud amorosa, tierna y solidaria con todo lo creado porque allí está presente el amor y la vida de Dios: "Mira que es bueno y da gusto que los hermanos convivan juntos... Como el rocío que baja del Hermón sobre las cumbres de Sión; allí dispensa Yahveh bendición, la vida para siempre" (133,1.3). "... Rescata tu vida de la fosa, te corona de amor y ternura" (Sal 103,4). "Los ojos de Yahveh sobre sus adeptos, sobre los que esperan su amor, para librar su vida de la muerte y mantenerlos en tiempo de hambre" (33,18-19). "...Del amor de Yahveh llena toda la tierra" (33,5b); "...bueno es Yahveh para con todos, tierno con todas sus criaturas" (145,9). Cuando nuestra relación con lo creado se fundamenta en actitudes de amor y de vida, la cuestión ecológica se abre a la ética (justicia ecológica) y a la religión (espiritualidad con dimensión ecológica), con formas de "culto a la vida".

Una segunda clave contempla la presencia del hombre en el centro de la creación, pero no como dominador, sino como buen administrador ("Que todo hombre nos considere de esta manera: como servidores de Cristo y administradores de los misterios de Dios". 1Co 4,1; cf 1Pe 4,10; Mt 24,45-51). Siendo el amor y la vida en relación con la creación los criterios que posibilitan una vida armónica, es claro que el hombre es llamado a llevar a cabo esta propuesta divina dentro del proyecto administrativo de nueva creación (nueva sociedad). Ya decíamos que la expresión del Salmo 8,7b: "todo lo pusiste bajo sus pies", no se puede entender en el sentido de que el hombre ha sido puesto como señor absoluto y dictador, sino como administrador del mundo en nombre de Dios y al servicio de la vida. Es claro que el modelo neoliberal imperante es individualista, depredador y asesino de la naturaleza. Esto implica que el contexto socioeconómico, político y cultural es determinante a la hora de plantear el problema ecológico; como también es imperativo luchar por la construcción de un proyecto alternativo de sociedad basado en un sistema social de economía democratizada. Los empobrecidos siguen resultando y siguen siendo opción prioritaria de Dios. Los pobres reciben el impacto mayor del ecocidio que sufre el mundo en general y sus espacios en particular. Por esto, deben ser prioridad de un proyecto ecoteológico.

La oscuridad que vive nuestro mundo no puede apagar nuestra alabanza a Dios, con himnos y gritos de alegría, porque sabemos que nuestro Dios es sol de justicia (29) y hace que cada canto sea nuestro sueño- esperanza de lo que está por venir.

*Alabad a Yahveh todas las naciones,
ensalzadlo, pueblos todos!
Pues sólido es su amor hacia nosotros,
la lealtad de Yahveh dura por siempre. (Sal 117)*

Textos: Salmos 42 - 72; 90 - 105

1..NIVEL LITERARIO

1.1. Géneros literarios

Hay tres grupos de salmos que, por su carácter "escatológico", pueden ser agrupados en una misma sección. En todos ellos es posible constatar una tensión hacia la plenitud bajo tres aspectos: la espera de una capital ideal (salmos de Sión), la realización definitiva del Reino de Dios (salmos de Yahveh rey) y la expectativa de un futuro ligado a un Ungido que pueda responder plenamente a los ideales de justicia y paz, exigidos a la monarquía (salmos reales).

Esta tensión hacia una plenitud futura coloca a la mayoría de ellos en el ámbito de la alabanza, al igual que los salmos estudiados en el tema anterior. Pero, a diferencia de éstos últimos, aquí la alabanza encuentra sus motivaciones en el futuro de la promesa y no en hechos de la naturaleza o de la historia pasada.

1.1.1. Cantos de Sión

En el versículo 3 del salmo 137 se menciona a los cantos de Sión como cantos de alegría que los opresores solicitan de los desterrados y que éstos se ven imposibilitados de cantar por su situación actual. Las características gozosas de estos cantos de Sión brotan de la presencia de Yahveh en la capital del Reino y se manifiestan claramente en los salmos 46; 48; 76: 84; 87 y 122.

Dentro de una estructura que varía de salmo a salmo, este fuerte sentimiento de alegría está dirigido a exaltar el significado de la capital y de su santuario en la vida del pueblo: Yahveh ha creado un ámbito de salvación para el pueblo y se ha ligado a aquellos espacios, a los que ha hecho lugar de su reposo y residencia. Dicha presencia sirve para asegurar y confirmar la confianza del pueblo, para el que la ciudad capital es meta de peregrinación.

