

El salterio como libro

Nueva lectura de los salmos

Con la publicación en 1933 de la *Introducción a los Salmos*¹ Gunkel inauguró la nueva era de la investigación crítica. De hecho los comentarios a los salmos pueden dividirse cómodamente entre los redactados antes y después de Gunkel. El método histórico-formal aplicado por él se ha mantenido y se mantiene plenamente vigente. Los comentaristas han seguido la senda de Gunkel con algunas correcciones, pero siempre basándose en la agrupación de los salmos por géneros literarios. Gunkel rompió con la crítica histórica practicada anteriormente que intentaba averiguar la situación concreta e irreplicable que dio origen al salmo. Para Gunkel los salmos son literatura funcional; por lo tanto y desde el principio el salmo surge para ser recitado en múltiples circunstancias. No se componen para un individuo, sino para una situación personal o comunitaria. Como resulta que hoy los salmos no se encuentran agrupados siguiendo el criterio literario ni se advierte, según él, un tipo de relación interna entre los poemas sucesivos, no vio necesario mantener el orden actual de los salmos y por lo mismo le pareció correctísimo el estudio por géneros literarios. Sabe él que uno de los presupuestos irrenunciables de la ciencia es que nada puede ser interpretado sin su propio contexto². Por tanto es preciso redescubrir las relaciones existentes entre los salmos. Estos manifiestan su ubicación en la literatura si los agrupamos teniendo en cuenta estos tres elementos: la forma o estructura literaria, el fondo común de sentimientos y emociones y el *Sitz im Leben* o circunstancia individual o comunitaria de la que procede.

¹ Traducción española hecha en Valencia por Edicep en 1983.

² H. GUNKEL, *Introducción...* 19.

La validez de esta clasificación puede comprobarse en la lectura cotidiana de los salmos. Reconocer desde el principio si el salmo es una lamentación o un himno, por ejemplo, permite que el lector se prepare para recibir las ideas y emociones usuales de estas formas literarias. No parece que haya otro acceso más útil a la interpretación de un salmo. Los comentaristas y los lectores en general se han rendido ante esta afirmación de Gunkel sobre la interpretación de los salmos: *El estudio de los géneros constituye... el fundamento firme sobre el que se debe construir todo el edificio*³.

Sin embargo, desde hace unos 20 años ha comenzado una orientación nueva que propone leer los salmos cual si fuera un libro, como si los salmos fueran sucesivos capítulos de una obra. Esto supone imaginarse que hubo un plan de redacción y ordenación con el fin de transmitir un mensaje que se superpone por encima de las ideas transmitidas por el salmo singular. Sin duda alguna hubo diversos estratos anteriores del salterio. Éste ha recorrido diversas etapas hasta llegar al estado actual. La mentalidad religiosa y la espiritualidad evolucionan. La oración pide continuas actualizaciones para responder mejor a la mentalidad del momento. Esta visión nueva del salterio no pretende negar las ventajas del método gunkeliano, que seguirá siempre practicándose, sino enriquecerlo con otra aportación adicional que manifestará el profundo enraizamiento del salterio en la historia atormentada de Israel. Con los evangelios se hace un trabajo parecido. Las perícopas gozan de una independencia que permiten ser leídas por sí mismas, lo que no impide por otra parte el estudio de la teología propia del evangelista que se advierte en la disposición y en la elaboración del material tradicional.

Aunque este debate es nuevo, sin embargo, algunos ya antes de Gunkel, F. Delitzsch (1860), por ejemplo, habían insinuado que el orden de los salmos era importante y merecía ser investigado, cosa que Gunkel por cierto rechazaba, ya que, según él, *no existe un orden lógico de los salmos*⁴. Más importante fue la aportación de C. Westermann quien llamó la atención sobre la existencia de colecciones anteriores⁵. Concretamente afirmaba que los salmos de las gradas (120-134) forman una colección inde-

³ Ib. 23.

⁴ GUNKEL, H., *Introducción*, 19. La misma opinión expresará mucho tiempo después L. Alonso Schökel: "Empeñarse en buscar unidad de sentido a cada colección y progreso a través de ellas fue ejercicio de ingenios opulentos de tiempo" (ALONSO SCHÖKEL-CARNITI, C. *Salmos I: 1-72*. Estella 1992, 4.

⁵ "Zur Sammlung der Psalter": *Forschung am alten Testament. Gesammelte Studien* (TB 24). München 1964, 336-343.

pendiente, lo que supone que antes la colección quedaba cerrada por el salmo 119, que dada su semejanza con el salmo 1, parece claro que ambos servían de marco a un salterio anterior al actual. En el interior de este salterio se observan colecciones más pequeñas: una primera colección davídica (3-41), el salterio elohista (42-83) y su apéndice (84-88); los salmos reales (2 y 89) forman el marco de las dos colecciones anteriores (3-41 y 42-88). A esta edición se unieron los salmos del reinado de Yahvé (93-99) así como las dos colecciones de salmos de alabanza (103-107 y 111-118). Tras la unión de esta colección mayor con los salmos de las gradas, otras colecciones menores y salmos singulares se unieron, cerrándose todo el salterio con los salmos de alabanza 146-150. De estas observaciones él sacaba la conclusión, muy visible para cualquier lector, que en la primera parte predominan las lamentaciones, mientras que en la segunda, los cánticos de alabanza. Frente a esta visión global de Westermann, W. Zimmerli diez años después sometía el salterio a un examen más particular y se fijaba en los salmos gemelos; resulta que frecuentemente los salmos están pareados: dos que se parecen mucho están juntos⁶. Mayor importancia cabe atribuir, no por lo que él dijo, sino por la escuela que creó, a Brevard S. Childs con su "Canonical Approach". Propone una interpretación teológica de la Biblia a partir del contexto canónico. Propugna la lectura sincrónica, o sea, estudiar la Biblia en su forma final. En su libro *Introduction to the Old Testament as Scripture*⁷, que es considerado como la Biblia de la exégesis canónica, traza a grandes rasgos la forma canónica del salterio, que, para él, reposa sobre el armazón de los salmos reales que expresan las esperanzas mesiánicas y le dan un tono escatológico; luego el salmo 1 colocado en cabeza le da un tono sapiencial y devoto e invita a leer y meditar el salterio como ley. Un discípulo de Childs, G. H. Wilson se ha distinguido por sus numerosas publicaciones en este campo⁸. En 1988 se formó un grupo dentro de la *Society of Biblical Literature* para contribuir a la discusión de la forma y estructura de los salmos. Su fruto fue la publicación del libro *The Shape and Shaping of Psalter* (ed. by J. Clinton McCann)⁹, que reúne los trabajos de casi todos los estudiosos de lengua

⁶"Zwillingspsalmen": *Studien zur alttestamentliche Theologie und Prophetie. Gesammelte Aufsätze* (TB 51). München 1974, 261-271. Enumeraba 16 pares de salmos: 1-2; 3-4; 30-31; 31-32; 32-33; 38-39; 40-41; 53-54; 69-70; 73-74; 74-75; 77-78; 79-80; 80-81; 127-128. La unión está hecha mediante palabras reclamo o contenido.

⁷ London 1979.

⁸ Entre sus escritos cabe destacar *The Editing of the Hebrew Psalter* (SBL.DS 76). Chico 1985.

⁹ Sheffield 1993.

inglesa que anteriormente habían escrito sobre el tema. Y es que la investigación comenzó primero en el mundo anglo-norteamericano. N. Whybray la resumió bien en 1996¹⁰, que, por cierto, se mostró crítico con este tipo de estudios.

Estos autores generalmente consideran el salterio sincrónicamente, como si hubiera surgido de manera conjunta. Por lo que su trabajo se dedica exclusivamente al estudio de la articulación que se puede advertir entre las diversas partes del salterio, sin atender al hecho de que el salterio debió tener un largo proceso de formación. Por tanto es previsible que sea posible observar una secuencia de pensamiento y una evolución de los intereses teológicos y doctrinales que el análisis sincrónico no descubre.

En Alemania y en otros países el debate comenzó más tarde. A diferencia de los anglo-norteamericanos, los alemanes se dirigen más a reconstruir la historia diacrónica del salterio y su devenir. Es un análisis más particular y detallado. Buena prueba de ello son las monografías que se ocupan de las colecciones menores del salterio, adivinando su origen, función y papel jugado en el ensamblaje del conjunto¹¹. De Alemania procede también el primer comentario que considera el salterio no como un archivo de 150 poemas, sino como un libro articulado y con una historia de la que pueden reconstruirse estratos o ediciones precedentes menores¹². Más que un comentario a los salmos es un comentario al salterio¹³. En todo caso queda claro que el salterio es una especie de himnario, cancionero o devocionario compuesto de piezas provenientes de autores diversos en el curso de varios siglos. Este tipo de libros es usual en la mayor parte de las religiones practicadas aún hoy. Descifrar paso a paso el pro-

¹⁰ *Reading the Psalms as a Book* (JSOT.S 222). Sheffield 1996.

¹¹ Citamos solamente algunas obras de los autores más representativos. C. RÖSEL, *Der messianische Redaktion des Psalters. Studien zur Entstehung und Theologie der Sammlung Psalm 2-89*. Stuttgart 1999; M. SAUR, *Die Königpsalmen. Studien zur Entstehung und Theologie* (BZAW 340). Berlin, 2004; C. SÜSSENBACH, *Der elohistische Psalter* (FAT 7). Tübingen 2005; M., LEUENBERGER, *Konzeptionen des Königtums Gottes im Psalter. Untersuchungen zur Komposition und Redaktion der theokratischen Bücher IV-V im Psalter* (ATANT 83). Zürich 2004; G. BARBIERO, *Das erste Psalmenbuch als Einheit. Eine synchrone Analyse von Psalm 1-41* (OBS 16). Frankfurt 1999. Un buen estado del tema puede verse en J.-M. AUWERS, *La Composition littéraire du Psautier. Un état de la question*. (CRB 46). Paris 2000.

¹² F. L., HOSSFELD - E. ZENGER, *Die Psalmen. I. Psalm 1-50* (NEB). Würzburg 1993; F. L. HOSSFELD, E. ZENGER, *Psalmen 51-100* (HThKAT). Freiburg 2000. Estos autores han escrito mucho, juntos y por separado, sobre la redacción del salterio.

¹³ Bien expresado por M. Millard, "Von der Psalmenexegese zur Psalterexegese. Anmerkungen zum Neuansatz von Frank-Lothar Hossfeld und Erich Zenger": *Biblical Interpretation 4* (1996) 311-328.

ceso seguido desde la composición individual hasta el estado actual es el cometido de esta nueva lectura de salmos. La búsqueda de las claves, rastros o huellas dejadas por los estratos anteriores es el objetivo.

