

**CB**  
**71**

**Jean-Pierre Prévost**

# **Diccionario de los salmos**



EDITORIAL VERBO DIVINO  
Avda. de Pamplona, 41  
31200 ESTELLA (Navarra) - España  
1991

Ya hemos consagrado dos cuadernos a los salmos; éste es el tercero, más sencillo quizás y en todo caso más práctico. Jean-Pierre Prévost, religioso montfortiano, profesor en la Universidad San Pablo de Ottawa (Canadá), ha tenido la idea de este *Diccionario de los Salmos*. A lo largo de numerosos cursos, sesiones y retiros sobre los salmos, ha puesto a punto la explicación del vocabulario de esta oración de Israel, que se ha convertido también en la oración de la Iglesia.

El salmo de la liturgia dominical, después de la primera lectura, ¿puede realmente alimentar nuestra oración, teniendo en cuenta la forma en que se utiliza? Con este cuaderno nos gustaría ayudar a los cristianos de hoy que rezan los salmos, y especialmente a los sacerdotes, religiosas y laicos que rezan todos los días la Liturgia de las horas, a revivificar la comprensión de estos viejos textos inspirados, para entrar mejor en esa gran escuela de oración y de interioridad que la Iglesia ha recibido de Israel.

No faltan las dificultades: «¡No sabemos rezar como es debido!», se quejaba ya san Pablo; los salmos reflejan una mentalidad que no es la nuestra; este género de poesía antigua está muy lejos de la vida moderna; no existe ya el culto del templo para el que fueron escritos... En una palabra, todo nos aleja de ellos; sin embargo, por el viejo tronco sigue subiendo la savia hasta las ramas más jóvenes, ya que sigue el mismo Espíritu inspirando estas palabras y modelándonos, salmo tras salmo, a lo largo de la historia.

Philippe GRUSON

# PRESENTACION

¿Quién de nosotros no ha sentido alguna vez la seducción de la oración de los salmos? Muchas veces ha venido a arrastrarnos y a acompañarnos en los momentos más significativos de nuestra vida. En las horas alegres, los cantos de *Aleluya* y los gritos de gratitud asoman naturalmente en nuestros labios: «Gustad y ved qué bueno es el Señor» (34, 9), o también: «Dad gracias al Señor, porque es bueno, porque es eterna su misericordia» (106, 1). En las horas de gran confianza, ¿quién no ha murmurado el estribillo: «El Señor es mi pastor; nada me falta» (23, 1)? Y en las horas más sombrías, ningún grito puede expresar mejor el sufrimiento de los creyentes que la obertura del salmo 130: «Desde lo hondo a ti grito, Señor; Señor, escucha mi voz» (130, 1).

*Los salmos han marcado y siguen marcando la oración judía y la cristiana.* Como un tesoro inagotable, expresan tanto el gozo como la angustia, tanto la confianza como el miedo, tanto la búsqueda de la felicidad como el temor al fracaso. Son fuentes desbordantes de vida, pero también lugar y reflejo del odio y de la violencia que acecha sobre el mundo. Admirable plegaria de los judíos y de los cristianos, el libro de los salmos abre continuamente las perspectivas de la alabanza, al mismo tiempo que satisface al grito de los desventurados, que luchan día tras día por sus derechos y su dignidad, por su supervivencia y por su felicidad.

## LOS SALMOS, ¿NUESTRA ORACION?

Pero ¿son realmente los salmos *nuestra* oración? Nosotros que somos cristianos y que nos encontramos con ellos prácticamente cada día, ¿nos sentimos dichosos de haber recibido de la tradición bíblica una herencia semejante de

oración? Nos lo podría decir muy bien un test muy sencillo. Bastará con que pensemos en nuestra última asamblea eucarística dominical: ¿cuál ha sido el impacto del salmo? En muchos casos tengo mucho miedo de que haya que responder: un impacto muy débil.

Efectivamente, a pesar —y quizás por causa de— su pasado tan rico, el salmo plantea dificultades a nuestras asambleas. Para resumir la situación, siento la tentación de decir: «¡Pobre salmo!». Con frecuencia he oído esta reflexión: «El salmo no dice nada a nuestra gente...». Y en consecuencia, se lo arrincona leyéndolo más o menos por compromiso, o bien sustituyéndolo por cualquier otro canto de devoción. El elemento musical es problemático, pero sobre todo hay un *problema de fondo: no acaba de verse bien la oportunidad del salmo, ni los vínculos que establece o manifiesta entre la primera lectura (ordinariamente del Antiguo Testamento) y el evangelio.* Evidentemente, si se salta la primera lectura, no es de extrañar que el salmo no tenga ningún impacto. ¿Se le ocurre alguna vez al que dice la homilía apelar al salmo en sus reflexiones? Sin embargo, el salmo forma realmente parte de la liturgia de la palabra. ¿Habrá perdido para nosotros todo su sabor de palabra de Dios?

El trato asiduo con los salmos provoca un *extrañamiento* generalizado. La *geografía* de los salmos nos sumerge en un ambiente muy particular: próximo-oriental, rural y despojado hasta el extremo. Nos encontramos allí con «los toros de Basán» (22, 13) o con los «chacales» del desierto (44, 20); nos sorprendemos de pronto ocupando a «Siquén» y parcelando «el valle de Sucot» (60, 8); y la voz de Dios se hace oír hasta en el «desierto de Cadés» (29, 8). No es ése precisamente nuestro mundo: o bien renunciamos a comprender y pronunciamos palabras sin preocuparnos de su sentido, o bien decidimos ir más lejos, intentar comprender

para encontrar luego el equivalente en nuestras propias palabras.

*El mundo cultural, que ocupa tan amplio espacio en los salmos, tiene también un color muy especial. Los holocaustos, el estiércol del ganado, la sangre de los toros y la grasa de los animales, todo esto pertenece al mundo religioso del Próximo Oriente antiguo, y ofrece poco atractivo a nuestras liturgias. Se llega ciertamente a espiritualizar el sentido de los holocaustos, por ejemplo, pero lo cierto es que para un judío del tiempo de Isaías, por ejemplo, esa práctica tenía resonancias concretas muy precisas.*

Finalmente, exponerse a los salmos es necesariamente exponerse a ciertas *representaciones de Dios* que pueden a veces servir de pantalla o que se quedan muy por debajo de la revelación traída por Jesús. Cuando se aborda el tema de los salmos en un grupo de estudio o reflexión, surge ante todo, a nivel de las dificultades que se encuentran, *la imagen de un Dios guerrero, violento y vengador*. Se intenta comprender; se dice que es distinto. Pero es inútil. Siempre habrá una larga lista de atributos guerreros de Dios (fortaleza, escudo, muralla, guerrero, etc.). «Pelea, Señor, contra los que me atacan, guerrea contra los que me hacen guerra; empuña el escudo y la adarga, levántate y ven en mi auxilio» (35, 1-3). Estamos lejos de las consignas evangélicas sobre la imitación de un Dios misericordioso, el amor a los enemigos y el perdón sin restricciones. Hasta el clásico y bellissimo «El Señor es mi pastor» no siempre es comprendido por las personas que han pasado toda su vida en la ciudad y que quizá no han visto nunca un rebaño de ovejas, y mucho menos a un verdadero pastor que las acompañe.

Los cristianos que intentamos rezar esos salmos después de dos milenios de su composición, necesitamos un cierto esfuerzo de apropiación, una cierta ascesis, que llevarán unas veces a una conversión a sus riquezas y otras, al final de una confrontación y de un verdadero diálogo, a una superación de sus límites y a una oración propiamente cristiana. De nosotros depende sacar de allí «lo nuevo y lo viejo».

## LAS PALABRAS QUE EXPRESAN LA ORACION DE LOS SALMOS

Este *cuaderno* intenta ayudar a entrar en el mundo de los salmos por la puerta de las *palabras* que constituyen *el vocabulario característico del salterio*. Su intención es proporcionar un instrumento sencillo y concreto para saborear mejor los salmos y acogerlos en su diferencia. Utilizando la literatura, inmensa y rica, dedicada a los salmos, he adquirido la certeza de que todavía quedaba sitio para un instrumento semejante, que tomase el relevo de otros estudios más voluminosos y más técnicos, y que permitiera a los usuarios del salterio entrar rápidamente, con ayuda de las palabras, en el universo teológico y espiritual del mismo.

Desde el punto de vista del vocabulario, el caso de los salmos es realmente único. En primer lugar, en virtud de su *carácter repetitivo*. El vocabulario de la oración no es indefinido. Se repiten con frecuencia las mismas palabras. En esto se nos da ya una lección: para la oración no hay que buscar la novedad o la elegancia de las palabras, sino la verdad de una relación personal. Las palabras son un esbozo, una entrada en diálogo, un trampolín para una relación vital. Pero lo importante está en otro lugar, en la relación que suponen y quieren ayudar a intensificar.

En segundo lugar, la lengua original de los salmos, es decir, el hebreo, está dotada de un genio propio, que no siempre llega a captarse en nuestras traducciones modernas. El hebreo es ante todo una lengua sumamente *compacta*, sobre todo en poesía (y los salmos son poesía), y que *procede por oposiciones fuertemente contrastadas*: «El Señor protege el camino de los justos, pero el camino de los impíos acaba mal» (Sal 1, 6). Se han necesitado dieciséis palabras en español, en donde el hebreo no cuenta más que ocho (!).

Es además una lengua construida a partir de unas *raíces*; por ejemplo, la palabra *miqdash*, que quiere decir «templo», implica una relación con lo sagrado, que se dice precisamente *qodesh*. Ha bastado con añadir una sílaba. Mientras que en español puede encontrarse, desde luego, un vínculo lógico entre «sagrado» y «templo», esto no aparece de ningún modo en la sonoridad de las palabras.

Una tercera característica del hebreo, derivada de las dos anteriores, es la *polivalencia* de las palabras. La misma palabra hebrea puede traducirse de cuatro o cinco maneras diferentes. Por ejemplo, la palabra *hesed*, que se traduce por amor, bondad, cariño, lealtad, fidelidad: se trata siempre de cualidades muy apreciables, pero se comprenderá que existe desde luego una diferencia importante según se adopte, por ejemplo, el matiz de cariño o el de fidelidad. Para comprender debidamente los salmos y comulgar de la experiencia que los hizo nacer, resulta por tanto necesario distinguir y valorar estos matices de vocabulario.

#### 40 PALABRAS-CLAVE

Nos hemos quedado con 40 palabras; se trata, por tanto, de un vocabulario *selectivo*. Pero para cada una de las palabras se han verificado y considerado todos los empleos. Nos hemos quedado con estas 40 palabras atendiendo principalmente a su frecuencia, pero también en virtud de la diversidad de sentido que podrían presentar respecto a nuestras mentalidades modernas.

Los títulos, en español, están tomados de la palabra utilizada más frecuentemente en las versiones *de los salmos*, para traducir la raíz hebrea que se estudia. A continuación, debajo del título español, figura el equivalente hebreo, con su transliteración en caracteres hebreos. Las *estadísticas*<sup>1</sup> se refieren *generalmente* al *total de empleos de la raíz* de la que forma parte la palabra. Sin embargo, para unas 15 palabras-clave, nos ha parecido preferible considerar solamente una palabra o algunas pocas palabras de la raíz. En

---

<sup>1</sup> Las estadísticas sobre el hebreo se han establecido con ayuda de la informática (gracias al método americano, titulado inicialmente *The Perfect Word*). Los resultados se han comparado con los que señalaban las concordancias (vgr. Mandelkern) y los diccionarios clásicos del Antiguo Testamento (por ejemplo, Jenni-Westermann), y se han hecho los debidos ajustes.

esos casos, una casilla suplementaría en el cuadro recogerá el total acumulativo de las «otras formas» de la raíz. El título de los cuadros da en transliteración la forma según la cual se citan habitualmente las raíces o las palabras estudiadas (en la mayor parte de los casos se trata del verbo en su conjugación simple). El cuadro presenta luego las estadísticas: primero el *total de empleos* de la palabra o de la raíz en el *Antiguo Testamento*, luego la *frecuencia comparada*. Indicamos entonces, por orden, los tres libros bíblicos en que aparece la palabra con mayor frecuencia, con el total respectivo. Cuando el libro de los Salmos no figura entre los tres primeros, una mención adicional permite ver en qué posición se encuentra y conocer el número total de empleos.

El estudio de las palabras se apoya en el original hebreo. Pero como se dirige a un público no especialista en hebreo e intenta ayudar particularmente en el uso de los salmos para la oración, la traducción española que se recoge es la de la liturgia. *En cuanto a la numeración de los salmos, hemos conservado la del original hebreo, que ordinariamente es un número superior a la numeración litúrgica*; por ejemplo, el «Miserere», conocido por los familiarizados con la liturgia como el salmo 50, aquí se presenta como el 51, según el hebreo. Lo mismo con el «De profundis»; conocido como el salmo 129, aquí se cita como el 130. Una doble tabla al final del cuaderno permitirá a quienes no saben hebreo referirse fácilmente a las palabras y a los temas, a partir de sus equivalentes en español.

Cada artículo se divide en dos secciones. En la primera, se encontrarán indicaciones de orden etimológico o semántico, sobre el sentido de una raíz y de las palabras que se derivan de ella. La segunda sección atenderá casi exclusivamente al empleo de la palabra o de la raíz en el libro de los Salmos, señalando sus características. Una serie de recuadros, dispersos por el cuaderno, permitirán puntualizar ciertas cuestiones de introducción a los salmos o tocar algunos problemas que puede plantear la práctica de la oración de los salmos en nuestros días.

# ALABAR

## HALLEL 557

HALLEL	
Total AT	206
1. Sal	119
2. Is	16
3. 2 Cr	13

### Raíz

Con sus 119 empleos combinados del verbo *hallal* (89 veces) y del nombre derivado *tehillah* (=alabanza, 30 veces), el salterio es con mucho *el libro por excelencia de la alabanza a Dios*. Las raíces emparentadas, en las lenguas semíticas antiguas, quieren decir «gritar de gozo, aclamar». En la Biblia, la raíz *hallal* se utiliza a veces a propósito de las buenas cualidades humanas (Gn 12, 15; 2 Sm 14, 25; Prov 12, 8), pero se dirige generalmente a Dios.

### Utilización

Bien repartida a través de los salmos, esta raíz surge con mayor relieve en el último tercio del salterio (Sal 100-150), donde aparecen los 23 empleos del estribillo *Aleluya* (=¡Alabad al Señor!). Podría hablarse de una verdadera ofensiva de la alabanza en esta última parte del libro de los salmos, terminando todo en un crescendo impresionante en los tres últimos (28 empleos de la raíz).

La alabanza define en cierto modo el clima de la oración de los salmos. Mientras que otras oraciones son más circunstanciales, la alabanza es *de siempre*: «Bendigo al Señor en todo momento, su alabanza está siempre en mi boca...» (34, 2); «Día tras día te bendeciré y alabaré tu nombre por siempre jamás» (145, 2).

Si esto es así, es precisamente porque la alabanza está esencialmente *dirigida a Dios*. Pues bien, Dios merece ser alabado, sencillamente porque es Dios: «Oh Dios, tú mereces un himno (lit.: es hermoso alabarte) en Sión...» (65, 2);

«Grande es el Señor, merece toda alabanza, es incalculable su grandeza» (145, 3). «¡Aleluya! Dad gracias al Señor, porque es bueno, porque es eterna su misericordia. ¿Quién dirá las hazañas del Señor, quién cantará sus alabanzas?» (106, 1-2).

Inspirada en una profunda experiencia de Dios, la alabanza sálmica encuentra también en la obra creadora y en el mundo una fuente inagotable de admiración. Mientras que la bendición y la acción de gracias se complacen en detallar las «maravillas» de Dios y sus «hazañas» en la *historia de la salvación*, la alabanza se apoya principalmente –pero no exclusivamente– en la belleza, la grandeza y la bondad fundamental de la *creación*: «Aleluya. Alabad al Señor en el cielo... Alabadlo, sol y luna... Alabad al Señor en la tierra...» (148, 1.3.7).

Para alabar a Dios, no es necesario haber sido salvado milagrosamente de alguna prueba extrema. Basta con abrir los ojos y descubrir la inmensidad y la gratuidad de la creación que se nos brinda: «Alábenlo el cielo y la tierra, las aguas y cuanto bulle en ellas» (69, 35). Pero, sobre todo, hay que acoger el don de la vida y alabar a Dios por toda nuestra existencia: «Todo ser que alienta alabe al Señor. Aleluya» (150, 6).

Finalmente, la alabanza encuentra en la *comunidad* su lugar privilegiado de expresión, como atestigua el predominio del plural en el uso del verbo (unos 50 empleos entre 89). Aunque pronunciada por el individuo, la alabanza desemboca necesariamente en la comunidad: «Contaré tu fama a mis hermanos, en medio de la asamblea te alabaré» (22, 23).