Esa confianza se traduce en sentimiento de seguridad frente al ataque de los enemigos, y se convierte, en los momentos de crisis, en fuerza inquebrantable de supervivencia frente a las amenazas de éstos.

De este modo, en el ámbito litúrgico, en el que estos salmos tienen su origen, se anticipa la centralidad de la capital y su santuario en el designio salvífico de Dios respecto a Israel y a todos los pueblos.

1.1.2. Himnos de Yahveh Rey

Los salmos 47; 93 y el bloque de los que van del 96 al 99 tienen por objeto fundamental la aclamación de la realeza de Yahveh sobre todos los pueblos de la tierra. En la mayoría de ellos dicha aclamación se expresa por la frase: "Yahveh es rey" (93,1; 96,10; 97,1; 99,1), aunque puede revestir también otras expresiones: "el rey Yahveh" (98,6), "rey es Dios" (47,8).

Se celebra en estos himnos una verdadera entronización de Yahveh como juez y rey de Israel en primer lugar, pero también de todos los pueblos. Probablemente estos salmos estaban relacionados con una fiesta litúrgica determinada y tienen contactos con la Buena Noticia del Segundo Isaías (Is 40-55).

1.1.3. Salmos reales

Los salmos 2; 18; 20; 21; 45; 72; 89; 110 y 132 pueden ser agrupados bajo el título de salmos reales o mesiánicos, en cuanto su preocupación fundamental reside en torno a la figura del monarca israelita. La diversidad de situaciones que afectan a éste explica la notable diferencia que separan a los salmos de este tipo, entre los que encontramos himnos, súplicas y acciones de gracias. Sin embargo, todos ellos tienen en común el mismo origen cortesano que marca su vocabulario y sus temas.

Particularmente, algunos de estos salmos hacen mención de la figura de David como prototipo de la monarquía sudista (72,20; 89,4.21.36.50; 132,10.11.17), y en ellos aparece frecuentemente consignada la promesa de Natán a la dinastía davídica (2,6-7; 45,7; 89,4-5.20-38; 132,10-12).

1.2. Vocabulario

Entre el vocabulario común a los tres grupos de salmos resalta, en primer lugar, el sustantivo "Rey" referido a Yahveh (47,3.7.8; 48,3; 89,19; 98,6; 99,4) o al jefe de la monarquía terrestre (2,6; 18,51; 20,10; 21,2.8; 45,2.6.12.15.16; 72,1).

Otro término que se encuentra en todos ellos es "*poder-poderoso*", atributo de Yahveh cuyos efectos se hacen sentir en el rey terreno, en Jerusalén, la capital del Reino, y en todos los confines de la tierra (21,2.14; 46,2; 84,6; 89,11.18; 93,1; 96,6; 99,4; 110,2; 132,8). El efecto más importante de este poder es la seguridad de contar con una "*fortaleza-baluarte*", espacio de paz que coloca a salvo de los enemigos (18,3; 46,8.12; 48,14). Éstos deben reconocer que se encuentran enfrentados con el "*Terrible*", condición que algunos de estos salmos señalan como atributo propio del Dios de Israel. (47,3; 76,8.13; 89,8; 96,4; 99,3).

1.2.1. Dios con nosotros en el monte Sión, ciudad del gran Rey y Madre de todos

Los cánticos de Sión celebran la capital mencionando su nombre de "Jerusalén" (122,2.3.6) o de "Salem" (76,3), pero muestran una marcada preferencia por la denominación de *Sión*, que presentan como lugar de morada y de manifestación de Dios y que, en el salmo 48 (vv. 3.12), aparece junto con el sustantivo "*monte*". Éste término recibe múltiples determinaciones, como el calificativo de "santo(s)" (48,2; 87,1), y descripciones diversas, por ejemplo: "de gallarda esbeltez... confín del norte" (48,3).