1. La división en cinco libros

Esta división es la más obvia y más reciente. Con toda seguridad puede afirmarse que es una separación postcanónica¹⁴. El Talmud de Babilonia ya la conoce (*Qid*, 33^a). En el *Midrash Tehilim* al Sal 1 se afirma que Moisés dio a Israel cinco libros y David le dio los cinco libros de los Salmos. Es conocida también por Orígenes. Efectivamente hoy el Salterio se halla dividido en cinco libros por doxologías al final de cada parte¹⁵. Interesante es observar que esta división se hizo en sitios en casi todos los casos donde ya antes había marcados cortes por el cambio de inscripción "de autor" y de género del salmo. Así el libro 1º termina con la doxología del Sal 41, 14 donde acaba la primera colección davídica. El libro 2º cierra con otra doxología la segunda colección davídica (72, 18-20). El final del libro 3º se halla en la conclusión de la colección levítica con el sal 89. El libro 4º finaliza en el sal 106 con otra doxología. Ésta no finaliza ninguna colección basada en la inscripción. Las doxologías del sal 41 y 89 son extrañas al contexto del salmo, por lo que cabe concluir que fueron compuestas con el fin de cerrar la colecciones respectivas. La doxología del sal 72, muy larga, concluye el salmo y las oraciones de David. La atribución a Salomón y el contenido (es una oración por la dinastía) da qué pensar si todo el salmo no fue compuesto para cerrar la colección de David. Por el contrario, en el salmo 106 la doxología encaja muy bien, pues el comienzo del salmo (vv.1-5) se corresponde bien con el final (vv. 47-48). Es posible que el redactor haya colocado este salmo aquí como conclusión, porque precisamente tenía una doxología parecida a las precedentes. El último libro no tiene doxología final. Puede, no obstante, considerarse que el sal 145 cumple sobradamente el papel de la doxología antes del Hallel final (146-150).

¹⁴ Un indicio del carácter tardío se sorprende en el hecho de que la segunda doxología al final del Sal 72 divide el salterio elohista primitivamente unido (42-83).

¹⁵ No es raro concluir composiciones con doxologías. G. Wilson cita algunos ejemplos semejantes en los himnos sumerios (Véase G. H. WILSON, *The Editing...* p. 16-18.25). El lector puede observar estas doxologías en F. LARA PEINADO, *Himnos Sumerios*. Madrid 2006. Concretamente remitimos a los Nrs. 12, 23, 25, 27, etc.

Parece claro que las doxologías no proceden de la misma mano, dadas sus diferencias. De esta división resultan cinco libros desiguales: I= 1-41= 41 salmos; II=42-72= 31; III=73-89= 17; IV=90-106= 17; V= 107-150= 44.

Puede afirmarse que esta división no se hizo por cuestiones técnicas: los 150 salmos podían caber perfectamente en un rollo, como lo prueban los ejemplares de Qumran. Tampoco parece que se hiciera por las semejanzas doctrinales específicas entre los cinco libros del Pentateuco y los libros de los salmos. Se sospecha que esta división se hizo por mera analogía con los cinco libros de la *Torá* reforzando de esta manera su valor canónico. Debido al carácter externo de esta división, no es interesante para descubrir estratos anteriores del salterio. Hay que buscar otros separadores si quiere reconstruir la prehistoria del salterio

2. Preexistencia de colecciones

Varios son los indicios que permiten afirmar la existencia de colecciones anteriores. Veamos algunos:

2. 1. *Inscripciones*. Muchos salmos están encabezados por una inscripción. En el texto hebreo solamente 34 salmos carecen de ella; en los LXX y la Vulgata, únicamente 18. San Jerónimo decía ya que "muchos piensan que los títulos no pertenecen a los salmos". Efectivamente las inscripciones no son originales. La versión de los LXX y demás versiones antiguas introdujeron libremente anotaciones que no están en el texto hebreo. Son, en cambio, antiguas. Los LXX no tradujeron las referencias al género literario, señal de que no los entendían ya. Las inscripciones se componen de varios elementos: anotación de autor (?), de género literario, notas musicales (instrumento, tono de voz, melodías), de situación histórica (sal 51) uso litúrgico (sal 91), etc. Pueden considerarse como la exégesis más antigua de los salmos. Hay muchas que parecen técnicas y son ininteligibles, como *miktam*, *lamnaseah*, '*almuth laben* (Sal 9), etc., cuyas etimologías se desconocen. De este desconocimiento procede el poco aprecio que se ha tenido de ellas. No se consideraban necesarias para la exégesis de cada salmo. De hecho hay comentarios que ni siquiera las imprimen en cabeza del salmo¹⁶.

¹⁶ Por ejemplo, entre otros, el de L. ALONSO SCHÖKEL, *Salmos*. Estella 1992. Es una grave carencia de este comentario.

Sin embargo, las inscripciones sirven mucho para aclarar la *estructura* del salterio, la historia y origen del mismo. La repetición de algunos elementos de las inscripciones en series continuas de salmos es un elemento estructurante claro; aparecen así grupos de salmos unidos por inscripciones. Constituyen un indicio claro de la existencia de una colección anterior.

2. 2. *Sal 72,20*. Suele decirse que este versículo es la prueba más clara de la preexistencia de colecciones: “Fin de las oraciones de David hijo de Jesé”. Estas palabras no pueden aplicarse a todo el salterio como un todo, ya que después hay otros salmos de David, como 86, 101, 103, 108-110 etc. Este hecho lo desconocía el autor de esta nota. Por otra parte, quien añadió esta anotación da a entender que después de este salmo venían otros que no eran de David. Y efectivamente así sucede: los once salmos siguientes pertenecen a Asaf, que fue otra colección previa.

2. 3. *Salmos duplicados*. Algunos salmos o partes de salmos aparecen repetidos.

Éstos son los casos más llamativos: 14=53; 70=40,14-18; 108=57,8-12+60,7-14. Prescindiendo de otros duplicados menores que pueden explicarse fácilmente por reutilización de trozos anteriores, parece que la mejor explicación es suponer que los salmos citados formaban parte de colecciones independientes. Al ser reunidas, los duplicados se respetaron. ¿No podría suponerse que el salmo 88, que tiene dos inscripciones, perteneció primitivamente a dos colecciones independientes?

3. Descripción de las colecciones anteriores

3.1. Libro I (*Sal 1-41*)

1ª Colección de David

Está formada por los salmos 3-41. Todos son “atribuidos” a David (a excepción del 33)¹⁷; la repetición de este elemento en una serie seguida es un indicio de que fueron agrupados en una colección respetando en prin-

¹⁷ Difícil es explicar por qué está colocado aquí este salmo no davídico, o por qué no fue “davidizado” como los demás. Por lo demás, es un salmo extraño en el contexto, pues solamente éste y el 29 son salmos comunitarios en forma de himno en toda la colección davídica.

cipio la singularidad de cada uno. El salmo real 2, dada su simetría con los salmos igualmente reales 72 y 89, colocados en puntos estratégicos, hace probable que haya sido colocado posteriormente.

Casi todos son *salmos-yo*, es decir, textos individuales en los que un yo singular expresa su testimonio personal. Predominan las lamentaciones, aunque no faltan los salmos acrósticos, un par de liturgias de entrada, alguna acción de gracias y un par de oraciones por el rey. Como no suele aparecer el personal oficial del templo, la colección es considerada como laica.

Sobre la organización interna de esta colección es difícil decir algo seguro. No obstante, se observan no sólo en este libro, sino en todo el salterio, la llamada *concatenatio*, es decir, cada salmo suele estar enganchado con el anterior y con el siguiente mediante palabras-reclamo o tema semejante. Al juzgar estos casos hay que proceder con ciertas reservas. Dado el vocabulario común proveniente del carácter de formularios que tienen los salmos, es de esperar la repetición de fraseología semejante y expresiones iguales. Así, por ejemplo, términos como *confianza, esperanza, roca, refugio, escudo, protector, invocación, misericordia, bondad, responder, escuchar*, etc. no son indicativas de relación consciente entre salmos. Hay que fijarse en los términos menos usuales. Así vistas las cosas, puede observarse lo siguiente: los salmos 1 y 2 se hallan relacionados por el término *hgh= planear, murmurar* (1,2; 2,12), *drk= camino* (1,6; 2,12; y sobre todo por el término '*sry =feliz* (1,1; 2,12), que hace una inclusión clara entre los dos salmos. Los salmos 3, 4 tienen en común la expresión *rbbym 'mrym=muchos dicen*, expresión que es única en todo el salterio; el término *kbwdy=mi gloria* y la locución *me acuesto y me duermo* (3,6 y 3,9). Los salmos 20 y 21 forman un par por ser salmos reales. El salmo 33,1 recoge casi las mismas expresiones del versículo final del salmo precedente (32, 22). En los salmos 38,17; 39,1; 40,8 y 41,5 el autor introduce una auto-cita con la misma expresión *ky 'mrty=me dije*. El mismo fenómeno se repite en 30,7; 31,15.23; 32,5. Los salmos 38 y 39 están pareados por ser quejas de un enfermo y por los contactos del v. 38, 14 con 39,10: *me callo y no abro la boca*. Si nos fijamos en el tema y el mundo de ideas puede decirse que los salmos 3, 4, 5, 6, 7 son variantes de la misma situación: el fiel en una situación desgraciada pide la salvación a Dios invocando la bondad divina. El tema es la ayuda que Dios concede al fiel que le suplica con confianza.

David F.-L. Hossfeld y E. Zenger¹⁸ apuntan una estructura, un tanto cerrada y más aventurada. La colección estaría compuesta por cuatro gru-

¹⁸"Selig, wer auf die Armen achtet' (Ps 41,2). Beobachtungen zur Gottesvolk-Theologie des ersten Davidpsalters" *Jahrbuch für biblische Theologie*: 7(1992) 21-50; ID. ID.,

pos de salmos (3-14, 15-24, 25-34; 35-41) y cada uno de estos grupos estaría estructurado en torno a los salmos 8, 19, 29, 38.

Primer grupo (3-14). Sal 3,9 y 14, 7 son dos versículos extraños a los salmos respectivos y, por tanto, son redaccionales; tratan de convertir todo el conjunto que se compone de oraciones estrictamente individuales en comunitarias en favor de Sión¹⁹, que se encuentra en una situación calamitosa: se espera y se pide la restauración de Israel²⁰. Que formen una inclusión los dos versículos parece claro, lo cual colocaría al sal 8 como centro de la composición; esto no está mal pensado, pero es un poco forzado ver que las cinco lamentaciones que preceden (3-7) se correspondan con los cinco salmos siguientes 9-14. Los salmos 9/10 y 14 desentonan bastante.