# ALEGRAR (SE)

SAMAH שמח

SAMAH	
Total AT	269
1. Sal	68
2. Prov	28
3. Is	25

## Raíz

La religión de Israel, con sus fiestas, su música y sus danzas, concede un lugar privilegiado a todo lo que es regocijo. Por tanto, no es de sorprender ver cómo el vocabulario del gozo está bien representado en los salmos. Se encuentra allí el verbo (*samaH*=alegrarse), 52 veces, así como el adjetivo (*sameaH*=alegre), 3 veces, y el sustantivo *l* (*simHah*=gozo), 13 veces. El salterio figura igualmente en buena posición por la utilización de sinónimos: *sís* (alegrarse) y sus derivados (12 empleos entre 65, por detrás de Isaías que cuenta 24), *guíl* (exultar; en primera posición, con 22 empleos entre 55), y *ranan* (saltar de gozo; también en primera posición con 42 empleos entre 91).

## Utilización

Los salmos ponen de relieve lo que podría llamarse el carácter *pascual* del gozo: el paso, hecho posible por Dios, de las lágrimas a la risa, del sufrimiento a la curación, de la esterilidad a la fecundidad, de la muerte a la vida.

Por una parte, sólo se encuentra una alusión a la alegría cotidiana de las realidades humanas que nos hacen apreciar los sabios, en particular *Proverbios* y *Qohelet*; se trata del vino, que «alegra el corazón del hombre» (104, 15). En todos los demás casos, el gozo de los salmistas no corresponde a una actitud vaga o ingenuamente optimista, sino que se consigue al final de una dura lucha contra el sufrimiento y la muerte: «Cambiate mi luto en danzas, me desataste el sayal y me has vestido de fiesta» (30, 12; cf. 31, 8; 51, 10). Se

produce gracias a un cambio de situación, en el que Dios interviene para cambiar por ejemplo la humillación de la esterilidad en la felicidad de una madre prolífica: la mujer estéril se siente «madre feliz de sus hijos» (113, 9).

De todos los cambios de situación, la vuelta del destierro es ciertamente la que dio lugar a manifestaciones más vibrantes de gozo. Un gozo, por otra parte, que se había hecho esperar largo tiempo y que estuvo contenido por muchos años: «Cuando el Señor cambie la suerte de su pueblo, se alegrará Jacob y gozará Israel» (14, 7). Y cuando el sueño se convierte en realidad, explota la alegría: «Cuando el Señor cambió la suerte de Sión, nos parecía soñar; la boca se nos llenaba de risas, la lengua de cantares» (126, 1-2). Por otra parte, es a la luz de esta experiencia como Israel pudo formular un refrán que expresa admirablemente la dimensión pascual del gozo, tan característico de los salmos: «Los que sembraban con lágrimas, cosechan entre cantares (*rinnah*= en el gozo). Al ir, iba llorando, llevando la semilla; al volver, vuelve cantando (*rinnah*), trayendo sus gavillas» (126, 5-6).

Importante en la vida en general, el gozo forma parte del culto especialmente: «Que yo me acerque al altar de Dios, al Dios de mi alegría» (43, 4); «Servid al Señor con alegría, entrad en su presencia con vitores» (100, 2).

Sólo se habla una vez en el salterio de la alegría de Dios, pero es en un salmo de creación, en unos términos que comentan admirablemente la mirada de satisfacción que Dios dirigió al final de cada día a su obra creadora (Gn 1): «Gloria a Dios para siempre, goce el Señor con sus obras» (104, 31).

# ALMA

## NEPHESH נֶפֶשׁ

NEPESH	
Total AT	754
1. Sal	144
2. Jr	62
3. Lv	60
Otras formas	3

### Raíz

Es éste uno de los conceptos principales de la antropología bíblica: *nephesh*, traducido habitualmente por *alma*. La traducción griega de los Setenta lo interpretó en este sentido en cerca de 600 casos (traduciéndolo por la palabra *psyché*). Al obrar así, refleja la influencia del pensamiento filosófico griego, que ofrecería al mundo cristiano los conceptos básicos para elaborar su doctrina del más allá.

Por tanto, es grande la tentación de interpretar la palabra «alma» en sentido filosófico griego. Se comprende entonces el alma como una realidad distinta del cuerpo, incluso opuesta a todo lo que es corporal: el alma es inmortal, sutil e invisible, mientras que el cuerpo es mortal, concreto y visible. Pues bien, esta forma de ver las cosas es totalmente extraña a los salmistas y a los autores bíblicos. Su visión del ser humano es *unitaria* y no dicotómica o dualista. El ser humano es todo él cuerpo y alma.

### Utilización

La *nephesh* es todo lo contrario de una sustancia inmaterial y sutil. En efecto, designa concretamente una parte física del ser humano: la garganta, el cuello: «(El Señor) calmó el ansia de los sedientos (literalmente, su *garganta*) y a los hambrientos los colmó de bienes (literalmente, llenó su *garganta*)» (107, 9). La *nephesh* es por tanto el lugar privilegiado de las sensaciones, como el hambre, la sed y el gusto. De ahí se pasa naturalmente al terreno de la insatis-

facción y del deseo. La *nephesh* representa así al ser humano en situación de carencia y de necesidad. Cuando se habla de alma, se quiere decir el ser humano en cuanto que es *ser de deseos*. El paso de la *nephesh* al simbolismo de la sed de Dios se lleva a cabo espontáneamente: «Como busca la cierva corrientes de agua, así mi alma te busca a ti, Dios mío» (42, 2).

La *nephesh* es toda la vida del salmista: «Porque mi alma está colmada de desdichas y mi vida está al borde del abismo» (88, 4). Este sentido aparece muchas veces en un contexto de peligro mortal: Dios guarda o salva a la *nephesh* de la muerte, o sea, salva la vida del creyente: «Señor, sacaste mi vida (mi *nephesh*) del abismo, me hiciste revivir cuando bajaba a la fosa» (30, 4; cf. 16, 10; 49, 9). Si bien el salmista habla de elevar su alma a Dios, de hecho intenta colocar ante Dios toda su existencia: «Alegra el alma de tu siervo, pues levanto mi alma hacia ti» (86, 4).

También puede encontrarse el sentido más específico de la palabra alma, como lugar y sede de las *impresiones psíquicas*. El alma es realmente para el salmista el lugar de las emociones, como la duda, la pena y el gozo: «Tengo el alma en delirio, y tú, Señor, ¿hasta cuándo? Vuélvete, Señor, liberta mi alma» (6, 4-5); «Y yo (mi alma) me alegraré con el Señor» (35, 9); «¿Por qué te acongojas, alma mía, por qué te me turbas?» (42, 6.12).

Pero tampoco entonces el alma es una parte del sujeto humano, sino más bien el conjunto del hombre en cuanto ser de deseos. Por esta razón, las traducciones usan muchas veces un pronombre personal en vez de la palabra alma: «Me pagaban (a mi alma) mal por bien» (35, 12).



# AMOR

## HESED חֶסֶד

HESED	
Total AT	245
1. Sal	127
2. 2 Sm	12
3. Prov	10
Otras formas	3

### Raíz

Desconocida en otras lenguas semíticas antiguas, la palabra *Hesed* no tiene etimología cierta. El verbo correspondiente sólo se utiliza tres veces en la Biblia (2 Sm 22, 26; Sal 18, 26; Prov 25, 10), mientras que el adjetivo *Hasid* (=fiel) aparece 32 veces, 25 de ellas en los salmos. Las versiones antiguas (Setenta y Vulgata) han interpretado ampliamente *Hesed* en el sentido de *misericordia*, en griego *eleos*.

Sin embargo, las investigaciones recientes han precisado la comprensión de la palabra. *Hesed* pertenece al lenguaje típico de la alianza y de las relaciones que se derivan de ella, y sirve para definir o cualificar las relaciones mutuas establecidas entre las partes de una alianza. Fundamentalmente, *Hesed* subraya la *lealtad*, la *fidelidad a una alianza*. No obstante, la palabra presenta una gran variedad de sentidos, como atestiguan las diversas traducciones modernas: amor (traducción litúrgica), gracia, bondad, ternura, fidelidad. Estas traducciones insisten más en el sentimiento o disposición interior que mueve a obrar, pero no debería perderse nunca de vista la dimensión concreta de la *Hesed*: se trata de un *gesto concreto* de asistencia, que se deriva de una solidaridad con la persona en favor de la cual se obra (Gn 24, 12.14; 2 Sm 2, 6; 9, 7; 15, 20; Sal 18, 51).

### Utilización

Fuera de algunas raras excepciones (109, 12.16; 141, 5) que evocan la *Hesed* humana, los salmos celebran con

énfasis la de Dios. Un estribillo conocido: «Porque es eterna su misericordia» (106, 1; 118, 1-4; 136, 1-26) la convierte en la *cualidad primera del Dios de la alianza*, recogiendo así uno de los rasgos principales de la revelación hecha a Moisés (Ex 34, 6), de un Dios «clemente y misericordioso, lento a la cólera, rico en *piEDAD*» (Sal 86, 15; 103, 8; 145, 8). La *Hesed* que se da por descontada en las relaciones humanas encuentra en Dios una abundancia y una plenitud incompatibles. El Dios de los salmistas es esencialmente un *Dios fiel*, con el que se puede contar en todo tiempo y en cualquier situación.

Otras dos cualidades vienen a completar el perfil de la *Hesed* divina: *misericordia* (o *ternura*) y *verdad*. La primera se le asocia en 8 ocasiones en el salterio: «Recuerda, Señor, que tu ternura y tu misericordia son eternas» (25, 6); «Misericordia, Dios mío, por tu bondad, por tu inmensa compasión borra mi culpa» (51, 3; cf. 40, 12; 69, 17; 86, 15; 103, 4.8; 145, 8). La segunda cualidad, la *verdad*, se le asocia con mayor frecuencia todavía, unas 15 veces: «Las sendas del Señor son misericordia y lealtad (verdad)» (25, 10; cf. 26, 3; 40, 11-12).

La idea de *reciprocidad*, presente en otros muchos lugares en el uso bíblico de la palabra, se encuentra aquí asegurada por el adjetivo derivado *Hasid*, que puede indicar tanto al beneficiario como al artífice de la *Hesed*. Se trata del que se esfuerza en ser fiel a Dios, pero no sin haber experimentado antes él mismo la fidelidad de Dios. De ahí la ambigüedad, probablemente querida, de la fórmula «Dios de mi amor» (59, 18). Puede significar tanto el amor que el creyente tiene a su Dios, como el que Dios le tiene y que viene a dar sentido a toda su existencia.

# AYUDAR (SOCORRER)

'AZAR עִזַּר

'AZAR	
Total AT	128
1. Sal	42
2. Is	17
3. 2 Cr	15

## Raíz

El total de 128 empleos comprende aquí el verbo (81 veces) y los dos derivados sustantivos *'ezer* (21 veces) y *'ezrah* (26 veces). La raíz tiene muchas veces un sentido *militar*: se trata de una ayuda o un socorro con vistas a un combate (Jos 1, 14; 10, 4.6.33; Jue 5, 23; 2 Sm 8, 5). Por otra parte, los profetas no han dejado de denunciar el carácter ilusorio de las alianzas con los países vecinos, de los que se espera una ayuda en detrimento de la fe en Yahvé (Is 20, 6; 30, 5; 31, 1).

La noción de *ayuda* connota igualmente la idea de *participación común*: la intervención del que ayuda se une al esfuerzo de la persona o de la colectividad socorrida (cf. Jos 10, 4ss); las dos se conjugan para realizar una tarea en común. Lo mismo ocurre con el «socorro» que la mujer presta al hombre (Gn 2, 18.20).

La ayuda que se supone para los creyentes es sobre todo la asistencia divina. Por un lado, 30 empleos del verbo tienen a Dios como sujeto de la acción. Por otro, son numerosos los nombres propios derivados de esta raíz y compuestos de uno de los nombres divinos: Azarías, Eliezer, Eleazar, Lázaro y Azriel.

## Utilización

De antemano, la ayuda que se espera de Dios toma, para los salmistas, un tinte de *urgencia*: se trata sobre todo del socorro que hay que prestar enseguida, aprisa, más bien que de una ayuda planificada, largamente madurada y distribuida durante un largo período: «No te quedes lejos, que el peligro está cerca y nadie me socorre» (22, 20; cf. 38, 23;

40, 14; 70, 2.6; 71, 12). No queda ya tiempo para hacer cálculos o para discutir las modalidades de la asistencia requerida. Sólo hay una cosa clara: es preciso que Dios intervenga cuanto antes: «Tú eres mi auxilio y mi liberación; Dios mío, no tardes» (40, 18).

En muchos casos, la decepción que se encuentra a propósito de los apoyos humanos contribuye a avivar el sentimiento de impotencia: «Me acorralla una jauría de mastines, me cerca una banda de malhechores...; fuerza mía, ven corriendo a ayudarme» (22, 12); o también: «Auxílianos contra el enemigo, que la ayuda del hombre es inútil» (108, 13). Entonces, es preciso volverse hacia el único apoyo sólido: «El auxilio me viene del Señor, que hizo el cielo y la tierra» (121, 1-2).

Con menos frecuencia, pero no sin convicción, se encuentra también la idea de una ayuda *cotidiana*, en la que Dios acompaña a los creyentes con benevolencia a través de las experiencias agradables y placenteras, así como a través de los períodos de desgracia y de crisis: «Tú escuchas los deseos de los humildes, les prestas oído y los animas; tú defiendes al huérfano y al desvalido» (10, 14); «Que te envíe auxilio desde el santuario, que te apoye desde el monte Sión» (20, 3); «Que mi alma viva para alabarte, que tus mandamientos me auxilién» (119, 175).

Objeto de la memoria o de la invocación, la seguridad de la ayuda divina se inscribe en lo más profundo de la fe de Israel: «Dios es nuestro refugio y nuestra fuerza, poderoso defensor en el peligro» (46, 2); «Israel, confía en el Señor; él es tu auxilio y tu escudo» (115, 9). No hay dicha mayor que poder contar con su ayuda: «Dichoso a quien auxilia el Dios de Jacob...» (146, 5).

# BENDECIR

BARAK בָּרַךְ

BARAK	
Total AT	398
1. Gn	88
2. Sal	83
3. Dt	51

## Raíz

En hebreo y en las lenguas semíticas antiguas existen dos raíces *barak*, una que significa «arrodillarse» (cf. Sal 95, 5) y la otra «benedecir». Es posible que estén ligadas entre sí, ya que la rodilla designa el sexo, por eufemismo. Y la bendición esencial que se espera de Dios es la fecundidad.

La bendición es la *más frecuente de las oraciones bíblicas* (398 menciones) y sin duda una de las más características de la oración judía, con la oración diaria de las «Dieciocho bendiciones» y las bendiciones para comenzar cada una de las grandes fiestas litúrgicas. La bendición es una forma de oración antigua, y se la encuentra fácilmente en la historia de los patriarcas, como una forma espontánea de la oración doméstica. En los salmos, el verbo *barak* aparece 74 veces, y el nombre *berakah* 9 veces.

## Utilización

A diferencia de las fórmulas de bendición que prevalecieron por mucho tiempo en nuestras iglesias, las bendiciones bíblicas recaen casi siempre sobre las personas (muy raramente sobre cosas u objetos materiales) y *se dirigen a Dios* más bien que a nosotros. Es Dios el que es bendecido y no nosotros: «Bendito sea el Señor» (28, 6; 31, 33; 41, 14; etc.).

Como la acción de gracias, la bendición se apoya en unas *circunstancias concretas* en que la acción de Dios fue especialmente favorable: «Benedeciré al Señor, que me aconseja...» (16, 7); «Bendito el Señor, que escuchó mi voz suplicante» (28, 6); «Bendito el Señor, que ha hecho por mí prodigios de misericordia en la ciudad amurallada» (31, 22); «Bendito sea Dios, que no rechazó mi súplica ni me retiró su favor» (66, 20); «Bendito el Señor, que no nos entregó en presa a sus dientes» (124, 6).

Menos frecuente, la *bendición divina sobre la humanidad* no deja de estar presente en el salterio (unos 30 casos). En primer lugar, es la *tierra* la que se ve arropada en una serie de medidas divinas para hacerla fecunda: «Riegas los surcos, igualas los terrones, tu llovizna los deja mullidos, bendices sus brotes» (65, 11); «Benedeciré sus provisiones, a sus pobres los saciaré de pan» (132, 15). Es también el *pueblo*, sobre el que se invoca la protección divina: «Salva a tu pueblo y bendice tu heredad, sé su pastor y llévalos siempre» (28, 9); «El Señor bendice a su pueblo con la paz» (29, 11); «El Señor tenga piedad y nos bendiga, ilumine su rostro sobre nosotros» (67, 2); «El Señor se acuerda de nosotros; él bendecirá...» (115, 12-13.15). La bendición reposa finalmente sobre los *individuos*: «Tú, Señor, bendices al justo, y como un escudo lo rodea tu favor» (5, 13); «Le concedes (al rey) bendiciones incesantes, lo colmas de gozo en tu presencia» (21, 7).