Frecuentemente se consigna su condición de ciudad ligada a la divinidad. Se trata de una ciudad "de Dios" (46,5; 87,3), "del gran Rey"(48,2) o "de nuestro Dios (48,2.9). Dios la afirmó para siempre (48,9) y "está en medio de ella... la socorre" (46,6), allí están las moradas del Altísimo (cf 46,5), su tienda y su morada(s) (cf 76,3; 84,2.5). Dios desde

sus palacios se ha revelado como baluarte (cf 48,4) y de Él la ciudad recibe su trazado compacto (cf 122,3). La presencia divina es asistencia perenne para el pueblo. Gracias a ella Yahveh Sebaot es baluarte para nosotros (46,8.12), pero su acción benefactora puede extenderse a todos los pueblos bajo la imagen de "*Madre de todos*".

1.2.2. Rey universal, victoria, gloria

A diferencia del sustantivo rey (cuyo referente es múltiple, según vimos más arriba), "*reinar*" (47,9; 93,1; 96,10; 97,1; 99,1) sólo se encuentra referido a Yahveh y dicho verbo tiene su lugar propio -y casi exclusivo- en los salmos que aclaman la realeza de Dios.

En esos salmos aparece subrayado el carácter universal de la realeza de Yahveh, según se manifiesta en el frecuente empleo de términos que sirven para indicar el ámbito del ejercicio de su poder como "*toda la tierra*" (47,3.8; 96,1.9; 97,5.9; 98,4) y "*pueblos*" (47,2.4.10; 96,7.10.13; 97,6; 98,9; 99,1.2). De esta forma se niega todo límite geográfico a la soberanía divina.

Junto a lo anterior los textos se complacen en expresar el esplendor y magnitud de esa soberanía gracias a vocablos tales como "*salvación-victoria*" (96,2; 98,2.3), "*gloria*" (96,3.6; 97,6), etc.

1.2.3. Ungido, cetro, trono, simiente, Elegido, Alianza, Hijo de Dios, justicia.

En los salmos reales aparece constantemente la figura del Ungido y sus atributos de poder: "*cetro*" (2,9; 45,7; 89,33) y "*trono*" (45,7; 89,5.15.30.37.45; 132,11.12). Se lo presenta dentro del contexto de la descendencia de David, que Dios eligió, y de la ciudad que se escogió como capital (18,51; 89,4.5.20.30.37; 132,13). De ahí la importancia que reviste la mención de la alianza davídica, principalmente en el salmo 89 (vv 4.29.35.40; cf. 132,12).

Todo ello coloca al rey en el ámbito de la divinidad gracias a la condición de Hijo de Dios que asume en su entronización y de la que deriva su importancia en orden al establecimiento de la justicia (18,21.25; 45,5.8; 72,1.2.3; 89,15; 132,9) y de los bienes que de ella se derivan.

2. NIVEL HISTÓRICO

2.1. Compilación

La mayoría de los himnos de la realeza de Yahveh pertenecen probablemente a la última etapa de la composición del Salterio (como parte integrante del bloque que va del salmo 90 al 150) que tiene las características propias de la época griega.. Antes de esa época, como se puede deducir del grupo de salmos 96-99, es también probable que hayan existido separadamente como una mini-colección.

Los mayor parte de los cánticos de Sión parecen haber sido recogidos previamente, cuando la "primera gran colección de las oraciones de David" fue ampliada con la introducción de los salmos de Asaf y de los hijos de Coré (42-51; 73-89).

Quizá en este mismo momento se introdujeron en puestos claves (comienzo, medio y fin) al menos tres salmos reales (2; 72; 89) con el fin de ayudar a la estructuración de la obra en esa etapa de la redacción.

2.1.1. Israel postexílico

En tiempos del dominio persa y ante los grandes desequilibrios existentes en la estructura social de Israel, la presencia de los cánticos de Sión y los salmos reales estaba ligada probablemente a la obra de reconstrucción de Nehemías y a su tarea reformista de aliviar la suerte de los más desposeídos.

Su insistencia en la figura del Ungido, garante de justicia y de paz para el pueblo, y en el destino de la capital del pequeño país manifiestan el intento de crear un clima de solidaridad que sirviera de base para la reconstrucción. Ya en la época griega y frente al imperio de Alejandro y de sus sucesores, los himnos de Yahveh rey quisieron afirmar su soberanía universal como único legítimo depositario del poder para el pueblo oprimido por la dominación extranjera.

2.2. Composición

2.2.1. Influencia de culturas vecinas (ideología real)

Israel es quizás el último pueblo de la región que adopta la forma monárquica en su estructura social, como se desprende, entre otros textos, de la lista de "... reyes que reinaron en Edom, antes de reinar rey alguno de los israelitas..." (Gn 36,31-39).

