

LA ORACIÓN EN LOS SALMOS (I)

1. INTRODUCCIÓN

a) Alabar a Dios cantando. Contar y cantar poéticamente la historia salvífica, las vicisitudes del encuentro. *Eso pretenden los Salmos*. Confesar cantando y orando al Dios de la alabanza, a quien Israel reconoce como el único Señor. El Señor que está por encima de la naturaleza, por encima de los animales divinos, por encima de todos los dioses y diosas. Los Salmos repiten de múltiples formas el antiguo credo de Israel. Un credo que, como sabemos, no estaba integrado por un sistema doctrinal de verdades, sino que giraba en torno a las intervenciones constantes de Dios en su propia historia. Desde el gran acontecimiento que le hizo pasar de la esclavitud a la libertad —el acontecimiento original y originante— hasta los últimos encuentros que pueden constatar en el tiempo en el que canta el poeta. El salmista ora a Dios y quiere que su composición poética sirva para que otros hagan lo mismo.

El poeta canta siempre. Es su profesión. Algo así como su segunda naturaleza. Por eso su canto recoge las más variadas y hasta contradictorias situaciones anímicas. Se expresa cuando está inundado de gozo interior, cuando la naturaleza le descubre su belleza y se extasía ante ella; en momentos de grave depresión producida por los enemigos de la felicidad humana, cuando la angustia y desesperanza atenazan el alma; al descubrir la magnanimidad del corazón humano y su capacidad de producir alegría, ante las grandes gestas que protagonizan los dirigentes de la comunidad para el bien de su pueblo; cuando toma conciencia de la miseria humana y busca salida a las situaciones límite... Nada de particular que encontremos esta pluralidad de matices en el Salterio.

Absolutamente natural que nosotros nos veamos reflejados en él. Ahí está nuestra misma existencia vivida anticipadamente por hombres como nosotros, con las mismas alegrías y penas, con los mismos deseos y parecidas esperanzas. Podría afirmarse que el contenido de los Salmos es tan variado como la vida misma. En ellos se presencializa lo que el pueblo y el individuo sienten en la cele-

bración del culto, en sus peregrinaciones, en casa y lejos de ella, en las luchas y en las victorias, en la dicha y en las desgracias, en la enfermedad y en la salud, en la persecución y en la serenidad, en las necesidades internas y externas sentidas en el corazón, en las esperanzas y sobresaltos, en sus satisfacciones y preocupaciones, en las relaciones más variadas de la vida. Por eso el Salterio es realmente un libro de oración y de intercomunicación entre el hombre y Dios, entre el hombre y el hombre; de una categoría muy superior a todo lo que suele aducirse como sinónimo o paralelo procedente del entorno cultural en que nació, vivió, se desarrolló y se perfeccionó¹.

b) La mayor parte de los Salmos *nació para el culto litúrgico*. Y, con el tiempo, su totalidad adquirió una dimensión y una utilización litúrgica. Ésta, así como los relatos bíblicos de los que brota, implica una constante actualización, exigida por el ritmo de la vida en que se mueve el orante de hoy, tanto del relato bíblico como de la celebración litúrgica en que se expresa; actualización motivada por las circunstancias histórico culturales cambiantes, por el simbolismo de las expresiones utilizadas: ¿qué significa para nosotros la subida a Jerusalén para buscar el rostro de Dios —que hoy no se ve allí por ningún sitio, por muy santo que sea considerado— que llenaba de alegría a los israelitas peregrinantes, los diversos lugares de culto, la evocación de las gestas gloriosas de la pasada historia de un pueblo insignificante en el concierto universal, la conquista de la tierra —disputada actualmente por enemigos irreconciliables en medio de guerras violentas— y la desposesión de la misma, el cambio político de régimen, las añoranzas de un pasado mejor y la esperanza de nuevos tiempos llenos de dicha, los cielos nuevos y la tierra nueva? Si prescindimos del simbolismo no actualizado, el canto poético del encuentro no se producirá y los poemas que lo expresan se convertirán en letra muerta.

Este simbolismo únicamente puede ser descubierto desde las claves auténticas de su interpretación. Superada la *línea tradicional*, esencialmente *historicista*, que veía en cada Salmo una situación concreta que era necesario precisar para su comprensión; considerada

1 F. NÖTSCHER, *Die Psalmen*, Echter-Verlag Würzburg, 1952, p. 2.

como insuficiente la *interpretación escatológico-mesiánica*, que intentaba descubrir en los hechos contados un escenario en el que Dios se revela y en el que lleva a cabo un plan de elección y de liberación definitiva, en el que se realiza la *historia salutis*, con una parte realizada en el pasado y otra a realizar en el futuro, los estudiosos de hoy se mueven en la *interpretación cùltica de los Salmos*.

Afirmar que los Salmos nacieron directamente del culto y para el culto es verdad, pero lo es sólo a medias. La afirmación sólo alcanza toda su objetividad si se la considera como expresión de la *estructura cultural*² que, más allá del culto y de sus formas, refleja la configuración psíquica y mental del pueblo mismo, traducida en todas sus manifestaciones vitales de pensamiento, de acción, y por fuerza de su literatura. La explicación cumplida postula como previa la reconstrucción de las situaciones cùlticas diversas, que les sirvieron de base y de incentivo: los Salmos son precisamente su reflejo.

La fiesta original y originante del culto se ha llamado de muchas maneras. En este trabajo nos hemos decidido por una designación genérica «la fiesta de la alianza de Yahvé o de la federación de las tribus aglutinadas por la fe yahvista». Lo hemos hecho así por la influencia de A. Weiser, gran especialista en el tema de los Salmos y que recurre a ella con mucha frecuencia y con suficiente acierto³. Sabemos que existió, aunque los detalles de tiempo, lugar, ritual y demás manifestaciones festivas no siempre sean conocidas. Más adelante volveremos a insistir sobre ello⁴.

c) Hace algunas décadas se puso de moda considerar los Salmos como un «himnario» del segundo templo; serían, por tanto, *composiciones tardías posteriores al exilio*, y sólo a modo de excepción se hablaba de algún Salmo pre-exílico. Hoy la crítica acepta normalmente el origen pre-exílico de la mayoría de ellos. La mayor parte de las alusiones al rey son entendidas como referencias concretas a los reyes históricos de Israel y Judá.

2 A. GONZÁLEZ, *El libro de los Salmos*, introducción, versión y comentario, Herder 1966, p. 3.

3 A. WEISER, *Die Psalmen*, I-II, DATD, Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1950.

4 Éx 33, 5ss.; 24, 10; 33, 18-22; Jue 5, 4-5; Deut 33, 2; 31, 15; 33, 26; 25, 22; Éx 16, 10; Núm 17, 7; 14, 10; 16, 19; 20, 6; 1Re 8, 11; Is 4, 5; 6, 3; 1Sam 4, 4; 2Sam 6, 2.

Esta datación tiene en cuenta la *relectura* del Salterio. Son pocos los Salmos que salieron de la pluma de los autores a los que son atribuidos en la forma en que nosotros los leemos. Casi todos han experimentado una evolución y una adaptación provocada por las nuevas circunstancias en que eran recitados. Esto es lo que llamamos *relectura*: Salmos individuales se convirtieron en colectivos; oraciones privadas se transformaron en litúrgicas; cantos propios de santuarios locales se adaptaron al templo de Jerusalén; Salmos reales evolucionaron hacia el terreno mesiánico; Salmos históricos adquirieron dimensión escatológica. Salmos que, por las nuevas circunstancias históricas —desaparición de la monarquía, pérdida de la independencia política, destrucción de Jerusalén y del templo...— ya no tenían sentido, fueron reelaborados para ser adaptados a la nueva situación histórica adquiriendo también una dimensión de futuro. Remitimos, a modo de ejemplo al célebre Salmo 51, el *miserere* que, en su conjunto, es antiguo, muy probablemente del tiempo de David. Los últimos versos, que hablan de la restauración de las murallas de la ciudad..., son una adición post-exílica, de la época en que dichos muros estaban destruidos.

Los Salmos reflejan toda la inmensa gama de la fe y piedad israelitas a lo largo de la historia de Israel. Esta constatación es suficiente para concluir con evidencia que el salterio no puede ser obra de una única persona. ¿Por qué fue atribuido todo el Salterio a David? Probablemente por la misma razón por la que Moisés fue considerado como el autor único del Pentateuco. Ambos están en la base de la obra que iniciaron. Posteriormente, toda la obra es atribuida a la persona que la inició. La colección más antigua de Salmos, la de David, lleva este nombre porque, en sus orígenes, se remonta a los comienzos de la monarquía. David está en la base y el origen de la organización del culto y de la música para ser cantada en el templo.

No pretendemos ofrecer al lector una exposición sistemática del salterio. Enunciamos, desde el principio, los bloques o series más importantes por razón de su contenido:

1.^a Los *himnos de alabanza*, que celebran el poder y la gloria de Dios por su acción en la creación y en la historia. En ellos surge espontáneamente la alabanza a Yahvé por su poder, demostrado en

la naturaleza y por sus intervenciones salvíficas en la historia de Israel.

2.^a Los Salmos *de lamentación y súplica* que, estadísticamente hablando, son los más numerosos. Esta característica se explica teniendo en cuenta la creaturidad humana. La experiencia universal certifica que son muchos los motivos que el hombre tiene para lamentarse y suplicar: calamidades individuales y colectivas, contratiempos naturales, opresión, enfermedad y angustia, persecución por la fe... De ahí que esta clase de Salmos recoja lamentaciones colectivas e individuales al par que la confianza depositada en Yahvé de ser oído.

3.^a Los Salmos *de acción de gracias* surgen porque, por fortuna, el hombre no siempre vive bajo un cielo plomizo. Afortunadamente hay días que invitan a la alegría. Cuando el hombre siente cerca de sí la acción de Dios, su providencia y presencia liberadoras, tiene motivos sobrados para cantar. En el Salterio se recogen estos sentimientos en explosiones de alabanza y de acción de gracias. Existe en esta clase de Salmos la convicción de que la acción divina, experimentada en la vida, no debe guardarse para uno sólo. Es necesario hacer partícipes a los otros de la propia alegría y de las causas que la provocan.

A lo largo de nuestra exposición mencionaremos otros géneros de Salmos, como los llamados históricos, sapienciales y didácticos, proféticos, de bendición y maldición, incluso los draconianos. Esto ocurrirá dentro de los puntos o temas a desarrollar cuando llegue la oportunidad.

II. LOS SALMOS EN EL CULTO

El presupuesto y la finalidad de la mayoría de los Salmos es describir el encuentro con Dios considerado como presente a través de la *teofanía cultural*: «Tú te alzarás y tendrás misericordia de Sión, porque ya es tiempo de que le seas propicio; *viene ya su tiempo...* Cuando reedifique Yahvé a Sión, cuando *aparezca en su gloria*» (Sal 102, 14.17). En el Salmo citado se invoca la piedad de Yahvé para con su pueblo. En esta ocasión se manifestará reconstruyendo a Sión y a Jerusalén después de su destrucción por Babilonia. El pueblo

mantiene toda su esperanza en ello. No desea palabras ni promesas, sino realidades palpables. Que Yahvé vuelva a hacerse presente. ¿No es una teofanía cultural? ⁵

La afirmación anterior nos introduce en el terreno histórico-salvífico. Es en él donde el Dios bíblico puede y debe ser encontrado. El *cantor* debe tener un buen motivo que le impulsa a expresar su alegría y toda la *recitación festiva* se halla provocada por un acontecimiento que impulsa a su celebración. Dicho de forma más clara y cercana al tema que estamos desarrollando: el seno materno de la poesía concentrada en los Salmos es el culto. En él se han dado cita tanto la historia de las tradiciones de Israel como la de su celebración festiva y litúrgica. En la acción cultural convergían no sólo el recuerdo del pasado sino también su acontecer en el momento presente. La realidad *ocurrida* en el pasado se presencIALIZABA convirtiéndose en realidad *ocurrente* en el momento presente en el que era celebrada. Cuando hablamos del pasado lo entendemos en un sentido estricto, remontándonos a las antiguas tradiciones en su mismo origen. El Dios bíblico escogió a su pueblo y lo destinó para que fuera su santuario y su señorío especial. Lo que comenzó con el éxodo, encuentra su actualización y renovación en la tierra prometida. La fidelidad de Yahvé queda demostrada junto al río Jordán ⁶.

Todo lo que hemos expuesto puede quedar reducido a lo siguiente: los Salmos son *respuesta* a la acción previa de Aquel que la ha provocado. Es esto lo que nos lleva al *conocimiento de Dios*. En su forma original *la revelación del ser de Dios* fue *autorrevelación* o autopredicación (Jos 24: el pueblo es presentado por Josué en el santuario de Siquén donde le sitúa ante la opción de decidirse o por Yahvé o por otros dioses). Su contenido consistía en una recapitulación de la historia salvífica (Jos 24, 2ss.; 1Sam 12, 8ss.; los dos textos ofrecen una buena síntesis del nacimiento y crecimiento de Israel); en una enumeración elogiosa de la *sidekot* de Yahvé (la justicia «salvífica», no punitiva: «Cantad en él las justicias de Yahvé, las justicias que ha hecho Yahvé (= las gestas o acciones a favor de

5 F. NÖTSCHER, *o. c.*, p. 203.

6 H.-J. KRAUS, *Los Salmos*, II, Sígueme, Salamanca 1995, pp. 228-229.

su pueblo). Entonces pudo ya el pueblo de Yahvé bajar a sus puertas» (la puerta como símbolo de la ciudad) (Jue 5, 11); en un enaltecimiento de sus gestas admirables consideradas como demostración de la elección de su pueblo.

Esto debe armonizarse con el *temor de Dios*: «El inicio de la sabiduría es el temor de Yahvé» (Sal 111, 10). En dicho temor se percata íntimamente el hombre de la realidad de Dios. En muchos casos, y entre ellos está el presente, el «temor de Yahvé» tiene el significado de obediencia a la voluntad de Dios. Por tanto, habrá que descartar la idea de que se trata de algo emocional, de una forma determinada de vivencia religiosa. El que teme a Yahvé le *conoce*. Todo conocimiento recto de Dios nace de la obediencia. El principio de todo «conocimiento acerca de Dios» es el encuentro con Yahvé⁷.