Segundo grupo (15-24). Los salmos 15 y 24 son dos liturgias de entrada que claramente hacen inclusión. La pregunta de estos salmos es, *¿quién subirá al monte de Yahvé?*; los salmos dispuestos alrededor del salmo 19 dibujan el ideal del justo que se adhiere a la voluntad de Dios manifestada en la Torá y en la creación (Sal 19). El resto de los salmos formarían una especie de contrapeso: el 16 con el 23 (salmos de confianza), 17 con el 22 (lamentaciones) y 18 con 20 y 21 (salmos reales)²¹. La estructura concéntrica es más visible que en el grupo anterior, siempre que se vean los salmos 19 y 20 como uno solo

Tercer grupo (25-34). Los salmos 25 y 34 son dos acrósticos, a los que curiosamente les falta la estrofa correspondiente al *waw* y además tienen la particularidad de que el versículo final de cada uno (25,22 y 34,23) son extraños al salmo respectivo, están fuera de la estructura alfabética, son muy parecidos y dan un tono comunitario a los salmos individuales. Los salmos que quedan en medio forman curiosas correspondencias: el sal 30 responde al salmo 28, el 27 al 31 y el 32 al 26; en medio está el salmo 29 que celebra el poder de Yahvé como señor de la creación y por lo tanto con todos los títulos para recibir las acciones de gracias y atender a las súplicas. Esta vez queda fuera del paralelismo concéntrico el sal 33, que por otras razones (falta de la anotación “de David” y ser un himno comunita-

“Wer darf hinaufziehen zum Berge JHWHs. Zur Redaktionsgeschichte und Theologie der Psalmengruppe 15-24”: *Biblische und gesellschaftliche Wandel. Fs. N. Lohfink*. Freiburg 1993, 166-182.

¹⁹ Sobre esta frecuente reinterpretación colectiva de los salmos véase M. MARTILLA, *Collective Reinterpretation in the Psalms* (FAT, 2/13). Tübingen 2006. En las págs. 144-147 trata de estos dos versillos que considera redaccionales.

²⁰ Es un indicio de que esta colección davídica es del destierro o incluso después.

²¹ Ya anteriormente P. Auffret había advertido esta construcción concéntrica en su libro *La sagèsse a bâti sa maison. Études de structures littéraires dans l’Ancien Testament et spécialement dans les psaumes* (OBO 49). Freiburg-Göttingen 1989, 407-438.

rio en medio de una serie de poemas individuales) puede ser considerado como una inserción tardía.

Más difícil es ver una estructura concéntrica en el *cuarto grupo* (35-41). El centro tendría que ser ocupado por el sal 38 con una hermosa oración de un enfermo que expresa su confianza en Dios y se convierte así en modelo para los demás desgraciados que exponen sus culpas a Dios en los salmos que le rodean. Pero el paralelismo concéntrico entre estos salmos es poco visible, a excepción de los salmos 37 y 39, que tienen expresiones comunes.

Esta estructura advertida por Hossfeld y Zenger es una lectura posible, pero otros autores advierten otras diferentes.

En todo caso el redactor(es) de este salterio de David no procedió a la ligera, sino que ordenó los salmos reflexivamente y con criterio. Es difícil saber, no obstante, qué concepción teológica le animaba y qué finalidad perseguía. A primera vista puede decirse que intentaba recoger un acervo de oraciones individuales y ponerlas al servicio de la oración comunitaria. Esto debe concluirse de las adiciones de versillos finales en algunos salmos. Independientemente del tiempo en que los salmos individuales hayan sido compuestos, la formación de la colección no puede ser anterior al destierro, ya que se reza por la restauración de Sión.

3. 2. Libro II

Los salmos Qorajitas (42/43-49; 84-85.87-88)

Son dos de las tres colecciones levíticas. Más adelante encontraremos la colección de Asaf. Además a Etan y Heman, maestros de canto (1 Cr 6, 44) se les atribuye respectivamente el sal 89 y 88.

Las dos series de los salmos de los Qorajitas están construidas de una manera análoga. Los salmos introductorios (42/43 y 84) tienen el mismo tema y un vocabulario parecido; a continuación siguen dos lamentaciones nacionales (44 y 85); en el centro (46.48 y 87) están los cánticos de Sión; al final una meditación (49) o una súplica (88) de un enfermo al borde de la muerte. Las dos colecciones están estrechamente relacionadas literaria y temáticamente. En efecto, tienen una serie de expresiones características: *Morada* (43,3; 46,5; 49,12; 84,2; 87,2); uso del nombre propio *Jacob* para designar al pueblo (44,5; 46.8.12; 47,5; 84,9; 85,2; 87,2); *Dios de los ejércitos* (46,8.12; 48,9; 84,2.4.9.13; *Dios de mi vida* (42,3; 84,3); *ver el rostro de Dios* (42,3; 84,8); *decaimiento* (42,10; 43,2; 44,25); *ciudad de Dios* (46,5; 48,2.9;

87.3); *escudo* para designar al rey (47,10; 84,10). Algunos de estos términos son propios de estos salmos en todo el salterio; otros, sin ser exclusivos, son raros fuera de esta colección²².

La teología de Sión es la característica principal de este grupo de salmos, sobre todo de los tres cánticos de Sión (46,48 y 87). Esta teología se compone de varios elementos. Sión es “el monte santo”, “la cima bella”, el “gozo de toda la tierra”, “la montaña del Norte”. El término *sfwn* (=norte) es el de la montaña mítica de los dioses. En Ugarit es el monte Casio (que estaba al norte de la ciudad), como lo fue para los griegos el Olimpo. Sin escrúpulos el salmista recoge estas ideas míticas de la tradición cananea. Sión es la capital del Gran Rey, morada de la Divinidad (43,3 y 87,1), su ciudad (48,2) con sus palacios, torres y baluartes. Al verla los pueblos enemigos, presa del terror, huyen, mientras que los fieles, que confiesan a Dios (48,15), descubren que su soberanía se basa en la justicia y en la verdad. En la ciudad de Dios se encuentra el Templo. El fiel, al recordar el tiempo en el que podía frecuentarlo, se llena de nostalgia (42/43,5) y cuenta con él para el futuro (43,3). El fiel tiene sed de Dios, y languidece anhelando pisar los atrios de Yahvé (84,3). El fiel necesita el templo para encontrar a Dios.

Otro tema relacionado con la teología de Sión es el del Reino de Dios, quien ejerció como Rey desposeyendo a las naciones en la toma de la tierra (44,2-9). Entonces se mostró superior a todos los dioses. La noción de Yahvé rey es dibujado también con rasgos míticos. Es llamado “el Gran Rey (*mlk gdwl*), el Altísimo (*'lywn*), el Terrible (*nwrh*) (47,3). Estos títulos se aplicaban los dos primeros al dios El, el tercero, a Baal. La subida entre aclamaciones (v. 6) es explicación del título “el Altísimo” y recuerda la entronización del dios Baal. La celebración de Dios como rey tiende a crear el convencimiento de que la soberanía suprema de Dios le pertenece desde siempre (44,2) y por tanto, es actual y eficaz. Finalmente la presentación de Dios como refugio es un pensamiento que recurre varias veces en estos salmos. Dios es *roca* (42,10), *refugio* (43,2), *baluarte*, *alcázar* (48,4), *almena* y *escudo* (84,12).

La estructura de la 1ª colección puede verse así: Los dos primeros salmos (42/43 y 44) resaltan el contraste entre el pasado tranquilo, cuando el fiel podía acudir al templo entre el júbilo de los grupos de romeros (42/43, 5); ahora, en cambio, el olvido y la lejanía de Dios le hacen desfallecer, porque tiene que oír a los adversarios que le preguntan en son de burla:

²² J. M. AUWERS, *La composition littéraire du psautier. Un état de la question* (CRB 46). Paris, 2000. 34-35.

“¿dónde está tu Dios? (42/43, 11). El salmo 44 expone también la diferencia entre el pasado y el presente, acentuando este último con tintes negros. Ocurre en este salmo algo singular. Es el único en que el pueblo no se cree culpable. Israel no ha olvidado a Dios ni ha quebrantado la alianza (44,18-19). Al contrario, el culpable es Dios que los ha entregado como ovejas de matadero (44, 12.23). El contraste con los salmos de Asaf no puede ser mayor. En los salmos asafitas el recuerdo del pasado salvífico sirve para señalar el contraste entre los favores divinos y la conducta rebelde del pueblo. En los salmos de Qoraj se recuerda también el pasado, pero para resaltar la distinta conducta de Dios con Israel: antes Dios se portó magníficamente bien con Israel, ahora se porta como un enemigo. Como respuesta a la angustia del presente, los siguientes salmos 46-48, muy relacionados entre sí, aseguran la presencia salvadora de Dios porque Él es el gran Rey (47,3). De esta manera los salmos qorajitas son una especie de díptico. En la primera parte (42/43-44) predomina la lamentación: la experiencia de la lejanía de Dios se percibe con intensidad. En cambio, en los salmos 46-48 se acentúa la permanente cercanía y comunión divina con su ciudad y su templo. El salmo 45, que es un epitalmio real, fue incrustado, quizá, porque interpretado alegóricamente y aplicado a Yahvé y a su esposa Jerusalén, da la clave para la lectura de la presencia de Dios en Sión. Esta colección termina con el sal 49, cuya colocación aquí es difícil explicar. Textualmente es defectuoso y el contenido es desalentador tras la esperanza alegre expresada en los salmos anteriores.

El segundo grupo de los salmos qorajitas (84-85; 87-88) está construido en paralelismo con el primero. El 84 se corresponde con 42/43; el 85 con 44; el salmo 87 es un sumario de los cánticos de Sión (46-48). El salmo 88, el más tétrico de todo el salterio, es una meditación sobre la muerte que se corresponde con el 49. El sal 86 que es de David, es una antología de expresiones sálmicas, probablemente incrustado aquí tardíamente.

Parece claro que es en el destierro cuando surge esta colección. La comunidad se encuentra en una situación de olvido y lejanía de Dios (sal 42/43). Los redactores para superar la crisis echaron mano de salmos inspirados en la teología del templo, donde Dios reside como en su fortaleza y cuya acción protectora se extiende sobre la ciudad y sobre los que en ella habitan.

2ª colección davídica (51-72)

Estos 22 salmos son la parte más importante del salterio elohista. A excepción de los salmos 66, 67, 71, 72, todos están inscritos a nombre de David. Esta inscripción *leDavid* no significa autor, sino *para uso de David*. Así deben entenderse otras inscripciones semejantes como la *de Asaf* (73-83) o la *de Salomón* (72), que a tenor del v. 2 es una dedicatoria a su hijo, ya que David es muy viejo (sal 71). Los redactores quieren que el lector u orante se imagine a David orando como él ora en este momento. Esta “*dauidización* de los salmos” debió ocurrir en el destierro. Agarrarse a una personalidad tan gloriosa del pasado es más necesario cuando la situación es mala. Un David orante infunde, no sólo respeto, sino también esperanza. Estos salmos ya no son sólo expresiones de un simple fiel, sino que todo un David oró y fue liberado.

Esta indicación *de David* va acompañada a veces de noticias biográficas referentes a la vida del monarca. De los trece salmos que tienen estas notas, ocho ocurren en el salterio de David. Por lo que parece probable que es aquí donde se originaron. De las cinco veces restantes, los salmos 3, 34 y 142 se refieren a situaciones ya mencionadas en este salterio. Los otros dos casos (sal 7 y 18) son diferentes y se suponen derivadas de 2 Sam 22,1. Todas ellas son alusiones a ciertas narraciones del libro de Samuel que se suponen conocidas por el lector. Es importante señalar el hecho de que las situaciones aludidas no presentan a David como rey victorioso, sino al David traicionado y perseguido, al pecador culpable y arrepentido. Como son meramente una alusión, el orante es libre de enriquecer el cuadro con su propia imaginación. Hay que pensar además que aquí se halla el punto de partida para la *dauidización* de otros salmos. Incluso cuando la inscripción se reduce al mero *ledavid*, como sucede generalmente en el resto de los salterios de David, funciona como recordatorio de que el orante es David. El lector que ha visto cómo funciona la identificación se sentirá inclinado a trasladar el proceso a otros salmos.