La institución monárquica de la región, sujeta en mayor o menor grado al dominio egipcio, estaba también fuertemente influida por las ideas monárquicas de las cortes del Nilo. En ellas era frecuente la apelación al carácter divino del Faraón para cubrir sus decisiones de gobierno con un paraguas protector que las defendiera de la crítica de los subordinados. Este intento de asociar íntimamente la suerte del gobernante a la de la divinidad encontraba expresión adecuada en la idea del monarca como Hijo de Dios y en su divinización al momento de ser entronizado. Esta ideología real no condice con el mundo de ideas del Israel tribal, como puede verse en los himnos de victoria dispersos a lo largo de la historia patriarcal y de la conquista de la Tierra. En ellos la soberanía de Yahveh no está ligada a una dinastía sino a la vida y actuación de todo el pueblo.

2.2.2. Período monárquico

Con el cambio de la forma de gobierno producida por la entronización primero de Saúl y luego de David y su hijo Salomón, Israel se ve obligado a justificar la realeza, tan difícil de explicar en el marco de sus concepciones originarias.

La conquista por parte de David de una antigua ciudad jebusea suministra el soporte del mundo simbólico cananeo, enfrentado a Israel hasta ese momento. En la época de Salomón se acelera este proceso que encuentra su

legitimación máxima con la construcción del Templo, a través del cual se quiere unir indisolublemente la divinidad al poder real. Textos como el de Ana (1S 2,1b-10a) reciben una ampliación (ver el versículo 10b) que los coloca al servicio de la legitimación dinástica, que encuentra su máxima expresión en la profecía de Natán (2S 7,4-17).

2.3. Evolución conceptual

2.3.1. Figura del rey

Las transformaciones operadas por el advenimiento de la monarquía afectan mucho más a la monarquía del Sur que a los reyes del Norte. La inestabilidad en el trono de estos últimos, debido a las luchas entre distintos grupos tribales, lleva a la sucesión de dinastías de breve duración (excepto la de Jehú). Junto con ello, la cercanía (e intervenciones bélicas y políticas) de los principados fenicios y arameos impiden el afirmarse de una única Casa real. Por otra parte, debemos también tener en cuenta la pérdida de documentación causada por la invasión asiria que hace prácticamente imposible determinar la evolución de la figura real en el Reino de Israel.

Respecto a la hermana monarquía sudista nos encontramos con una situación diferente. La ideología real de los pueblos vecinos es aceptada en amplios círculos, aun cuando el Ungido del momento no responda a las expectativas de las personas más críticas de esos círculos.

Posiblemente esta glorificación de la figura del Rey era más fuerte en el ámbito ciudadano de la capital, tal como aparece en la obra del primer Isaías, y más débil en el ámbito campesino como se desprende de la obra de un Miqueas o un Sofonías.

Los salmos reales son un claro testimonio de la exaltación de la figura del rey y de un ritual cortesano usado probablemente para la ceremonia de la entronización de un nuevo rey. En dicho ritual se hace patente la íntima unión de Dios con la dinastía davídica, que se describe en términos de la relación paterno-filial. El rey es "hijo de Dios", "elegido" y "consagrado" para su función por el mismo Dios. La causa de Éste está ligada a la acción monárquica que es la mediación imprescindible para el ejercicio de la soberanía divina sobre el pueblo de Israel y sobre todos los pueblos. En los últimos años del s.VII a.C., la intervención de Neco en la línea de sucesión dinástica después de la muerte de Josías en Meguido y la marcha al destierro de Joaquín primero y de Sedecías después, conducen a la desaparición del ejercicio del poder del rey y a una crisis de legitimidad respecto al auténtico sucesor.

Algunos círculos del exilio, cuya máxima expresión se encuentra en la obra de los discípulos de Isaías (Is 40-55), buscan la superación de esta crisis colocando a Yahveh como Único Rey, gloria del pueblo y luz de las naciones. Éste puede ser el ámbito original de los Salmos de Yahveh Rey, emparentados temáticamente con los autores de aquella obra.

Sin embargo, después del edicto de Ciro la esperanza de la mayoría de la población parece asumir la forma de restauración monárquica. Y aunque, como en el caso de Zorobabel, esas esperanzas se contradigan con la condición de Israel como colonia de los imperios, no se abandonan totalmente las expectativas de mediación representadas en la figura del rey. Se entremezclan en ellas la gloria merecida por el rey (2; 18; 21; 110; 132), con las dificultades (20) y humillación presentes (89), y la memoria de los deberes del rey en la instauración de la justicia para el pueblo (45; 72).