El orante clama a Yahvé, diciendo: «¡Sálvame en tu justicia!» (Sal 31, 2). La palabra «justicia», precedida de una preposición, «en», sugiere la concepción de que la *sedakah* es como una esfera de poder salvador en la que Yahvé crea aceptación y salvación. La «justicia de Dios» es la perfección de la presencia enjuiciadora y salvadora del poder, al que el orante apela en su situación de desgracia. Es digno de tenerse en cuenta que los inocentes perseguidos, que confían en la justicia de Dios y que aguardan la *iustificatio iusti*, aguarden de la *sedakah* salvación y absolución⁸.

El conocimiento del ser de Dios en la recitación cultural de la *tradición histórico-salvífica*, tal como se refleja en los himnos del salterio, le dan una impronta típicamente israelita, independiente e inequívoca⁹; nos presentan a un Dios cercano, benefactor, volcado sobre su pueblo. Baste evocar las gestas mencionadas: la salida de Egipto, el paso militar a través del mar, la marcha por el desierto superando los múltiples obstáculos que se oponían a la misma, la conquista de la tierra, como elementos nucleares de la liberación. La calidad poética del salmista para describir el proceso liberador llevado a cabo por

7 H.-J. KRAUS, *Los Salmos*, I, Sígueme, Salamanca 1993, pp. 552-553.

8 Sal 9, 15; 40, 10-11; 44, 2ss.; 47, 4-5; 48, 14; 66, 5ss.; 71, 16ss.; 75, 2; 76, 5ss.; 77, 17ss.; 78, 3ss.; 98, 1ss.; 99, 4ss.; 105; 106, 2ss.; 107, 32ss.; 111, 6; 135; 136; 145, 6. Las citas han sido tomadas de A. WEISER, *o. c.*, 1, p. 34.

9 F. Nötscher, *o. c.*, pp. 232-233.

Dios exige tener la sensibilidad del poeta, el conocimiento del biblista y los géneros literarios utilizados por la Biblia. Exige, por tanto, eliminar los principios contrarios: situar la poesía en el terreno de la prosa, entender sus descripciones desde un ángulo estrictamente historicista, alejarse lo más posible de la herejía del literalismo. Tanto los aspectos necesarios incluidos como los excluidos nos los ofrece de manera seductora el Sal 114:

— el norte y el sur del país, Israel y Judá, deben celebrar el acontecimiento salvador como prueba de su fidelidad en el santuario común (vv. 1-2);

— la fantasía desbordada del compositor vincula la acción divina a fenómenos naturales inimaginables: el mar que huye, los montes que saltan como carneros... (vv. 3-6);

— en lugar de una respuesta a los interrogantes dirigidos a los «sucesos» mencionados, la narración de la teofanía divina demuestra el poder de Dios y el consiguiente «temor» sagrado; la descripción poética se acrecienta hasta el final: «El que torna la roca en un estanque, el pedernal en una fuente de agua» (v. 8, en referencia a Núm 20, 7-11) ¹⁰.

Entre las gestas maravillosas de Yahvé la historia patriarcal es mencionada muy sobriamente debido a que se unió tardíamente a la tradición mosaica (Sal 105, 9-10.17.42: en medio del relato de toda la historia salvífica son introducidas las referencias a la historia patriarcal).

La representación histórico-salvífica es destacada particularmente en los Salmos *históricos* (78, 105, 106, 107, 136), que no deben ser entendidos como relatos imitativos ni como extractos de la historia del hexateuco, puesto que conservan los rasgos claramente alusivos a la recitación oral, en el culto, de la mencionada historia salvífica. Todo apunta, además, a la vivencia de la misma como una realidad actual con la doble dimensión de referencia a Dios y a la comunidad. En realidad son resúmenes de los hechos culminantes de la historia sacra de Israel ¹¹.

¹⁰ A. GONZÁLEZ, *o. c.*, p. 35.

¹¹ E. PANNIER, *Les Psaumes*, en *La Sainte Bible*, L. PIROT - A. CLAMER, París 1950, pp. 195-199.

Como ejemplo significativo de los mismos ofrecemos una breve presentación del Sal 136. Es considerado como el *gran Hallel*; los que tradicionalmente llevan este nombre (Sal 120-136, o más habitualmente, 113-118) son una extensión de éste. La liturgia judía lo había reservado para las grandes solemnidades. Era cantado por un salmista y el coro, o el pueblo, repetía al final de cada hemistiquio el estribillo «porque es eterna su misericordia»; se inicia con el *alleluya*; ya la apertura estaba justificada por la alabanza debida a Yahvé por su gran bondad y misericordia infinita (vv. 1-3); su nombre recibe la precisión de «Dios de los dioses» y «Señor de los señores» que sitúan a Yahvé, no por encima de los dioses falsos, como se dirá en otras ocasiones, sino por encima de todos los señores y reyes del mundo.

La primera estrofa (vv. 4-9) celebra las obras de Dios en la creación, siguiendo el relato de la misma (Gén 1): él lo ha creado todo; destaca su sabiduría teniendo en cuenta la armonía y la belleza; la solidez de la tierra y el oficio encomendado a los astros (repite lo afirmado en Gén 1, 16-18). La segunda estrofa (vv. 10-15) canta la liberación de Egipto con los prodigios realizados a favor de su pueblo y los que hizo en contra del faraón, resumidos en la matanza de sus primogénitos. Al estilo clásico habitual. En la tercera estrofa (vv. 16-22) el salmista celebra a Yahvé como guía y protector en su marcha a través del desierto y su ayuda decisiva en la conquista de la tierra prometida. La victoria sobre Seón y Og sólo es un ejemplo y evita la enumeración del resto de los reyes vencidos para eludir la monotonía en la presentación del *Dios guerrero*. La última estrofa (vv. 23-25) celebra la providencia y ayuda divina dispensadas a su pueblo en otras circunstancias diversas, como la invasión de Asiria, la de Babilonia, otras cautividades, desenraizamiento de la tierra, hostilidad de los samaritanos, privaciones.

La conclusión (v. 26) evoca el inicio en una especie de *inclusión*. Únicamente que cambia el título de «Dios de los dioses» por «Dios del cielo». Tanto la última estrofa como la conclusión constituyen argumentos suficientemente sólidos que demuestran que el Salmo es de composición tardía. El título de «Dios del cielo» no es utilizado antes de Neh 1, 4; 2, 4¹².

¹² Sal 8; 19; 24, 1-2; 33, 6ss.; 65, 7-8; 95, 4ss.; 102, 26; 104; 135, 6ss.; 136, 5ss.; 146, 6ss.

No tan frecuentemente como los himnos, pero, ocasionalmente unidos a ellos, la alabanza tiene su centro de gravedad en Yahvé como el *Dios creador*¹³. En cuanto tema específico de los himnos el pensamiento de la creación se encuentra sólo en el 19 y en el 104, que, como en alguno más de los Salmos citados en la nota, se han visto influenciados por la descripción poética del entorno cultural de los dioses creadores. Reconocida la posible influencia del exterior en nuestros Salmos, éstos se hallan en estrecha vinculación con la tradición histórico-salvífica del culto de la alianza y adquiere en ellos su sentido específico: destacan y ponen de relieve el poder de Yahvé que, precisamente por eso, justifican que sea el Señor de la historia.

El Soberano de Israel es el Señor de la creación. Es el Dueño del universo y está encumbrado por encima de él (Sal 2, 4). Esto exige algún cambio en la valoración o en la catalogación de algún Salmo. El 8, por ejemplo, que parece centrado en la creación, no trata de la gloria de la creación, sino de la gloria del Soberano de Israel, que es el Señor de todo lo creado. Esta glorificación del Dios de Israel como el Señor y el Creador de todo el universo dimana, no de un «entusiasmo festivo espontáneo», sino de determinados datos del culto divino, y por ellos debe entenderse. El «Yahvé Sebatot», que se halla presente y se manifiesta en la teofanía, es celebrado —en la tradición litúrgica del templo de Jerusalén— como el rey de todos los mundos (Is 6, 3; Sal 99)¹⁴.

En el Salmo 104, cuyo contenido desarrollaremos a continuación, Yahvé está revestido de luz y esplendor real (Sal 93, 1). El Dios creador y rey irradia una majestad que es superior a todo lo de este mundo (1Tim 6, 16). La maravillosa creación del cielo es objeto de especial alabanza en los himnos. Ese cielo es como el techo de una tienda, y ha sido extendido por Yahvé. Pero, mientras que el techo de una tienda se refiere a la «cubierta» tendida sobre el orbe de la tierra, la «alta morada» de Dios suscita la imagen de una vivienda lacustre construida por él mismo sobre las aguas del cielo con unos pilares incommovibles (Gén 1, 7; Sal 29, 10)¹⁵.

13 H.-J. KRAUS, *o. c.*, I, pp. 286-287.

14 H.-J. KRAUS, *o. c.*, II, p. 443.

15 E. PANNIER, *Les Psaumes*, *o. c.*, pp. 548-555.

El Salmo 104 es la teofanía más bella que pueda imaginarse. El Creador es presentado como un elegantísimo artesano que convierte en arte todo lo que toca. Una vez presentado en su ser: «Yahvé, mi Dios, revestido de esplendor y majestad», nos describe los primeros cuadros artísticos de sus habilidosas manos (vv. 1-2). En la primera estrofa narra poéticamente lo correspondiente a los dos primeros días de la creación: la aparición de la luz gracias a su palabra imperativa y el establecimiento del firmamento en orden a la separación de las aguas, con toda su parafernalia, y de las inferiores. Los vv. 3-5 los dedica a describir la obra del tercer día: los cimientos de la tierra y los muros de contención para que no se extienda más allá de los límites asignados. Viene inmediatamente después la obra de ornamentación (vv. 10-14), sin repetir lo ya creado e introduciendo las variantes adecuadas para evitar la monotonía: los manantiales que dan vida a los montes, bebida a los animales, el frescor necesario para la tierra y las aves, la yerba para los animales.

En la estrofa siguiente (vv. 19-23), equivalente a lo realizado en el cuarto día de la creación, aparecen los astros como señales de los tiempos en los que trabajan los animales, unos cazando y otros trabajando; la séptima estrofa, después de haber descrito las maravillas realizadas en la tierra, se centra en las del océano, con una admiración ante sus obras que el poeta utiliza como transición (vv. 24-26); añade su obra de Creador providente (vv. 27-30: todo depende del sustento que él procura a cuanto ha hecho). Finalmente, termina el salmista con una exclamación de acción de gracias, mediante la cual el salmista se introduce en los pensamientos de Dios mismo. Habiendo considerado sus obras aisladamente, evocando el sexto día de la creación, las encuentra muy buenas (Gén 1, 31; desea que Dios sea glorificado eternamente y que siga experimentando placer en su contemplación: «Mira a la tierra y tiembla; toca a los montes y humean» (v. 32), en clara alusión a la teofanía del Sinaí (Éx 19, 16-18)¹⁶.

En relación con el entorno cultural, la narración histórico-salvífica de la creación conoce la lucha de los monstruos marinos en el caos original. «Con tu poder dividiste el mar y rompiste en las aguas

¹⁶ H.-J. KRAUS, *o. c.*, II, p. 552.

las cabezas de las fieras. Tú aplastaste la cabeza del Leviatán y le diste en pasto a los monstruos marinos» (Sal 74, 13-14). «Tú dominas la soberbia del mar; cuando se embravecen sus olas, tú las contienes. Tú quebrantaste a Rahab, como a un enemigo herido, y con tu fuerte brazo dispersas a tus enemigos» (Sal 89, 10-11). También en este terreno Yahvé sale vencedor. Además, es despojado del carácter mitológico natural (Sal 29, 3.10; 46, 4; 65, 8; 93, 3-4; 104, 7).

Este mensaje es tanto más impresionante cuanto que Yahvé no sólo atraviesa el mar (= *yam*, en hebreo y en alusión al éxodo de Egipto) sino que también, al mismo tiempo, controla aquella gran potencia de los tiempos primordiales, cuyo significado se ha esclarecido gracias al descubrimiento de los textos de Ugarit. Lo mismo que el mar, el Jordán retrocedió aterrorizado. Y, así, se trasfiere al cruce del río Jordán, mediante alusiones rudimentarias, el motivo de la *lucha mítica contra el caos*. También debieron influir elementos de la teofanía de la tormenta, del círculo del culto de Adad-Rammán¹⁷.

Cuando no es *desmitificado*, es *historificado* como imagen de la victoria sobre los enemigos históricos de Yahvé y de Israel (Sal 74, 12-12: «Pues Dios es ya desde antiguo mi rey, el que obra salvaciones en la tierra. Con tu poder dividiste el mar y rompiste en las aguas las cabezas de las fieras»; otras referencias tenemos en los Sal 89, 10-11; 118, 10ss.).

La influencia del entorno cultural de Israel se ha visto muy acentuada teniendo en cuenta y como base del salterio los cantos de la *realeza de Yahvé*. En dichos Salmos, relacionados con la fiesta de la entronización de Yahvé y la proclamación repetida de su divina realeza, se simboliza su victoria sobre el caos y las fuerzas del mal, y se asegura para el nuevo año la vida regular, renovada, de la naturaleza. Con este trasfondo mitológico, tomado de Mesopotamia y Egipto, y común a todo el antiguo Oriente, la fiesta se convierte en centro y expresión de una ideología de ramificaciones infinitas, que por uno u otro concepto traen hacia sí la mayor parte de los Salmos¹⁸.