La colección está formada por salmos de relativa homogeneidad. Mayormente son oraciones individuales de fieles que se sienten acosados, perseguidos o simplemente dolidos al ver que hay malvados que no cuentan con Dios en sus vidas y, además, son corrompidos (51-55).

No todos son del mismo tiempo. En algunos el fiel ante esta situación de opresión expresa su firme confianza en la intervención de Dios y en el orden mundano que era la convicción de la antigua sabiduría. A veces esta confianza se basa en la palabra de Dios (56) o en el templo (55. 57). Estas son buenas razones para pensar que provienen del tiempo anterior al des-

tierro. Esto se puede pensar de los salmos 52,54,56,57,59, Los salmos 53 y 55 al carecer de inscripción biográfica podían ser posteriores. El salmo 60 contrasta con el resto, pues es colectivo y es escéptico respecto de Dios, al menos al juzgar su actividad respecto de Israel en el momento presente. Los fieles solo pueden expresar la esperanza en el futuro.

Más interesante es el grupo de los salmos 61-64 de gran elevación espiritual. El fiel en una situación de destierro (61,3; 63,2) confiesa que sólo en Dios puede encontrar descanso su alma, pues de Él está pendiente (63,9), tiene sed de Él (63,2) y en Él espera saciarse como anteriormente lo hacía en el santuario. El interior del fiel se convierte en un templo. Esta confianza en Dios se refuerza con el recuerdo de que Dios es el creador que hizo el mundo y las maravillas de la naturaleza (65) y en las acciones salvíficas de la historia pasada de Israel (66, 68). En base a esta confianza el pueblo puede prorrumpir en cánticos de alabanza a Yahvé (65. 66. 67). Se observa ya en este salterio el paso de la lamentación y de la tristeza (52-61) a la alabanza (65-68). Este esquema es observable en el salterio en su conjunto. La alegría se ve interrumpida por los salmos 69-71 donde se vuelve al tema del justo sufriente presentado con acentos jeremíacos. El fiel y el pueblo personificado en David sufre en el destierro; el vigor le abandona. Estas tres graves lamentaciones cierran la colección que para Auwers evocan la experiencia de David al final de su vida²³.

La colección fue provista de un prólogo (51) y un epílogo (72). Los dos están relacionados, pues el último se dedica a Salomón, cuya madre se insinúa en el salmo 51. Quien recita el sal 51 debe recordar que el perseguido y traicionado en los salmos siguientes, es culpable y causante de su propias desgracias.

Al presentarse estas oraciones como de David. El que reza, se queja, sufre, espera y manifiesta su confianza ya no es un simple fiel, sino David que personifica al pueblo. Tanto el fiel como el pueblo deben interpretar su experiencia amarga sirviéndose de este modelo. David oró y esperó y fue librado. De la misma manera sucederá ahora. No hace falta decir que esta colección es exílica.

La colección de Asaf (50;73-83)

Este conjunto de salmos debe ponerse en relación con el grupo de cantores *asafitas* que es citado como el único coro de cantores que vuel-

²³ J.- M. AUWERS, "Les Psaumes, Essai de lecture canonique": *Revue Biblique* 101 (1994) 243-244.

ven del destierro (Esd 2,41; Neh 7,44). En tiempo del Cronista Asaf aparece como el jefe de los que prestan servicio en el templo y su oficio era celebrar, glorificar y alabar a Yahvé (1 Cron 16,4-5).

Los salmos pueden dividirse cómodamente en dos secciones paralelas que se corresponden entre sí: 73-77 y 78-83; salmos sapienciales (73 y 78); lamentaciones nacionales (74 y 79-80), odas al Dios Justo (75-76 y 81-82) y lamentaciones finales (77 y 83). Forman un grupo cerrado y homogéneo; todos ellos muy unidos por relaciones temáticas y lingüísticas.

Se podría decir de ellos que presentan un programa teológico consistente: tomar conciencia de la situación desgraciada a que Israel ha llegado, buscar las razones de ella y fundamentar la esperanza para el futuro. El contraste con los salmos de David es grande. Mayormente en el salterio de David el que rezaba era el fiel, el que estaba en la nave de la Iglesia; en los salmos de Asaf los que hablan son los que están en el púlpito, de los cuales se espera enseñanza de las tradiciones sagradas, exhortación y aliento.

En tres grandes lamentaciones (74, 79, 80) se describe patéticamente la situación desoladora en que se halla el pueblo “el día de la angustia” (77,3): el santuario incendiado y devastado, ruinas por doquier, cadáveres como pasto para las aves, la sangre de los fieles corre como agua en Jerusalén. Las preguntas se hacen acuciantes: ¿Por qué este rechazo por parte de Dios? ¿Hasta cuándo durará esta provocación? ¿Arderá siempre la cólera de Yahvé? La irracionalidad de los sucesos salta a la vista. Los autores agudizan el problema, pues dicen a Dios que se trata del “rebaño que Tú apacientas”; los que han arrasado Jerusalén son “tus adversarios”; “tu heredad” ha sido invadida, “tu santo” templo profanado y los muertos son “tus siervos”. El problema no es sólo de Israel. Es la causa de Dios, su justicia y su poder la que está en entredicho.

Los compositores tienen una respuesta que queda plasmada en varios salmos pero sobre todo en el sal 78, que es un repaso del pasado de Israel. La historia de la salvación se convierte en una historia de la condenación. El pueblo “no guardó la alianza con Dios, rehusó caminar según su ley” (78,10). Es una mirada al pasado de trazos negros, que recuerdan a las que contiene el libro de Ezequiel. Todo lo positivo está de parte de Dios, mientras que el pueblo no puede presentar ni una respuesta positiva a los favores divinos. Ni siquiera cuando “Dios los mataba, ellos le buscaban y recordaban que era su roca, en realidad le halagaban, mintiendo, pues su corazón no era fiel” (78,34-36).

Ante este estado de cosas los asafitas se ven obligados a despertar y fundamentar la esperanza en el futuro. Para ello recurrieron a dos temas: a la creación por parte de Dios y a las maravillas que el mismo Dios ha hecho en el pasado en favor de Israel. La creación es presentada míticamente acentuando la victoria sobre las potencias del caos, el ordenamiento de elementos del mundo, del día y noche, del verano e invierno, separación de aguas de la tierra (74,12-17), estableciendo firmemente las columnas de la tierra (75,4). Esto convierte a Dios en Rey desde el principio (74,12). A este Dios que hizo estas proezas poder no le falta para intervenir ahora en favor de Israel. A estas consideraciones añaden el recuerdo de los hechos de la salvación. Entre ellos naturalmente la salida de Egipto (74,13-15; 76, 4-7; 77,12-21). Llama la atención que el sal 78 describa largamente las plagas (vv. 42-51) y los dones de agua y comida que Dios regaló en el desierto (vv. 14-28). Es importante señalar que los autores unen estrechamente la creación con los favores narrados en la historia de la salvación (73,13-15; 77,14-21), con lo que estos adquieren un valor perenne. Como Dios es creador por naturaleza también puede decirse que pertenece al ser de Dios practicar la benevolencia con Israel. Confirman estas ideas con la noción de la alianza, que es invocada por Dios para poder juzgar a su pueblo (50,3-6), pero también es citada por los fieles para reclamar la ayuda de Dios y verse libres de la violencia que invade el país (74,20). Forma parte de la alianza la elección de Sión como morada de Dios (74,2), y la de David, siervo de Dios, (78, 70-72) que “apacentó al pueblo con corazón íntegro y mano experta”.

Tema importante de los salmos de Asaf es la mención del juicio divino contra Israel y contra los pueblos paganos e incluso contra los dioses. Dios juzga a su pueblo a quien le reprocha la práctica de los sacrificios (50, 7-15) y la conducta inmoral (vv. 16-22). El juicio se extiende a los malvados, juicio que es presentado como favorable a los piadosos, a quienes “exalta, mientras que abate a los malvados” (75,8-9). Más digno de mención es el salmo 82 donde Dios ejerce el juicio contra los dioses. Reunidos los dioses en asamblea, en un oráculo²⁴, Dios se levanta y los condena por no haber juzgado rectamente ya que se han puesto de parte de los malvados y no han defendido al débil y al huérfano, cuando es propio de la divinidad la preocupación por la justicia. Por ello los dioses son condenados a morir como si fueran hombres.

²⁴ Es una característica de los salmos de Asaf la frecuencia de oráculos puestos en boca de Dios, lo que hace pensar en una relación de los redactores con los profetas (75,3-6; 81,7-17; 82,2-4; 82,6-7).

La composición de este grupo es esmerada. Se abre la colección con el sal 73 que junto con el 77 son los dos únicos individuales. El sal 73 es una meditación sapiencial en la que un fiel expresa que estuvo a punto de apostatar al observar las injusticias existentes y superó la crisis acudiendo al santuario. Es posible que haya sido puesto en cabeza para expresar que de la misma manera que en el plano individual es posible sobreponerse, también lo puede conseguir el pueblo en su conjunto. Los salmos siguientes reconocen la quiebra actual, pero dan argumentos y motivos para que todos sepan que “tu nombre es Yahvé, Altísimo sobre toda la tierra” (83,19).

Evidentemente la colección debe colocarse como muy pronto en el destierro. Es posible que haya trozos de salmos anteriores. Pero ellos fueron reelaborados en el destierro. Es más, la certeza sobre la futura intervención de Dios permite suponer que la destrucción quedaba ya un tanto lejos.

3. 3. Libro IV (90-106)

La escasez de inscripciones hace difícil fijar con precisión colecciones claras. A este conjunto no homogéneo de salmos se le suele llamar *Salterio mosaico*, porque el 90 está inscrito a nombre de Moisés, siete de las ocho menciones de Moisés ocurren en el Libro IV y los salmos 90-92 contienen reminiscencias lingüísticas y temáticas del Génesis, del Cántico y Bendición de Moisés en Deut 32 y 33²⁵.

Los salmos 90-92 están estrechamente relacionados entre sí a nivel lingüístico²⁶, más aún, los salmos 90 y 91 parecen salmos gemelos: uno trata del tiempo y el otro del espacio. Los tres parecen inspirarse en las precedentes colecciones de Asaf y Qoraj²⁷. Véase 91,15 que se inspira en 50,15; 91,16 se inspira en 50,23. Por su parte 92,7 parece citar a 73,22 o 49,11. Temáticamente puede observarse cierta relación entre ellos. El fiel que se lamenta de que los años pasan rápido y la vida del hombre es como hierba que se seca y pide que todos sean saciados por el amor de Dios (90 3-14), encuentra la respuesta en la promesa divina de saciar de larga vida

²⁵ Deut 32,4 con sal 92,16; Deut 32,11 con sal 91,4; Deut 32, 33 con sal 91,13; Deut 32,36 con sal 90,13.