# BUSCAR

## BIQQESH בִּקֶּשׁ

BIQQESH	
Total AT	225
1. Sal	27
2. 1 Sm	26
3. Jr	23
Otras formas	8

### Raíz

*Biqqesh* es una raíz semítica bien conocida, con un sentido claramente establecido: *buscar* a unas personas o unos objetos, concretos o abstractos. Sólo se emplea en la Biblia en la conjugación intensiva, lo cual tiene como consecuencia subrayar la intensidad de la implicación del sujeto en la actividad de búsqueda.

### Utilización

La búsqueda puede ser considerada en primer lugar como una *actividad cotidiana y continua*. Así es, por ejemplo, la del que tiene que ganarse el pan de cada día: «Fui joven, ya soy viejo: nunca he visto a un justo abandonado, ni a su linaje mendigando (=buscando) el pan» (37, 25). O también, la que se deriva de dos opciones opuestas, la mentira o la paz: «Y vosotros, ¿hasta cuándo ultrajaréis mi honor, amaréis la falsedad y buscaréis el engaño?» (4, 3); «Apártate del mal, obra el bien, busca la paz y corre tras ella» (34, 15).

El justo debe enfrentarse continuamente con las asechanzas de sus adversarios y con los proyectos que maquinan contra él todos los que «buscan mi daño» (71, 13.24), hasta el punto de querer acabar con su vida y de buscar su ruina (35, 4; 37, 32; 38, 13; etc.).

Como es lógico, la búsqueda más profunda se sitúa en el nivel religioso: se busca «el rostro del Señor» (24, 6; 27, 8; 105, 4). El participio se utiliza para designar a un grupo bien definido, *los que buscan a Dios*: «Alégrense y gocen contigo todos los que te buscan» (40, 17); «Que por mi causa no se avergüencen los que te buscan, Dios de Israel» (69, 7); «Alegría para los corazones que buscan a Dios» (105, 3). Esta expresión es conocida en las otras lenguas semíticas, en las que se refiere a la actividad de los peregrinos que acuden a «ver el rostro» de sus dioses, representados por sus estatuas. Al estar prohibidas estas estatuas en la religión de Israel, la expresión quedó despojada de este sentido en hebreo, pero la búsqueda de Dios siguió ocupando un lugar privilegiado en los ambientes del templo: «Una cosa pido al Señor, eso buscaré: habitar en la casa del Señor por los días de mi vida...» (27, 4).

Por definición, la búsqueda es una actividad *progresiva e inacabada*. Tiene que vivirse en un proceso continuo de cuestionamiento y de descubrimientos que invitan a una renovación: «Oigo en mi corazón: 'Buscad mi rostro'. Tu rostro buscaré, Señor, no me escondas tu rostro» (27, 8-9); «Buscad al Señor y su poder, buscad sin descanso su rostro...» (105, 4).

Tan sólo en una ocasión este verbo tiene a Dios como sujeto, pero en un sentido que anticipa maravillosamente la parábola del buen pastor: «Me extravié como oveja perdida: busca a tu siervo, que no olvida tus mandatos» (119, 176).

# CAMINO

DEREK דרך

DEREK	
Total AT	706
1. Ez	107
2. Prov	75
3. Sal	66
Otras formas	62

## Raíz

En los textos narrativos de la Biblia (desde el Génesis al segundo libro de los Reyes), la palabra *derek* se utiliza ordinariamente en un sentido *espacial*: la ruta, el sendero que se pisa, los desplazamientos y los viajes (Gn 3, 24; 30, 36; 31, 23; 38, 14...). Pero se la empleaba ya también en sentido *figurado* para indicar una dirección en la vida, tomada en el sentido querido por Dios o alejándose de él (Dt 5, 33; 9, 12.16; 11, 28; 30, 16; 31, 29). La palabra adquiere además una dimensión *simbólica* importante en la gran gesta del éxodo, en donde designa el itinerario de Israel, su larga y difícil marcha hacia la salvación y la liberación, desde Egipto hasta la tierra de Canaán (Ex 3, 18; 13, 21; Dt 1, 31; Jos 24, 17: «a lo largo de todo el camino que hemos recorrido»).

## Utilización

Para los salmistas, el mundo está dividido en dos. No hay una variedad infinita de opciones, sino solamente *dos caminos*: «El Señor protege el camino de los justos, pero el camino de los impíos acaba mal» (1, 6). No hay término medio, no hay matices: *hay que escoger* uno de los dos caminos.

Los salmos sapienciales y las lamentaciones individuales hacen referencia a la orientación tranquilamente buscada o al camino penoso, a tuestas, de los que siguen buscando todavía su camino. Por camino hay que entender tanto *el destino* a propósito del cual busca uno ser orientado («Señor, enseñame tu camino, guíame por la senda llana»: 27,

11; cf. 86, 11; 119, 33), como el destino que cada uno se va construyendo con sus opciones de vida, con su comportamiento bueno o malo: «(El malvado) se obstina en el mal camino, no rechaza la maldad» (36, 5); «El Señor asegura los pasos del hombre, se complace en sus caminos» (37, 7).

En algunas ocasiones, los salmos señalan un camino *colectivo*, marcado unas veces por la fe, otras por la indecisión, pero siempre jalonado por invitaciones a caminar hacia Dios: «¡Ojalá me escuchase mi pueblo y caminase Israel por mi camino!» (81, 14; cf. 44, 19 y 95, 10).

Finalmente, están los *caminos de Dios*, su manera de obrar y de conducir la historia: «Perfecto es el camino de Dios, acendrada es la promesa del Señor» (18, 31); «Dios mío, tus caminos son santos» (77, 14); «Canten los caminos del Señor, porque la gloria del Señor es grande» (138, 5); «El Señor es justo en todos sus caminos» (145, 17). Esa es su manera habitual de obrar. Sin embargo, esos caminos siguen siendo misteriosos. Incluso cuando los revela («Enseñó sus caminos a Moisés»: 103, 7), muchas veces son desconocidos o incomprensibles: «Es un pueblo de corazón extraviado, que no reconoce mi camino» (95, 10).

Si a la palabra *derek* se añaden las que indican *sendero*, *marchar*, *subir* (cf. los «salmos de la subida»: 120-134), es necesario reconocer que los salmos presentan una espiritualidad de peregrinación y de marcha; no es posible detenerse, inmovilizarse y contentarse con lo ya andado. Siempre es preciso emprender de nuevo la marcha hacia una tierra prometida, recordando que Dios está «siempre por delante»: «¡Oh Dios!, cuando salías al frente de tu pueblo y avanzabas por el desierto, la tierra tembló...» (68, 8).

# CARNE

## BASAR בָּשָׂר

BASAR	
Total AT	270
1. Lv	61
2. Gn	33
3. Job	18
5. Sal	16

### Raíz

Esta palabra está atestiguada en otras lenguas semíticas en el sentido de «carne» y de «cuerpo». Se la encuentra en casi todos los libros del AT. No es muy frecuente en los salmos. El «cuerpo» o la «carne» han adquirido, en la tradición cristiana y occidental, un sentido griego que está totalmente ausente de la visión bíblica (cf. la palabra *alma*).

### Utilización

Hay una dimensión *física* en la oración de los salmos. En ella se integran espontáneamente las emociones físicas, y nunca la tentación de evadirse en un mundo espiritualizado hace olvidar la realidad de la carne: «No hay parte ilesa en mi carne a causa de tu furor» (38, 4); «Mi carne tiene ansia de ti, como tierra reseca, agostada, sin agua» (63, 2); «Mis días se desvanecen como humo, mis huesos queman como brasas; mi corazón está agostado como hierba» (102, 6); «Mi carne se estremece con tu temor, y respeto tus mandamientos» (119, 120).

Los salmistas hablan de «toda carne» (65, 3; 136, 25) para designar al conjunto de la humanidad. También hablan, por así decirlo, de *lo que nos distingue de Dios*, a quien la Biblia atribuye una *nepesh*, una *ruah*, pero no un *basar*. Habrá que esperar al prólogo de Juan (1, 14) para conocer la increíble noticia: «El Verbo (=Dios) se ha hecho CARNE (*basar*)». Pero hasta entonces, no se podía definir mejor el foso que separa al hombre de Dios que invocando

esta diferencia esencial: el hombre es un ser de carne, frágil y vulnerable. Afortunadamente, esta diferencia aboga en nuestro favor, ya que Dios se acuerda de que somos «carne» y se apresura a perdonarnos: «Y él, misericordioso, en vez de destruir, perdonaba... Recordaba: no son más que carne, un soplo que se va sin volver» (78, 38-39).

¿Qué es entonces ese «cuerpo» o esa «carne» para que esta noción pueda marcar tan claramente la diferencia entre Dios y nosotros? Cuando se habla de *basar* en la Biblia, se indica simplemente la *finitud humana*, la *fragilidad*, la *vulnerabilidad*. Cuando los salmos hablan de la carne, no pronuncian ningún juicio negativo o sospechoso sobre la sexualidad, por ejemplo. Reconocen simplemente el hecho de que somos limitados. Es un hecho, una realidad, que hay que asumir gozosamente y no como una fatalidad. Todos, con nuestros límites, somos invitados a cantar la gloria del Señor: «Todo viviente (=carne) bendiga su santo nombre por siempre jamás» (145, 21).

Está claro: la carne no es algo que se nos haya impuesto a la fuerza, algo externo o marginal. En la visión bíblica, el *alma* no es (como pensaba Platón) prisionera del *cuerpo*. El cuerpo, la carne, somos nosotros mismos. Esta es la gran diferencia entre la antropología bíblica y la antropología griega, por ejemplo, en donde tendían a distinguir y hasta a oponer el cuerpo y el alma, la materia y el espíritu. En el pensamiento de los salmistas, formamos un todo unificado, indisoluble, en donde todo está ligado: «Mi *alma* se consume y anhela los atrios del Señor, mi *corazón* y mi *carne* retozan por el Dios vivo» (84, 3).

# CONFIANZA (PONER LA)

BATAH בטה

BATAH	
Total AT	182
1. Sal	52
2. Is	26
3. Jr	23

## Raíz

Los Setenta han traducido el verbo *bataH* por *elpizein* (= «esperar»), mejor que por *pisteuein* (= «creer»). En efecto, en hebreo la palabra evoca más bien la *disposición subjetiva de confianza* en una persona que la respuesta objetiva, con la inteligencia y la voluntad, a un contenido de revelación. Si se hablase de la fe, habría que hablar aquí de la fe-confianza. Lo curioso es que esta palabra tiene una connotación negativa de credulidad y de falsa confianza en la mayor parte de los casos en que se trata de confianza inter-humana, mientras que adquiere un sentido exclusivamente positivo cuando la confianza tiene a Dios por objeto.

## Utilización

Como en el conjunto de la Biblia, la confianza en los salmistas se dirige *sobre todo a Dios*. Solamente diez referencias evocan la posibilidad de poner la confianza fuera de Dios, pero siempre para denunciar su carácter de decepción y, por eso mismo, para invitar a la confianza en Dios. Resulta a veces que hasta los amigos se pasan al campo contrario: «Incluso mi amigo, de quien yo me fiaba, que compartía mi pan, es el primero en traicionarme» (41, 10). Ante la ruina final del «valiente», los justos reconocerán algún día que la fortuna no sirve de nada: «Mirad al valiente que no puso en Dios su apoyo, confió en sus muchas riquezas...» (52, 9; cf. 49, 7). Lo mismo ocurre con la confianza en las armas (44, 7) y en el fraude (62, 11), que no sirven de ningún provecho. En

una palabra, se impone la conclusión: «Mejor es refugiarse en el Señor que fiarse de los hombres, mejor es refugiarse en el Señor que fiarse de los jefes» (118, 8-9; 146, 3).

En tres ocasiones, el nombre *bataH* se utiliza con el sentido de *seguridad*: «En paz me acuerdo y en seguida me duermo, porque tú sólo, Señor, me haces vivir tranquilo (lit.: en la confianza)» (4, 9). «Mi carne descansa serena (en confianza)» (16, 9); «El los guía y los defiende (=los guía en seguridad), él los tranquiliza...» (78, 53). Ha podido decirse, con razón, que la fe bíblica es... ¡la esperanza!, en el sentido de que la fe bíblica es confianza en una persona más bien que adhesión a una verdad y a unos dogmas. Esta afirmación se verifica en el empleo del nombre *mibtaH*, que la versión litúrgica traduce unas veces por «fe» y otras por «esperanza»: «Dichoso el hombre que ha puesto su confianza (fe) en el Señor...» (40, 5); «Con portentos de justicia nos respondes, Dios, salvador nuestro; tú, esperanza del confin de la tierra» (65, 6). El tercero y último empleo del nombre en el salterio confirma el matiz de esperanza, cuando *mibtaH* se pone en paralelo con *tiqwah*, que significa precisamente «esperanza»: «Tú, Dios mío, fuiste mi esperanza y mi confianza, Señor, desde mi juventud» (71, 5).

La confianza es interpersonal: se apoya «en Dios», o estando vuelto «hacia Dios». Pero se encuentran también algunas otras expresiones que la alimentan. Se basará unas veces en la certeza de su amor por nosotros (13, 6; 52, 10), en su «santo nombre» (33, 21), en «su salvación» (78, 22), o en «su palabra» (119, 42).

# CORAZON

LEB 𐤀𐤁

LEB - LEBAB	
Total AT	853
1. Sal	137
2. Prov	99
3. Jr	66
Otras formas	2

## Raíz

Las dos palabras (*leb* y *lebab*) utilizadas por la Biblia para designar el corazón proceden de la raíz *labab*, que significa, según la conjugación, «estar privado de inteligencia» (Cant 4, 9) o «adquirir inteligencia» (Job 11, 12). Algunas expresiones, como «privado de corazón» (Prov 9, 4.16; Jr 5, 21) o «tomar a pecho» (Ex 7, 23; 9, 21; 1 Sm 4, 20) no tienen nada que ver con la afectividad, sino que se refieren más bien a la *inteligencia*, a la comprensión. Por otra parte, corazón y sabiduría son muchas veces sinónimos (1 Re 3, 9ss; Prov 10, 8; 16, 21; Job 9, 4; 37, 24).

## Utilización

El corazón es en primer lugar el *órgano físico*, que late al ritmo de la vida. Frente a las emociones fuertes, el ritmo cardíaco conoce fluctuaciones importantes: «Estoy agotado, deshecho del todo, mi corazón ruge con más fuerza que un león... Siento palpar mi corazón, me abandonan las fuerzas...» (38, 9.11; cf. 22, 15; 37, 15).

Más allá del aspecto físico, el salmista, como el conjunto de los autores bíblicos, habla del corazón para designar *el misterio interior de la persona*. El corazón es el centro de la persona, en donde todo adquiere forma, pensamientos, proyectos, decisiones, sentimientos y discursos. De ahí surgen las ideas y los proyectos insensatos: «Piensa (=dice en su corazón): No vacilaré... Piensa (=dice en su corazón): Dios lo olvida» (10, 6.11). También es allí donde el justo realiza la experiencia de un Dios que le conoce profundamente y le sostiene en toda su existencia: «Aunque sondees mi corazón, visitándolo de noche...» (17, 3); «Tú, que son-

deas el corazón y las entrañas, tú, el Dios justo» (7, 10; cf. 26, 2; 44, 22).

El corazón aparece como la *sede de las emociones*: el miedo, sentido o rechazado: «Se me retuercen dentro las entrañas (lit. el corazón), me sobrecoge un pavor mortal, me asaltan el temor y el terror» (55, 5); «Si un ejército acampa contra mí, mi corazón no tiembla» (27, 3); la angustia, siempre amenazadora: «Ensancha mi corazón oprimido y sácame de mis tribulaciones» (24, 17); la confianza: «Espera en el Señor, sé valiente, ten ánimo (lit. que tu corazón sea sólido)» (27, 14).

El corazón puede verse oprimido por la tristeza: «¿Hasta cuándo he de estar preocupado, con el corazón apenado todo el día?» (13, 3); pero en los salmistas se tiende más bien hacia el gozo: «Tú, Señor, has puesto en mi corazón más alegría que si abundara en trigo y en vino» (4, 8; cf. 13, 6; 104, 15).

Finalmente, el corazón desempeña también la función de la voluntad, creadora y emprendedora: «Le has concedido el deseo de su corazón, no le has negado lo que pedían sus labios» (20, 5). La justicia de las obras y de la palabra no puede venir más que de los «corazones rectos» (7, 11; 11, 2; 32, 11; 36, 11; 64, 11; 94, 15; 97, 11).

Se notará además, tanto en los Salmos como en toda la antropología bíblica (cf. CB 46, 16-17), la estrecha conexión entre *los ojos* y *el corazón* (19, 9; 101, 5; 131, 1). Los ojos y la mirada revelan o traicionan lo que hay en el corazón: pensamientos de orgullo o de violencia o, al contrario, de humildad y de compasión. «Levantar los ojos» al Señor es, por tanto, poner el corazón y toda la vida a su disposición: «A ti levanto mis ojos, a ti que habitas en el cielo» (123, 1).