17 A. GONZÁLEZ, o. c., pp. 36-37.

18 A. WEISER, o. c., I, p. 35.

De esta tendencia antimitológica esencial en la tradición de la alianza y de su culto anclado en los orígenes derivan, y así deben ser entendidas, las múltiples manifestaciones, extrañas a nuestra mentalidad, que mencionamos a continuación:

a) *La discusión con los dioses extranjeros*, que es una especie de mofa de su carencia de entidad. Es un recurso que sólo encontramos en los himnos israelitas: «Porque grande es Yahvé y digno de toda alabanza, terrible sobre todos los dioses. Porque todos los dioses de los pueblos son vanos ídolos; pero Yahvé hizo los cielos» (Sal 96, 4-5; ver también 115, 4ss.; 135,15ss.).

b) *El juicio de Yahvé sobre los dioses*: «Y dirá cada uno: Hay premio para el justo; hay un Dios que hace justicia al mundo» (Sal 58, 12). «Está Dios en el consejo divino, en medio de los dioses juzga» (Sal 82, 1; también sobre sus adoradores injustos caerá la justicia punitiva de Yahvé; remitimos a lo afirmado en el 58, 12).

c) *El cambio de las fórmulas hímnicas*, conocidas también en Babilonia, pero exaltadas en Israel, que dice: «¿Quién es como tú, ¡oh Yahvé!, entre los dioses? ¿Quién como tú, magnífico en santidad, terrible en maravillosas hazañas, obrador de prodigios?» (Éx 15, 11; Sal 18, 32: «¿Qué Dios hay fuera de Yahvé? ¿Qué Roca fuera de nuestro Dios?». Y expresiones idénticas o similares en 35, 10; 71, 19; 77, 14; 86, 8...).

d) El pensamiento del *homenaje tributado a Yahvé* por la corte de los dioses rebajados de categoría, al introducir todo el «ejército del cielo» en el himno a Yahvé (Sal 19, 2; 29, 1-2; 69, 35... y la referencia a Is 6, 1ss.).

e) Como la renuncia a otros dioses pertenecía al ritual de la alianza, también *este distanciamiento de los dioses y de sus adoradores* consideraba a Yahvé como el Dios único. Esto implicaba la fidelidad al Dios de la alianza y la renovación de la misma: «Cantaré a Yahvé un cántico nuevo» (Sal 33, 3; 40, 4; 96, 1; 98, 1...).

f) Reiterando lo afirmado poco más arriba, el pensamiento que estamos desarrollando lo ponen más de relieve los Salmos de la *realeza de Yahvé* en el culto festivo y su tradición hímica. Su expresión adecuada la tenemos en los Salmos de *entronización o de ascensión al trono*: 47, 93, 96-99 que, al no pertenecer a ningún otro género concreto, deben catalogarse entre los himnos. La

aceptación de una fiesta especial de ascensión de Yahvé al trono, a la que nos hemos referido más arriba, tiene en su contra que nunca es mencionada en el AT¹⁹. Lo vinculado a esta supuesta fiesta debe ser considerado como una parte de la renovación de la fiesta de la alianza de Yahvé, es decir, de una escena en el conjunto del *drama cultural*. La ascensión de Yahvé al trono se halla unida en los Salmos a la *teofanía sobre el arca*, en la tradición de la fiesta de la alianza. La consideración de Yahvé como rey se halla también en otros Salmos que no tienen nada que ver con la ascensión al trono²⁰. Según el resto de los textos veterotestamentarios, la realeza de Yahvé es más antigua y extensa que la posible influencia del ritual regio del próximo Oriente como para deducir que la fiesta israelita de la alianza dependa de él. En este terreno es muy difícil ir más allá de las hipótesis.

En la misma línea deben ser considerados los Salmos que, en el culto a Yahvé, se construyen sobre el esquema de la *fiesta de la ascensión al trono de los reyes terrenos*, con un ritual semejante al del próximo Oriente. Su influencia en la fiesta de la alianza en el templo de Jerusalén aparece desdibujada y la figura del rey en el culto se reviste de representaciones ajenas, como su *filiación divina* («Tú eres mi hijo, hoy te he engendrado yo. Pídeme y haré de las gentes tu heredad, te daré en posesión los confines de la tierra» [Sal 2, 8; también podrían aducirse 45, 7 y 89, 27]); su *realeza sacerdotal* (Sal 110); la *elección de David y de su linaje* (78, 70ss.; 89, 20ss.); la *salvación del rey y su señorío universal* (Sal 2.18.20, 10.45, 6.72.110.144, 10); la *intercesión por el rey* (Sal 72, 15; 84, 10; 89, 51; 132, 10: damos la cita explícita del último mencionado: «Por amor de David, tu siervo, no te apartes de tu ungi-do. El Señor juró a David —verdad que no reniega— «Del fruto de tu vientre pondré sobre tu trono»).

La ampliación de la tradición cultural de la federación de las tribus mediante la importancia del rey hizo surgir los Salmos *reales* (Sal 2, 18, 21, 45, 72, 89, 101, 110, 132, 144). Originariamente fueron compuestos para pedir por el rey y por el éxito de sus empre-

19 Sal 5, 3; 8, 2; 10, 16; 24, 8ss.; 22, 29; 44, 5; 48, 3; 59, 14; 66, 7; 68, 25; 74, 12; 84, 4; 103, 19; 114, 2; 145, 1; 146, 10; 149, 2.

20 A. GONZÁLEZ, o. c., p. 35.

sas. También su lugar adecuado tendría como centro de gravedad el interés por el rey, bien como cantos para la entronización del rey bien como Salmos de acción de gracias por la victoria concedida (Sal 18). El rey tiene en Israel una función sagrada y una personalidad equivalente a la de toda la nación. En virtud de ello es un intermediario nato entre Dios y su pueblo. Dentro de esta categoría pueden ser mencionados los Salmos *mesiánicos*, que coinciden con los llamados Salmos *reales*²¹. La desaparición del rey terreno, del ungido, hizo que la esperanza judía se elevase en su esperanza hacia el Rey y el Ungido.

A pesar de todas las semejanzas con los rituales de su entorno cultural la diferencia frente a ellos es enorme: aunque también en Israel el rey sea el representante de Dios en la tierra, se halla sometido inexcusablemente a la obediencia de las prescripciones de la alianza de Yahvé y debe responder ante Dios de su cumplimiento (Sal 18, 21ss.; 72, 2; 1, 1; 45, 8: la cita explícita de este último Salmo no puede ser más elocuente: «Amas la justicia y aborreces la iniquidad; por eso Dios, tu Dios, te ha ungido con el óleo de la alegría más que a tus compañeros» ¿Se compuso con motivo de la boda del rey?).

El punto de partida para hablar del *conocimiento de Dios* nos ha llevado a recorrer la historia salvífica en sus facetas más importantes. Ahora debemos acentuar aquello que ha sido expuesto implícitamente: en el culto de la alianza este conocimiento del ser de Dios estaba inseparablemente unido con el *conocimiento de su voluntad* en formas de cláusulas de la alianza o de exigencias divinas, fundamentalmente en el Decálogo. Sus prescripciones debían regular la relación del pueblo de la alianza con su Dios y ser los principios normativos de la conducta de los miembros de la alianza. Su base estable constituía el fundamento más sólido para la renovación de la alianza: La *historia* y la *ley* constituyen los dos pilares de la autorrevelación de Yahvé y expresan la esencia del culto de la fiesta de la alianza.

En la peregrinación al santuario central, al llegar a «las puertas de la justicia», el pueblo entusiasmado expresaba jubilosamente el

21 H.-J. KRAUS, *o. c.*, I, pp. 106-107, y II, p. 387.

deseo de entrar para «ver el rostro de Yahvé» (Sal 118, 19: «Abridme las puertas de la justicia, y entraré por ellas para dar gracias a Yahvé»). El deseo de esta entrada implicaba el examen de conciencia de la dignidad-indignidad del acercamiento al Dios de la justicia: «¿Quién subirá al monte de Yahvé, y quién podrá entrar en su recinto santo?» (Sal 24, 3; 15, 1). Yahvé es un Dios de derecho y justicia. El culto divino es un encuentro con el Señor de toda la vida. El participante en el culto no entra en una esfera de éxtasis y embriagamiento, sino que se pregunta acerca del comportamiento cotidiano, acerca de su obediencia a las instituciones de Yahvé. A cada persona se le exige una «declaración de lealtad a la voluntad de Yahvé. Se le recordarán una serie de mandamientos» (Sal 15, 2ss.; 24, 4ss.).

El gozo y alegría de fiesta de quienes entran pueden quedar bruscamente interrumpidos por el mensaje de un profeta que, con voz amonestadora, advierta a la comunidad de culto que no endurezca otra vez sus corazones, sino que viva una vida de obediencia a Yahvé (Sal 98, 8ss.). La manifestación de Yahvé proporciona gozo y alegría a quienes viven en el pacto con Yahvé: «Yahvé 'ama' a 'quienes aborrecen el mal', guarda la vida de sus piadosos y los salva de la mano de los impíos. Luz 'irradia sobre' el justo y gozo sobre los que son de corazón recto. Alegraos, oh justos, por Yahvé y alabad su santo nombre»²².

Pertenece a la esencia de los Salmos que no sean interpretados «escatológicamente», como si fuesen flechas que apuntan hacia un acontecimiento del tiempo último al que se limitarían en sus descripciones. Los Salmos son la manifestación concentrada *hic et nunc* en el acto cultural sagrado, del definitivo e ilimitado señorío, poder y gloria (= *kabod*) de Dios que, a través de todo el salterio y hasta la doxología del Padrenuestro permanece en el tema de la devoción oracional tanto litúrgica como personal.

Algunos autores, como H. Gunkel, consideran el Salmo 68 como «himno escatológico»; las tradiciones más antiguas de Israel se convierten según este extraordinario especialista en los Salmos, en la ocasión para aguardar una repetición escatológica de las grandes haza-

22 H.-J. KRAUS, *o. c.*, II, pp. 81, 382. De él hemos tomado las citas de Gunkel y de Nötscher.

ñas de Yahvé. Hans-Joachim Kraus entiende la escatología de otra manera. Refiriéndose al Salmo 97 dice: «El Salmo 97 debe entenderse sobre todo no en sentido cultural sino en sentido escatológico. La teofanía tiene una orientación escatológica y universal. Aquí los enunciados sobre el señorío universal de Dios han irrumpido fuera del espacio de lo visionario y del marco de los homenajes y las confesiones de fe. El Salmo entero exhala las ideas de la época posterior al exilio» (F. Nötscher). «El juicio se espera del futuro, pero se halla descrito en imágenes que están tomadas del pasado» (F. Nötscher)²³.

El hecho de que por medio de la presencia de Dios en su teofanía en el culto festivo se celebre, se actualice y se escenifique todo el acontecimiento salvífico del pasado como realidad presente nos lleva al *camino de vuelta*: la vida actual del pueblo y de la persona singular se ve inmersa en el acontecimiento salvífico cultural, se comprende y se interpreta desde él y lo representa en las formas generales de salvación (o de juicio) ofrecidas por la *tradicción* y que han sido estilizadas en los Salmos (Sal 59, 12ss.; 71, 20; 55, 10; 11,6; 21, 10; 140, 11; 60, 8-9; 61, 6; 118, 10ss.; 59, 16). Todas las citas hacen referencia a los acontecimientos de la tradición y se remontan hasta los orígenes. Ofrecemos el ejemplo siguiente, tomado de uno de los Salmos citados, el 71, 20: «Tú me has hecho probar muchas angustias y tribulaciones; pero de nuevo me darás vida y de nuevo me sacarás de los abismos de la tierra». Puede parecer meramente individual. La persona concreta se inserta en la historia del pasado y expresa su situación desde la que vivió el pueblo en sus orígenes.

Esto significa que la comprensión cultural de los Salmos no excluye en modo alguno una interpretación histórica y personal. Así lo manifiesta el pensamiento del juicio de Yahvé, que actualiza la antigua decisión sobre la salud de los fieles y la desgracia de los que se han alejado de él.

Aquí debiéramos mencionar los Salmos o *enseñanzas proféticas*. La presencia de los profetas en los Salmos es mucho más considerable de lo que este título pudiera hacer pensar. Los Salmos aquí incluidos les recuerdan incluso en las formas. Son los Salmos 14, 50, 52, 53, 75, 81, 95; los Salmos *oraculares*, que contienen «oráculos» o

23 A. GONZÁLEZ, o. c., p. 34-35.

palabras de Yahvé en la misma forma en que las presenta un profeta: 12, 46, 50, 60, 68, 75, 81, 82, 85, 87, 91, 95, 110, 132; los Salmos *penitenciales*, un grupo de seis Salmos que, con más o menos propiedad, se usan desde el siglo iv en la Iglesia como expresión de sentimientos de arrepentimiento y penitencia: Sal 6, 32, 38, 51, 130, 143; los Salmos *de retribución*, que, independientemente de su género, tratan directamente de este tema: Sal 34, 37, 49, 73, 91²⁴.

III. LA ALIANZA Y LA TEOFANÍA

Las antiguas tradiciones del hexateuco acudieron al esquema literario de *la fiesta solemne de la alianza de Yahvé* para consignar en él su deseo contenido. Lo mismo hicieron los Salmos: evocan la celebración cultural de la fiesta de la alianza por la federación de las tribus. El punto de partida del ritual festivo de los Salmos en los que se celebra el relato de las tradiciones cuyo protagonista es Yahvé tiene su *Sitz im Leben* en la fiesta de la alianza de las tribus de Israel. Señalemos, en primer lugar, los tres Salmos de grandes festividades que hay en el salterio: Sal 50, 81 y 91. El marco de la festividad de culto se halla indicado claramente en 81, 2-5: «Saltad de júbilo en honor a Dios, nuestra fuerza; aclamad al Dios de Jacob. Entonad un canto, tocad los címbalos, la dulce cítara y el arpa. Haced resonar en el novilunio las trompetas, en el plenilunio, en nuestra fiesta». Es característica la descripción de la teofanía en el Sal 50²⁵.

Somos conscientes de que es difícil reconstruir en todos sus detalles la forma de celebrar dicha fiesta. Sin embargo, nos resultan suficientemente claros los elementos y pensamientos fundamentales de la misma y, desde ellos, se hace patente la esencia de dicha fiesta que proyecta la luz necesaria para que podamos descubrir la relación de los Salmos con la tradición festiva de la alianza de Yahvé. La alabanza y la glorificación se encaminan siempre, en último término, a Yahvé. En Sión la comunidad en fiesta rinde homenaje al *Deus praesens*. Se da testimonio de la *teofanía de Yahvé*. Se describe majestuosamente el fenómeno del fuego devorador que anuncia

²⁴ H.-J. KRAUS, *o. c.*, I, pp. 92.

²⁵ H.-J. KRAUS, *o. c.*, I, pp. 224-225.

la manifestación de Dios. El rayo y el trueno acompañan la radiante aparición de Dios²⁶.

La petición ardiente se expresa en el Sal 3, 5-8: «Clamo a gritos a Yahvé, y él me escucha desde su monte santo. Me acosté y dormí, desperté, pues Yahvé me sostiene. No temo a una multitud de diez mil que acampan a mi alrededor». Es un llamamiento que penetra hasta el santo de los santos, hasta el lugar santísimo, donde el Dios de Israel se revela a sí mismo. Se invoca al «Dios del arca» y se espera una teofanía. El orante ha experimentado muy probablemente el acontecimiento de la automanifestación de Dios en el templo. Es un formulario que trasciende las fronteras de un orante particular y que son aplicables a todos aquellos que sufren o se sienten perseguidos y a los se anima a que busquen refugio en el encuentro con Dios.