Ideas difíciles de conjugar como "Yahveh, Único Rey de Israel" y "Rey terreno en el trono de Yahveh" coexistirán juntamente en la última época de la historia del Antiguo Testamento, sin que se llegue durante la misma a una síntesis definitiva en este punto, crucial para la construcción del futuro.

2.3.2. Sión

La ciudad jebusea existente antes de la conquista de David parece haber tenido una tradición cultural que la ligaba al jefe del panteón cananeo "El", bajo la advocación de "Altísimo" (*Elyon*). Adoni-Sedeq (Jos 10,1) ejerció su soberanía en esta ciudad que, probablemente, no es diferente de la Salem de Melquisedec mencionada en Gn 14,18. Los nombres de ambos reyes evocan ideas de soberanía ("mi señor", "mi rey") ligadas a la justicia (*sedeq*), y el personaje del texto del Génesis ejerce respecto a Abraham funciones sacerdotales. Dichas funciones son asumidas posteriormente por el rey israelita según el sal 110. Pero éstas no son las únicas ideas de la mitología cananea que se transfieren a la ciudad. Al mismo origen se remite el título de "confín del Norte" (48,3), lugar en el que, en dicho universo religioso, se encuentra colocada la morada de Baal.

También las visiones específicamente israelitas, como las del desierto, se transfieren a la ciudad. Gracias a las tradiciones del arca (132; cf 2S 6) la capital puede reivindicar su función central en el culto del pueblo. "El Sinaí está en el santuario", del Sal 68,18, es la máxima expresión de ese afán reivindicativo. Este proceso crece a lo largo del tiempo y culmina un poco antes de su destrucción por obra de los babilonios. En la reforma de Josías asume la condición de único legítimo lugar de culto para el Reino.

En las sucesivas oleadas del retorno de los deportados, se asiste a un constante crecimiento de la importancia de esa ciudad. Dicho fenómeno se hace perfectamente comprensible si se tiene en cuenta el recorte del horizonte territorial conforme al cual ciudad y país tienden a identificarse. Las consecuencias de esta identificación contradicen las grandes esperanzas forjadas en el Exilio que, para ser mantenidas, exigen ser transferidas al contexto de una ciudad ideal para el futuro, anticipada en la celebración cultural.

3. NIVEL TEOLÓGICO

3.1. Teología de Sión

3.1.1. Sión, ciudad de nuestro Dios (elección)

El componente religioso, presente en la Jerusalén predavídica lejos de disminuir se acrecienta a lo largo del tiempo. La ciudad cananea adquiere significación en la religiosidad específicamente israelita gracias a la presencia del Arca, cuya memoria viva en las tradiciones del desierto la pone en conexión con la Alianza sinaítica y con la teología de la elección de Israel entre todos los pueblos.

Examinando el vocabulario hemos constatado la íntima relación entre Sión y la divinidad. La "santidad" del monte de Sión deriva de su pertenencia a la esfera divina que la califica como "ciudad de nuestro Dios" y "ciudad del gran Rey" situada en el confín del Norte, lugar propio de la habitación..

La presencia del Arca en el santuario es manifestación palpable de esta presencia de Dios en medio de la Ciudad y contribuye a renovar y reforzar la confianza religiosa en los momentos de crisis.

Se crea así un ámbito y lugar para la vida en seguridad de un pueblo en el concierto de unas naciones que amenazan su existencia. Así mismo, la capital se convierte en punto de encuentro que afianza la unidad religiosa de la Nación y en lugar de reunión de todas las tribus.

3.1.2. Sión madre de todos (universalismo)

Esta centralización de la vida de la nación en torno a Jerusalén se asegura con el intento de eliminación de otros santuarios y lugares de reunión. En el salmo 68,16ss, .las montañas escarpadas ven con envidia a "la montaña que Dios se escogió para mansión". Este particularismo jerosolimitano convertirá frecuentemente a dicha ciudad en obstáculo para la comunión dentro del pueblo de Israel y con los demás pueblos.