# DAR GRACIAS

YADAH ידה

YADAH	
Total AT	111
1. Sal	67
2. 1 Cr	9
3. 2 Cr	8
Otras formas	33

## Raíz

De esta raíz se deriva el nombre de Judá (*Yehuda*), según el grito de su madre Lía al dar a luz: «Esta vez daré gracias al Señor. *Por eso lo llamé Judá*» (Gn 29, 35). Además del verbo, el AT recurre al nombre *tôdah* (32 veces en total; entre ellas, 12 en los salmos), que evoca una práctica específica, la de la oración y el sacrificio de acción de gracias (50, 14.23; 107, 22; 116, 17). A nivel de sentido, el verbo *yadah* está muy cerca de *hallal* («alabar») y de sus derivados, con los que figura muchas veces en paralelo (Sal 35, 18; 44, 9; 100, 4; 106, 47; 109, 30...). La mayor parte de las traducciones optan por «dar gracias», de manera que se advierte en él ante todo la noción de «agradecimiento» o de «reconocimiento». Pero el verbo puede encontrarse también en un contexto penitencial para designar la confesión de las faltas, y significa más ampliamente «confesar, proclamar públicamente» (32, 5).

## Utilización

Una ojeada sobre la estructura de los salmos de acción de gracias (18; 30; 31; 40; 66; 67; 92; 107; 116; 118) permitirá comprender mejor el sentido y el alcance del verbo *yadah*. Tomemos el Sal 118 como guía. El salmo se abre y se termina con un *invitorio*, en donde se le pide a la comunidad que escuche el testimonio de un fiel y se una a él para «confesar» a Dios y las maravillas que ha cumplido en provecho de ese fiel: «Dad gracias al Señor, porque es bueno, porque es eterna su misericordia» (v. 2 y 29). El cuerpo del salmo está formado principalmente por un *rela-*

*to*, donde el fiel describe la desgracia en que estaba sumergido y de la que lo liberó la intervención salvífica de Dios (v. 5-18). Todo ello se prolonga en un *diálogo* entre el fiel y la comunidad y en la *aclamación* festiva *del nombre divino* (v. 19-28).

Así, pues, «dar gracias» es mucho más que un asunto privado de gratitud o de reconocimiento de un individuo para con Dios. Es un *gesto que dice la fe, y la fe de una comunidad*: «Te daré gracias en la gran asamblea, te alabaré entre la multitud del pueblo» (35, 18). «A plena voz daré gracias al Señor, lo alabaré en medio de la multitud» (109, 30). Formada siempre por un relato, la «confesión» puede ir acompañada del canto: «Yo daré gracias al Señor por su justicia, tañendo para el nombre del Señor Altísimo» (7, 18; cf. 18, 50; 30, 5; 33, 2; 92, 2). Confesar es ante todo *proclamar el nombre divino*. Pero es también, a partir de unas experiencias concretas de liberación, sacar lecciones que valen para el conjunto de la vida de los creyentes: «Mejor es refugiarse en el Señor que fiarse de los hombres, mejor es refugiarse en el Señor que fiarse de los jefes... La piedra que desecharon los arquitectos es ahora la piedra angular...» (118, 8-9.22).

La acción de gracias se distingue de la alabanza en que es más *puntual*, más relacionada con un suceso concreto, con una intervención específica de Dios en favor del salmista:

«Cambiate mi luto en danzas,  
me desataste el sayal y me has vestido de fiesta...  
Señor mío, te daré gracias por siempre»  
(30, 12-13; cf. 138, 1-3).

# DAVID

## DAVID דָּוִד

DAVID	
Total AT	1.075
1. 1 Sm	291
2. 2 Sm	285
3. 1 Cr	189
4. Sal	88

### David, ¿autor de salmos?

La figura de David es de una importancia capital para la comprensión de los salmos. Prescindiendo de los libros históricos sobre su reinado, es el salterio el que se refiere a él en más ocasiones. Pues bien, de las 88 referencias, 73 se encuentran al comienzo (las «superscripciones» o subtítulos) de salmos individuales, según la fórmula hebrea *Mizmor leDavid* (invertida a veces), ambivalente, y que puede traducirse: «Salmo *para* (en honor de) David» o «Salmo de David». Además, al final del salmo 72 se encuentra la atribución global de una colección: «Fin de las oraciones de David, hijo de Jesé» (72, 20). En todos los casos se trata de una atribución a David.

Por un lado, la atribución es *legítima* y cuadra bien con el papel histórico real de David respecto al desarrollo de la actividad litúrgica y sálmica; a este papel aluden los libros históricos antiguos (por ejemplo 2 Sm 6; 23) y se le reconoce en toda la tradición bíblica, sobre todo en los libros tardíos del AT (1 Cr 15, 16; 16, 7; 23; Eclo 47, 8-10).

Por otro lado, la atribución no debe hacernos ilusiones. Muchos de los títulos hablan de él en tercera persona o le dan un título que probablemente no se daba él (3; 7; 18; 34; 36; etc). Y el *criterio* lingüístico apunta de ordinario en una dirección muy distinta, post-exílica (cf. recuadro «Una larga historia: la datación de los salmos»).

### Los salmos y la experiencia de David

Pero en los salmos hay todavía algo más importante que la autoría de David; se trata *del hombre y del creyente*, consciente de sus límites y desgracias, de su pecado y de sus angustias o, por el contrario, consciente de la benevolencia del Señor y feliz de poder celebrarlo. En efecto, hay hasta 14 salmos relacionados con un episodio particular de su vida, unas veces conocido y otras oscuro (3; 7; 18; 34; 36; 51; 52; 54; 56; 57; 59; 60; 63; 142). Donde el episodio es conocido, *está claro que el salmo en cuestión gana en autenticidad humana*. Es éste el caso sobre todo del Sal 51, a la vez muy evocador y no humillante para David: «Salmo de David. Cuando el profeta Natán fue a su casa, después de que David fue a casa de Betsabé...». Aparece allí sin dificultad el tipo del pecador perdonado, que asume plenamente su responsabilidad de pecador, al descubrirse «creación nueva» en virtud de la ternura y la misericordia de Dios.

### David, figura mesiánica

En fin, cada vez que se evoca su nombre en el cuerpo de un salmo, David se ve elevado al rango de símbolo teológico, como *heredero de la promesa*: «Sellé una alianza con mi elegido, jurando a David, mi siervo: Te fundaré un linaje perpetuo...» (89, 4-5); «Una vez juré por mi santidad no faltar a mi palabra con David: Su linaje será perpetuo» (89, 38); o como figura del mesías: «Encontré a David, mi siervo, y lo he ungido con óleo sagrado» (89, 21-22), escogido para ser el pastor de su pueblo (78, 70-72; véase también 18, 51; 89, 36-37; 132, 10-11.17; 144, 10).

# Una larga historia: la datación de los salmos

Señalar la fecha de composición de los salmos sigue siendo una empresa difícil y arriesgada. Los títulos y las indicaciones iniciales que atribuyen el salmo a un individuo (David, por ejemplo) o lo relacionan con un suceso de su vida, no son ningún argumento decisivo. Lo que hay que decir es que el libro de los salmos presenta la historia de redacción más larga de toda la Biblia, casi un milenio. He aquí sus jalones principales:

1. Los salmos *más antiguos* se encuentran fuera del salterio: Ex 15 y Jue 5, algunos de cuyos pasajes por lo menos son casi contemporáneos de la experiencia que relatan (tiempo de Moisés y tiempo de los Jueces).

2. David (*entre 1000 y 970 a. C.*) y sus colaboradores contribuyeron notablemente, según el testimonio de la Biblia (1 Cr 15-16; 25 y Eclo 47, 8-10), a la organización del servicio litúrgico y al trabajo de creación y de colección de los salmos de Israel.

3. *Los profetas clásicos* (especialmente Jeremías, en el siglo VII) *influyeron fuertemente en el salterio* (por ejemplo, Sal 1 que recoge Jr 17, 5-8). Cuando un salmo presenta ciertas afinidades con un texto profético, los exégetas suelen estar de acuerdo en que *el salmo depende del texto profético, y no al revés*. En efecto, no se acaba de comprender que los profetas, tan personales e innovadores, se limiten a recoger unos estribillos conocidos ya por la mayoría. Es lo

contrario lo más fácil de comprender: la tradición sálmica se apoya en la autoridad de los profetas.

4. *La experiencia del destierro y del retorno* (597-538 a. C.) aparece con frecuencia en los salmos (13, 7; final del Sal 51; el conjunto de 126 y 137; 147, 2-3; etc.). Gran número de salmos reflejan el malestar de Israel en esas horas sombrías de su historia, así como sus esperanzas fallidas poco después del retorno.

5. Algunos salmos evocan una crisis comparable con la del destierro. Pero la insistencia en el *silencio de la profecía* (74, 9; 77, 9-10; 83; 89, 6-8) invita a ver allí composiciones de la época macabea (*hacia el 160 a. C.*), especialmente sensible al drama del ocaso de la profecía (Dn 3, 38; 1 Mac 9, 27).

En una palabra, la historia de los salmos es sumamente rica y compleja. Los que están contenidos en el salterio abarcan un período de unos 800 años. Prácticamente, hay que analizar cada uno de los salmos, ver el vocabulario y la teología de los mismos, y compararlos con otros textos bíblicos más fáciles de datar.

Fruto de una larga historia, los salmos siguen siendo el compañero por excelencia de Israel, de sus horas de gloria más exultantes y de sus crisis más penosas. En la confluencia del conjunto de tradiciones teológicas de Israel, tienen que ser considerados como la condensación teológica y espiritual del Antiguo Testamento.

# DICHOSO

ASHREY אֲשֵׁרֵי

ASHREY	
Total AT	45
1. Sal	26
2. Prov	8
3. Is	3

## Raíz

La palabra que traducimos por el adjetivo «dichoso» o «bienaventurado» es de hecho, en hebreo, un nombre plural. Por tanto, habría que decir literalmente algo así como «bienaventuranzas de». La etimología precisa es incierta. Según una primera explicación, la palabra *'ashrey* estaría relacionada con la idea de «marcha» o de «movimiento». La misma raíz (*'ashar*) quiere decir «ir» o «conducir» (cf. Is 3, 12; 9, 15). La dicha sería algo esencialmente dinámico, siempre adelante, objeto de esperanza y de búsqueda. Otra proposición relaciona esta palabra con la raíz *yashar*, «ser recto», «ser justo». Una bienaventuranza sería entonces una declaración de justicia pronunciada sobre alguien: revelaría el estado que resulta de una conducta recta y justa.

## Utilización

Los salmistas, como los sabios (se encuentran 8 bienaventuranzas en los Proverbios), se muestran particularmente sensibles a la cuestión de la felicidad humana: «Hay muchos que dicen: ¿Quién nos hará ver la dicha?» (4, 7). A esta cuestión fundamental, se han esforzado por responder y por indicar los caminos de la felicidad. Las 26 bienaventuranzas del salterio no son fórmulas mágicas ni recetas de felicidad, sino más bien invitaciones a tomar en serio esta cuestión de la felicidad y a comprometerse en hacerla posible.

La palabra *'ashrey* es la *primera palabra del salterio*, y no

sólo del Sal 1, como si se hubiera querido hacer de ella la puerta de entrada al mundo de los salmos: «Dichoso el hombre que no sigue el consejo de los impíos..., sino que su gozo es la ley del Señor...» (1, 1-2). Para entrar en ese mundo, hay que estar sediento de felicidad. El salterio es ante todo buena nueva para todos esos pobres que buscan la dicha a través de todas las situaciones de la vida, incluso difíciles, trágicas y espantosas, que evoca el salterio.

Respecto a la bendición, la «bienaventuranza» se presenta habitualmente como si fuera más secular. Esto es verdad en cuanto que considera la dicha de una manera más horizontal que vertical, más en los beneficiarios («Dichoso el hombre...») que desde el punto de vista de la fuente («Bendito sea el Señor...»). Se encuentra ciertamente esta dimensión en los salmos (128, 2: «Comerás del fruto de tu trabajo, serás dichoso, te irá bien»; 106, 3: «Dichoso el que practica la justicia y observa el derecho en todo tiempo»), pero hay que decir que la dicha se define en los salmos en términos de *proximidad a Dios*: «Dichoso el que se acoge a él» (34, 9); «Dichoso el hombre que ha puesto su confianza en el Señor» (40, 5); «Dichoso el que cuida del pobre y desvalido; en el día aciago lo pondrá a salvo el Señor» (41, 2); «Dichosos los que viven en tu casa, alabándote siempre. Dichosos los que encuentran en ti su fuerza» (84, 5-6).

La dicha que prometen los salmos va mucho más allá del individuo. Es necesariamente una aventura *comunitaria*: «Dichosa la nación cuyo Dios es el Señor, el pueblo que él se escogió como heredad» (33, 12; cf. 144, 15).

# DIOS (NOMBRES DE)

Puesto que el salterio entero es un grito a Dios, no será extraño ver que los nombres divinos ocupan en él un lugar de primera importancia. Dicen bien bajo qué enseña han puesto los salmistas su oración y nos revelan al Dios que ellos buscaron y encontraron, llamaron en la desgracia y la duda o acogieron en la fe y el amor. Si nos atenemos a los 7 nombres divinos (Yahvé, 'El, 'Elohim, 'Eloah, 'Adonai, 'Elyon y Shaddai), hay que contar 1.275 referencias, o sea, unas 8 por cada salmo.

## YAHVE

El nombre divino empleado con mayor frecuencia es, sin duda, el de *Yahvé*: 695 veces en su forma completa y 43 veces en abreviatura (*Yah*, como en *Aleluya*). Es el que representa mayor número de veces en un libro del Antiguo Testamento. Sólo la sección de los Sal 42-72 hace de él un uso limitado (tan sólo 30 veces), mientras que acentúa la utilización de *'Elohim* (164 veces); por esta razón se habla de un «salterio elohista» para el segundo libro de los salmos, que va del 42 al 72.

Pero, a nivel del conjunto, el nombre de Yahvé aparece con un alto porcentaje de frecuencia. El Dios de los salmistas es por tanto, por excelencia, el *Dios personal revelado a Moisés* («Yo seré el que seré»: Ex 3, 14). Es el Dios que se reveló por su intervención decisiva en Egipto, en provecho de un pueblo oprimido, y un Dios presente que camina con su pueblo como con los individuos.

Ya desde el siglo III a. C., los judíos muestran tal respeto hacia este nombre por excelencia de Dios, que no lo pronuncian nunca y lo sustituyen siempre por otro apelativo.

Esta misma sensibilidad es la que ha llevado a muchos traductores recientes a traducirlo por la palabra *Señor* o con el tetragamna YHWH.

Hay *tres rasgos* del rostro de Yahvé que aparecen con un relieve especialmente destacado en los salmos. Es *grande*: «Señor, dueño nuestro, ¡qué admirable (i.e., grande) es tu nombre en toda la tierra!» (8, 2); «Grande es el Señor y muy digno de alabanza» (48, 2; 96, 4). Esto significa que se le reconoce una parte de misterio que jamás llega a agotarse. Pero es además, con toda la fuerza de la palabra, *único*: «¿Quién es Dios, fuera del Señor? ¿Qué roca hay, fuera de nuestro Dios?» (18, 32); «Que lo sepan: sólo tú, tú tienes por nombre Señor» (83, 19); «¿Quién sobre las nubes se compara a Dios? ¿Quién como el Señor entre los seres divinos?» (89, 9); «¿Quién como el Señor Dios nuestro?» (113, 5). De esta forma, los salmos vuelven con insistencia hacia el credo monoteísta de Israel: ¡Sólo Yahvé es Dios! Y finalmente los salmos revelan a un Dios *bueno y lleno de amor*: «Dad gracias al Señor, porque es bueno, porque es eterna su misericordia» (107, 1; 136, 1); «Pero tú, Señor, Dios clemente y misericordioso, lento a la cólera, rico en piedad y leal» (86, 15); «El Señor es bueno, su misericordia es eterna, su fidelidad por todas las edades» (100, 5).

En una palabra, hay que decir, con Evode Beaucamp, que «el nombre de Yahvé tiene en la oración del Antiguo Testamento la importancia que tendrá el nombre de Padre en la oración de Jesús y de los cristianos».

«Cuando Israel nombra a Yahvé, cuando los cristianos nombran al Padre, los unos y los otros expresan de antemano todo lo que esperan del Dios de la alianza, la antigua y la nueva» (E. Beaucamp, *Israël en prière. Des Psaumes au Notre Père*. Cerf/Sigier, Paris 1985, 11).