²⁶ Sobre estas concatenaciones verbales ver J. M. AUWERS, *La composition...* p. 51, nota 59. Sobre todo entre los salmos 90 y 92 son más claras.

²⁷ F. -L. HOSSFELD, E. ZENGER, E., *Psalmen 51-100* (HThKAT). Freiburg 2000,33.

al que le ama (91,16). Este tal justo florecerá como una palmera y tendrá la larga vida de un cedro (92,13). No obstante es difícil afirmar si alguna vez formaron una colección por sí solos.

Por contra los *salmos de Yahvé Rey* (93-100) forman claramente una colección. Tienen idéntica estructura hímica con la invitación a la alabanza seguida de la motivación. Típico de todos ellos es la expresión *Yahvé reina* y la imaginería propia del mundo de la corte: el Altísimo, baluarte, dominador, pastor, el terrible, juez, majestad, poder, trono, esplendor, rendir homenaje, gobernar, etc. Las relaciones literarias y semánticas entre ellos es muy estrecha, inclusive con repetición de frases (*nosotros somos su pueblo y ovejas de su rebaño* = 95, 7 y 100,3; *cantad a Yahvé un canto nuevo* = 96,1 con 98,1; *canta a Yahvé, tierra entera* = 96,1 y 98 4; *retumbe el mar y cuanto contiene* = 96,11 y 98,7; *ante Yahvé, que llega, que llega a juzgar la tierra, juzgará al mundo con justicia, a los pueblos con rectitud* = 96, 13 y 98, 9; *Yahvé reina* = 97,1 y 99,1). El tema es conocido: Yahvé es el único soberano de todo ya desde la creación, rey absoluto de Israel y de todos los pueblos; su reino se realiza por medio de la ley que procede del Templo; su venida inminente como juez es proclamada con alegría. Al final, el sal 100 es una especie de peregrinación entusiasta hacia Yahvé rey que viene a juzgar. Este es el clímax y objetivo de la colección.

En base a las diferencias que se observan en cuanto a la concepción presente o futura del reinado de Dios y en cuanto al carácter más o menos universalista, E. Zenger²⁸ piensa que los más antiguos (en torno al comienzo de la época persa) serían los salmos 93, 95, 96, 98, 99 y 100 por su conexión con Isa 2,1-4; 51,4-5. En todos ellos se dibuja un orden de paz universal, que se manifiesta ya en el presente. Más tardíos serían el 97, que proyecta el reino de Dios para la escatología y el 94 (ideológicamente muy parecido al sal 149), que es un llamada apremiante al *Dios de la venganza* para que actúe.

El resto de los salmos de este libro (101-106) no parece que formaran una colección independiente.

3. 4. Libro V (107-150)

Se pueden observar las colecciones siguientes:

²⁸ E. ZENGER, "Das Weltenkönigtum des Gottes Israels (190-106)": N. LOHFINK- E. ZENGER, *Der Gott Israels und die Völker. Untersuchungen zum Jesajabuch und zu den Psalmen*. (SBS 154). Stuttgart 1994, 157-170.

El Hallel pascual (113-118)

Este grupo llamado a veces el “Hallel egipcio” (se canta el Éxodo y se menciona a Israel y Aarón) formaba parte de la liturgia de la Pascua según la tradición judía (*mPes* 4,7;9,3) y cristiana (Mc 14,16; Mt 26,30). El núcleo se compone de himnos (113-115), que comienzan y terminan con el grito de alabanza “aleluya”. Siguen luego dos acciones de gracias (116,118) con una doxología (117) que se esperaría al final de la colección. Es posible que todos ellos formaran una colección para uso litúrgico antes de incorporarse al salterio y fue entonces, quizá, cuando los sal 111-112 (salmos acrósticos) fueron colocados en cabeza. Los temas son la alabanza, acción de gracias, Dios revierte las situaciones, la experiencia confirma que merece la pena confiar en Dios, mención de diferentes grupos que participan en la liturgia, etc.

Los Cánticos de las subidas o de las gradas(120-134)

Forman un grupo muy homogéneo, un verdadero salterio dentro del salterio; sin duda una colección independiente, antes de entrar en el salterio, como parece concluirse de Qumran (11QPs^a) donde se encuentran como un bloque en el mismo orden que en el TM.

Estas características se observan: Son salmos breves (6 vers. de media); el uso de la *anadiplosis* (retomar una palabra o grupo de palabras del final de un verso en el comienzo del siguiente; ver 120, 2. 3.6.7; 121, 1.2-3.4); uso del relativo *she*, en vez de *asher*; frecuencia de fórmulas como *que hizo el cielo y la tierra* (121,2; 124,8; 134,3); *desde ahora y para siempre* (121,8; 125,2; 131,3); *que lo diga Israel* (124,1; 129,1); *que Israel espere en Yahvé* (130,7; 131,3); *paz a Israel* (125,5; 128,6). Esto les proporciona un cierto estilo aforístico y un carácter enseñante. El sal 132 es el más atípico del grupo. Es más largo, tiene otro ritmo y es más original. Quizá fue añadido tardíamente.

La colección parece estar hecha al servicio de los peregrinos, a los que se les señala las etapas. Ansia de partir (120), viaje de peregrinación (121), llegada a Jerusalén (122), confianza, agradecimiento, lamentación (130), expresiones de felicidad por encontrarse junto al Señor en Sión, desde donde se espera la prosperidad (123, 133) hasta la bendición final de despedida (134)²⁹.

²⁹ K. SEYBOLD, *Die Wallfahrtspsalmen. Studien zur Entstehungsgeschichte von Psalm 120-134*. (Biblische-theologische Studien, 3). Neukirchen, 1978. 69-75.

Como apéndice a los Cánticos de los gradas se hallan las dos liturgias hímnicas (135, 136) frecuentemente llamadas el *Gran Hallel*. No parece que formaran un grupo aparte. El carácter de apéndice se ve por el hecho de que el sal 135, 1-2 comienza con las mismas palabras del sal 134.

La 4ª colección de David (138-145)

Parece formada en torno a un núcleo de súplicas individuales (140-143) con peticiones muy semejantes. Los salmos están relacionados entre sí literariamente, “lazos” (140, 6 y 141); “el aliento que se apaga” (142, 4; 143, 4); “tu eres mi Dios (140, 7; 143,10)”. El primero (138) podría dar la clave de lectura: el fiel quiere celebrar a Yahvé "en presencia de los dioses" (v.1), lo que indicaría que se encuentra en tierra pagana. El resto de los salmos puede leerse como la oración de Israel que, disperso entre las naciones, pide ser liberado de los enemigos.

Los salmos 138 y 145 forman el marco de toda la colección. Los dos son alabanzas al nombre del Señor (38,2 y 145,1). Son cantos a la gloria y grandeza de Yahvé, alabanza a la que se invita a los reyes de la tierra a sumarse (138, 4) o a todas las criaturas (145, 10)

El salmo real 144 que sigue a las oraciones de súplica es una reelaboración del sal 18 y del salmo 8 predominantemente, pero también un centón de expresiones sálmicas, que terminan expresando la felicidad y tranquilidad que se respira en la comunidad fiel: Es un buen final tras las lamentaciones precedentes.

Por su parte el salmo 137 (el célebre “junto a los ríos de Babilonia”) es una especie de introducción al salterio de David, muy bien yuxtapuesto al salmo 138. En éste último el fiel invocaba a Dios en territorio extranjero y de esta situación se lamentaban los fieles en el sal 137. Esto manifiesta la relación que hay entre estos salmos, tanto que parece que el 138 responde al 137.

El Hallel final (146-150)

Es una magnífica doxología que clausura todo el salterio. Da la impresión que esta alabanza es puesta en marcha por las palabras finales del salmo de David 145, 21: *Que mi boca diga la alabanza de Yahvé y que toda carne bendiga su santo nombre por siempre jamás*. Los salmos siguientes siguen el programa aquí señalado. En el salmo 146, 1 el fiel se autoexhor-

ta a alabar a Dios. Después *in crescendo* la invitación se extiende a Jerusalén, Sión y la comunidad de los fieles (147, 2,12), y luego a todas las criaturas celestes y terrestres (148) y el final es magnífico: *todo cuanto respira alabe a Yahvé*. La colección presenta un gran coro formado por muchas voces provenientes del universo cósmico (148, 1-6), de la tierra (148, 7-10), de la naturaleza inanimada, de toda la humanidad, de los hijos de Israel (148,14) y de los leales, los que llevan en su corazón a Sión (149). Todos tienen motivos para alabar a Dios, unos por la estabilidad del universo, otros por haber levantado y adornado con la victoria a su pueblo. Esta colección fija el orden señalado por Dios. *Los reyes de la tierra y todos los pueblos* (148,11) se enteran de quién es Yahvé viendo las maravillas que ha hecho en favor de Israel.

4. La integración de las colecciones

Es difícil establecer los pasos por los que las colecciones se fueron ensamblando. Si antes se pensaba que el procedimiento fue más o menos mecánico, hoy hay un consenso general de que hubo un proceso de crecimiento y una verdadera redacción. Los salmos fueron juntados con una determinada ideología y como respuesta a las circunstancias históricas vividas por la comunidad. Este proceso ha dejado huellas en el salterio actual.

4.1. *El salterio elohista (42-83)*

Podría llamarse a éste salterio la 1ª edición, consistente en el agrupamiento de tres colecciones levíticas y la 2ª colección de David. Este primer salterio tuvo su historia. La nota, mencionada anteriormente, “fin de las oraciones de David, hijo de Jesé” (72, 20) ofrece datos interesantes. Dado que más adelante hay varios salmos de David, quien redactó esta nota conoció un salterio más corto que el actual. ¿A qué salmos de David se refiere? Evidentemente sólo a los salmos 51-72 y no a los 3-41, ya que entre 42-50 hay salmos de Qoraj y de Asaf y la nota entonces no sería exacta. Además, tiene sentido si a continuación había otros salmos de diferente procedencia. Por tanto la nota delimita los salmos de David de los salmos de Asaf que siguen a continuación (73-83), y procede del redactor que juntó las dos colecciones. Como al final del sal 49 no hay una nota similar,

parece claro que a este redactor todavía le era desconocida la colección de Qoraj (42-49). Tenemos ya un primer agrupamiento de salmos formado por una colección de David (51-72) y una colección de Asaf (73-83). El redactor reforzó la unión entre ambas mediante el sistema de pinza: antepuso el salmo 50 que es de Asaf a la colección de David, formando el siguiente esquema: *Asaf (50), David (51-72), Asaf (73-83)*.

La nota permite extraer otra conclusión. Al presentar como oraciones *de David* los salmos precedentes y como en el texto de los salmos no hay ninguna indicación que puede sugerir esta autoría, hay que pensar que en algún momento se inscribieron así los salmos. Sin duda hay que pensar que esta anotación ya estaba en ellos cuando se escribió la nota del 72,20 y, por tanto, no debe atribuirse a los asafitas.

A este grupo se le añadió la colección levítica de los Qorajitas (sal 42/43-49), que se antepuso a la colección davídica, resultando así este esquema:

Col. Qoraj (42/43-49). Sal. Asaf (50). Col. David (51-71). Col. Asaf (73-83).