Sin embargo, no faltan los textos que, a semejanza de la escuela de Isaías, prefieren describir la realidad de la elección en términos de una peregrinación hacia Sión. Dentro de estas ideas, junto a la complacencia de los peregrinos israelitas que caminan hacia Sión (122) con una etapa final que pasa por el Valle del Llorón (84,7), se menciona, en el salmo 87, la peregrinación de "Ráhab y Babel...Tiro, Filistea y Etiopía (87,4). De esa forma la ciudad asume los rasgos de una Madre universal, lugar de vida para todos los pueblos y no solamente para Israel. En los registros de la ciudad se consignan los nombres de todos los pueblos que encuentran en ella su propia "mansión" (87,7).

Esta dimensión universal de la salvación, aunque incompleta. prepara el universalismo del Nuevo Testamento en que se invierte el sentido de la peregrinación ya que conduce al nuevo Israel hacia los confines de la tierra.

3.1.3. Dios con nosotros (en Sión)

El grito gozoso del estribillo del salmo 46 "Con nosotros Yahveh Sebaot" (vv.8.12) es el fundamento para concebir la mediación de Sión en relación a la posición de Yahveh tanto respecto a las demás naciones (Refugio-fortaleza y Salvador) y como al mismo pueblo de Israel (Dios Justo).

Refugio y fortaleza

La innegable experiencia de continuas amenazas, que, a lo largo de la historia, han hecho sentir al pueblo de Dios en peligro su existencia, lleva a considerar la acción de Dios en términos de "protección" que les pone a salvo de esos riesgos gracias a su capital y al Santuario que hay en ella. Encontramos en los cánticos de Sión la imagen de un nido para el pájaro y la golondrina (84,4) como forma para expresar la presencia de Dios y, más abundantemente, las imágenes de Dios ligadas a armas defensivas como "escudo" (84,12) y, sobre todo, fortificaciones: "almena" (84,12), "refugio y fortaleza"(46,2) y "baluarte"(46,8.12; 48,4).

Estas calificaciones no se atribuyen primeramente a los lugares mencionados sino que se refieren directamente a Dios. La presencia divina se revela así como única forma capaz de crear un ámbito de seguridad y, por lo mismo, de superación de las angustias del pueblo (cf 46,2). Más allá de la ciudad ideal, lo que se celebra es a Dios que sabe crear las condiciones necesarias para la vida del pueblo.

Salvador

Esta creación de un ámbito exento de riesgos para la vida del pueblo es, en los salmos reales y en los de Yahveh Rey, consecuencia de su "victoria", término derivado de la misma raíz que el verbo "salvar". En los himnos de Sión se dan descripciones de esta victoria: "quiebra el arco, parte en dos la lanza" (46,10). Yahveh Sebaot, el Terrible por sus victorias hace experimentar la salvación a sus fieles. Éstos asisten a la fuga de los enemigos que son invadidos de temor (48,7-8) y huyen (48,5-6). Estas imágenes sirven para explicar la intervención del Dios de la Alianza que, ante el grito de socorro, acude siempre en auxilio de aquellos que se han colocado bajo su protección.

Esta confianza inquebrantable en Dios que escucha el clamor de su pueblo hace presente en cada acontecimiento histórico el hecho fundante de la liberación de Egipto. La creación del pueblo se debe a un acto liberador de Dios y se continúa a lo largo del tiempo. Los enemigos son expresión del caos primitivo: "se altera la tierra... los montes se conmueven en el fondo de los mares" (46,3) y amenazan hacer retornar al pueblo a ese momento. Por ello la salvación es edificación y paz significada en la existencia inmovible de la ciudad capital.

Justo

La acción de Yahveh en la ciudad, convierte a ésta en ámbito de justicia al interno del pueblo: en ella "están las sedes para el juicio, las sedes de la casa de David" (122,5). A ella pueden recurrir todos los fieles de Yahveh con la seguridad de encontrar reparación de los daños recibidos.

En ella las aguas del caos primitivo se convierten en un río (46,5), cuyas aguas benéficas y no amenazantes sirven para afirmar el orden de Dios que llena de alegría la existencia humana. En el "trazado compacto" (122,3) se

manifiesta la justicia de Dios portadora de paz y de acción benéfica para su pueblo.

3.2. Teología de la realeza de Yaveh

3.2.1. Yahveh rey universal

Los Himnos de Yahveh Rey ponen, sobre todo, de manifiesto la universalidad de su Reinado. Toda la tierra, hasta los "confines remotos" y "las islas lejanas", se convierte en testigo del ejercicio de su soberanía que llena de alegría toda la creación. En estos himnos, toda la naturaleza (mar y tierra, montañas y ríos) es invitada a participar en el canto gozoso ante la presencia de su Realeza.