## 'EL - 'ELOHIM - 'ELOAH

El nombre divino de *'El* no es propio de Israel. Se trata de un *nombre antiguo heredado de los pueblos semitas vecinos*. Una de las posibles etimologías lo relaciona con la raíz *'ól*, que quiere decir «ser poderoso». Este nombre se utiliza 238 veces en el Antiguo Testamento y se le encuentra sobre todo en tres libros poéticos que presentan por otra parte muchas afinidades: Salmos (77 veces), Job (55 veces) e Isaías (24 veces). No se le encuentra prácticamente en los libros históricos (está ausente de los dos libros de los Reyes y de los dos de las Crónicas) ni en los libros sapienciales (sólo lo utiliza Job), y está poco atestiguado en los profetas, fuera de Isaías. Sin embargo, tiene un *papel importante en la religión de los patriarcas*, puesto que Abraham y Jacob lo encontraron en *Betel* (Gn 12, 8; 35, 1-7), era honrado en Bersabé con el nombre de *'El-'Olam* (Gn 21, 33), o en Siquén como Dios de Israel (Gn 33, 20), y en Jerusalén bajo el nombre de *'El-'Elyon* (Gn 14, 18-20).

Aunque fue suplantado más tarde por el nombre de Yahvé revelado a Moisés, *sería una equivocación oponer los nombres de 'El y de Yahvé*, ya que los salmistas y el conjunto del AT no dejan de asociarlos y de afirmar su identidad. El largo Sal 78 (72 versículos), en su conmemoración de la historia de la salvación, enumera las acciones atribuidas tradicionalmente a Yahvé, pero no lo menciona más que dos veces y prefiere usar los nombres de *'El - 'Elohim* (14 veces).

El singular se emplea a veces con el sufijo de la primera persona (*'Elí*, Dios mío), que pone de relieve la confianza y la proximidad que sienten los salmistas cuando se dirigen a Dios (18, 3; 22, 2: repetido por Jesucristo en la cruz; 22, 11; 63, 2; 68, 25; 89, 27...).

El salterio apela a un segundo nombre singular, derivado de *'El*. Se trata de *'Eloah*, que aparece 4 veces en el salterio (18, 32; 50, 22; 114, 7; 139, 19) y que el resto del AT utiliza muy poco, ya que Job contiene él sólo 41 de los 57 empleos de todo el AT.

Finalmente, la forma plural *'Elohim* es la más común después de Yahvé, entre los nombres divinos. De un total de 2.600 empleos, el Deuteronomio, los Salmos y el Génesis reivindican las tres primeras posiciones con 374, 365 y 219

empleos respectivamente. La forma es plural, y a veces también el sentido, ya que con este término se puede designar a las divinidades extranjeras o a los ídolos. Pero en la mayor parte de los casos, la forma plural va seguida de un verbo o de un adjetivo en singular. Por consiguiente, se suele explicar la forma plural en el sentido de un *plural de plenitud o de excelencia*.

## 'ADONAI

Con sus 67 empleos, el salterio ocupa aquí la tercera posición, detrás de Ezequiel (222 veces) y del Génesis (80). El nombre de *'Adon/'Adonai*, que se llegó a leer en lugar del de Yahvé por respeto al nombre propio de Dios, está sacado del mundo de las *relaciones domésticas*: se trata del amo o propietario de un terreno o del dueño de la casa en relación con los criados y criadas bajo sus órdenes. En el Próximo Oriente antiguo, servía también para indicar la *autoridad del rey* sobre el conjunto de los habitantes de su territorio.

En su utilización del término, los salmos explican unas veces el sentido doméstico, y otras el sentido real. El Sal 86 ilustra muy bien el primer sentido: en una súplica individual *impregnada de confianza, el salmista llama a Dios su «dueño»* no menos de 7 veces (¿idea de plenitud?: v. 3.4.5.8.9.12.15), mientras que se define a sí mismo como «servidor» (v. 2.4.16). Así, pues, de suyo, el término no marca una distancia infranqueable, sino más bien el sentido de una pertenencia completa y de una voluntad de servicio. En cuanto al segundo sentido, se le encuentra a propósito de un rey terrenal, figura del mesías, en el célebre «Oráculo del SEÑOR a mi *Señor...*» (110, 1) y, a propósito de Dios, cuya realeza se basa en el hecho de que él ha creado el universo («El SEÑOR reina...; los montes se derriten como cera ante el *dueño* de toda la tierra» (97, 1.5).

## 'ELYON

Son también los salmos los que utilizan este título con mayor frecuencia (21 empleos entre un total de 31). Se trata esta vez de un epíteto, derivado de la raíz *'alah*, que quiere decir «subir». *'Elyon* quiere decir, por tanto, «elevado, superior». La idea de elevación se refiere sin duda a las alturas

en donde habita Dios, pero también al hecho de que él domina sobre todos los dioses: «Tú eres, Señor, altísimo sobre toda la tierra, encumbrado sobre todos los dioses» (97, 9). Su uso está vinculado a la figura de Melquisedec (Gn 14, 18-19) y su morada está relacionada con Sión-Jerusalén. Tiene una connotación monárquica y real, que permite celebrar la realeza de Yahvé: «Porque el Señor es sublime y terrible, emperador de toda la tierra» (47, 3).

## SHADDAI

Este nombre arcaico, traducido muchas veces por «el Poderoso», está presente en los dos pasajes antiguos que son Gn 49, 25 y Nm 24, 4.16 (oráculos de Baláan) y se utiliza en relación con el tiempo de los patriarcas (en Ex 6, 3, Yahvé

recuerda a Moisés que es precisamente ése el nombre con que se había revelado a ellos). Parece que se refiere a una divinidad de las montañas. Sólo aparece dos veces en el salterio: 68, 15 y 91, 1. Tan sólo el primer texto apela directamente a las resonancias montañosas del nombre de Shaddai, al evocar lo que ocurrió en el Sinaí, la montaña sagrada (68, 9), comparada con la colina de Sión: «¿Por qué tenéis envidia, montañas escarpadas, del monte escogido por Dios para habitar, morada perpetua del Señor?» (68, 16-17). El segundo empleo no implica necesariamente una referencia a la montaña, pero supone un lugar igualmente inexpugnable, que puede servir de refugio: «Tú que habitas al amparo del Altísimo, que vives a la sombra del Omnipotente, di al Señor: «Refugio mío, alcázar mío, Dios mío, confío en ti» (91, 1-2).

### EMPLEOS DE LOS DIVERSOS NOMBRES DE DIOS

	Yahvé	Yah	'El	'Elohim	'Eloah	'Adon/ai	'Elyon	Shaddai
En el AT	6.828	50	238	2.600	57	773	31	48
En Sal	695	43	77	365	4	67	21	2

# ESCUCHAR

SHAMA' שמע

SHAMA'	
Total AT	1.159
1. Jr	158
2. Dt	86
3. Is	86
4. Sal	77
Otras formas	55

## Raíz

El verbo *shama'* tiene el sentido fundamental de *oír*, de percibir un sonido, un ruido, una palabra. Sin embargo, su uso se ha extendido a una gran variedad de sentidos: 1) escuchar, prestar atención; 2) obedecer; 3) atender a una petición; 4) comprender; 5) examinar.

La fe de Israel se basa ante todo en la escucha y la acogida de una palabra venida de otra parte: «Escucha, Israel, el Señor tu Dios es el Señor UNO» (Dt 6, 4). El autor deuteronomista coloca por otra parte este mismo verbo como introducción al decálogo: «Escucha, Israel, las leyes y las costumbres que yo hago escuchar hoy a vuestros oídos...» (Dt 5, 2). Lo que viene en primer lugar no son las cosas que hay que hacer, el esfuerzo del hombre por alcanzar a Dios, sino la disponibilidad para con la palabra y su escucha amorosa. La fe, como dirá muy bien san Pablo, nace del oído (Rom 10, 17).

## Utilización

Un lugar privilegiado para escuchar la palabra es el pueblo, la *comunidad*, que conmemora los acontecimientos de la salvación realizados a lo largo de toda su historia: «Oh Dios, nuestros oídos lo oyeron, nuestros padres nos lo han contado: la obra que realizaste en sus días, en los años remotos» (44, 2; cf. 78, 3-4).

Pero el mismo verbo *shama'* sirve también para expresar todo el *drama de Israel*, rebelde e indócil, incapaz mu-

chas veces de guardar la palabra recibida: «Pero mi pueblo no escuchó mi voz, Israel no quiso obedecer...» (81, 12). Drama de Israel que se convierte en el drama personal de Dios: «¡Ojalá me escuchase mi pueblo y caminase Israel por mi camino!» (81, 14). Sin embargo, Dios no desespera nunca de la vuelta de su pueblo y no cesa de dirigirle cada día la pregunta: «¿Escucharéis hoy mi voz?» (95, 7).

Proclamada y recibida primero en el seno de la comunidad, la palabra es recogida y profundizada luego en la escucha *individual*: «Dios ha dicho una cosa y dos cosas que he escuchado...» (62, 12); «Voy a escuchar lo que dice el Señor» (85, 9). Todo el conjunto de la vida del creyente puede definirse con la hermosísima invocación del Sal 143: «En la mañana hazme escuchar tu gracia» (143, 8).

La atención a la palabra sigue siendo una empresa arriesgada, interpelante, arrastrando con ella numerosos y muy serios cuestionamientos: «Escucha, pueblo mío, doy testimonio contra ti; ¡ojalá me escuchases, Israel! No tendrás un dios extraño...» (81, 9-10; cf. 50, 7).

Si los salmos dejan surgir tantos gritos y llamadas a Dios, es que sus autores y sus usuarios están convencidos de que Dios es, por excelencia, *el que escucha*. Esta convicción se basa en un razonamiento *a fortiori*: «El que plantó el oído ¿no va a oír?» (94, 9). La evidencia se ha visto varias veces confirmada por la experiencia de cada día: «A ti te suplico, Señor; por la mañana escucharás mi voz» (54, 4; cf. 6, 9-10). Y los pobres son los testigos privilegiados de este hecho: «Si el afligido invoca al Señor, él lo escucha» (34, 7; cf. 69, 34).



# GLORIA

## KABOD כבוד

KABOD	
Total AT	200
1. Sal	151
2. Is	38
3. Ez	19
Otras formas	176

### Raíz

El nombre *kabod* se deriva de un verbo de estado (*kabed*) que quiere decir «tener peso, ser pesado»: «Día y noche tu mano *pesaba* sobre mí» (32, 4): «Mis culpas sobrepasan mi cabeza, son un *peso* superior a mis fuerzas» (38, 5). Así, pues, la idea básica es la de peso, de densidad. La gloria, en sentido bíblico, no está determinada por tanto por la reputación o el renombre que pudiera venir desde fuera sobre una persona. Surge más bien de la densidad interior de una persona, del «peso» de su presencia y de sus acciones.

### Utilización

De la gloria estrictamente *humana* sólo se habla una vez, con el sentido de «riquezas»: «No te preocupes si se enriquece un hombre y aumenta el fasto (=gloria) de su casa; cuando muera, no se llevará nada, su fasto (=gloria) no bajará con él» (49, 17-18).

Por otra parte, se habla más fácilmente de la gloria que el hombre encuentra *en Dios*: «Pero tú, Señor, eres mi escudo y mi gloria, tú mantienes alta mi cabeza» (3, 4); «De Dios viene mi salvación y mi gloria» (62, 8). «Me guías según tus planes y me llevas a un destino glorioso» (73, 24): «El Señor es sol y escudo, él da la gracia y la gloria» (84, 12). La gloria no tiene que buscarse en las riquezas o el poder, sino en aquel que, por su presencia, da consistencia a todo lo que existe en el universo.

Para traducir hoy la noción de «gloria», habría que hablar más bien de *presencia*. La gloria de Dios es la manifestación, la irradiación de su ser: «Alaban ellos la gloria de tu majestad, y yo repito tus maravillas» (145, 5). Hablar de la «gloria» de Dios es hablar de su irradiación en el mundo, de su manifestación en el exterior del mundo divino y, finalmente, de su presencia o de su morada en el mundo: «El cielo proclama la gloria de Dios» (19, 2); «Señor, yo amo la belleza de tu casa, el lugar donde reside tu gloria» (26, 8); «La salvación está ya cerca de sus fieles, y la gloria habitará en nuestra tierra» (85, 10).

El Sal 24 celebra a Yahvé como «rey de la gloria» (v. 7-10). La gloria es también un atributo divino, asociado al *poder* y a la *santidad* de Dios: «Hijos de Dios, aclamad al Señor, aclamad la gloria y el poder del Señor, aclamad la gloria del nombre del Señor» (29, 1-2; cf. 96, 7-8); «¡Cómo te contemplaba en el santuario viendo tu fuerza y tu gloria!» (63, 3). Otra característica: la gloria de Yahvé se extiende al conjunto del universo: «Elévate sobre el cielo, Dios mío, y llene la tierra tu gloria» (57, 6.12; 108, 6; cf. 113, 4).

Tanto si es comunitaria como individual, la oración de Israel se muestra atenta a las diversas manifestaciones de la gloria de Dios. En efecto, para Israel, «dar gloria» a Dios es sencillamente reconocer su importancia, abrirse a su presencia y saber descubrir su irradiación en el mundo: «Todos los pueblos vendrán a postrarse en tu presencia, Señor; bendecirán (=darán gloria) tu nombre» (86, 9); «Daré gloria a tu nombre por siempre» (86, 12).

# GRACIA (AGRACIAR)

HANAN חַנּוּן

HANAN	
Total AT	223
1. Sal	55
2. Prov	26
3. Gn	19

## Raíz

La raíz *Hanan* está representada sobre todo en la Biblia por el verbo (78 veces) y por el nombre *Hen* (=gracia, 69 veces). Aparecen otros dos nombres, empleados en el sentido de súplica (=petición de gracia), o sea: *teHinnah* y *taHannunim* (43 empleos para los dos) y el adjetivo *Hannun* (=gracioso) que se aplica 12 veces a Dios entre las 13 veces que se usa. Los Setenta han traducido la mayoría de los casos el verbo por *'eleein* (=tener piedad de), y el nombre *Hen* siempre por *charis* (=gracia).

El sentido primero de la raíz *hanan* se refiere a la *belleza física*: «Eres el más bello de los hombres, en tus labios se derrama la *gracia*» (Sal 45, 3; cf. Prov 11, 16). El nombre *Hen*, empleado sobre todo en un sentido profano, sirve para designar un *gesto concreto de benevolencia*, solicitado o realizado en un contexto de *gratuidad* («encontrar gracia a tus ojos»: Gn 33, 10; 2 Sm 14, 22; 16, 4).

## Utilización

Los salmos no se ponen a hacer teorías sobre la gracia. Emplean muy discretamente *Hen* sólo en dos ocasiones (en el sentido de belleza: 45, 3; y en paralelo con la *gloria*: 84, 12). Se emplean más los otros dos nombres, que confirman el carácter de *súplica* de la oración de los salmos, y más todavía el verbo, en diversas formas. Así, pues, los salmistas no ven la gracia como una realidad abstracta, sino que la

comprenden en el contexto concreto de una experiencia de la gratuidad de las intervenciones de Dios.

En efecto, el Dios de los salmistas es sin duda el Dios del éxodo: «Tú, Señor, Dios clemente y misericordioso, lento a la cólera, rico en piedad y leal» (86, 15; 103, 8; 111, 4; 116, 5; 145, 8). Un Dios misericordioso (=gracioso) y benévolo, que escucha favorablemente los gritos de lástima de los creyentes, y al que no se puede manipular de ningún modo. Sigue siendo un Dios de libertad y gratuidad.

El grito «Ten piedad de mí/de nosotros», *Hannení* (17 veces) o *Hannenu* (2 veces), subraya la urgencia y el carácter gratuito de la intervención de Dios. En determinadas circunstancias de necesidad muy concreta, este grito surge espontáneamente de los labios del salmista (4, 2; 6, 3; 9, 14; 25, 16; 26, 11; 27, 7...).

La gracia pertenece a Dios; en principio, es siempre él quien la *da*. Sin embargo, los salmos atestiguan dos excepciones interesantes. En el primer caso, se trata de la *actitud del justo* que no vacila en dar al necesitado: «El malvado pide prestado y no devuelve, el justo se compadece y perdona... A diario se *compadece* y da prestado» (37, 21.26). El segundo caso es aún más interesante. Parafraseando manifiestamente la revelación de Ex 34, 6 de un Dios benévolo, el salmista ve la vocación del justo en el sentido de una participación en esa benevolencia: «En las tinieblas brilla como una luz el que es justo, clemente y *compasivo*» (112, 4). La *gracia* recibida de Dios está hecha para ser compartida y tiene que traducirse en una actitud de gratuidad en las relaciones con el prójimo.

# HUMANO (SER)

'ADAM אָדָם

'ADAM	
Total AT	554
1. Ez	132
2. Sal	62
3. Ecl	49
Otras formas	225

## Raíz

Para hablar de la condición humana, los salmos recurren a tres términos genéricos: *'adam*, *'ish-ishah* (43 y 2 veces) y *'enosh* (13 veces). El primero es el más frecuente. Significa el «terreno», el que viene de la tierra y pertenece a la tierra. El segundo es un término *relacional*, ordinariamente complementario de *'ishah* (mujer), muy poco usado en el salterio. Hay que decir, sin embargo, que incluso en esta época, en que se estaba lejos de las preocupaciones feministas, los términos *'adam* e *'ish* podían significar a todo ser humano, hombre y mujer. Finalmente, el tercer término, *'enosh*, subraya la *condición mortal* de la humanidad.