Los elementos fundamentales de la alianza, sinónimos en gran medida, de los utilizados en las liturgias antiguas, incluida la cristiana, proclaman ante los celebrantes *el acontecimiento salvador*, que es presentado y escenificado como un «drama cultural» en el que se actualizan, se repiten, se reviven los hechos salvíficos fundamentales. La escenificación del acto cultural representa lo acaecido en el pasado, repitiendo el mismo acontecimiento celebrado anualmente por la comunidad (Jos 24 nos describe la acción de Josué, que todos los años situaba a las tribus de Israel ante la opción de servir a Yahvé u optar por los dioses de Canaán). Esta invitación hacía que la comunidad participase con plena seguridad y confianza en la realización de la salud-salvación en el momento en que la aceptaba. De este modo se realizaba el sentido propio de la fiesta.

Cuando el orante se expresa diciendo: «Pero yo con justicia *contemplaré tu rostro*, me saciaré de *tu semblante*, al despertar» (Sal 17, 15) se refiere a una manifestación concreta, al estilo de la referida de Moisés: «Cara a cara hablo con él, y a las claras, no por figuras; y él contempla el semblante de Yahvé. ¿Cómo, pues, os habéis atrevido a difamar a mi siervo Moisés?» (Núm 12, 8). Se piensa, pues, evidentemente, en *una teofanía*. La contemplación del rostro de Yahvé «al despertar» o por la mañana hace pensar que, por la noche, ha pasado el tiempo siendo atormentado por el examen de Dios, y

26 H.-J. KRAUS, *o. c.*, I, p. 387.

el acusado y perseguido desearía tener la satisfacción de un intensísimo encuentro con Dios mediante una teofanía ²⁷.

El contenido de la fiesta veterotestamentaria de la alianza es *el encuentro siempre repetido de Dios con su pueblo*, en el que se actualizaba la renovación del contenido de la fiesta y de la revelación divina. En la antigua designación del santuario del desierto, en la tienda de la reunión (= *obel mo'ed*, Éx 33, 7-8) tenemos la prueba de que este pensamiento fundamental continuó invariable durante mucho tiempo. El acto cultual se dividía en dos partes: lo primero y más decisivo era la *actio Dei*, la acción y la palabra de Dios. La acción litúrgica debe ser entendida como *reactio hominum*; una acción derivada de la anterior y exigida por ella; sus palabras en la oración y en el canto son «respuesta», que presupone la *actio Dei ad salutem*.

Como en la narración del Éxodo se encuentra *la teofanía* en cuanto autorrevelación de Dios ante su pueblo en el centro del acontecimiento sagrado. La tradicional *teofanía vinculada a la tienda sagrada* (Éx 33, 5ss.) representaba la epifanía de Yahvé en el santuario como *un venir y hacerse presente* Dios desde el Sinaí hacia su pueblo (Jue 5, 4-5; Deut 33, 2). Citamos, por su brevedad, el último texto: «Yahvé, saliendo del Sinaí, vino a Seir en favor nuestro. Resplandeció en la montaña de Farán; vino con las miríadas de sus santos; fuego en su diestra», envuelto en la nube, su compañera inseparable (Éx 16, 10; Núm 17, 5; Deut 31, 15; 1Re 8, 11; Is 4, 5), simbolizado cultualmente en los querubines alados colocados sobre la cubierta del arca, acompañado de relámpagos, truenos, terremotos y toda la demás parafernalia habitual ²⁸.

A la tradición de la fiesta de la alianza hacen también referencia *las representaciones de la teofanía*. El colorido arcaico-mitológico de la teofanía original del Sinaí se conserva en muchos himnos y con el reflejo de la teofanía cultual de Yahvé manifestado sobre la nube y con los querubines que cubren el arca. Los acontecimientos del principio se convirtieron en clichés imprescindibles para describir la acción de Dios en el presente. Enumeraremos los ejemplos

27 A. WEISER, *o. c.*, I, p. 15.

28 F. NÖTSCHER, *o. c.*, pp. 99-100.

que nos parecen más significativos: «El Dios soberano, Yahvé, habla, convoca a la tierra de levante a poniente. Muéstrase en Sión, *perfección de hermosura*. Viene nuestro Dios y no en silencio. Le precede ardiente fuego, le rodea furiosa tempestad» (Sal 50, 1-3). El Dios de los dioses es una expresión superlativa. La hemos traducido por «Dios soberano». La «perfección o corona de la hermosura» designa a Sión, el lugar donde reside y de donde viene Yahvé, porque en Sión está el santuario de Yahvé. Allí va a tener lugar la reunión. Como es lógico, otras veces se dice que viene desde el Sinaí. Su teofanía se halla vinculada a los elementos de la naturaleza (v. 3) y viene para *juzgar* a su pueblo, para examinar su conducta.

Él es el juez; pone de testigos al cielo y a la tierra y afirma irónicamente que «sus santos», aquellos con los que pactó la alianza en el Sinaí, a pesar de ofrecerle sacrificios, no se han dirigido a él con la oración de la alabanza, que es lo que verdaderamente le agrada. En el veredicto se pone de relieve la verdadera religiosidad: no basta saber de memoria el Decálogo y presumir de ello; es necesario cumplirlo. Su conducta es una profanación de la ley divina. La fidelidad a Dios no la constituye el conocimiento de la ley, sino su cumplimiento; no el conocimiento religioso, sino la conducta ético-religiosa. El poeta piensa en los diez mandamientos²⁹.

La alabanza y la acción divina o por la intervención de Dios son inseparables. Puede mencionarse una u otra en primer lugar, dada la certeza de la intervención de Yahvé. El salmista describe *la venida de Dios a través del desierto* para socorrer a su pueblo y viene con los atributos característicos de su poder y bondad. Evoca los acontecimientos del pasado: fue su guía por el desierto; hizo alianza con ellos; la teofanía sinaítica es descrita en sus rasgos esenciales: tembló la tierra, incluso se deshicieron los cielos, tembló el Sinaí ante Dios, el Dios de Israel; llovía una lluvia de dones sobre su heredad y cuando ésta desfallecía tú la recreabas (Sal 68, 5.8-11)³⁰.

El esquema casi completo de las teofanías nos lo ofrece el Sal 18, 8-16: el temblor de la tierra y de los montes, la ira de Yahvé que brota expresada en forma de humo, de fuego, de carbones

29 E. PANNIER, *o. c.*, p. 365.

30 H.-J. KRAUS, *o. c.*, I, pp. 404-405.

encendidos que salen de su boca, los cielos que se inclinan, la aparición de las nubes, del querubín, de las aguas opacas y las nubes espesas... todo ello al servicio de un canto de alabanza por el poder de Dios, que es superior a cuantos horrores «histórico-salvíficos» han sido mencionados y que simbolizan las apreturas del orante de las cuales le ha liberado el poder y la benevolencia de Yahvé. La convicción de la eficacia de la oración dirigida a Yahvé en el día de la tribulación: el canto de alabanza, se hacen compatibles con la yuxtaposición de los fenómenos naturales más estremecedores.

Se recuerda el acontecimiento original y originante de su historia, que les trasladó de la esclavitud a la libertad; la obligación impuesta a los ancestros primeros de contar las maravillas de Dios a sus descendientes; sólo así sería sólida y justificada la confianza y la fidelidad que Dios pedía de ellos; había que destacar las maravillas que Dios hizo con ellos en una travesía inhumana por el desierto: la hostilidad de los enemigos, el hambre y la sed, las plagas de distinta naturaleza a las que la providencia divina respondió con su presencia y protección extraordinarias: el agua de la roca, las codornices, el maná, los dirigentes que condujeron al pueblo bajo la inspiración divina; las infidelidades cometidas por el pueblo hasta hacerse imágenes de otros dioses... y, sobre todo, la bondad, la misericordia, la providencia, el amor divino a pesar de todas las ingratitudes del pueblo. Sería necesario leer detenidamente los tres Salmos citados. Son una síntesis breve, teológica y poéticamente descrita de forma realmente admirable. La poesía suple la impotencia de la prosa cuando se trata de describir la acción de Dios.

La alianza y su manifestación teofánica se hallan en una relación inseparable. Corresponde al lector distinguir entre aquello que debe servir siempre y lo que actualmente sirve únicamente como vehículo de expresión de lo que constituyó el centro de gravedad de la acción divina en la liberación de su pueblo. Aunque el viaje que tenemos que realizar es siempre el mismo, los vehículos utilizados cambian con el tiempo. Nuestra lectura adecuada de los Salmos debe tener esto muy en cuenta.

Pongamos otro ejemplo: «Con tu brazo rescataste a tu pueblo, los hijos de Jacob y de José. Viéronte las aguas, ¡oh Dios!, viéronte las aguas y se turbaron, y temblaron aun los mismos abismos. Arrojaron las nubes torrentes de agua, y dieron los nublados su voz, y

volaron tus saetas. Estalló tu trueno en el torbellino, alumbraron los relámpagos el orbe y, sacudida, tembló la tierra. Fue el mar tu camino, y tu senda la inmensidad de las aguas, aunque no dejabas huellas en él. Condujiste como grey a tu pueblo por mano de Moisés y de Arón» (Sal 77, 16-21). Acción divina liberadora de la esclavitud y fundante de la alianza; descripción del pasado en una teofanía literaria compuesta sobre la base del simbolismo, del mito y del relato poético.

En la mutua referencia de la alianza y de la teofanía confluyen el *Deus presens*, por un lado, y el *Deus absconditus*, por el otro; la ayuda divina, por un lado, y la escenificación de la misma, por otro; la palabra de Dios y el trueno retumbante; la confianza en el poder divino y el movimiento de la tierra y la conmoción cósmica: los rayos y relámpagos; la ayuda divina y su ira incontenible manifestada en su rostro airado cargado de ira no disimulada. El trueno estremecedor de la teofanía se combina con la palabra de poder pronunciada por Dios en el exordio de los tiempos, y por la cual él hizo retroceder a los poderes del *sheol*. En muchos aspectos, las descripciones de teofanías en el AT siguen representando hoy día un problema impenetrable. Por lo que respecta primeramente a los elementos imaginativos de estas descripciones, vemos que en ellos se mezclan dos esferas de imágenes: las ideas de la epifanía del Dios de la tempestad, conocido por el mito der Adad-Rammán, y las metáforas que aluden a zonas volcánicas. En un himno dedicado al dios de la tempestad leemos: «Padre Ishkur, señor, que cabalga sobre la tormenta: tal es tu nombre, dios supremo, tal es tu nombre, dios supremo; Ishkur, león del cielo, excelso toro, radiante; tal es tu nombre, dios supremo. Tu nombre cubre el mundo como un manto; cuando retumba tu trueno, se estremece el alto monte, Padre Enlil; cuando tú ruges, tiembla la gran madre Enlil»³¹.

S. Mowinckel y A. Weiser han expresado su opinión de que hay que admitir que, en el transcurso dramático del culto, se hacía la representación de una teofanía. ¿Algo así como una escenificación de «luz y sonido»? Sería una buena salida en orden a explicar los fenómenos tanto históricos como naturales. Pero ¿cómo representar

31 A. GONZÁLEZ, *o. c.*, pp. 237, 305, 107.

dichas escenificaciones vinculados a las teofanías? Es inconcebible que Israel tuviese posibilidad de hacerlo e incluso que cayese en la tentación de intentarlo. ¿No será más adecuado pensar en una especie de procesión solemne cuyo centro de interés era el arca de la alianza (2Sam 6; 1Re 8; Sal 132), que de una manera visible hiciese una proclamación kerigmática de la venida y manifestación de Dios?

Esta propuesta nos la brinda el pensamiento de la *aparición de Yahvé en la nube sobre el arca*. Era su venida, su advenio, su presencia cultural. Los querubines tienen funciones varias en el trono de Yahvé, sobre el arca (Sal 80, 2; 99, 1; 1Sam 4, 4); aquí tienen la función de carro, como los vientos (Sal 104, 3-4) y las nubes (Sal 68, 5; Is 19, 1). Cuando se dice que Yahvé «viene» alude a la marcha gloriosa desde el Sinaí (Sal 68, 8-9; Jue 5, 4-5; Deut 33, 2)³². Estas consideraciones nos llevan a la conclusión siguiente: una obra literaria puede estar escrita y sometida al género literario histórico, al simbólico, al mitológico, al poético... Cada uno de ellos se halla sometido a unas reglas que es preciso tener en cuenta para su comprensión. Si se las aplica otras se comete una gravísima injusticia con ellas, porque se las obliga a decir aquello que ellas no han pretendido en modo alguno afirmar.

«Los carros de Dios son millares y millares de millares; viene entre ellos Yahvé del Sinaí a su santuario. Aparece tu cortejo, ¡oh Yahvé!, el cortejo de mi Dios, de mi Rey, en el santuario. Al que cabalga sobre los cielos de los cielos eternos, al que hace oír su voz, su voz potente» (Sal 68, 18.25.34). «Excelso sobre todas las gentes es Yahvé, su gloria es más alta que los cielos. ¿Quién semejante a Yahvé, nuestro Dios, que tan alto se sienta. Que mira de arriba abajo en los cielos y en la tierra?» (Sal 113, 4-6). Magníficos ejemplos de estas descripciones nos ofrecen otros Salmos como 96, 13; 98, 8-9; 104, 3-4.

A propósito de las afirmaciones del Salmo 68 parece indudable afirmar que describe los acontecimientos del culto y las tradiciones culturales del antiguo santuario israelita que se hallaba en el monte Tabor. Más aún, se trata probablemente de una «fiesta de epifanía» del Dios del Sinaí (v. 18) en la que se narran las grandes hazañas salvíficas de Dios en la historia de su pueblo. Debemos insistir en

32 H.-J. KRAUS, *o. c.*, II, pp. 84, 88, 89, 92.

que Yahvé llega del Sinaí. No son «actos míticos» los que constituyen el esplendor de su epifanía real, sino el acontecimiento de la salvación: éxodo —Sinaí— el don de la tierra. Esta tradición cultural que nos dice que Yahvé viene del Sinaí no debe entenderse desde el punto de vista general de una «concepción teofánica», sino que habrá que tener en cuenta también toda la dimensión de semejante tradición cultural que, evidentemente, se halla afincada en el monte Tabor. Lo sorprendente es que lo que allí se piensa no es que Yahvé emigrara del Sinaí a la tierra de Canaán, sino que Dios *sigue teniendo su sede en el Sinaí ahora igual que antes*³³.