Este conjunto recibe el nombre de *salterio elohista*. Esta denominación es relativamente antigua. Varios autores del siglo XIX advirtieron la altísima frecuencia de Elohim para designar a Dios en este grupo de salmos en contra de lo que es usual en el resto del salterio.

Entra dentro de lo normal que el nombre de Yahvé (685 veces) se use más que Elohim (229 veces). Lo extraño es la desigual distribución que se advierte. En el salterio elohista Yahvé ocurre solamente 43 veces, frente 642 en el resto del salterio. Por contra Elohim ocurre 245 veces en el salterio elohista de un total de 365 veces en el resto de los salmos. La proporción se eleva si se distingue entre el uso apelativo y el nominativo de Elohim. Y es que Elohim puede significar muchas cosas: Dios, un dios, los dioses, ser(es) divino(s), etc. En sentido apelativo equivale a Dios, nombre genérico de la divinidad. Como nombre propio equivale a Yahvé el Dios de Israel. Resulta que el 91.8% de las veces que Elohim se usa como nombre propio se halla en el salterio elohista.

Para explicar esta anomalía, lo más común era recurrir a una redacción elohista del salterio; es decir, que el nombre de Yahvé fue sustituido por razones misteriosas por el nombre de Elohim. A favor de esta opinión puede citarse la fórmula *Elohim Eloheka anoki* (= yo, Dios, soy tu Dios)

(43,4; 45,8; 50,7 68,9), que es extraña al oído y en realidad es tautológica; sin duda está por la fórmula *Yahve eloheka anoki* (= yo, Yahvé, soy tu Dios), que tiene sentido. También puede citarse la expresión *Elohim Sebaoth* (Dios de los ejércitos) que gramaticalmente no está bien. En su lugar debiera decir *Yahvé Sebaoth* que es la fórmula corriente.

En contra de la redacción elohista juega el hecho de que el redactor no hizo la sustitución en todos los casos. A esto responde C. Rösel³⁰ que hubo primero una redacción elohista de todo este salterio y que el nombre de Yahvé fue introducido después en las diversas redacciones que sufrió todo el conjunto de los salmos. Otras explicaciones son más probables. Con diferencias entre ellos, tanto Millard como Hosfeld/Zenger³¹ suponen que el uso predominante de Elohim es fruto de una tendencia teológica a favor del monoteísmo. Identificar Yahvé con Elohim pretende manifestar simplemente que todo lo divino está en Yahvé. Lo cual supone la convicción existente de que solamente hay un Dios que es soberano de todo el mundo. Esta mentalidad sólo es pensable después del destierro.

Sea lo que fuere de este tema menor, lo cierto es que el salterio elohista tuvo una existencia independiente. Y si se piensa que es expresión de una tendencia teológica que no continuó después, es un indicio de que esta colección es más antigua que las demás. En la sucesiva unión de colecciones independientes surgieron los duplicados señalados anteriormente. Como los duplicados se dan siempre con algún poema del salterio elohista, cabe sospechar que éste fue el núcleo de todo el salterio. Hay que señalar también que como el salterio elohista está formado por tres series de salmos inscritos a nombre de Qoraj, David y Asaf, cada uno con su perfil propio, se debe suponer que cada grupo tuvo existencia propia anterior.

Los pasos para la formación del salterio elohista a partir de las tres colecciones anteriores pueden reconstruirse hasta cierto punto.

La primera operación fue unir la colección de Asaf (73-83) con el 2º salterio de David (51-71). No se trató de una mera yuxtaposición sino muy probablemente de una verdadera redacción, dado que las dos colecciones eran bastante diferentes. Se antepuso el sal 50 de Asaf a los salmos de David. Con ello los redactores quisieron abrir el salterio de David, compuesto predominantemente de salmos individuales, a una perspectiva na-

³⁰ *Die messianische Redaktion... 21ss.*

³¹ M. MILLARD, "Zum Problem des elohistischen Psalters. Überlegungen zum Gebrauch von yhwh und 'lhym im Psalter": E. ZENGER (Hrsg.), *Der Psalter im Judentum und Christentum*. Freiburg 1998, 93 ss; F. L. HOSSFELD- E. ZENGER, "The So-called Elohist Psalter. A New Solution for an Old Problem: B. A. STRAWN- N. R. BOWEN (Ed.), *A God so Near. Essays on Old Testament in Honor of P.D. Miller*. Winona Lake 2003, 50s.

cional. Por otra parte, los salmos 50 y 51 están estrechamente unidos por la crítica de los sacrificios (50, 8-15 y 51, 18-19), pero sobre todo porque el fiel que recita 51, 19 está respondiendo a la exigencia presentada en 50, 23: un sacrificio agradable a Dios es el espíritu contrito y el corazón humilde. El salmo 50 presenta el programa que el orante del 51 cumple fielmente, disposición que es común a los orantes siguientes (52-72). En momento de desgracia debe ponerse la confianza en Dios.

Cabe sospechar otras intervenciones. Por ejemplo, los salmos 58 y 60 temáticamente son ajenos a la colección de David. El primero porque trata el tema del juicio contra los dioses, y este tema es una característica de los salmos de Asaf. Por su parte el salmo 60 es una lamentación nacional, género bien representado en la colección de Asaf.

Con esta incorporación de los salmos de Asaf a los de David la espiritualidad de los salmos se enriquece. El Dios a quien invoca el orante ya no es sólo el Dios que habita en el Templo (52, 10; 55, 15) sino también el Dios creador del mundo y protagonista de la maravillosa historia del pasado. El fiel debe sentirse miembro de una comunidad creada y mantenida en vida por Dios en el pasado. El recuerdo de esta historia fundamenta la esperanza futura para el individuo y para el pueblo.

El siguiente paso fue anteponer la primera colección de los Qorajitas a la colección de los salmos de David-Asaf, con lo que se formó el salterio elohista. En este estadio es más difícil detectar influencias redaccionales entre las dos partes. Se sospecha que el salmo 49 que no formaba parte del salterio qorajita, fue introducido en este momento. Este salmo, muy pesimista, no encaja bien entre los salmos de Qoraj inmediatamente anteriores (46-14), llenos de alegría y confianza. Establece, no obstante, un puente con el salmo 73 también sapiencial. Este último a la puerta de los salmos de Asaf ofrece una manera de superar la crisis a través de la reflexión sapiencial.

Más oscuro es el papel de la 2ª colección Qorajita (84-85.87-88). Es tan parecida y paralela a la 1ª que no parece que deban separarse. Pero por otra parte no formó parte del salterio elohista, lo que indicaría que se sumó a él en tiempo posterior. En la investigación se advierten dudas sobre el particular.

En resumen, el salterio elohista es un intento de entender y superar el trauma que produjo en Israel la destrucción de Jerusalén y el destierro. Es una respuesta a las inquietudes de entonces, pero es una respuesta plural. Al orante se le invita a apoyarse en la presencia permanente de Dios en su ciudad y en su templo, que asegura protección, a observar cómo

David, orante ejemplar, culpable y perseguido, oró y fue liberado y se le presenta una visión de la historia, llena de luces y sombras, pero eliminadas éstas últimas porque Dios siempre perdonó.

Para el origen del salterio elohista puede fijarse un *terminus a quo*. Las lamentaciones de Qoraj y de Asaf no pueden ser anteriores a la mitad del s. VI, es decir, en tiempo del destierro. ¿Quiénes fueron los que hicieron la colección? La mención de los cantores del templo en las inscripciones indican que el origen hay que buscarlo en los oficiales del servicio litúrgico, aunque ya no para uso exclusivo en el culto. La mezcla de lamentaciones individuales y colectivas indican que quieren superar el trauma recurriendo también a la devoción personal. La finalidad sería precisamente suplir en parte a la ausencia de liturgia del templo. Esto indicaría que los salmos ya no se usan como textos individuales, sino como colección que invita a la lectura seguida. Un indicio a favor de esta finalidad es la concatenación entre los salmos vecinos, la suavización entre colecciones diferentes mediante las inscripciones de género o musicales, etc.

4. 2. *El salterio mesiánico*

Se llama así al grupo de los salmos 2-89, formada por la unión de las dos colecciones, a saber la 1ª colección de David (3-41) y el salterio elohista (42/43-89).

Es difícil saber cómo se realizó esta unión. Lo más obvio es pensar que, una vez formado el salterio elohista, se sumara por detrás a la 1ª colección de David (3-41), existente ya en todo o en parte, según el principio de que el salterio debió componerse de principio a fin. Así piensa E. Zenger³². Sin embargo, las dos colecciones fueron independientes, como lo prueba el hecho de los salmos duplicados (14=53 y 40,14-18=70). En este caso, la antigüedad de dichas colecciones escapa a nuestro control. Lo que hay que explicar es la *davidización* de los salmos 3-41. Que cierto número de salmos tengan las inscripciones “de Asaf” o “de los hijos de Qoraj” se entiende bien, dado que eran familias de cantores. Más difícil es entender la atribución a David. La mayor parte de las alusiones a las circunstancias de la vida de David se hallan en el 2º salterio. El resto de los casos (3, 34, 142) se refieren a circunstancias ya mencionadas en el 2º salterio de David, o están extraídas de 2 Sam 22,1 (7,18). Dado esto, es más fácil suponer que la inscripción de David haya pasado del salterio elohis-

³² E. ZENGER, *Einleitung in das Alte Testament*. 5. Aufl. Stuttgart 2004, 364.

ta a la 1ª colección de David. La mera mención “de David” que es tan frecuente en ésta última, era suficiente para alcanzar la finalidad que los redactores pretendían. Cada lector podía imaginarse otras circunstancias de la historia de David. El proceso inverso es más difícil de imaginar. A inscribirlos a nombre de David debió contribuir el hecho de que era una colección que se asemejaba mucho a la 2ª colección, puesto que las dos están compuestas mayoritariamente de salmos individuales, propios de orantes que acuden a Dios en una situación desgraciada. Esta intervención trajo consigo entronizar a David como el principal personaje del salterio, frente a las dos colecciones menores levíticas (56 frente a 23).

Una segunda labor de esta combinación fue enmarcar el salterio recién constituido con los salmos 2 y 89, según el conocido método de pinza.

Los dos son salmos reales. El salmo 2 aparece aislado en su contexto por no tener el título “de David”, al comienzo precisamente de una colección davídica. Esto quiere decir que no formaba parte primitivamente del 1º salterio de David. Aunque el salmo 2 no mencione expresamente a David, es evidente que el rey firmemente instalado en Sión (2, 6) es David, alusión reforzada por la inscripción del salmo 3. Este salmo, dedicado a David “cuando huía de su hijo Absalón”, es decir, en una situación peligrosa para su reinado, es una referencia a los “reyes y príncipes que se rebelan” (2, 2) contra el rey instalado en Sión. Absalón fue uno de ellos.

Es conveniente fijarse en el cambio de perspectiva que se introduce con la colocación en cabeza del salmo 2. El orante que en el salmo 3 y siguientes acude a Dios en una situación angustiosa ya no es un ciudadano particular, sino el rey David que oró en momentos de peligro.