## Utilización

Los salmos ponen de relieve la *paradoja* de la condición humana: su vocación real por una parte y su enorme fragilidad por otra.

La *vocación real* aparece con claridad en los célebres versículos del Sal 8: «Cuando contemplo el cielo, obra de tus dedos, la luna y las estrellas que has creado, ¿qué es el *hombre*, para que te acuerdes de él, el *ser humano* (=hijo de un hombre), para darle poder? Lo hiciste poco inferior a los ángeles, lo coronaste de gloria y dignidad» (8, 4-6). El infinitamente pequeño en el universo es colocado en la cima de la creación. En un resumen igualmente impresionante, el Sal 115 subraya la inmensidad del terreno confiado al ser humano: «El cielo es el cielo del Señor; a los hombres ha dado la tierra» (115, 16). De acuerdo con Dios, el hombre acaba con su trabajo de todos los días, la obra de la creación (104, 14.23).

Pero el sentido de la *fragilidad humana* es aún más agudo en los salmistas, que coinciden con el vocabulario y las preocupaciones de Qohelet: «Me concediste un palmo de vida, mis días son nada ante ti; el hombre no dura más que un soplo, el hombre pasa como una sombra, por un soplo se afana, atesora sin saber para quién» (39, 6-7; cf. 62, 10; 94, 11; 144, 3). El ser humano es visto como un ser-para-la-muerte: «Tú reduces el hombre (*'enosh*) a polvo, diciendo: Retornad, hijos de Adán» (90, 3; cf. 89, 48).

El juicio es a veces más severo, llegando incluso a la injusticia al no encontrar nada bueno en el hombre: «El Señor *observa desde el cielo a los hijos de Adán, para ver si hay algún sensato que busque a Dios. Todos se extravían igualmente obstinados, no hay uno que obre bien, ni uno solo*» (14, 2; cf. 53, 3). Pero hay que guardarse mucho de hacer de ello una verdad definitiva. Se trata de una situación de urgencia y de excepción, en donde el exceso del mal lleva a estas generalizaciones, que intentan más bien sacudir la apatía y la inercia de la mayoría y provocar la conversión.

Entre los dos polos de la paradoja, vocación real y fragilidad, se siente una corriente más amplia, que pone de relieve un empeño divino en *hacer feliz al hombre*: «Venid a ver las obras de Dios, sus temibles proezas en favor de los hombres» (66, 5; cf. 84, 6; 107, 8.15.21.31). En el corazón del Antiguo Testamento se encuentra ya inscrita la buena nueva de una humanidad amada por Dios (cf. Lc 2, 14; Jn 3, 16). La humanidad se convierte en tierra privilegiada de evangelización: «Alaban ellos la gloria de tu majestad..., difunden la memoria de tu inmensa bondad y aclaman tus victorias» (145, 11-12).

## Los salmos, ¿una oración masculina?

La vida de las mujeres ocupa poco lugar en los salmos. No es de extrañar que así ocurra con la Escritura producida por una religión y una sociedad que no concedían a las mujeres ningún estatuto ni reconocimiento oficial en sus instituciones. Se trata, sin embargo, de un hecho deplorable. Porque, si es verdad que las mujeres se encuentran entre la humanidad que reza los salmos, lo cierto es que todo lo que ellas viven y llevan consigo como experiencia de humanidad está lejos de recibir, en los salmos, la atención que se dirige a la experiencia masculina.

Señalemos en primer lugar las ausencias o silencios. No existe ningún salmo que se atribuya a una mujer, en contra de lo que ocurre con otros cánticos bíblicos (María, Débora, Ana, Judit, Ester, etc.).

*No se menciona a ninguna mujer por sí misma* en los salmos (la única cuyo nombre aparece es Betsabé, pero de forma totalmente indirecta: 51, 2). La experiencia de fe de mujeres como Sara, Agar, Raquel, María u otras no se recoge en el memorial de los salmos, a pesar de que se habla en ellos de Moisés, de Aarón, de Samuel, de David, etc.

El término *'ishshah* (=«mujer») sólo se utiliza 2 veces (109, 9 y 128, 3), también en estos casos de forma indirecta; y la palabra no se emplea nunca en plural, lo cual deja en la sombra el aspecto colectivo de las realidades vividas por las mujeres.

Dicho esto, ¿qué ocurre con algunos pasajes en los que se habla, efectivamente, de las mujeres? Salvo error u omisión, el salterio contiene 26 referencias a ciertos tipos de mujer: joven, esposa, madre, criada, viuda.

La figura de la *viuda* aparece 5 veces: una vez en un deseo poco edificante (109, 9), y todas las demás dentro de una nomenclatura que alude a la protección divina sobre los grupos sociales amenazados: pobres, huérfanos, viudas, cautivos (68, 6; 78, 64; 94, 6 y 146, 9).

La referencia a la *madre* y al *seno* o *vientre maternal* es clásica para designar el momento del nacimiento y de la aparición en el mundo (22, 10-11; 51, 7; 71, 6; 131, 2; 139, 13). Para señalar la pertenencia a la condición humana y quizá también la pertenencia a Dios en la fe, se utiliza la expresión «hijo de tu sierva» (86, 16; 116, 16).

El desarrollo más largo relativo a la vida y al destino de una mujer se encuentra en el *Sal 45*, que celebra la belleza y la gloria de una hija del rey. En algunas ocasiones, los salmos destacan la participación de *las jóvenes* en las celebraciones litúrgicas y en los cortejos nupciales o reales (45, 15; 68, 26; 78, 63; 148, 12).

Los *sentimientos* experimentados por una mujer o respecto a ella sirven dos veces de comparación: «Andaba triste, cabizbajo y sombrío, como quien llora a su madre» (35, 14); «Allí les agarró un temblor y dolores como de parto» (48, 7).

En resumen, si ciertas razones culturales pueden explicar los silencios y la discreción de un texto, lo cierto es que las sensibilidades de una nueva cultura nos invitan hoy a ir más allá de la letra, para dar un nuevo aliento a la oración de los salmos y a integrar plenamente en ella el punto de vista de las mujeres.

# JUSTO

TSADDIQ צדיק

TSADDAQ	
Total AT	523
1. Sal	139
2. Prov	94
3. Is	81

## Raíz

Los 139 empleos de la raíz *tsadaq* comprenden el verbo (4 veces), el adjetivo *tsaddiq* (52 veces) y los dos sustantivos *tsedeq* (49 veces) y *tsedaqah* (34 veces). Este último se emplea, en la mayoría de los casos, en relación con Dios y en paralelo con *teshu'ah* (salvación) o algún sinónimo. Se trata entonces de la justicia salvífica de Dios. *Tsedeq* se dice igualmente de Dios, pero esta vez se aplica más al hombre. Tiene tres sentidos principales: el *derecho* (objetivo) *de las personas*, el *respeto al derecho* (=justicia social) y finalmente la cualidad de una *relación con Dios*, que intenta respetar el proyecto de Dios sobre el mundo. Este es el sentido que hay que dar al adjetivo *tsaddiq*: aquel que se conforma con el orden querido por Dios. Por esta razón, es una de las principales designaciones del creyente en los salmos.

## Utilización

De antemano, los salmistas confiesan la *justicia de Dios*: «Tú, que sondeas el corazón y las entrañas, tú, el Dios justo» (7, 10); «Dios es un juez justo» (7, 12); «El Señor es justo y ama la justicia» (11, 7); «El Señor es justo en todos sus caminos» (145, 17). Pero ¿de qué justicia se trata? En gran parte, como en la última cita, se trata del orden que Dios ha puesto en el mundo. Podríamos hablar entonces de una dimensión *cosmológica*.

Hay además una dimensión *salvífica*. La justicia de Dios no es la del juicio y el tribunal, sino la de la *salvación* y la *liberación*. «El Señor hace justicia y defiende a todos los

oprimidos» (103, 6). No se trata de una justicia que condene y aplaste, sino de una justicia que levanta y hace vivir; no de una justicia que se teme, sino de una justicia que se espera. El dilema «justicia o misericordia» no se plantea en el nivel de la Biblia y de los salmos; la justicia de Dios se conjuga con su misericordia: «El ama la *justicia* y el derecho, y su *misericordia* llena la tierra» (33, 5).

Finalmente, los salmos de la realeza de Yahvé hacen vislumbrar la perspectiva de un *juicio final*: «Regirá el orbe con justicia y los pueblos con fidelidad» (96, 13); «Aclamen los montes al Señor, que llega para regir la tierra. Regirá el orbe con justicia» (98, 9).

La *justicia del hombre* toma ante todo el colorido de la *justicia social*. Tan sólo el que «practica la justicia» (15, 2) podrá habitar en la montaña santa, y esta justicia se manifiesta por la verdad de la palabra, por el respeto al hermano y al prójimo, por la fidelidad a la palabra dada y por una asistencia económica desinteresada (Sal 15). El Sal 112 está totalmente dedicado al elogio del justo y a la descripción de la felicidad del «justo» (v. 4): «Dichoso el que se apiada y presta, y administra rectamente sus asuntos (...). Reparte limosna a los pobres; su caridad es constante, sin falta» (112, 5.9).

La justicia es también la *actitud religiosa* del que sabe situarse en verdad respecto a Dios. Ser justo es comprender y vivir las exigencias de la alianza, ajustarse al mundo de Dios, a su manera de ver y de obrar: «El justo se alegra con el Señor, se refugia en él, y se felicitan los rectos de corazón» (64, 11).

## Esos «enemigos» que causan problemas...

Los salmos expresan maravillosamente la fe y la esperanza de Israel. Reflejan igualmente una conciencia profunda, por parte de los creyentes, del amor que los vincula a Dios y de las exigencias de la justicia con los pobres. Pero en este cuadro hay una sombra: el comportamiento del Israel bíblico con los que son calificados de enemigos. Lo que extraña, y hasta escandaliza, en un libro de oraciones que dice lo esencial de la fe es, por una parte la omnipresencia de la atención que se concede a los enemigos, y por otra el trato que se les reserva.

Es verdad que los enemigos ocupan un lugar considerable en los salmos. Recogiendo los tres principales nombres con que se los designa, se llega a un total de 153 referencias: *'oyeb* (enemigo: 74 veces), *tsorer* (adversario: 47 veces), *soné* (el que odia: 32 veces). ¿No es quizá demasiado? Por un lado, hay que decir que los salmos son el testimonio de una evidencia: la humanidad sufre divisiones profundas, según las cuales las naciones llegan a oponerse como enemigos.

Por otro lado, puede decirse que el Israel bíblico, al ser continuamente un juguete en manos de las superpotencias, sufrió de manera particular los azotes de las invasiones y de la ocupación por parte de las naciones «enemigas». Pero hay que añadir además que la noción misma de enemigo es relacional: si Israel habla tanto de enemigos, no puede lavarse las manos y pretender que es inocente, sino que tiene que interrogarse sobre su propia actitud. Si tiene enemigos, ¿no puede decirse también que, con frecuencia, él mismo se hizo enemigo de los otros?

Lo que más choca es la intransigencia que se manifiesta, incluso en la oración, contra los «enemigos»: «Yo perseguía al enemigo hasta alcanzarlo, y no me volvía sin haberlo aniquilado: los derroté, y no pudieron rehacerse, cayeron bajo mis pies» (18, 38-39). ¿Cómo es posible, en una oración totalmente llena de la certeza de estar rodeado de la presencia amorosa de Dios (Sal 139), llegar a decir: «Cómo no odiar, Señor, a tus enemigos... Yo los odio con un odio total» (139, 21-22)? Se dirá, desde luego, que las lenguas semíticas no conocían los eufemismos, y que hablar aquí de *odio* quiere decir simplemente una indignación justificada, pero esto no quita nada al carácter excesivo de los sentimientos que se expresan.

¿Que opinar entonces de esta cuestión en nuestros días? En primer lugar, hay «enemigos» en el mundo: guerras, conflictos y disputas entre las naciones, los grupos y los individuos; todo esto nos recuerda que las relaciones humanas se viven muchas veces bajo el signo de la oposición y de la hostilidad.

En segundo lugar, nosotros somos o podemos ser enemigos para los demás. La culpa no es únicamente de los otros; siempre hay lugar para preguntarnos por nuestra parte de responsabilidad.

Finalmente, hemos de recordar la exigencia evangélica de perdón a los enemigos, que es la única que puede acabar con el círculo infernal del odio: «Amad a vuestros enemigos y orad por los que os persiguen, para ser verdaderamente hijos de vuestro Padre que está en los cielos...» (Mt 5, 44-45).

# LEY

## TORA תורה

TORA	
Total AT	220
1. Sal	36
2. Dt	22
3. Neh	21
Otras formas	51

### Raíz

Se han propuesto dos explicaciones principales para la etimología de la palabra *Torá* («la instrucción», «la enseñanza»), traducida ordinariamente por *ley*, y que se deriva de la raíz *yarah*. Según la primera, el verbo significaría ante todo «apuntar con el dedo», «dar la dirección»; entendida en este sentido, la *Torá* designaría ante todo una *orientación* práctica, una dirección en la vida. Según la segunda, se la interpreta en el sentido de «echar, tirar», como «echar los dados» para obtener un oráculo, una *instrucción*. De ahí que el verbo llegara a significar «instruir, enseñar» (Ex 4, 12.15; 2 Re 12, 3; Sal 119, 102).

### Utilización

Se impone una doble constatación sobre el uso de la palabra en los salmos. En primer lugar, la *Torá* está siempre personalizada, en el sentido de que se la pone siempre en relación con Dios: se habla siempre de «la ley del Señor», «tu ley», «su ley», «la ley de su Dios». En segundo lugar, el uso de la palabra está muy localizado y se percibe fácilmente, ya que el Sal 119 reivindica por sí solo 25 de los 36 empleos del libro. Este solo salmo presenta el total más alto del AT.

A la luz de la primera etimología, no es extraño ver que la palabra va asociada a menudo a la idea de *dirección*, de camino, de paso por un sendero: «Lleva en el corazón la ley de su Dios, y sus pasos no vacilan» (37, 31); «Se negaban a

seguir su ley» (78, 10); «Dichoso el que con vida intachable camina en la voluntad (=ley) del Señor» (119, 1); «Yo no me aparto de tus mandatos (=ley)» (119, 51). Aquí no se trata tanto de prescripciones jurídicas, como de una marcha que seguir, de una orientación que dar a la vida. Se trata de una opción de vida.

También puede verse que los matices de la segunda etimología propuesta están explícitos en los salmistas: la *Torá* es la *revelación*. Esto se percibe en el hecho de que el Sal 119 es tanto un salmo de la palabra como un salmo de la *Torá*: la palabra se evoca en unas 20 ocasiones, muchas veces en alternancia con la *Torá*. Se «guarda la *Torá*» como se «guarda la palabra», y el papel primero de la *Torá* es el de iluminar, el de mostrar el sentido: «Dichoso el hombre a quien tú educas, al que enseñas tu ley» (94, 12); «Enséñame a cumplir tu voluntad (=ley)» (119, 34).

Cuando se habla de ley, se piensa fácilmente en una nomenclatura árida, en un código abstracto, alejado de la vida. No ocurre esto en los salmistas. La ley desemboca directamente en la vida, y se celebra como algo gratificante y como una *f fuente de gozo*: «La ley del Señor es perfecta y es descanso del alma» (19, 8). El largo Sal 119, en cada una de cuyas estrofas se multiplican los sinónimos de la palabra «ley» (caminos, voluntad, preceptos, promesas, mandatos, etc.), no deja de evocar las delicias que depara la ley: «Mi delicia es tu voluntad» (119, 70.77.92.174). Lejos de sentirse como una traba, se desea y se vive en un contexto de amor, en el que toda la persona está comprometida: «Dios mío, lo quiero, y llevo tu ley en las entrañas» (40, 9).

# LLAMAR (GRITAR)

QARA' קָרָא

QARA'	
Total AT	730
1. Gn	105
2. Is	62
3. Sal	56
Otras formas	29

## Raíz

El verbo *qara'* significa fundamentalmente «llamar», pero con todos los matices que este verbo puede tomar: *convocar, invitar, dar un nombre, invocar, gritar*. Este último significado es el que prevalece en los salmos. De los 90 empleos bíblicos en que el verbo significa «gritar a Dios», algo más de la mitad (47) se encuentran en los salmos.

## Utilización

La oración de los salmos concede gran espacio a los diferentes *gritos* que surgen espontáneamente del corazón humano en una situación de desgracia (4, 2; 50, 15; 86, 7; 102, 3; 120, 1), de angustia (18, 7; 34, 7; 118, 5), de desánimo (61, 3), de humillación (31, 18) o de persecución (3, 5; 17, 6; 18, 4; 56, 10) y, finalmente, de sufrimiento que puede conducir a la muerte (30, 9; 88, 10).