El santuario central de la federación de tribus ha dejado vestigios de la epifanía de Yahvé en el templo en varios Salmos: El Sal 132 es una liturgia completa. En ella se deja constancia del traslado solemne del arca a Jerusalén como fundamento de la fiesta de Yahvé en tiempos de David; la repetición cultural de la consagración del templo; la unión de la federación de tribus con los ancestros del pueblo: «Como juró a Yahvé e hizo voto al Poderoso de Jacob... Mientras no halle estancia para Yahvé y habitación para el poderoso de Jacob» (vv. 2.5). En la celebración de la fiesta tenía lugar la conexión de la teofanía con la celebración de la solemnidad: «Levántate, Yahvé, y ven a tu morada, tú y el arca de tu majestad» (v. 8, en clara referencia a Núm 10, 35-36).

Cuando se nos presenta a Yahvé sentado sobre los querubines (Sal 80, 2; 99, 1) no cabe la menor duda de su referencia a la *teofanía cultural vinculada al arca* (cf. 2Sam 6, 1-2). Y la *postración* ante «el escabel de sus pies» (Sal 99, 5; 132, 7 (ver la referencia a 1Cron 28, 2; Lam 2, 1) y la consiguiente representación del *trono de Yahvé extendido por todo el salterio*, así como la expresión *a la sombra de tus alas* (Sal 17, 8; 36, 8; 57, 2; 61, 5; 63, 8), ponen de relieve que el Dios que se halla en lo alto de los cielos manifiesta en *el arca sagrada su trono* (Sal 11, 4; 18, 10-14; 31, 20-21). Copiamos del Salmo citado últimamente los versículos siguientes: «Qué grande es, ¡oh Yahvé!, la misericordia que guardas para los que te temen, que a la vista de todos haces a los que en ti confían. Tú haces de tu presencia su defen-

33 Los breves comentarios a estos tres salmos están tomados de A. González en los lugares respectivos de cada salmo.

sa contra la crueldad de los hombres, y como en un tabernáculo los pones a cubierto de las 'lenguas pendencieras'; comparados estos dos versículos (20-21) con el 17: «Haz resplandecer tu faz sobre tu siervo, y sálvame en tu misericordia» se hace clara la referencia a la teofanía.

La alabanza dirigida a Yahvé, por medio del canto himnico, celebra su presencia en el santuario, su caminar hacia él desde el Sinaí o el monte de la revelación, su proximidad y la revelación de su poder y su gloria (= *kabod*) en *unión con su teofanía constituyen una unidad plasmada en diversas ocasiones* (Sal 11, 4): «Está Yahvé en su santo palacio; tiene Yahvé en los cielos su trono; ven sus ojos, y sus párpados escudriñan a los hijos de los hombres». La alusión al santuario celeste (Sal 29, 9; 103, 19), desde donde Dios observa lo que pasa en la tierra (Sal 102, 20).

«Tú me muestras la senda de la vida: contigo la alegría hasta la hartura, a tu diestra, delicias sempiternas» (Sal 16, 11). El orante desea vivir y habla sólo de la vida; la muerte es lo vitando. La vida plena del salmista consiste en la amistad de Dios; con ella no se siente la amenaza de la muerte, como si nunca debiera de venir e interponerse en el camino. Esa vida de delicias es, además de bien en sí, signo de la amistad de Dios: el morir es, por el contrario, el signo de que Dios ha dejado de condescender a su favor.

Sal 65, 5-6: «Dichoso el que tú eliges, y que atraes a morar en tus atrios: saciarémonos de los bienes de tu casa y de lo santo de tu templo. Con tremendos prodigios nos socorres, Dios de nuestras victorias, esperanza de los confines de la tierra y los mares remotos». Los «tremendos prodigios» pertenecen a la terminología propia de la épica del éxodo y la conquista. La historia se hace en esta épica sagrada por intervenciones grandiosas de Dios en la naturaleza; el dominio de Dios se manifiesta simultáneamente en una y otra³⁴.

En la misma forma que en los pasajes litúrgicos del salterio se habla del *rostro de Yahvé*³⁵ (Sal 33, 13.18; 85, 14; 96, 6.9; 97, 3.5). Esto demuestra que no se trata de un simple género literario, sino que nos obligan a pensar en el contenido concreto de la representación y en su fundamento cultural. La *contemplación del rostro de Yahvé*

34 Sal 16, 11; 33, 13.18; 68, 3-4; 85, 14; 96, 6.9; 97, 3.5.

35 H.-J. KRAUS, *o. c.*, II, pp. 379 y 403.

tiene viejos antecedentes en las tradiciones fundantes de Israel (Éx 33, 12-13; Núm 6, 24-26). Se expresa de este modo el interés vital de la fe en su presencia garantizada por la teofanía en la celebración. Es la seguridad de la salud-salvación.

Se habla del *rostro de Yahvé* para significar su encuentro con el orante (Sal 95, 2), o encontrarse con él en el santuario: «Ante la presencia de Dios, que viene, que viene a regir la tierra. Regirá el mundo con justicia y a los pueblos con su fidelidad» (Sal 96, 13). La teofanía irrumpe en el mundo de las naciones. Yahvé asume su oficio de juez universal (Sal 94, 2). El pacto se amplía para incluir también a las naciones; éstas experimentan la soberanía de Dios, que se ejerce en sus juicios con «justicia» y «fidelidad».

«Delante de Yahvé, que viene, que viene a juzgar la tierra, y juzgará al mundo con justicia y a los pueblos con equidad» (Sal 98, 9)³⁶, o para expresarlo en el acontecimiento sagrado (Sal 44, 4; 27, 4). Copiamos literalmente el texto del último Salmo citado: «Una cosa pido yo del Señor, una cosa suplico: habitar en la casa del Señor todos los días de mi vida, para gustar de las delicias del Señor, visitando su templo. El orante pide la salvación en una situación de angustia. Esta concesión de salvación, ¿sucede en forma de teofanía, *de manera que pudiera ser contemplada?* Los orantes del AT aguardan, en la mayoría de los casos, un «oráculo de salvación». Por eso podría tratarse de un oficiante del culto, probablemente de una persona que hace de testigo del sacrificio. En todo caso, el salmista anhela vivamente que en el templo de Yahvé se dé una señal que indique salvación³⁷.

Sin necesidad de recurrir a la diversidad de los géneros literarios, los Salmos hablan de la *visión del rostro de Yahvé* (Sal 11, 7; 17, 15; 27, 4...); de *visitar su santuario* (Sal 42, 3); de *buscar su rostro* (Sal 89, 16; 41, 13; 56, 14; 102, 29). Expresiones sinónimas demostrativas del ansia o de la añoranza por la salvación. Por el contrario, el *ocultamiento del rostro de Yahvé* (Sal 22, 25; 27, 9...); el *ser alejados de su rostro* (Sal 51, 13; 68, 3-4...), denotan la desgracia y la causa más profunda de una necesidad corporal o espiritual.

³⁶ H.-J. KRAUS, *o. c.*, I, pp. 513.

³⁷ A. GONZÁLEZ, *o. c.*, p. 373.

La *mirada* que Yahvé dirige a los justos (Sal 13, 4.13-14.18-19; 59, 56...); la representación del rostro de Yahvé vinculado a sus antiguas figuras propias de su teofanía, como terremotos, fuego (Sal 29, 6-10; 114, 6-7); la luz de su *gloria celeste* (Sal 63, 3; 24, 6-7); la *magnificencia y el poder* (Sal 105, 4; 96, 6); la *gracia y la fidelidad* (Sal 89, 15; 85, 10-11.14), considerados como sus defensores, alabar-deros y satélites, nos dan a conocer lo profundamente impregnados que se hallan los Salmos por la tradición de la *teofanía cultural* de Yahvé, cuya finalidad pretende resaltar la celebración de la *fiesta de la alianza*, que constituye el centro de gravedad de tantas expresiones sinónimas indicadas.

A propósito de la *fiesta de la alianza* es preciso una reflexión serena sobre la misma, como prometimos hacer más arriba. Como se afirma en el Sal 81, 4: «Haced resonar en el novilunio las trompetas, en el plenilunio, en *nuestra* fiesta», es imprescindible el intento de precisar a qué fiesta se refiere. Las opiniones difieren profundamente entre los intérpretes. Se quiere ver aquí la alusión concreta a la fiesta de los tabernáculos, «nuestra fiesta», en el plenilunio de *tishri*, el mes séptimo. En resumen, el poeta no parece aludir aquí a una fiesta precisa, sino al tono de alegría que hay en todas las fiestas, y que él quiere recoger literalmente en resonancia hímica³⁸. Sabemos todavía muy poco acerca de las fiestas de Israel y de la celebración de las mismas para poder dar informaciones claras. Todas las interpretaciones llevan la impronta de la hipótesis³⁹.

Según la Ley, todos los israelitas varones debían subir a Jerusalén tres veces al año: en pascua, pentecostés y tabernáculos (Éx 25, 17; 34, 25; Deut 16, 16)⁴⁰. Otros intérpretes, como Ravasi, a ejemplo de lo afirmado por Nötscher, menciona las tres sin inclinarse por ninguna. Prefiere explicar el sentido profundo que las fiestas tenían. En estas fiestas, el israelita, según una costumbre atestiguada desde los orígenes de la monarquía, se reunía en Jerusalén para celebrar a Yahvé (Sal 30, 5; 106, 47) y para reafirmar la unidad nacional. En Jerusalén, el israelita creyente renovaba su existencia de fe y su cua-

38 H.-J. KRAUS, *o. c.*, I, p. 94.

39 F. NÖTSCHER, *o. c.*, p. 255.

40 G. RAVASI, *Il Libro dei Salmi*, «Commento e Attualizzazione», III (1986) 545.

lidad de miembro del pueblo de la alianza ⁴¹. Por otra parte, toda la historia salvífica se halla recogida en el Salmo citado. En sus palabras, el Señor recuerda los motivos por los que el pueblo debía comportarse de otra forma: a él le debe su nacimiento, su existencia como pueblo, su supervivencia a lo largo de la historia, la liberación de la terrible y humillante servidumbre de Egipto... pero ya desde entonces ha sido y es un pueblo rebelde. Las consecuencias son terribles: abandonado de Dios y entregado a sus propios caprichos, el pueblo no podrá sobrevivir.

En la misma línea tenemos el Sal 111, que canta la grandeza de las obras del Señor. Le faltan adjetivos para calificarlas. Como parece faltarle sustantivos para nombrarlas: las obras del Señor son portentos, son maravillas, son salvación. De toda esta meditación sobre Dios y sus acciones se deduce que de hombres sabios y sensatos es respetarlo y honrarlo (literalmente «temerlo»). Israel se ha buscado, a lo largo de su historia, todas las calamidades que le han sobrevenido. Y se las ha buscado por haber sido infiel a Dios y haber pecado contra él, y por no haber confiado ciegamente en el Señor, que tantos y tan maravillosos prodigios ha hecho en su favor a lo largo de la historia pasada. Éste es el mensaje del presente Salmo, una reflexión histórica que pretende justificar el rechazo de Israel y del santuario de Siló y la elección de Judá, de Sión-Jerusalén y su templo, y de la monarquía davídica ⁴².

Y, más allá de los destinatarios inmediatos de la evocación de los acontecimientos liberadores de Israel, la teofanía se adelanta a romper las fronteras del particularismo judío. *La manifestación de Dios se universaliza*. El pacto se amplía para incluir también a las naciones. Es sorprendente que la venida de ese Dios haga coincidir su manifestación cultural y la cósmica. «Gócese el campo y cuanto en él crece, griten también de gozo los árboles del bosque delante de Yahvé, porque él viene, porque él viene para juzgar a la tierra. Él juzga al mundo con justicia, y en su fidelidad a las naciones» (Sal 96, 12-13). Yahvé sale de la particularidad del pueblo elegido de Israel y

41 G. FLOR SERRANO, *Los Salmos*, en «Comentario al Antiguo Testamento», II, Casa de la Biblia, Madrid 1997, pp. 467, 464, 493.

42 H.-J. KRAUS, *o. c.*, II, pp. 379-380, 383-385, 443-444.

se proyecta a una revelación universal. En ella se hallan en perfecta armonía la soberanía universal de Yahvé como rey y lo universal de su creación. El Creador asume su reinado y da a conocer su ley en todo el mundo ⁴³.

El Salmo 29 ensalza la majestuosa aparición de Dios en medio de la tormenta y describe los efectos de la voz que tiene el sonido del trueno: «¡La voz de Yahvé sobre las aguas! (El Dios majestuoso truena). ¡Yahvé sobre las aguas poderosas! La voz de Yahvé resuena con poder. ¡La voz de Yahvé con majestad!...» (Sal 29, 3-5). Se describe la teofanía en medio del fragor de la tormenta. Su voz (= *qol*, en hebreo) es la voz del trueno, la palabra que retumba majestuosamente. Los himnos dedicados al dios de la tormenta (Adad Rammán, Baal Hadad) nos dan a conocer claramente que en el retumbar del trueno se escuchaba la palabra de poder de la divinidad. Desde el cielo retumba como el trueno la voz de Dios (Sal 68, 34).

La manifestación de Dios en medio de la tormenta se convirtió en el AT en elemento esencial de la descripción de una teofanía. La revelación de Yahvé es siempre un acontecimiento. La aparición de Yahvé sucede en el desencadenamiento de una tormenta, en el retumbar del trueno y en el relámpago del rayo. Así es como se señalizan y codifican lo amenazador, lo sobrecogedor y lo subyugador de la venida de Dios, del «totalmente Otro». Pero *jamás se presenta a Yahvé en el AT como el Dios de la tormenta*. Se trata siempre de una manifestación, de una forma de aparición de la que Yahvé emerge con toda su personalidad, dirigiendo su palabra a los hombres, haciéndoles promesas e imponiéndoles mandamientos ⁴⁴.

En el Salmo 29 la «palabra» con que Yahvé se dirige a los hombres en otros pasajes del AT y les manifiesta su «yo» majestuoso, resuena en este Salmo como la «voz de Yahvé» que retumba en el cielo como el trueno, hace que se estremezca la tierra y llena de pavor a los animales y a los hombres. Tal vez aquí tengamos la conexión e influencia en el salmista del himno cananeo citado del dios de la tormenta.