Por su parte el 89 es también un salmo real, y como el 2, aislado en su contexto por su inscripción insólita. Las semejanzas de contenido entre el sal 2 y 89 son muchas: 1). Solamente en estos dos salmos se le llama al rey Hijo de Dios (2, 7; 89, 27-28); 2) los dos usan el título de Mesías para designar el rey (2, 2; 89, 39, 52); 3) en los dos Dios mismo promete a su rey el dominio sobre los pueblos (2, 8s; 89, 24-28). Mientras que esta promesa en el salmo 2 es positiva y optimista, en el salmo 89 se vuelve más que dudosa. Dios mismo ha rechazado a su Ungido y roto la alianza. Se forma así un arco de tensión entre el comienzo magnífico de la monarquía y el final desastroso. En medio se halla el salmo 72, también real, aislado de su contexto y colocado en un sitio estratégico al final de la colección de David. Se dedica este salmo a Salomón. Es una oración por el rey del que se dibujan los rasgos más nobles y se manifiestan las esperanzas depositadas en él. Este salmo señala la cima de la monarquía. Es altamente probable

que este salmo haya sido compuesto también para figurar aquí y contribuir al colorido regio de este salterio primitivo (2-89). A esta redacción mesiánica se suelen atribuir los siguientes textos: 18, 51; 20, 7³³; 28, 8-9; 61, 7-8; 63, 12. En todos los casos hay indicios para pensar que estos versículos son extraños al contexto y en ellos se encarece el amor y la protección de Dios con el rey o se reza por él.

La teología del salterio 2-89 es muy diferente de la presentada por el salterio elohista. Al concluir éste último el lector sabe que como David, culpable y perseguido, oró y fue salvado, también él puede ser salvado. David no es rey ni fundador de una monarquía, sino simplemente siervo de Dios (78, 70). Ahora con el sal 2 como introducción al lector se le advierte que David es rey y fundador de la monarquía, cuyo poder se manifiesta en el aplastamiento de los enemigos. Los redactores introdujeron la inscripción del salmo 3, que ahora el lector debe leer con la vista puesta en el sal 2. Antes el orante del salmo 3 era un individuo particular. Ahora el lector percibe que el que ora es el rey que pide la intervención de Dios. Los redactores invitan a leer los siguientes salmos (4-41) de la misma manera. Está claro que los redactores piensan que sólo en la restauración de la monarquía ven la posibilidad de una mejoría. Para afianzar su esperanza era importante anotar que la acción de Dios no se limitaba a David, sino a su descendencia. Esto es lo que acentúan los salmos 18 y 72. El 89 reconoce la promesa divina hecha a la monarquía, pero constata la ruptura de la alianza y el rechazo de la monarquía por parte de Dios. El salterio recibe una coloración política indudable. La nostalgia se transforma en preguntas llenas de angustia: “¿Dónde está, Señor, tu lealtad la que juraste a David en tu fidelidad?” (89,50). Esta interrogación no significa desesperación, sino esperanza ardiente, pues de la lealtad de Dios no se duda.

En resumen los salmos 2-89, cuando ya no había monarquía, ansían su restauración, dibujan a David como rey y fundador de la dinastía y por el Ungido rezan. Se desea que Yahvé sea el apoyo del rey desde Sión (20,3). La comunidad celebrará sus victorias y tan seguro está el fiel de este futuro prometedor que da como cosa hecha que Yahvé “dará la salvación a su Ungido” (20, 7).

El profeta Ageo es testigo de esta esperanza de la restauración mesiánica en los comienzos de la época persa, que es el momento más pro-

³³ Este salmo es tan semejante a un texto arameo que se conserva en el Papiro Amherst 63 que se piensa que el salmo depende de él o ambos provienen de un original común. Curiosamente en este texto falta el v. 7. Véase I. KOTTSEPER, “Anmerkungen zu Pap. Amherst 63 I: 12,11-19. Eine Aramäische Version von Ps 20”: ZAW 100 (1988) 217-244.

bable de la formación de esta edición del salterio. A finales del s. VI, en tiempo de los profetas Ageo y Zacarías surgieron tumultos y revueltas en todo el imperio, debido a que Cambises, rey persa, al morir no dejó un sucesor claro. Darío I tuvo que conquistar su imperio. Estas batallas produjeron en Judá la impresión de que llegaba el día final, el “día de Yahvé”. Ageo y Zacarías exhortan vivamente a la reconstrucción del templo para prepararle un morada. Ageo señala a Zorobabel, descendiente de David como “anillo de sello y elegido del Señor” (Ag 2,23). Testigos de esta eferescencia mesiánica son los numerosos textos proféticos o adiciones, en los cuales se manifiesta la esperanza de que “Dios va a suscitar a David, su Rey (Jer 30,9) de que “la casa en ruinas de David será levantada” (Am 9,11), de que “el siervo de Dios David será príncipe en medio del pueblo” (Ez 34 24), de que de “Belén (es decir, de la dinastía de David) va a venir el dominador de Israel” (Miq 5,1-3).

Los intereses políticos de los compositores y el hecho de que podían disponer de salmos antiguos y nuevos son indicios suficientes para suponer que los compiladores fueron sacerdotes del templo o del círculo de levitas, que por Zacarías y Ageo sabemos, mantenían buenas relaciones con las autoridades políticas.

5. El ensamblaje de las colecciones del libro IV (90-106)

El salterio no podía terminar en una bancarrota total. Al final del salmo 89 las perspectivas no eran favorables, ni para la monarquía ni para el Dios de Israel, cuya divinidad y soberanía universales estaban en quiebra. Dios quedaba en mal lugar y el pueblo sin futuro³⁴. Las preguntas inquietantes del salmo 89 seguían en pie. Este agobio teológico exigía una respuesta.

Esta respuesta se halla en el libro IV (90-106), particularmente en los salmos del reino de Yahvé (93-100). A estos salmos de Yahvé rey preceden tres salmos de sabor sapiencial, muy relacionados entre sí. El 90 se inscribe a nombre de Moisés y nadie más autorizado que él para afirmar que el verdadero refugio de Israel está solamente en Yahvé (90,1-2). Estos salmos ensalzan la adhesión a Dios, cuyas obras contrastan con la natura-

³⁴ Este final tan desprovisto de esperanza extraña tanto a M. Millard (*Die Komposition der Psalter...* 199ss) que no cree que haya existido un estrato del salterio que terminara con salmo 89. Él lo prolonga hasta el 100. Son de la misma opinión Hossfeld y Zenger que se atreven a afirmar que el salterio en el s. IV terminaba con el sal 100 (*Psalmen 51-10*. p. 34.)

leza transitoria de la humanidad. Lejos de animar a confiar en los jefes humanos, estos salmos aconsejan al lector encontrar refugio en Yahvé. De este modo forman una buena introducción a los salmos del reino de Dios.

La inclusión de los salmos del reino de Dios (93.95-100) en este lugar es intencionada. Notemos que el salterio mesiánico cifraba la esperanza en la dinastía de David y en su restauración. La inclusión de los salmos del reino de Dios quieren que la esperanza futura se dirija hacia otra parte. Hay un consenso bastante general sobre este punto. No obstante se discrepa sobre el calado de este cambio. Hay quienes ven en los redactores un intento de contraponer “reino de David” (sal. 2-89) y “reino de Dios” (90-150)³⁵. Sin embargo este contraste debe suavizarse, pues ya en el salterio mesiánico se presenta a Yahvé como rey, tanto en los salmos de Asaf (74,12) como en los de Qoraj (sal 46-48) y, además, en el libro V el reino de David sigue jugando un papel importante (108-110; 132, 144). Este distinto acento depende de circunstancias históricas diversas. La esperanza mesiánica no podía borrarse de un plumazo y de hecho no se borró. Contraponer el reino de Dios y el reino del David redivivo para un israelita les sonaba menos urgente que para nosotros hoy. No veían las cosas tan diferentes al menos en teoría.

La relación entre los salmos de la segunda parte del libro IV (101-106) es muy vaga y poco precisa³⁶, y es difícil saber por qué se hallan aquí. Se advierten contactos entre los salmos 103 y 104 que pueden incluso llamarse gemelos. La invitación “alaba, alma mía, al señor” se repite cinco veces (103, 1, 2, 22; 104, 1, 35). Los dos son himnos de alabanza, uno (103) por el trato de favor concedido a Israel; en el otro (104) se canta a Dios por el orden y belleza que ha derramado en la naturaleza creada. Forman otro par los salmos 105 y 106. Ambos son salmos históricos que repasan la historia antigua de Israel. Se nota la relación estrecha entre ambos en el hecho de que ambos se reparten la historia: uno (el 105) recuerda los patriarcas y la estancia de los israelitas en Egipto. En este episodio arranca el salmo 106 que a continuación se extiende por los sucesos del desierto y especialmente en la posesión de la tierra. Ambos lo hacen desde la misma perspectiva. Dios ha sido fiel a la alianza y extremadamente bondadoso, conducta que contrasta con las constantes rebeldías del pueblo de Israel.

³⁵ M. LEUENBERGER, *Konzeptionen des Königtums Gottes im Psalter. Untersuchungen zur Komposition und Redaktion der theokratischen Bücher IV-V im Psalter*(ATHANT 83). Zürich 2004, 217-264.

³⁶ A veces se habla de un *tercer salterio* de David a quien se le atribuyen los salmos 101-103 y 108-110 (éstos dos últimos pertenecientes al libro V). Con toda probabilidad puede afirmarse que no formaron juntos una colección. Participan de las características de los demás salmos atribuidos a David; son textos individuales.

Con buena voluntad puede hacerse una lectura continua de estos salmos. Como el salmo 100 terminaba invitando a todos los habitantes de la tierra a venir a Jerusalén a bendecir el nombre de Yahvé, el Salmo 101 avisa de las condiciones que se requieren para presentarse ante Yahvé. Por su parte el salmo 102 vuelve la mirada a la realidad presente: ante la visión optimista de los salmos del reino de Yahve, el salmista constata que Sión está destruida; es hora de apiadarse de ella si las naciones han de venir aquí (102,14-17). Al enfermo grave que se ve abocado a la muerte (102,4-12), el salmo siguiente le recuerda que Dios cura las dolencias y rescata la vida de la fosa (103,3-5) y concede recuperar el tiempo de la juventud. Ello se debe a que Dios es clemente y compasivo (103,8), su amor es eterno (103,17) y gobierna todo el universo (103,19). El salmo 104, que sigue, contempla extasiado la belleza de este gobierno divino sobre el mundo creado, mientras que los salmos 105 y 106 recuerdan la bondad de Dios y su fidelidad a la alianza en la historia pasada de Israel.

6. El encaje del libro V

Como hemos dicho anteriormente, también aquí hay colecciones precedentes, pero la articulación de estas colecciones entre sí no es fácil apreciarla, porque no hay indicaciones claras. Prescindiendo ahora de los salmos 146-150 que ordinariamente se entienden como la conclusión de todo el salterio, da la impresión de que la ordenación se ha hecho con cierta coherencia, pero no es fácil percibirla. E. Zenger³⁷ habla de tres propuestas que se han presentado sobre la ordenación de este libro, a las cuales añade la suya. Estos diferentes esquemas prueban que apenas hay nada obvio. En definitiva, no se sabe cómo justificar por qué, por ejemplo, los salmos de la gradas están detrás del Hallel pascual.