El empleo de este verbo hace percibir con toda claridad la estructura *dialogal* de la oración sálmica. En efecto, unos 20 versículos ponen en contraste con el mismo otro verbo de respuesta o de acogida: «Si grito invocando al Señor, él me escucha desde su monte santo» (3, 5); «Escúchame cuando te invoco, Dios, defensor mío» (4, 2); «El Señor me escuchará cuando lo invoque» (4, 4); «Yo te invoco porque tú me respondes, Dios mío; inclina el oído y escucha mis palabras» (17, 6)... Los gritos innumerables que brotan de la boca de los creyentes, por muy fuertes y desgarradores que sean, nunca son desesperados. Son tanto más fuertes cuanto que se basan en la certeza inquebrantable de ser oídos: «Si el afligido invoca al Señor, él lo escucha» (34, 7).

Pero a veces la esperanza se ve expuesta a duras pruebas y los gritos *incesantes* se quedan aparentemente sin respuesta: «Dios mío, de día te grito, y no respondes; de noche, y no me haces caso» (22, 3); «Estoy agotado de gritar, tengo ronca la garganta; se me nublan los ojos de tanto aguardar a mi Dios» (69, 4). Noche de la fe, llena de dudas, pero que no puede durar siempre: los Sal 22 y 69 terminan con una acción de gracias sin equívocos. Al cabo de la noche y del silencio, llega finalmente la respuesta de Dios.

El grito es suficiente para atraer la atención de Dios. Pero tiene que ir apoyado en la vida del creyente y producir sus frutos: «Si hubiera tenido yo mala intención, el Señor no me habría escuchado» (66, 18); «Cerca está el Señor de los que lo invocan, de los que lo invocan sinceramente. Satisface los deseos de sus fieles, escucha sus gritos, y los salva» (145, 18-19). Aun en medio de la prueba, el creyente conserva siempre su dignidad ante Dios y, a su manera, el grito, la súplica, se hace alabanza: «A él gritó mi boca y lo ensalzó mi lengua» (66, 17).

Más raramente, los salmos evocan el grito o la llamada de Dios. Llamada creadora, que ilustra la amplitud del poder divino sobre el universo creado: «Cuenta el número de las estrellas, a cada una la llama por su nombre» (147, 4). Pero hay también otra llamada más terrible para Israel, cuando Dios convoca toda la tierra como testigo en el proceso contra su pueblo: «El Dios de los dioses, el Señor, habla: convoca la tierra de oriente a occidente... Desde lo alto convoca cielo y tierra para juzgar a su pueblo» (50, 1.4).



# MALVADO

RASHA' רשע

RASHA'	
Total AT	343
1. Sal	92
2. Prov	87
3. Job	40

## Raíz

La raíz *rasha'*, en la voz activa, significa «obrar falsamente» o «declarar culpable». Está representada en la Biblia sobre todo por el adjetivo *rasha'* («malvado» o «impío»), que se impone como lo contrario por excelencia al *tsaddiq* («justo»). Fuera de los salmos, aparece sobre todo en un contexto sapiencial, en donde tampoco hay reparos en endurecer los rasgos para destacar mejor la incompatibilidad de los dos caminos, a saber, el de la justicia y el de la maldad.

## Utilización

En torno a estas dos grandes figuras, el justo y el malvado, se desarrolla todo el drama de los salmos. A. Chouraqui ha descrito muy bien a los actores del drama: «Los dos actores de este duelo, en las fronteras de la vida y de la muerte, y que se enfrentan desde el comienzo hasta el fin, son el inocente y el rebelde. Los dos dicen no. El uno rechaza el camino de la luz; el otro, el de las tinieblas. El uno dice no a la iniquidad del mundo; el otro, a la eternidad de Dios. Estas negativas se sitúan en la fuente de la tragedia. El conflicto de dos negaciones contradictorias, que permite una libertad, define el eje en el que el horror asalta y asesina a la alegría»<sup>1</sup>.

¿Quiénes son los «malvados»? C. van Leuwen considera tres posibilidades: 1) los pueblos enemigos (enemigos del

rey o de Israel); 2) los poderosos, que oprimen al pobre y al débil; 3) los antiguos amigos, que han faltado a la fidelidad.

Los términos que se emplean en aposición o en paralelo nos ayudan a discernir mejor el perfil de los «malvados» en los salmos. De una manera general, se presentan como los «pecadores» (1, 1; 104, 35) y los «malhechores» (28, 3; 92, 8; 101, 8), que ponen trampas y asechanzas al justo. Pero son también los que pasan a la acción y utilizan la violencia de los «sanguinarios» (139, 19), del «enemigo poderoso» (17, 9) del justo.

Las acciones que se les atribuye manifiestan más claramente todavía la identidad de los malvados. Está en primer lugar una serie de acciones que se sitúan en el nivel *ético*. Los malvados ignoran las exigencias elementales de la justicia: «El malvado pide prestado y no devuelve» (37, 21), y buscan la ganancia a costa de cualquier cosa: «Siempre seguros, acumulan riquezas» (73, 12). Si toman la palabra, es para acusar falsamente y sembrar el odio: «La boca del impío, la boca del embustero, se abren contra mí; hablan de mí para decir mentiras; conspiran contra mí y me atacan sin razón» (109, 2-3). Y, sobre todo, oprimen directamente al pobre y al débil (11, 2; 37, 14).

Pero su extravío no se detiene ahí. Es igualmente grave su *actitud ante Dios*. Se les reprocha su suficiencia y su negativa a buscar a Dios: «La soberbia del impío oprime al infeliz y lo enreda en las intrigas que ha tramado. El malvado se gloria de su ambición, el codicioso blasfema y desprecia al Señor. El malvado dice con insolencia: 'No hay Dios que me pida cuentas'» (10, 2-4; cf. 10, 13). En este sentido, la impiedad es el resultado de una opción, y podrían caer en ella los creyentes si se negasen a alimentar su fe (119, 155).

<sup>1</sup> A. Chouraqui, *Les Psaumes*. PUF, Paris 1979, 86ss.

## ¿Demasiada violencia?

La oración de los salmos resulta extraña y hasta escandalosa por la dureza de sus expresiones sobre los «enemigos», y choca de plano con nuestras concepciones evangélicas. El contraste es inevitable. ¿Pueden seguir definiéndose como «palabra de Dios» unas palabras que dejan explotar la violencia (léanse los pasajes poco edificantes de las imprecaciones, por ejemplo 5, 11; 18, 35-43; 35, 1-8; 109, 6-20; 137, 7-9; etc.) y que no dejan ninguna oportunidad de conversión a los «adversarios»?

El oficio de la Liturgia de las horas ha resuelto prácticamente el problema eliminando casi todos los versículos que apelan a la violencia. Quedan algunas raras excepciones, como el grito del Sal 118: «En el nombre del Señor los rechazé» (v. 10-12). Pero ¿acaso es una solución eliminar o fingir ignorar esos versículos? En efecto, el peligro está en encontrarse con una liturgia que se niega a ver la realidad, poco edificante, pero que está aún por convertirse, de la violencia y de la injusticia en el mundo. Sobre los pros y los contras de una práctica semejante, podrá consultarse el excelente dossier presentado por «La vie spirituelle» en los primeros años en que se hizo la remodelación del salterio litúrgico (marzo 1970, 291-336).

No puede tratarse de una canonización de la violencia en los versículos de imprecación. Pero, puesto que siguen estando ahí, en la Biblia, ¿cómo hay que entenderlos?

Querámoslo o no, existe la violencia en el mundo, a nuestro alrededor, pero también en nosotros mismos. Este es el hecho que reflejan los salmos. Si los salmos nos dan un mensaje lleno de esperanza en

Dios, no ignoran sin embargo la dura realidad de nuestro mundo y traducen una indignación totalmente normal ante las situaciones de injusticia. Donde expresan la violencia, no hay que entender esos gritos como dogmas, sino como la ocasión para plantearse una pregunta: ¿qué pasa con la violencia que hay en mí?; ¿en qué punto me encuentro en el perdón a los enemigos?

Una primera lectura del Sal 109, 6-19 bastará para que tomemos conciencia de los excesos a los que puede llevar una exposición semejante a la injusticia y a los golpes del adversario. Pero una lectura más atenta permite igualmente comprender mejor lo que ocurre dentro del salmista:

- no se trata de un despliegue ciego y arbitrario de la violencia. Al contrario, se ve que el salmista lo ha intentado todo para conseguir la amistad de sus adversarios (amor, benevolencia, oración: v. 4-5);

- reconoce él mismo hasta qué punto su respuesta es excesiva e importuna, en cuanto que se manifiesta herido e interiormente desconcertado: «Pobre y desventurado soy, y en el fondo de mí mismo está herido mi corazón» (v. 22). Por tanto, ni complacencia ni triunfalismo en la violencia de sus expresiones;

- tampoco se gloria de forma farisaica, pretendiendo ser mejor que los demás; la mención de su ayuno (v. 24) da fe del esfuerzo que realiza por exorcizar el mal que hay en él;

- finalmente, y sobre todo, hay que advertir cómo el salmo acaba con una nota mucho más serena (v. 37-31), como si a lo largo de la oración hubiera tenido lugar una conversión. Y lo que importa no es cómo se llega a la oración, sino cómo se sale de ella.

# MISERICORDIA

## RAHAMIN רַחֲמִים

RAHAM	
Total AT	131
1. Sal	25
2. Is	17
3. Jr	17

### Raíz

La noción de *misericordia* o de *ternura* se expresa en hebreo con la raíz *raHam*, que evoca el seno materno, *reHem*, y por consiguiente el movimiento interior y las emociones que siente la mujer. Así, pues, el término es imaginario y recuerda el amor y el afecto que la mujer puede sentir por su hijo. Al aplicárselo a Dios, principal sujeto del verbo y único sujeto del adjetivo verbal *raHum* (=«misericordioso»), excepto en 112, 4, la Biblia reconoce implícitamente un rostro materno de Dios.

### Utilización

Hay una metáfora, aplicada a la generación del mesías, que muestra el sentido primero y concreto del término *reHem*: «Yo mismo te engendré como rocío, antes (lit.: que nace del *seno*) de la aurora» (110, 3).

La misericordia de Dios no es un atributo cualquiera, reconocido tardíamente y de forma episódica sólo por Israel. Desde la revelación del Sinai, se impone como la *cualidad fundamental del Dios de la alianza*, como el signo primero de su amor: «Pero tú, Señor, Dios clemente (lit., de ternura) y misericordioso, lento a la cólera, rico en piedad y leal» (86, 15; cf. 103, 8; 111, 4; 116, 5; 145, 8.9). Es en su mismo ser como Dios se define por la misericordia, pero es a lo largo de la historia, de una historia marcada por el pecado, como Israel hizo la experiencia de la infinita novedad y de la fuerza recreativa del perdón: «Respóndeme, Señor, con la bondad de tu gracia; por tu gran *compasión*, vuélvete hacia mí» (69, 17); «Pero él, en su *misericordia*, en vez de destruir, perdonaba» (78, 38); «Grande es tu *ternura*,

Señor» (119, 156). Experiencia que no estuvo exenta de inquietud, pero que da lugar a las súplicas más sinceras y más vibrantes: «¿Es que Dios se ha olvidado de su bondad, o la cólera cierra sus *entrañas*?» (77, 10); «No recuerdes contra nosotros las culpas de nuestros padres; que tu *compasión* nos alcance pronto, pues estamos agotados» (79, 8; cf. 102, 14).

De un atributo casi exclusivamente reservado a Dios, es curioso cómo en algunos raros empleos la raíz *raHam* pasa a aplicarse al hombre. En efecto, hay tres empleos en este sentido en todo el salterio. El primero es sin duda único en la Biblia: «Yo te *amo*, Señor; tú eres mi fortaleza» (18, 2). En hebreo, el verbo está en futuro y va introducido por la fórmula «y dijo...». Se trata, por tanto, de una declaración de intención, de un proyecto por realizar en respuesta a un amor que tuvo ya en Dios su iniciativa: «Me libró porque me amaba (*haphats*)» (18, 20; cf. v. 51).

El segundo es muy interesante, por la comparación que establece entre el amor divino y el amor humano: «Como un padre siente ternura por sus hijos, siente el Señor ternura por sus fieles» (103, 13). El amor paternal nos dice ya algo del amor que Dios nos tiene.

Finalmente, el tercero traza el retrato ideal del justo: «En las tinieblas brilla como una luz el que es justo, *clemente* y *compasivo*» (112, 4). Si bien el Antiguo Testamento reconoce tan fuertemente la misericordia de Dios, nos ha habituado muy poco a la exigencia del perdón fraterno. Este versículo del Sal 112 se inscribe felizmente, con algunos otros versículos bíblicos (Prov 10, 12 y Sab 12, 22), en ruptura con un espíritu vengativo y pronto a la violencia más bien que a la misericordia.

# MORADA DE LOS MUERTOS

SHEOL שְׁאוֹל

SHEOL	
Total AT	66
1. Sal	16
2. Is	10
3. Prov	9

## Raíz

El origen de la palabra es oscuro. Podría derivarse de una raíz bíblica muy conocida, *sha'al* («exigir, reclamar»): la «morada de los muertos» sería la exigencia universal e irrevocable que se impone a toda vida humana. Otra explicación la relaciona con la raíz *sha'al* («ser profundo», 4 veces en el AT): de ahí la relación con la «fosa» o el «abismo», y la representación de la *morada de los muertos* como un lugar subterráneo. La representación es muy parecida a la de los asirios y babilonios, y en menor grado a la concepción griega del Hades.

## Utilización

De suyo, el *sheol* de los israelitas no tiene la connotación negativa de la noción de infierno. Se inscribe en su representación del universo (cielo, tierra, mar, etc.) y, como tal, no se libra de la presencia universal de Dios: «Si escalo el cielo, allí estás tú; si me acuesto en el *abismo*, allí te encuentro» (139, 8).

En su origen, el *sheol* es el lugar en donde moran los muertos, todos los muertos sin distinción, tanto justos como impíos: «¿Quién vivirá sin ver la muerte? ¿Quién sustraerá su vida a la garra del abismo?» (89, 49). Es el único *lugar de cita* (obsérvese que no se habla de una contrapartida positiva que sería el cielo o el paraíso), último y universal, del que nadie puede escapar, el reino de la muerte (6, 6; 18, 6; 49, 15; 55, 16; 89, 49; 116, 3), del que se saben muy pocas cosas, a no ser que allí se encuentra una forma de

existencia disminuida en las tinieblas, el polvo y el silencio, sin relación con Dios (88, 6.11-13).

Luego, poco a poco, el *sheol* pasó a designar la *suerte que espera tan sólo a los impíos y malvados*: «Vuelvan al abismo los malvados» (9, 18); «Que sean humillados los impíos, que entren en el silencio de los muertos» (31, 18); «Son un rebaño para el abismo, la muerte es su pastor y bajan derechos a la tumba..., el abismo es su casa» (49, 15; cf. 55, 16).

En consecuencia, la oración de los justos se desarrolla en el sentido de una llamada vibrante para que se les evite esa morada y se vean *liberados de los lazos de la muerte*: «Me envolvían las redes del abismo, me alcanzaban los lazos de la muerte. En el peligro invoqué al Señor, grité a mi Dios... y mi grito llegó a sus oídos» (18, 5-7; véase también 116, 3-4; 88, 3-4).

Si no se puede hablar de certezas ni de doctrina elaborada a propósito del más allá en la mayor parte de los escritos del AT y de los salmos, hay que reconocer al menos el coraje y la serenidad de una *esperanza* que se pone totalmente en Dios: «No me entregarás a la muerte, ni dejarás a tu fiel conocer la corrupción» (16, 10); «Sacaste mi vida del abismo, me hiciste revivir cuando bajaba a la fosa» (30, 4); «Por tu gran piedad conmigo, porque me salvaste del abismo profundo» (86, 13; cf. 49, 16; 73, 23-24). A partir de estos destellos de esperanza, primero los judíos (traducción de los salmos al griego hacia el 250 a. C., nacimiento del movimiento fariseo, apócrifos judíos), y luego los primeros cristianos (cf. los discursos misioneros de los Hechos de los apóstoles), desarrollaron su fe en la resurrección de los muertos.

# ORACION

## TEFILLA תפילה

TEFILLA	
Total AT	77
1. Sal	32
2. 2 Cr	12
3. 1 Re	8
Otras formas	79

### Raíz

El vocabulario hebreo, sobre todo el de los salmos, es particularmente rico y flexible para hablar de todo lo que afecta a la oración. Pero, si existe un término que podríamos calificar de técnico, es el de *tefillá*, alrededor del cual gravitan los otros. El sentido primero del verbo del que se deriva, *palal*, es discutido. El siglo pasado se le quiso relacionar con el árabe *falla*, que quiere decir «cortarse, hacerse incisiones o heridas»: tendría algo que ver con las técnicas utilizadas para entrar en éxtasis. Una segunda hipótesis lo relaciona más bien con el verbo de la misma asonancia en hebreo, *nafal* («caer»): se trataría entonces de la prostración que acompañaba a la actividad orante. En la Biblia, el verbo se emplea sobre todo en la conjugación refleja, en el sentido de *orar por, interceder* (Gn 20, 7.17; Dt 9, 20.26).