⁴³ H.-J. KRAUS, *o. c.*, I, pp. 533-534.

⁴⁴ Sal 8, 2.10; 22, 23; 29, 2; 33, 21; 48, 11; 66, 2; 68, 5; 76, 2; 99, 3; 100, 4; 106, 47; 111, 9; 113, 1-2; 135, 1.3.13; 145, 1.2.21; 148, 13.

IV. EL NOMBRE DE YAHVÉ

El contenido del título anunciado se halla apuntado y exigido por las reflexiones anteriores centradas en el tema tan enigmático como denso de las teofanías. *La proclamación del nombre de Dios se halla frecuentemente vinculada a la teofanía*. Los antiguos entendían fácilmente este mensaje y su forma de expresión. Hoy, al haberse secularizado la cultura, se ha secularizado Dios con ella. No podía ni debía ser de otra manera. La palabra de Dios llega hoy a nosotros a través de otros cauces, que nosotros hemos creado, lo mismo que los antiguos crearon los suyos. Dios fue creado a imagen del hombre y esta tarea nunca debió haber sido abandonada.

En muchos Salmos encontramos diversos vestigios de esta referencia mutua. Se nos habla de «la gloria de su nombre»: «Tributad a Yahvé la gloria de su nombre, postraos ante Yahvé en su 'santa aparición'» (Sal 29, 2). El Salmo trata del nombre (= *sem*, en hebreo), del nombre de Yahvé, de la gloria de su nombre. Si la «gloria» es Dios mismo en cuanto se manifiesta, y de manera sensible o visible, al menos de algunas manera, la gloria de su nombre le llegaba al hombre bíblico por medio de esta clase de himnos y expresiones. Vivía en un entorno cultural donde esta forma de captación de la divinidad era la corriente. Así nos lo ha demostrado la literatura de Ugarit. En nuestro Salmo subyace muy probablemente un himno fenicio a Baal inmigrado a Canaán y que fue aplicado a Yahvé. También nos hemos referido ya al dios de la tormenta, Baal-Hadad o Adad-Rammán.

Al Dios que se hacía presente sobre el arca de la alianza se le daba el nombre de *Yahvé (elohé) Sebaot*. Y, unida a esta designación, se hallaba el ámbito de la teofanía con la representación de la corte de sus ejércitos celestes (Sal 29; 58, 2; 82; 89, 7ss.; 103, 20ss.). Con el encuentro de Dios en la teofanía se hallaba unido el conocimiento del *nombre* de Dios. La unión de la teofanía cultural y del nombre de Dios se encuentra testimoniada en los tiempos más antiguos (anteriores a la monarquía, cuando la «tienda de la reunión» todavía no se había fijado a un lugar: 2Sam 7, 4-6; Éx 20, 24). Probablemente se haga referencia a lo mismo en Éx 3, 14. La forma original de la revelación del nombre es la *autopresentación* (Éx 3, 6.14: Yo soy el que soy; «yo soy el que os demostraré quién soy por lo que haré; yo soy

el que estaré junto a vosotros para ayudaros»). La invocación del nombre de Yahvé en el culto, 2Sam 6, 2, que en la antigua fórmula canonizada reflejaba, además, la unión de la teofanía con la bendición de Yahvé (Núm 6, 27), que es un texto litúrgico, significa que, junto al conocimiento del ser de Yahvé en el marco del pensamiento de la alianza, también tenía lugar la consideración del pueblo como «pueblo de Yahvé».

Son numerosos los Salmos que alaban el *nombre* de Yahvé⁴⁵. Como puede descubrirse del contexto y del análisis de los textos el «nombre» de Yahvé es sinónimo de otras expresiones como «gracia, fidelidad, clemencia, misericordia, justicia» (naturalmente que, al utilizar esta palabra nos referimos a la justicia «salvífica», en modo alguno a la justicia «punitiva»). Dar «la gloria a su nombre» presupone la superación del politeísmo, de la multitud de dioses, que le son sometidos por su inferioridad; no tienen categoría de Dios: «los seres divinos deben tributar a Yahvé la gloria y el poder» (Sal 29, 1). En lugar de los seres divinos mencionados entra la comunidad cultural que tributa a Yahvé el honor debido y *alaban su nombre*. El reconocimiento se manifiesta incluso en la parafernalia con que se revisten los sacerdotes y demás personas incorporadas al culto: «postraos ante él en esplendor sagrado»; dicho esplendor sagrado es una alusión a los sagrados vestidos sacerdotales con que se honra la majestad de Dios en el templo de la tierra, paralelo al del cielo (Sal 96, 9; 110, 3)⁴⁶. Como puede descubrirse del contexto y del análisis de los textos el nombre de Yahvé es sinónimo de otras expresiones. Ya lo afirmamos más arriba. No menos importantes son aquellas abreviaturas o breves alusiones que, en forma himnica, expresan todo el acontecimiento de la autorrevelación del ser y de la voluntad divina, que son considerados como una realidad actual.

El *nombre de Yahvé* suena a veces como un clamor de guerra lanzado por el rey: «Algunos (confían) en su carros, y otros, en sus corceles, pero nosotros invocamos el nombre de nuestro Dios. Ellos tropezaron y cayeron, pero nosotros nos levantamos y nos mantuvi-

45 A. WEISER, *o. c.*, I, p. 167; A. GONZÁLEZ, *o. c.*, pp. 152-155.

46 H.-J. KRAUS, *o. c.*, I, p. 432; A. WEISER, *o. c.*, p. 132.

mos en pie. ¡Yahvé, ayuda al rey! (Sal 20, 8-10). El *sem* de Yahvé está presente en el santuario de Sión. La intercesión expresa el deseo de que *la ayuda de Yahvé*, su poder protector, que está presente en el *sem*, sea enviado desde el lugar santo como una figura salvadora y preste su asistencia al rey (Sal 18, 7). En una ocasión Yahvé mismo entró en la batalla, con el arca santa (1Sam 4, 3ss.; Sal 44, 10); pero ahora debe tomar parte en la batalla desde el lugar donde se encuentra el arca —desde el lugar en que habita el *sem*.

En el Salmo citado se establece un contraste entre los que confían en los carros de guerra y en los caballos adiestrados para el combate —las armas letales de la época— y «nosotros», que «invocamos el nombre de nuestro Dios». Este «nosotros» se refiere, seguramente, a la comunidad que ora y que confía en Yahvé. La fuerza de estas personas es el *sem* de su Dios. Pero los que confían en los carros de guerra y en los caballos son, evidentemente, las fuerzas extranjeras con las que el rey tiene que enfrentarse «en el día de la angustia». Las armas no sirven para nada. Pero los que confían en el *sem* se mantienen firmes en la batalla. Aquí se escuchan las confesiones de fe propias de la «guerra santa».

En el AT se conservó siempre la idea de que todas las armas se quiebran ante la presencia del poder de Yahvé (Is 30, 15.17; 31, 1; Zac 4, 6)⁴⁷. Los diversos matices y acentuaciones del salterio los tenemos dispersos a lo largo de múltiples Salmos⁴⁸. Los pensamientos expuestos tienen como esencial punto de referencia la figura del rey. No defiende el salmista la monarquía como régimen político. Lo que sí es necesario tener en cuenta es que, en Israel, el rey tiene una función sagrada y una personalidad que encarnaba la de toda la nación. En virtud de ellos el rey era el intermediario nato entre Dios y su pueblo. La adhesión al rey, la entrega a sus servicios y la intercesión por el éxito de sus empresas está exigido por lo que acabamos de exponer: él representa el mundo de Dios. Quien confíe en Dios tiene que ayudar al rey.

47 Sal 25, 10; 36, 6ss.; 40, 10-11; 48, 10-11; 57, 11; 92, 3; 98, 2-3; 100, 5; 103, 6.17; 31, 8; 59, 17; 89, 2.6.15; 7, 18; 11, 7; 22, 32; 35, 28; 71, 15-16.19.24; 97, 6; 145, 7. 17. Las citas han sido tomadas de A. WEISER, o. c., I, p. 33.

48 A. WEISER, o. c., I, p. 132.

La decisión ante el peligro no debe hacerse teniendo en cuenta el poder de los hombres, sino la mano de Dios a la que se siente bien agarrado el pueblo de Dios. Se trata de dos mundos contrapuestos: uno simboliza el mundo de las posibilidades humanas con su poder pavoroso, a veces, pero siempre transitorio (v. 8); el otro es el mundo de la realidad divina que da el sustento y el apoyo necesario a los hombres que se fían de sus hechos salvíficos: Dios nunca ha fallado a su pueblo; nunca le ha dejado caído en la cuneta y ahora le regala el poder de la fe, que le mantendrá firme ante el peligro. Esa ha sido siempre la trayectoria. Así se destaca la fidelidad de Dios a su palabra ⁴⁹.

En un canto al Dios de las victorias el salmista expresa sus sentimientos diciendo: «Por eso he de alabarte en medio de los pueblos y cantar, oh Yahvé, a tu nombre» (Sal 18, 50). La ley del paralelismo destaca como sinónimos la *alabanza* a Yahvé y el *cantar a tu nombre* (Sal 18, 50). El nombre de Yahvé no indica ninguna realidad o magnitud frente a Yahvé, sino a él mismo, en cuanto se manifiesta en su ser poderoso y ayudador en la naturaleza y en la historia ⁵⁰. En la misma mentalidad nos sitúa el Salmo 76, 2: «Glorioso es Dios en Judá, grande es su *nombre* en Israel». No hay distinción entre Dios y su nombre. El lenguaje cultural nos ofrece frecuentemente algo así como fármacos diminutos que contienen toda la eficacia inventada por la ciencia para remedio del hombre. Esto es lo que ocurre en las abreviaturas o breves alusiones aludidas: dentro de su brevedad abarcan todo el acontecimiento salvífico, lo que se renueva en *el acto cultural sacramental*. Hay frases tan concentradas que sintetizan la revelación de Yahvé en el Sinaí y que se repiten, sobre todo, en los himnos: «Pero tú, ¡oh Yahvé!, eres Dios *misericordioso y clemente, magnánimo y de gran piedad y fidelidad*» (Sal 86, 15); el mismo retrato de Yahvé nos ofrecen los Salmos siguientes: 103; 111; 145, 8; hacen una clara referencia a la definición de Yahvé que nos es ofrecida en Éx 34, 6. Mencionan los dos atributos mayores que el AT ha descubierto en su Dios.

49 F. NÖTSCHER, *o. c.*, p. 17.

50 Sal 44, 9; 52, 11; 54, 8; 68, 5; 74, 21; 89, 17; 92, 2; 97, 12; 99, 3; 103, 2; 105, 1; 103 2; 105, 1; 113, 2; 149, 3; 9, 11; 46, 11; 67, 3; 100, 3; 145, 12.

La costumbre atestiguada en el culto festivo de la alianza de confesar el nombre de Yahvé, de celebrar, alabar o reconocer el nombre de Yahvé, se ha convertido en una ley para Israel: «Adonde suben las tribus, las tribus de Yahvé, según el rito (la ley) de Israel, para celebrar el nombre del Señor» (Sal 122, 4). «Y nosotros nos gloriaremos siempre en Yahvé y eternamente cantaremos su nombre» (Sal 44, 9; podríamos citar también 9, 11; 46, 11 y el 18, 50, que ya ha sido tenido en cuenta) ⁵¹.

En los himnos, *el nombre* de Yahvé resulta sorprendente por la frecuencia de su utilización. En el Sal 121 el nombre de Yahvé es repetido cinco veces tan sólo en ocho versículos. Esto tiene su explicación en las dos razones siguientes: en primer lugar, debe tenerse en cuenta que, en el culto de la alianza, la aclamación del *nombre*, junto al ser divino del mismo, implicaba al mismo tiempo el reconocimiento de la apropiación y elección del pueblo como «pueblo de Yahvé» (Núm 6, 27); por otra parte, y como consecuencia de lo apuntado en la razón anterior, en la aclamación de la dignidad del nombre y de su relación inseparable de pertenencia del pueblo a dicho nombre se afirmaba la exigencia de *la fidelidad del pueblo de Yahvé a su Dios*. Esta doble confesión posibilitaba la renovación de la alianza. El «nombre» llevaba en su misma entraña la *mutua relación de pertenencia*: «Sálvame, ¡oh Dios!, por el honor de tu nombre; defiéndeme con tu poder» (Sal 54, 3).

El orante espera del *sem* de Yahvé la ayuda y la salvación que necesita en medio de su aflicción. El «nombre» es *el exponente del poder de la revelación*, del poder heroico del Dios activo en la tierra. El nombre es, con plena independencia, el signo de la relación de Yahvé con el mundo y *la presencia de Dios en medio de su pueblo elegido*. Precedido por la preposición «en», «en el nombre o por el nombre» el *sem* es presentado como el instrumento o medio por el cual Yahvé ejercita activamente en el mundo su «poder heroico» o sus «proezas» (Sal 66, 7; 71, 18; 89, 14...) ⁵².

Esto nos lleva a subrayar que, tanto en los himnos como en los Salmos de lamentación, el nombre de Yahvé es utilizado para

51 H.-J. KRAUS, o. c., I, p. 786.

52 A. WEISER, o. c., II, pp. 532-533; H.-J. KRAUS, o. c., II, p. 377.

afirmar *la revelación de Dios en el acto cultural de la teofanía*. «¡Oh Yahvé, Señor nuestro, cuán magnífico es *tu nombre* en toda la tierra!». ¡Cómo cantan los altos cielos tu majestad!» (Sal 8, 2). El *sem* salvaguarda la exclusividad de su poder y, de esta manera, el carácter único de la revelación de la gloria, la cual —en la autopresentación de Yahvé a Israel— se ha convertido en la base del conocimiento de Dios.

El nombre del Soberano de Israel se realiza con majestuosa grandeza en todo el universo. Con asombro y admiración, el himno proclama el poder inmenso de Dios, que quiso que el pueblo elegido fuera el ámbito de su señorío, el reino en el que él fuera reconocido como soberano. La presentación que Yahvé hace de sí mismo en Israel (Sal 76, 2) permite que se pueda conocer la presentación que él hace de sí mismo en la creación entera. Pues el nombre es *la quintaesencia de la revelación y la presencia de Yahvé en su pueblo, y descifra el misterio de la creación*. Corresponde al «mundo», en el que resplandece la gloria del nombre, el cielo, que se halla en paralelismo, en el que se refleja el esplendor de Dios⁵³.