G. H. Wilson³⁸ ha propuesto una división tripartita basándose en la repetición en cabeza de tres salmos de la misma fórmula “Dad gracias a Yahvé porque es bueno, porque es eterna su misericordia” (107, 1; 118,1 y 136,1). Al final de cada una de estas secciones hay uno o varios salmos de

³⁷ E. ZENGER, “The Composition and Theology of the Fifth Book of Psalms. Psalms 107-145”: JSOT 80 (1998) 82-83.

³⁸ G. H. WILSON, *The Editing of the Hebrew Psalter*. Chico 1985. Con ligeras variantes repite lo mismo en “Shaping the Psalter: A consideration of Editorial Linkage in the Book of Psalms”: J. C. McCANN (ed.), *The Shape and Shaping of the Psalter*. Sheffield 1993, 72-82. A esta división tripartita se adhiere J. M. AUWERS, *La Composition littéraire...* Paris, 2000, 63-65.

alabanza (117,135. 145-150), que recuerdan que Yahvé ha hecho una alianza con su pueblo. Quedan así delimitadas tres secciones: 107-117 (colección davídica); 118-135, enmarcando el salmo 119 y los salmos de las gradas (120-134) y finalmente la última colección davídica (136-145). Se observa un marco davídico y el centro ocupado por el importante salmo 119 y los salmos de las gradas. Oportunamente señala Wilson el tono sapiencial de los dos salmos que están en los extremos (107, 42-43) y 145, importante este dato para valorar el rostro final del salterio.

Sea lo que fuere de esta estructura y de por qué se han combinado así y no de otra manera, hay que señalar que las dos colecciones litúrgicas son las más importantes: el Hallel pascual (113-118 +111-112) y los Salmos de las Gradas con sus apéndices (120-132 +135-137). Ambas, con relaciones literarias entre sí (118, 1,29 con 136, 1,26) emplazan a Israel a la alabanza del Dios del Éxodo, el Dios de la liberación. La invitación a acudir a Sión a dar gracias es apremiante. Los demás salmos corean estos sentimientos. Motivos para alabar y agradecer a Dios no faltan. Los fieles han sido como viajeros extraviados, prisioneros en cárceles, enfermos curados, navegantes en medio de la tormenta (107), maltratados entre los gentiles (118). Así es evocado el destierro. Yahvé es celebrado como el bienhechor de Israel, el liberador de la esclavitud de Egipto (136,10-15) y el que ha conducido a su pueblo a Canaán (136,16-22) eliminando a los enemigos (el Faraón, el mar, los reinos paganos y sus reyes).

7. El proyecto espiritual de los salmos

Visto el salterio en su totalidad se observan algunos rasgos que conviene destacar. Es un tema delicado, porque los puntos de apoyo son pocos. Pero hay algunos sobre los que apoyarse y que gozan de consenso general.

7.1. De una piedad antropocéntrica a una espiritualidad teocéntrica

Quien recorre los salmos en lectura continua percibe el tono trístico de la primera parte. Los sentimientos de dolor, de desgarramiento interior y de lamentación asoman continuamente en los tres primeros libros. Las lágrimas y los gritos dirigidos a Dios pidiendo socorro enternecen al lector que interioriza las expresiones llenas de angustia.

En cambio en los libros IV y V los himnos y las acciones de gracias toman el relevo. Es verdad que desde el principio hasta el final se oye el grito del lamento y la algarabía de la alabanza, pero la diferente proporción llama la atención. Hay una especie de itinerario que se propone al fiel que se acerque a rezarlos. El lector es invitado en este viaje a que, cuando hable con Dios se olvide de sí y de sus problemas y se deje invadir del entusiasmo que proporciona el descubrimiento de Dios y prorrumpe en un alabanza desbordante.

W. Brueggeman³⁹ señala una etapa en este camino hacia la alabanza pura. El salterio comienza en el salmo 1 con una afirmación rotunda: quien acepta la Torá y la convierte en vida es como árbol lozano y encontrará la felicidad. A continuación, en cambio, el lector advierte que orantes fervorosos desmienten las afirmaciones ingenuas del salmo 1. Los orantes se sienten acosados, perseguidos y envueltos en el sufrimiento y, mientras, observan la prosperidad de los malvados. Los lamentos no llegan a los tonos acusadores de Job, pero constatan que esa bondad de Dios no se manifiesta. En este recorrido que hace el salterio es importante el salmo 73. El orante al observar la prosperidad de los impíos, estuvo a punto de perder la fe. Pero habiéndose acercado al “santuario” comprende el fin de los impíos (v.17) y que sus quejas no están justificadas, pues sólo “en estar junto a Dios halla la felicidad” (73,28). Este descubrimiento de la bondad de Dios invade la segunda parte del salterio. Es el corazón y no la inteligencia la que habla. No se analizan las verdades divinas, que por lo demás, no son verdades sino Yahvé mismo el que ocupa el espacio total

7. 2. De la esperanza en la promesa divina del rey a la esperanza en el reino de Dios

Ya hemos visto cómo la primera parte del salterio está imbuida y penetrada por la esperanza mesiánica. La figura del rey con el halo sagrado que la rodeaba había permeado las tradiciones religiosas. Yahvé era un Dios nacional y la religión también. El rey era su representante, su ungido, su consagrado, su hijo. La promesa divina sobre la dinastía de David, transmitida y cantada en la liturgia había entrado a formar parte del credo de Israel. Cuando la monarquía pereció el escándalo fue gravísimo. Es la

³⁹ W. BRUEGGEMANN, “Bounded by Obedience and Praise: The Psalms as Canon”: *Journal for the Study of the Old Testament* 50 (1990) 63-92.

palabra de Dios que se ponía en entredicho. “¿Dónde están, Señor, tus primeros amores, aquello que juraste con fidelidad a David?” (Sal 89,50), se preguntan los dirigentes de Israel.

Cuando algo importante desaparece, es cuando se la echa de menos. Surge entonces una añoranza por un pasado que se cree mejor que el duro presente. En el destierro y en tiempos posteriores se mantiene viva. Esta mentalidad nacional-religiosa ha contribuido a darle el color mesiánico al primer salterio. Las oraciones individuales surgidas en las distintas necesidades de la vida se convierten en comunitarias. Es Sión la que lloran su destino y solicita su restauración. Es más, es el mismo David, pecador y arrepentido quien reclama y pide socorro. Pero con el tiempo el desengaño obliga a proyectar la esperanza no en el mesías terreno, sino directamente en el reino de Dios. Es una piedad más teocéntricamente orientada.

7. 3. *Del libro de cánticos litúrgicos a devocionario*

Es salterio contiene oraciones individuales y comunitarias, que formaron parte del repertorio a disposición de los fieles y de la comunidad para recitar y cantar en el templo. Pero esa finalidad ya quedaba muy atrás cuando se le dieron los últimos retoques al salterio.

Las posiciones extremas del salterio están ocupadas por el Sal 1 y el 146-150. El sal 1 es la introducción a todo el salterio, compuesto para figurar aquí. Es el más reciente, sin duda. Es paralelo al salmo 146. Ambos tienen la misma mentalidad y probablemente son de la misma mano.

El Sal 1 recibe al lector con un largo macarismo o felicitación, en el que es saludado como lector de la ley. Es una introducción hermenéutica al resto y señala que los salmos son considerados como Sagrada Escritura. Por muy diversos que sean los salmos, quedan unificados como la *Torá* de Yahvé. El fiel los medita día y noche, es decir, es un libro de oración y de meditación. No son sólo gritos humanos dirigidos a Dios, sino palabra divina dirigida al hombre que hay que escuchar y meditar⁴⁰. Y lo que dice el salmo es que el justo fructifica. Los impíos son hoja, no valen nada. El salmo es optimista, típico de la corriente sapiencial que pinta la vida en blanco y negro contrastando dos modos de vida.

El salmo está muy relacionado con el 2. Varios indicios lo confirman. La frase final de 2,12 recoge el vocabulario y el tema del sal 1. Hay curio-

⁴⁰ G. H WILSON, "Shaping the Psalter: A Consideration of Editorial Linkage in the Book of Psalms": *The Shape...* p.74.

sas oposiciones. Los malvados *toman asiento* entre los necios (1,1) y Yahvé *está sentado* en el cielo (2,4). El justo susurra la Torá (1,2), y los pueblos y reyes *susurran en vano* (2,1). Los malvados y los reyes *extravían el camino* (1,6; 2,12). Las naciones y jefes del sal 2 son idénticos a aquellos que van por el camino de los pecadores y malvados del sal 1. El justo que prospera y fructifica y el Ungido de Yahvé a quien se le promete la victoria quedan equiparados. Dicho de otra manera: además del contraste entre paganos e israelitas, hay otra oposición en el interior del mismo pueblo, entre los justos y los pecadores. De esta manera si el salmo 2, impregnado de ideología belicista como introducción al salterio mesiánico, era una especie de “marsellesa” nacional, ahora con la influencia del sal 1 y la reelaboración del 2 se ha convertido en una lección moral.

De parecida factura es el salmo 146. Proclama la felicidad del que se apoya en Dios y pone su esperanza en Él; en cambio, el camino del malvado termina mal. Contribuyen a este aspecto sapiencial observar la presencia de otros salmos del mismo género, colocados en sitios estratégicos, como los 19 y 119 y las numerosas adiciones que cualquier comentario no deja de señalar.

Estos dos salmos, el 1 y el 146, entienden que el salterio es una enseñanza sapiencial, devota y profundamente religiosa, muy parecida al tipo de sabio alabado por el Sirácida. Estamos ya lejos de la sabiduría dubitativa y desencantada de Qohelet. No es descaminado asociar estas últimas reelaboraciones del material sálmico con los *hasidim* del s. II a. C.⁴¹

Ben Sira es el libro sapiencial que mejor habla de las relaciones con Dios, a quien le llama “padre”, que en sentido individual es la única vez que sale en el A. T. Consagra un tratado al culto y a los sacrificios (34,18-35,24); en la primera parte (34, 18-26) critica los abusos; particularmente es duro al comparar el sacrificio procedente de una injusticia con el asesinato (v. 20). A continuación (35,1-5) relativiza el valor de los sacrificios; hay muchas cosas más agradables de Dios: observar la ley, ser amable, dar limosna. Esta espiritualización del culto es la presente en los salmos.

C. MIELGO FERNÁNDEZ
Estudio Teológico Agustiniano.
Valladolid.

⁴¹ J. REINDL, “Weisheitliche Bearbeitung von Psalmen. Ein Beitrag zum Verständnis der Sammlung des Psalters”: *Congress Volume Vienna 1980*. J. A. Emerson (ed.). Leiden 1981, 333-356. Hoy es ya un lugar común señalar a la mentalidad sapiencial como responsable de la redacción final del salterio.