La soberanía divina atañe primordialmente a Israel pero no se agota en él. También alcanza a las naciones que deben reconocer el poder de Yahve en su herencia, el pueblo elegido. Ellas son sometidas al yugo de Jacob (47,5), pero también tienen la posibilidad de unirse a Israel (47,10), ya que la intervención divina se realiza en favor de la familia de los pueblos (96,7).

3.2.2. La justicia de Yahveh

La entronización de Yahveh significa, de este modo, una renovación de la creación y de toda la humanidad. Ésta se realiza mediante la intervención directa de Dios en la historia y en el cosmos. Dicha intervención implica la destrucción de los enemigos o la conversión de las naciones, que son transformadas en testigo de las acciones salvíficas de Dios para con Israel (cf 98,3), y conduce al universal sometimiento frente al designio salvador de Dios. Todo ello constituye un verdadero acto creacional, en que la soberanía es considerada como un acto de juicio cuyo objeto es restablecer el derecho lesionado.

Por ello se multiplica la mención de acciones destinadas a manifestar el poder judicial del que está revestido el Rey Yahveh, y se hace necesario consignar a cada paso los testigos que desfilan en este acto, máxima expresión de su Justicia

3.3. Teología monárquica

3.3.1. Hijo de Dios

La teología de la adopción divina que el rey israelita se atribuye desde su entronización hunde sus raíces, como vimos, en la ideología real de otros pueblos. El monarca es elevado al ámbito de la esfera divina y el rey se sirve de ella para colocar sus decisiones de gobierno al abrigo de toda crítica. La realeza se atribuye características que configuran una sociedad construida en forma de pirámide y que la sitúan más allá de todo rechazo humano. La filiación se traduce en términos de omnipotencia real que crea una profunda separación entre el detentor del poder y sus subordinados. Se origina así una ambigüedad fundamental en las instituciones israelitas originales, que tendían a asegurar la igualdad de todo el pueblo, llamado a ser pueblo de Dios.

3.3.2. Mesías

Junto a la filiación divina, la unción real transfiere al monarca los títulos de consagrado y elegido que, en su origen, eran propiedad de todo Israel. De esta forma, el Mesías se convierte en una mediación imprescindible y única para la realización de la justicia y del proyecto divino sobre Judá y las naciones.

Frecuentemente esta visión se contradice con las experiencias de las personas que experimentan a cada paso injusticias en el ejercicio de los actos de gobierno. Esta contradicción crea una tensión entre la negatividad del presente y los anhelos de un tiempo en que puedan ser realizadas las esperanzas puestas en el trono.

Pero esta tensión sólo puede ser superada mediante una profunda transformación, imposible de realizar a partir de las experiencias de una sociedad construida en pirámide, ya que exige una íntima solidaridad entre gobernante y gobernados.

3.4. Lectura cristiana

Esos nuevos elementos están presentes en todos los textos sinópticos referidos a la voz del cielo en la Transfiguración y en los coincidentes referidos en la escena del bautismo de Jesús por Mateo y Marcos. En ellos la afirmación de "(er)es mi Hijo" (Sal 2,7) de un salmo inmerso en la ideología real se conecta al Servidor Sufriente (cf Is 42,1): "amado en quien me complazco" (Mt 3,17; 17,5; Mc 1,11); "amado escuchadle" (Mc 9,7; Mt 17,5): "Elegido, escuchadle" (Lc 9,35).

De esta forma el Rey se convierte en "el más pequeño de mis hermanos" (Mt 23,11), una profunda transformación que nos lleva a una Realeza lejana del lugar en que la colocaba el pensamiento de la Corte israelita.

En otro marco, la afirmación de la filiación divina referida a Jesús puede ser expresión demoníaca (Mc 1,24; 5,6), ya que sólo puede encontrar su expresión exacta ante la contemplación del modo concreto de realización de la nueva Soberanía: "Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios" (Mc 15,39).

La insistencia en la necesidad de esta transferencia se hace patente, entre otros, en el tema del secreto mesiánico de Marcos. El Mesías sólo puede ser comprendido adecuadamente y, por consiguiente sin peligro, en la contemplación de un Crucificado asesinado por la mano de los poderosos.