Esto explica que el nombre sea utilizado preferentemente en los votos o expresiones de alabanza, vinculadas al culto del santuario y no tanto en los sacrificios, se deduce de la afirmación siguiente: «¡Oh Yahvé!, saca mi vida de la prisión, para que pueda alabar tu nombre. Me rodearán los justos si benignamente me fueres propicio» (Sal 142, 8: el nombre es utilizado como sinónimo de Señor; alabar tu nombre y alabar al Señor expresan la misma realidad). La confesión del nombre de Yahvé «en el culto» era evidente para el orante: «¡Sálvanos, Yahvé, Dios nuestro, y reúnenos de entre las gentes, para que podamos cantar tu santo nombre y gloriarnos en tus alabanzas» (Sal 106, 47: las referencias a una celebración comunitaria no pueden ser más claras).

«Me prosternaré hacia tu santo templo, y cantaré *tu nombre*, por tu misericordia y fidelidad, pues has magnificado sobre todas las cosas *tu nombre* y tu promesa» (Sal 138, 2). El orante se halla en el atrio del templo, con sus ojos puestos en el santuario, alaba a Dios

53 G. FLOR SERRANO, o. c., p. 518.

y canta su nombre, es decir, expresa la fidelidad a su Dios. La «adoración» y la «confesión de Dios» o su reconocimiento constituyen los elementos esenciales del culto divino. Se da por supuesto que Yahvé se ha revelado, se «ha aparecido» y ha dado a conocer su «nombre», su «gracia» y su «fidelidad». Lo mismo se demuestra en la súplica: «Siempre te alabaré por lo que has hecho y esperaré en tu nombre, porque eres benigno en la presencia de tus santos» (Sal 52, 11). «Sálvame, ¡oh Dios! por el honor de tu nombre; defiéndeme con tu poder... Yo te ofreceré, gustoso, sacrificios, alabaré tu nombre, Señor, por tu bondad» (Sal 54, 3.8). En la intercesión por el rey: «Óigate, Yahvé, en el día del conflicto; protéjate el nombre del Dios de Jacob. Envíete su auxilio desde su santuario, sosténgate desde Sión» (Sal 20, 2-3). «Contigo batiremos a nuestros enemigos; en tu nombre, pisotearémos a nuestros adversarios... Y nosotros nos gloriaremos siempre en Yahvé y eternamente cantaremos su nombre» (Sal 44, 6.9).

El salmista pretende que el lector o el orante tomen conciencia de la importancia del *nombre* de Yahvé, situándolo como doxología final del libro segundo: «Sea bendito el nombre de Yahvé, Dios de Israel, el único que hace maravillas. Y bendito sea por siempre su glorioso nombre, y llénese de su gloria toda la tierra. Amén, amén» (Sal 72, 19). No dejemos pasar por alto la presencia en el mismo contexto, intencionada sin duda, del «nombre» y de la «gloria». Tanto uno como la otra son manifestaciones majestuosas del Dios presente en la palabra y en la teofanía. El brillo de la luz de Dios debe resplandecer sobre todo el mundo (Is 6, 3; Núm 14, 21).

El nombre de Yahvé, unido a la teofanía de la revelación, garantizaba al orante la certeza de la proximidad de Dios y de su salvación. Y en ese descubrimiento veía el orante el fundamento para alabar el nombre de Yahvé: «Recúbreles el rostro de ignominia, hasta hacerles implorar, Yahvé, tu nombre» (Sal 83, 17). Buscar el nombre de Yahvé significa convertirse a él. «Enséñame tus sendas, que ande yo en tu verdad, concentra mi atención en la reverencia de tu nombre. Yo quiero darte gracias, Señor mi Dios, con todo el corazón, glorificar tu nombre para siempre» (Sal 86, 11-12). De nuevo es utilizado el paralelismo de Señor, Dios y Nombre. «Bueno es dar gracias al Señor y Salmodiar, Altísimo, a tu nombre» (Sal 92, 2: «Salmodiar» es uno de los muchos términos hímnicos que tienen su origen en el culto (Sal 7, 18; 9, 3; 66, 2).

El *sem* del Altísimo es Yahvé, y con ello se hace referencia a la identificación que hace de sí mismo el «deus praesens» en el lugar del culto. «Sí, los justos darán gracias a tu nombre, los rectos morarán en tu presencia» (Sal 140, 14: Dios acepta la alabanza únicamente de los justos [ver Sal 142, 8]), que permanecerán en su presencia, en el lugar donde ha hecho habitar su santo nombre, en contraposición y a pesar de las insidias de los fanfarrones violentos. También la unión del nombre de Yahvé con sus *actos salvíficos*, considerados como la revelación del ser divino en el culto de la alianza, es acentuada en los Salmos. «Alabad a Yahvé, invocad su nombre, dad a conocer entre los pueblos sus obras. Cantadle y entonadle Salmos, celebrar sus maravillas. Gloriaos en su santo nombre; alégrese el corazón de los que buscan a Yahvé» (Sal 105, 1-3). El himno en el que se ensalzan las grandes hazañas de Yahvé es *anuncio y proclamación*. El *sem* (vv. 1-3) encierra en sí todo el misterio y las maravillas de la presencia salvífica de Yahvé; pero no es un fenómeno esotérico, sino que está destinado a su anuncio entre las naciones. El «reconocer», «confesar» y «recordar» las grandes gestas de Yahvé constituía la finalidad más profunda de la fe y la obligación seria y agradecida de una tradición cultural transmitida «de generación en generación» (Sal 9, 2-3.15; 22, 23ss., 31-32; 26, 7; 64, 10; 71, 6; 73, 28; 102, 22).

Dicha tradición cultural se inserta en la representación cultural de la historia salvífica (Sal 44, 2ss.; 78, ; 111, 4.6) y encuentra su culminación profunda en la gran confesión general (Sal 106). No obstante, todos estos actos fundantes, y por lo mismo fundamentales, aparecen aludidos en breves referencias, como «hechos portentosos; milagros, realización de la justicia, la salud» (Sal 25, 10: «Todas las sendas de Yahvé son *misericordia y verdad* para los que guardan el pacto y sus mandamientos» (Sal 5, 10). El contenido de la salvación realizada en la alianza se halla concentrada en las dos palabras clásicas: «gracia y fidelidad», que hemos traducido en el Sal 25, 10 por «misericordia y verdad», que proliferan extraordinariamente en los Salmos 25, 10; 26, 3; 30, 10; 36, 6; 40, 11ss.; 57, 4.11; 61, 8; 85, 11; 86, 13.15; 88, 12; 89, 15.20; 92, 2-3; 138, 2... (las citas no son exhaustivas). Estas expresiones abreviadas hacen referencia a lo conocido y presuponen la revelación de las acciones histórico-salvíficas de Yahvé en el acto cultural.

«Nuestro auxilio es el nombre de Yahvé, que hizo los cielos y la tierra» (Sal 124, 8). La confesión final acentúa de nuevo el milagro de

la ayuda y protección por el *sem* de Yahvé. El nombre es el poder de protección por medio del cual Yahvé guarda a su pueblo y en el que confía el orante. (H.-J. Kraus, II, p. 651). «Cantad a Dios, ensalza su nombre, allanad el camino al que viene cabalgando por el desierto; Yahvé es su nombre; saltad de júbilo ante él» (Sal 68, 5)⁵⁴. Hay diferencia entre Yahvé y su *sem*. Si el *sem* de Yahvé indica su faceta vuelta al hombre, a Yahvé mismo se le considera como inaccesible. Tan sólo en su *sem* puede el hombre llegarse a él.

Terminamos el desarrollo de este título con la frase que hemos tomado de A. Weiser (II, p. 500) *nomen est omen*. Esto significa que el nombre no es etiqueta clasificadora de las personas o de las cosas. El «nombre», *no las etiquetas, las define*: es signo, augurio, anticipo, realización velada de lo que se esconde en él.

V. LA ORACIÓN INDIVIDUAL

La absorción de la persona singular en el culto comunitario no es tan absoluta que el individuo llegue a perder su iniciativa en la poesía sálmica. Contamos, naturalmente, con su conciencia de participar en la gran tradición original recogida en el hexateuco y actualizada en la oración personal o personalizada. Los ejemplos siguientes son bien elocuentes: «Entraré en las maravillas de Yahvé, *recordaré ahora sólo tu justicia*. Tú, ¡oh Dios!, *me adoctrinaste desde mi juventud*, y hasta ahora he pregonado tus grandezas. No me abandones, pues, ¡oh Dios!, en la vejez y en la canicie, que pueda yo manifestar tu poderío a esta generación, y *tus proezas a la verdadera*. Y tu justicia, ¡oh Dios!, tan excelsa, porque tú haces grandes cosas. ¿Quién, ¡oh Dios!, como tú? *Tú me has hecho probar muchas angustias y tribulaciones*, pero de nuevo me darás vida y de nuevo me sacarás de los abismos de la tierra. Acrecienta mi dignidad y *vuelve a consolarme*. Y yo alabaré, ¡Dios mío!, al sonido del arpa, tu fidelidad; te Salmodiaré a la cítara, ¡oh santo de Israel! Te cantarán mis labios entonando Salmos, y mi alma, por ti rescatada» (Sal 71, 16-23).

⁵⁴ Sal 3; 5; 7; 13; 17; 22; 25; 26; 27; 31; 35; 38; 42; 51; 55; 57; 77; 88; 123; 140; 141; 141; 142; 143.

La confianza en la oración tiene sus raíces en lo hecho por Yahvé a favor de su pueblo en el pasado, que es la mejor garantía del presente. Dios siempre es fiel (Sal 77, 2-4.12-21). «Por eso está mi alma acongojada y desfallece mi corazón. Me acuerdo de los tiempos antiguos, medito en todas tus obras, considero lo hecho por ti. Y alzo a ti mis manos y mi alma, como tierra sedienta de ti» (Sal 143, 4-6). El salmista considera las calamidades que está experimentando como si fueran fruto del juicio de Dios que ha dictado sentencia condenatoria contra él por sus pecados (143, 2). Pero en esta situación, el salmista apela al amor y a la fidelidad de Dios y pasa enseguida a rememorar las antiguas acciones salvadoras del Señor (véase el Sal 77, 6-12) en continua súplica, como en los Sal 28, 2; 63, 5; 141, 2, que son como la esperanza del sediento ante el agua segura⁵⁵.

La experiencia del auxilio merecido o la certeza de su presencia salvadora se convierte en el estímulo obligado para cantar la bondad y el poder de Yahvé: «Acordóse Yahvé de mí; me vio reducido por mis enemigos a la angustia. Y me sacó de las puertas de la muerte, para poder cantar tus alabanzas en las puertas de la hija de Sión y regocijarme por tu auxilio salvador» (Sal 9, 14-15).

El canto de la «gloria» de Dios, de su poder y grandeza, perceptibles en la creación, en la historia y en el juicio —particularmente celebrados en los himnos— hablan elocuentemente de *la conciencia profundamente religiosa de la vida personal*. Las acciones salvíficas de Dios, expresadas en la manifestación gozosa de la devoción personal, las resume maravillosamente el himno 103: «¡Bendice, alma mía a Yahvé, bendice todo mi ser su santo nombre! ¡Bendice, alma mía a Yahvé, y no olvides ninguno de sus favores: perdona tus pecados, sana todas tus enfermedades, rescata tu alma del sepulcro, derrama sobre tu cabeza gracia y misericordia, sacia tu boca de todo bien, hace justicia y juicio a todos los oprimidos...» (Sal 103, 1ss., hasta el 10).

En él vivimos la realidad portentosa de la trascendencia divina (su santidad) sobre el mundo que, desde el principio, le separa de los acontecimientos naturales y de la marcha de la historia e impide que sea identificado con ellos. Más aún, la fuerza vital de absorción

55 G. FLOR SERRANO, o. c., p. 399.

de esta fe en Dios ofrece el medio necesario para la ampliación universal y escatológica del espacio de su señorío, incluso utilizando fórmulas y contenido procedentes de fuera de Israel, que no perjudican el carácter fundamental de la imagen de Dios. Incluso en el culto real o regio, en el que la persona del rey juega un papel decisivo y en el que se utilizan representaciones del mundo del entorno de Israel, el rey, el dominador terreno, por un lado, aparece muy cercano a la divinidad y, por otro, se pone de relieve la soberanía de Yahvé y la distancia *insuperable entre Dios y el hombre*. Y esto se manifiesta mediante *el recurso a la responsabilidad moral que siente el soberano humano ante la voluntad de Yahvé*. Los Salmos reales, al par que destacan el poder y la fama del rey, se hallan enmarcados y como sombreados por la majestad de Yahvé, el rey celestial.

La personalidad individual del orante la manifiestan con evidencia palmaria los Salmos llamados de *lamentación individual*⁵⁶. Ofrecemos, a modo de ejemplo, el primero de los citados: «¡Oh Yahvé! ¡Cómo se han multiplicado mis enemigos! ¡Cuántos son los que se alzan contra mí! ¡Cuántos los que de mi vida dicen: «No tiene ya en Dios salvación»! Pero tú, ¡oh Yahvé!, eres escudo en torno mío, mi gloria, el que me hace erguir la cabeza. Clamaba en mi voz a Yahvé, y él me oyó desde su monte santo. A veces me acostaba y me dormía, y despertaba incólume, porque Yahvé me defendía. No temo a los muchos millares del pueblo que en derredor se vuelven contra mí. «¡Alzate Yahvé! ¡Sálvame, Dios mío! Tú hieres en la mejilla a todos mis enemigos, tú le rompes los dientes al impío» (Sal 3, 2-8).

Estos Salmos de súplica individual, como la inmensa mayoría de ellos, no son químicamente puros. En ellos se insertan rasgos característicos de otros géneros literarios distintos. Pueden proceder de los de *acción de gracias*, tan emparentados con ellos (6, 13, 22, 28, 30...); de *los himnos* (19, 13-14; 104, 31ss.); de *las liturgias* (36, 2ss.; 77, 2ss.). «¡Oh Yahvé!; danos, danos victorias; danos, ¡oh Yahvé!, prosperidades». «Tú eres mi Dios, yo te alabaré; mi Dios, yo te ensalzaré» (Sal 118, 25.28).

56 H.-J. KRAUS, *o. c.*, I, pp. 501-502.

La pluralidad de matices acentuados en cada uno de los géneros literarios y en la mezcla y fusión de los mismos en muchos Salmos nos ayudan a una mejor comprensión de esta *forma oracional*. Nos presentan al hombre en su complejidad de situaciones y sentimientos y a Dios en la unidad de su acción benéfica a favor del hombre. La *oración individual*, incluso aquella que se halla tamizada por la lamentación, *también tuvo su origen en el culto*. Los rasgos culturales aparecen con mucha frecuencia. Son mencionados gestos que evocan la celebración litúrgica, como «alzar las manos hacia tu santo templo» (Sal 28, 2). «Pues sabed que Dios distingue al que le es grato, que me oye Yahvé cuando le invoco... Son muchos los que dicen: '¿Quién va a favorecernos?'. Alza, ¡oh Yahvé!, sobre nosotros tu serena faz. Tú pones en mi corazón una alegría mayor que la del tiempo de copiosa cosecha de trigo, vino y aceite» (Sal 4, 5-7). «Mas yo, fiado en la muchedumbre de tu piedad, entro en tu morada y me prosterno ante tu santo templo en tu temor, ¡oh Yahvé!» (Sal 5, 8).

Los himnos, votos y testimonios del orante presuponen que se halla reunido en la comunidad: «Que pueda yo hablar de tu nombre a mis hermanos y ensalzarte en medio de la congregación. ¡Los que teméis a Yahvé, alabadle! ¡Descendencia toda de Jacob, glorificadle! ¡Reverenciadle todos los descendientes de Israel! Porque no desdeñó ni despreció la miseria del mísero, ni apartó de él su rostro, antes oyó al que imploraba su socorro. Por tu favor resonarán mis himnos en la numerosa congregación, y cumpliré mis votos ante los que te temen. Comerán los pobres, y se saciarán, y alabarán a Yahvé los que le buscan. Viva nuestro corazón siempre» (Sal 22, 23-27). «Ya están mis pies en tierra firme, bendeciré en la congregación a Yahvé» (Sal 26, 12; otros ejemplos tendríamos en 28, 9; 31, 24-25; 35, 27).

Las referencias a la *comunidad presente* se hacen más intensas en la manifestación de los deseos ante Dios en las fiestas de peregrinación, como lo atestiguan los «cánticos de subida» o los Salmos de peregrinación: 120-134. «Alegrame de lo que me decían: 'Vamos a la casa de Yahvé'. Estuvieron nuestros pies en tus puertas, ¡oh Jerusalén! Jerusalén, edificada como ciudad bien unida y compacta. Adonde suben las tribus, las tribus de Yahvé, según el rito de Israel, para celebrar el nombre de Yahvé. Allí se alzaron las sillas del júbilo, las sillas de la casa de David. ¡Rogad por la paz de Jerusalén!

Vivan en seguridad los que te aman. Reine la seguridad dentro de tus muros, la tranquilidad sobre tus torres. Por amor de mis hermanos y compañeros, te deseo la paz. Por amor de la casa de Yahvé, nuestro Dios, te deseo todo bien» (Sal 122) ⁵⁷.

La inscripción del Sal 102, 1: «Plegaria de un afligido que desfallece y se lamenta ante Yahvé» nos obliga a pensar que muchos Salmos llamados de lamentación fueron utilizados para múltiples ocasiones diversas de las que motivaron su composición: «Agrádate librarne, ¡oh Yahvé! Corre, ¡oh Yahvé!, en mi ayuda. Sean confundidos y avergonzados los que buscan arrebatarme la vida. Sean puestos en fuga y cubiertos de ignominia aquellos que se alegran de mi mal. Consumidos sean por su afrenta los que me gritan: ¡Ah, ah! Salten de gozo y alégrese en ti todos aquellos que te buscan; los que aman la salud que de ti viene exclamen siempre: 'Ensalzado sea Yahvé'. Cuanto a mí, pobre y menesteroso, Yahvé cuidará de mí. Tú eres mi socorro y mi libertador. ¡Dios mío, no tardes!» (Sal 40, 14-18). La lamentación ante una situación dolorosa, sea cual fuere, se halla mezclada con la acción de gracias por el auxilio recibido. En *el esquema general ya establecido se introducía el nombre del orante y sus necesidades o acciones de gracias*, como hacemos nosotros en la liturgia mediante el recurso a los «mementos».

El Salmo 26, que comienza pidiendo que Yahvé le haga justicia expone a continuación dos razones que la justifican: «porque tengo siempre ante mis ojos tu misericordia y ando en tu verdad. No me siento con hombres falaces, no me acompaño de los fingidos. Aborrezco el consorcio de los malignos y no me siento con impíos» (vv. 3-5). Ocurre frecuentemente que los rasgos singulares concretos pasan a un segundo plano. El Salmo que tenemos delante nos ofrece un buen ejemplo de dicha mezcla: El orante confía en la misericordia (= *josed*) y camina en la verdad (= *emet*). La «*josed*» se experimenta en el acto de recibir la atención de Yahvé. La «*emet*» se muestra en la constancia y permanencia de la actitud clemente y bondadosa de Yahvé. Y así como en el v. 3 se encarece la forma de vida del acusado, afianzado en la *josed* y *emet* divinas, los vv. 4-5 esbozan en negaciones su abstención consciente

⁵⁷ Sal 6; 13; 22; 28; 30; 31; 41; 54; 55; 56; 61; 63; 64; 69; 71; 86; 94; 102; 120; 130.

de toda clase de asociación con malvados. La enumeración recuerda vivamente las notas características del justo o piadoso (= *sadiq*) anunciadas ya, a modo de programa, en el Salmo primero ⁵⁸.

Los Salmos que quedan ocultos, pasando a un segundo plano, como acabamos de decir, se «esconden» en formulaciones genéricas, de tal manera que la situación especial del orante y su intención concreta nos resultan desconocidas. Ocurre lo mismo en aquellos que condenan a otros para que oremos por sus intenciones, con retribución incluida. Por otra parte, esta especie de «confusión» resulta inevitable: la oración individual tiene casi siempre la doble dimensión de *oración* y *confesión*. La primera acentuaría su referencia a Dios, mientras que la segunda se dirigiría primariamente a la comunidad. Esta doble acentuación tiene una explicación teológica y psicológica. Siempre lo más importante es la constatación de la iniciativa divina y la descripción de sus hechos salvíficos a favor de su pueblo. Esto es lo que hemos llamado «oración». Ella se convertiría en el contexto donde encuentra su lugar adecuado la súplica que expone las necesidades del orante:

«¡Oh Yahvé! No me castigues en tu ira, no me aflijas en tu indignación. Ten misericordia de mí, ¡oh Yahvé!, pues que soy débil. Sáname, Yahvé, tiemblan todos mis huesos. Está mi alma toda conturbada. Y tú, ¡oh Yahvé!, ¿hasta cuándo? Vuélvete, ¡oh Yahvé!, y libra mi alma, sálvame en tu piedad. Pues en la muerte no se hace ya memoria de ti; en el sepulcro, ¿quién te alabará? Consumido estoy a fuerza de gemir, todas las noches inundo mi lecho y con mis lágrimas humedezco mi estrado. Ya están casi ciegos mis ojos por la tristeza, envejecieron en medio de tantos como me son hostiles. Apartaos de mí todos los obradores de la maldad, pues ha oído Yahvé la voz de mis llantos. Ha escuchado Yahvé mis oraciones, ha acogido mi deprecación» (Sal 6, 1-10).

«¿Hasta cuándo, por fin, te olvidarás, Yahvé, de mí? ¿Hasta cuándo esconderás de mí tu rostro? ¿Hasta cuándo enviarás dolores sobre mi alma y penas de continuo sobre mi corazón? ¿Hasta cuándo mis enemigos triunfarán de mí? ¡Mírame ya, óyeme, Yahvé, Dios mío!

⁵⁸ Pensamiento que se halla claramente expresado en los salmos citados en la nota anterior. A ellos remitimos.

Alumbra mis ojos, no me duerma en la muerte. Que no pueda decir mi enemigo: 'Lo vencí'. Que mis enemigos se regocijarían si yo cayese. Después de haber esperado en tu piedad, que se alegre mi corazón con tu socorro, que pueda contar de Yahvé: 'Bien me proveyó'» (Sal 13; citamos en nota otra serie de ejemplos de Salmos de lamentación)⁵⁹.

La oscilación inevitable de los sentimientos del orante se manifiesta en la amalgama de la acción de gracias, de la oración de súplica o intercesión comparable a los dones votivos e incluso a las lápidas, en las que el orante hacía esculpir tanto su necesidad como la audición divina liberadora. Algo similar se ha encontrado en Egipto. El orante, agradecido, sentía la obligación sagrada de manifestar su gratitud: «Esto se escribirá para la generación posterior y un pueblo nuevo alabará a Yahvé» (Sal 102, 19).

Esto explica que, en algunos Salmos, la confesión de la acción benévola de Dios, la actitud agradecida de su actividad salvadora prevalece en gran medida sobre los sacrificios y holocaustos: «No deseas tú el sacrificio y la ofrenda, pero me has dado oído abierto; no buscas el holocausto y el sacrificio expiatorio. Y me dije: 'Heme aquí; en el rollo de la Ley se escribió de mí: En hacer tu voluntad, ¡Dios mío!, tengo mi complacencia, y dentro de mi corazón está tu ley'» (Sal 40, 7). «Ofrece a Dios sacrificios de alabanza y cumple tus votos al Altísimo. El que me ofrece sacrificios de alabanza, ése me honra; el que ordena sus caminos, a ése le mostraré yo la salud de Dios» (Sal 50, 14.23). «Abre tú, Señor, mis labios, y cantará mi boca tus alabanzas. Porque no es sacrificio lo que tú quieres; si no te lo ofrecería, ni quieres tampoco holocaustos» (Sal 51, 17-18; otros ejemplos: 61, 9; 63, 6; 69, 31-32; 71, 16; 145, 1-2).

La idea del sacrificio ha sido tan devaluada que prácticamente debiéramos hablar de un rechazo casi total. ¿A qué ha sido debido cuando los sacrificios fueron un elemento esencial en la religión de Israel y, prácticamente, de todo su entorno? Probablemente haya que contar con el perjuicio de la enorme influencia de la religión agrícola cananea y de sus costumbres en el culto de la alianza desde

59 G. RAVASI, *Il libro dei Salmi*, «Commento e Attualizzazione», I, Bologna 1986, pp. 262-259.

que se produjo la unión del culto del rey y del de las tribus. Así nos lo hace pensar el establecimiento de los dos becerros de oro: «Después de pensarlo, hizo el rey dos becerros de oro, y dijo al pueblo: ‘Bastante tiempo habéis subido a Jerusalén: ahí tienes a tu Dios, Israel, el que te sacó de la tierra de Egipto’» (1Re 12, 28). Añádanse a ellos los santuarios sembrados por todo el país donde se ofrecían sacrificios (1Re 12, 31-33). En la misma línea se halla la polémica de Oseas contra el culto de Baal y la realeza (Os 4, 11-5; 15).

La inevitable fusión de los sentimientos del orante ha influido decisivamente en la unificación de dos clases distintas de Salmos en uno. Esto ocurre particularmente entre los Salmos de acción de gracias y los de lamentación. Su naturaleza les aproxima irremediabilmente: la gratitud (la acción de gracias) es fruto de la experiencia salvadora ejercida por Yahvé en la necesidad del orante (la lamentación): *es la gratitud por la liberación*. Pensamiento que se expresa en múltiples Salmos ⁶⁰.

Ya hemos dicho que los Salmos, en su forma actual, no se encuentran en estado químicamente puro. Al manifestarse el orante nos ofrece la narración de la situación en que se encuentra. A continuación viene, casi por la ley de la gravedad bíblica, la *audición de la intercesión*. Esta narración de la suerte personal constituía la parte principal más característica del cántico de acción de gracias. Se convertía en *testimonio misionero*: la persona que había experimentado la salvación de Yahvé manifestaba su sentimiento agradecido a la comunidad presente: «Alabad a Yahvé, porque es bueno, porque es eterna su misericordia. Digan así los rescatados de Yahvé, los que él redimió de mano del enemigo. Y los que reunió de entre las tierras del oriente y del occidente, del aquilón y del austro. Andaban errantes por el desierto, no hallaban camino para ciudad habitada. Hambrientos y sedientos, desfallecía la fuerza de su alma. Y clamaron a Yahvé en su peligro y los libró de sus angustias» (Sal 107, 1-6, y en esta línea continúa todo el Salmo hasta que termina en el v. 42: «¿Quién es sabio que considere esto y ponga atención en los favores de Yahvé?»).

60 A. WEISER, o. c., I, p. 50.

Los Salmos de lamentación y los de acción de gracias reflejan *la audición personal* impetrada y experimentada. Así expresan la salvación suplicada y agradecida, y que es vista en el amplio marco de la salud comunitaria y situada en la historia salvífica del pueblo de la alianza. De la experiencia sufrida o gozosa surge espontáneamente el reconocimiento y la confesión del Dios de la salvación en muchos Salmos. Esta confesión incluye toda la amplitud de la alianza y su celebración en el culto. El orante ha experimentado la revelación de Dios en el culto y, por eso, se siente obligado a manifestarla mediante la frase «voy a narrar todos tus milagros» u otras similares (Sal 9, 2.15; 26, 7; 40, 6; 73, 28; 77, 12-13). Copiamos la última cita: «Me acuerdo de las obras de Dios, recuerdo sus antiguas maravillas. Considero tus grandes hechos y reflexiono sobre tus hazañas».

El orante individual experimenta en el culto la actualización de la salud del pueblo de la alianza. Ésta la considera y siente como propia; como parte de la realidad actual de la historia salvífica de la comunidad de Yahvé: «Acuérdate de mí, ¡oh Yahvé!, en tu benevolencia hacia tu pueblo; visítame con tu socorro» (Sal 106, 4: el «acuérdate» es sinónimo de «realiza en mí»; incluye su confesión personal en la comunitaria y su acción de gracias en el pueblo de la alianza (Sal 69, 33ss.; 107, 8.15.21ss., 3ss.).

La mención de los hechos salvíficos de Yahvé en los Salmos de lamentación y de acción de gracias, que no están en relación directa e inmediata con el orante, se explica desde la inseparable y supuesta unión del orante con la comunidad. Lo trataremos en el punto siguiente sobre la «Inseparabilidad del 'yo' y de la comunidad»**.

Felipe F. RAMOS
León

** Continuará en el próximo número de nuestra revista