### Utilización

*Tefillá* aparece 5 veces en el salterio como título descriptivo de un salmo individual: *oración* «de David» (17, 1; 86, 1; 142, 1), «de Moisés» (90, 1), «de un desventurado que desfallece» (102, 1), y una vez como conclusión de una colección: las «oraciones de David» (72, 20).

La *oración* abarca un gran abanico de experiencias, a juzgar por los términos que se encuentran en paralelo con la palabra *tefillá*. Podrá entonces la oración ser un *grito* (4, 2; 5, 3; 88, 14; 102, 2), una *queja* (17, 1; 61, 2; 88, 3) o una *súplica* (6, 10; 55, 2; 86, 6; 143, 1), unas *palabras* (54, 4), un *canto* (42, 9), una *instrucción* (142, 1).

Variada en su expresión, la oración ocupa también los *grandes momentos de la existencia*. Sentida como una necesidad «en el momento de la desgracia» (32, 6), es sin embargo en el nivel de la vida cotidiana donde se establece como una práctica vital para el creyente. Abarca toda su jornada, desde la mañana («Por la mañana iré a tu encuentro mi súplica»: 88, 14; cf. 5, 3-4) hasta la tarde («Suba mi oración como incienso en tu presencia, el alzar de mis manos como ofrenda de la tarde»: 141, 2), y hasta en medio de la noche, como respuesta a una jornada colmada por el amor de Dios: «De día el Señor me hará misericordia, de noche cantaré la alabanza del Dios de mi vida» (42, 9).

En el salterio encontramos mucho más una práctica que una teoría de la oración. Muy pocas consignas, principios o técnicas. El único criterio parece ser el de la verdad: «Presta oído a mi súplica, que en mis labios no hay engaño» (17, 1). Por lo demás, no hay ni censura, ni prohibición, ni restricción: la oración brota espontáneamente de las situaciones de desamparo, de angustia, de injusticia, de desgracia, lo mismo que sabe adoptar los acentos de fiesta más vibrantes.

La oración de los salmos, totalmente impregnada de alabanza, sigue sin embargo conservando un carácter *dramático* importante. Muchas veces se hace en medio de condiciones sumamente difíciles y tormentosas: «Señor, Dios de los ejércitos, ¿hasta cuándo estarás airado mientras tu pueblo te suplica?» (80, 5). «Pero yo te pido auxilio, por la mañana iré a tu encuentro mi súplica. ¿Por qué, Señor, me rechazas y me escondes tu rostro?» (88, 14-15).

## El Padrenuestro, salmo por excelencia

Jesús rezó los salmos y estaba impregnado de la teología y de la espiritualidad que contienen. Esto se percibe en el hecho de que la gran mayoría de las citas de los salmos en los evangelios están puestas en labios de Jesús y las encontramos en el momento o a propósito del acontecimiento más importante de su vida: la muerte-resurrección (cf. M. Gourgues, *Los salmos y Jesús - Jesús y los salmos* (CB 25). Verbo Divino, Estella 1989). Al identificarse de este modo con el pobre y con el justo que sufre y cuya voz resuena a través de los salmos, Jesús asume todos los gritos de una humanidad doliente, así como su combate por el triunfo de la vida sobre la muerte.

El Padrenuestro no cita directamente los salmos. Pero no hay en él una sola frase, ni una sola palabra —prescindiendo del compromiso por el perdón fraterno— que no se encuentre en los salmos. Podrá leerse, por ejemplo, el Sal 145, en el que se encontrará ya un buen número de elementos:

- la santificación del nombre: «Bendeciré tu nombre por siempre jamás» (v. 1; cf. también 2 y 21);
- la venida del reino: «Tu reinado es un reinado perpetuo» (v. 11.13);
- el don del pan de cada día: «Los ojos de todos te están aguardando, tú les das la comida a su tiempo; abres tú la mano, y sacias de favores a todo viviente» (v. 15-16);
- el apoyo en la tentación: «El Señor sostiene a los que van a caer, endereza a los que ya se doblan» (v. 14).

El Dios a quien se reza en el Padrenuestro está en la línea del Dios de los salmos: un Dios infinitamente grande y cercano, santo y rey, que da, perdona y libra del mal.

El Padrenuestro resume toda la oración de los salmos por el hecho de que también él está situado en medio de dos gritos (cf. más adelante, la séptima proposición sobre la oración de los salmos): «Santificado sea tu nombre», que indica la alabanza, y «Libranos del mal», que recoge todos los gritos de petición de ayuda (la súplica).

El Padrenuestro reúne los dos polos del salterio: la felicidad humana (Sal 1) y la gloria de Dios (Sal 150). Es verdad que el Padrenuestro sigue el movimiento contrario: se abre con la gloria de Dios y termina con lo que conduce a la felicidad humana; pero no se trata de dos terrenos separados, ya que todo tiene que realizarse «así en la tierra como en el cielo».

La novedad del Padrenuestro se sitúa principalmente en dos niveles. En primer lugar, en el nivel de la seguridad filial con que los cristianos invocan a su Dios: lo que en el Antiguo Testamento era solamente ocasional se convierte aquí en la norma y la manera ordinaria de invocar a Dios: ahora es Padre el que toma el relevo de Yahvé y pasa a ser el nombre de Dios por excelencia. En segundo lugar, en el nivel fraternal: es inútil buscar un salmo en donde se exprese la voluntad de perdonar a los hermanos. Se apela con frecuencia al perdón de Dios, pero jamás al que uno debería conceder a los demás. En estos puntos, el Padrenuestro presenta una novedad radical.

# PALABRA

## DABAR דַּבָּר

DABAR	
Total AT	2.584
1. Jr	319
2. 1 Re	201
3. 2 Re	158
7. Sal	127

### Raíz

La comprensión de la fe de Israel pasa obligatoriamente por el estudio de la raíz *dabar*. En efecto, es ella la que sirve para dar cuenta de la experiencia fundamental del Sinaí («Y Dios pronunció todas estas palabras...»: Ex 20, 1; cf. 20, 19; 24, 3-8), así como es la que mejor describe la experiencia inicial que inspiró a los profetas (cf. Jr 1, 4.9.12) y la que motivó cada una de sus intervenciones.

Como verbo (57 veces), *dabar* (= «hablar») tiene un sentido muy parecido y a veces equivalente al de 'amar (= «decir»).

En cuanto al nombre, *dabar* (70 veces), comprende un abanico de realidades claramente más amplias que nuestra *palabra* (en castellano). Puede significar aquello de que se habla: un *asunto* (Prov 11, 3; 1 Re 15, 5), o unos *actos* (cf. el título de varios libros proféticos (Jr, Am), o el sumario que se ofrece sobre cada uno de los reyes de Israel y de Judá, o tiene también el sentido de *suceso*, como en el título hebreo de *Crónicas* (literalmente: «palabras de los días», que son de hecho los sucesos de la vida nacional), o como en la fórmula de transición de los relatos: «Y después de estos sucesos...» (Gn 15, 1; 22, 1...).

### Utilización

Podríamos sin duda resumir en términos pascalianos la mirada que tanto los salmistas como los sabios dirigen sobre la palabra: «*grandeza y miseria* de las palabras». Sin complacencia alguna, los salmos evocan los numerosos

*abusos* y perjuicios de la palabra: la mentira, el fraude, el engaño, la soberbia, la arrogancia, la destrucción, el mal y la amargura, o simplemente el vacío y la insignificancia (31, 19; cf. 5, 7; 58, 4; 63, 12; 101, 7).

Frente a este retrato poco halagüeño, hay que ver la *importancia* que los salmistas atribuyen a la palabra en la creación y en el mantenimiento de vínculos fraternales. La cualidad que más frecuentemente se menciona es la de la justicia: justicia (*tsedeq*) y sentido de la justicia (*mishpat*), rectitud (*mesharim*) y verdad (*emet*): «La boca del justo expone la sabiduría, su lengua explica el derecho» (37, 30; cf. 15, 2-3).

De acuerdo con el *Génesis*, los salmos reconocen a la palabra de Dios una *actividad creadora*, al comienzo del mundo: «La palabra del Señor hizo el cielo; el aliento de su boca, sus ejércitos» (33, 6; cf. 147, 15.18). Lo mismo que los profetas, los salmistas están animados por la convicción de que Dios *habló y sigue hablando* a lo largo de la historia de Israel: «Anuncia su palabra a Jacob, sus decretos y mandatos a Israel» (147, 19). Habló primero en el Sinaí (99, 7), luego en el desierto (106, 12). Continuó hablando y orientando la historia de Israel, por medio de profetas como Samuel y Natán (cf. 89, 20).

A la experiencia colectiva de la revelación, los salmistas añaden enseguida la de la *proximidad* de la palabra: la palabra está cerca del creyente y lo llena de entusiasmo: «En Dios, cuya promesa (palabra) alabo, en el Señor, cuya promesa alabo, en Dios confío y no temo...» (56, 11). Es ella la que guía al creyente (119, 105) y lo hace ~~YEPLEGGCO~~ (119, 50).

# PAZ

## SHALOM שָׁלוֹם

SHALOM	
Total AT	237
1. Jr	31
2. Is	29
3. Sal	27
Otras formas	237

### Raíz

*Shalom* es sin duda una de las palabras hebreas más conocidas, incluso para los no iniciados en esta lengua semítica. En nuestros días, la utilizan los judíos como fórmula diaria de saludo para decir «buenos días» o «adiós» (cf. los saludos bíblicos de Jue 19, 20; 1 Sm 25, 6; 2 Re 4, 23.26).

Esta palabra, con sus derivados, es muy conocida y está atestigüada abundantemente en las lenguas semíticas antiguas, en el sentido de *paz* y de *amistad*. Pertenece a la raíz *shalem*, que quiere decir «estar sano, íntegro, completo». Por tanto, la paz es un sentimiento de plenitud, de consumación y de armonía, basado en el bienestar integral de la persona o del pueblo. Esta palabra se opone, como en nuestras lenguas modernas, a la de *guerra* y a todo lo que se deriva del lenguaje guerrero (disputa, combate, complot, armas, etc.), que ocupa un lugar muy grande en la Biblia.

### Utilización

La paz puede ser un *asunto individual*. Entonces hay que entenderla en el sentido de «salud» o de «seguridad». Es ante todo un sentimiento general de bienestar, la salud física y moral, que se experimenta como una bendición divina: «Que repitan siempre: 'Grande es el Señor' los que desean la paz a tu siervo» (35, 27). También se entiende de un sentimiento que permite superar y aplacar la angustia, a veces opresiva y aplastante: «No hay parte ilesea en mi carne a causa de tu furor, no tienen descanso (=paz) mis huesos a

causa de mis pecados» (38, 4). Liberado de esta angustia, el salmista podrá dar testimonio de la gran paz que se ha instalado en él: «En paz me acuesto y en seguida me duermo...» (4, 9).

Está además la *paz social*. La que queda por hacer, en medio de las disputas, conflictos y combates que surgen irremediabilmente a lo largo de la existencia: «Cuando yo digo 'paz', ellos dicen 'guerra'» (120, 7); «Dios escucha mi voz: su paz rescata mi alma de la guerra que me hacen» (55, 18-19).

Está también esa paz de la que tanto se habla, pero sin quererla realmente (28, 3; 35, 20). No es más que una palabra engañosa, un slogan utilizado por gente que maquina proyectos malévolos: «Demasiado llevo viviendo con los que odian la paz» (120, 6). Por fortuna, la paz es más que una palabra para algunos y se convierte en un proyecto que levanta su corazón y su plegaria. Es la paz que se desea por amor verdadero a los hermanos: «Desead la paz a Jerusalén: Vivan seguros los que te aman, haya paz dentro de tus muros, seguridad en tus palacios. Por mis hermanos y compañeros, voy a decir: 'la paz contigo'» (122, 6-8).

Israel pasó muchas veces por la triste experiencia de guerras desoladoras y, al volver del destierro, no pudo menos de apreciar mejor aquella paz que parecía imposible y que se convierte en el más precioso de los *dones de Dios*: «El hace reinar la paz en tus fronteras» (147, 14). Israel puede entonces soñar con una paz nueva y definitiva: «La misericordia y la fidelidad se encuentran, la justicia y la paz se besan; la fidelidad brota de la tierra y la justicia mira desde el cielo» (85, 11-12).



# PECADO

## HATA' חָטָא'

HATA'	
Total AT	593
1. Lv	116
2. Nm	67
3. 1 Re	42
6. Sal	34

### Raíz

En su origen, el verbo *Hata'* significa «errar el blanco», como por ejemplo los guerreros de Jue 20, 16: «Cada uno podía, con la piedra de su honda, tirar sobre un cabello sin fallar» (lit.: «sin pecar»). Implica por tanto la idea de pasar de lado, de faltar al objetivo, de fallar (véase también Sal 25, 8 ó 51, 15: los extraviados fuera del buen camino). Aunque existe un gran número de términos emparentados (unos 50 según las investigaciones recientes), es en torno a la raíz *Hata'* como se desarrolló la noción bíblica de pecado.

### Utilización

Los 34 empleos de la raíz en los salmos son bastante avaros en precisiones sobre la naturaleza del pecado que los salmistas confiesan, perciben o denuncian. Se puede, sin embargo, descubrir sus dos dimensiones principales. La primera es la de las *relaciones humanas*, mientras que la segunda debe situarse a nivel de la (no-)relación con Dios: «No arrebatas mi alma con los pecadores, ni mi vida con los sanguinarios, que en su izquierda llevan infamias, y su derecha está llena de sobornos» (26, 9-10); «Pero pecaban todavía contra él, en los lugares áridos desafiaban al Altísimo» (78, 17); «Sin embargo seguían pecando, no tenían fe en sus maravillas» (78, 32). Lo esencial se encuentra ahí: pecado contra el hombre, por la violencia y la injusticia, pero también pecado contra Dios, por rechazar la libertad que él da.

Los salmistas demuestran un sentido muy agudo y muy

sano de la experiencia insoslayable y desgraciada del pecado: «Había pecado, lo reconocí, no te encubrí mi delito» (32, 5); «No tienen descanso mis huesos a causa de mis pecados» (38, 4); «Yo confieso mi culpa, me aflige mi pecado» (38, 19); «Yo reconozco mi culpa, tengo siempre presente mi pecado» (51, 5).

Sentido muy agudo, pero que no conduce a un callejón sin salida ni a la desesperación. Al contrario, su conciencia de la desgracia causada por el pecado lo lleva a lanzar los gritos más atrevidos hacia Dios y a pedirle el don más gratuito, el de su perdón: «No te acuerdes de los pecados ni de las maldades de mi juventud...» (25, 7); «Perdona todos mis pecados» (25, 18); «Señor, ten misericordia, *sáname*, porque he pecado contra ti» (41, 5); «Lava del todo mi delito, *limpia* mi pecado» (51, 4); «Aparta de mi pecado tu vista» (51, 11); «Libranos y *perdona* (=borra) nuestros pecados por causa de tu nombre» (79, 9).

El perdón no sólo es esperado, deseado, dado por seguro. Tanto los individuos como el pueblo entero han hecho la experiencia de él y pueden ahora ser testigos de la *buena nueva del perdón*: «Dichoso el que está absuelto de su culpa, a quien le han sepultado su pecado» (32, 1); «Has perdonado la culpa de tu pueblo, has sepultado todos sus pecados» (85, 3); «No nos trata como merecen nuestros pecados ni nos paga según nuestras culpas» (103, 10; cf. también v. 11-12). Y aunque la exigencia del perdón fraterno sigue siendo difícil, la experiencia renovada del perdón de Dios llevará al salmista a caminar con mayor comprensión con otros pecadores: «Enseñaré a los malvados tus caminos, los pecadores volverán a ti» (51, 15).

# POBRE

'ANI עֲנִי

ANAH	
Total AT	219
1. Sal	67
2. Is	23
3. Job	15

## Raíz

Derivados de una raíz *'anah*, que significa (en conjugación intensiva) «oprimir, violentar, someter», los tres sustantivos *'anahw*, *'anī* (pobre) y *'onī* (miserable) designan más bien una situación objetiva que una disposición subjetiva. Se trata más de una pobreza infligida que de una pobreza deseada y buscada; estaríamos más cerca de la raíz hebrea hablando de *humillados* en vez de humildes. El vocabulario de la pobreza en los salmos comprende también los adjetivos sinónimos *'ebyon* (23 veces), *dal* (5 veces) y *rash* (1 vez).

## Utilización

Los pobres son en primer lugar los *humillados*, los que se han visto violentados y se encuentran desde entonces al margen de la sociedad: «La soberbia del impío oprime al infeliz y lo enreda en las intrigas que ha tramado» (10, 2); «El Señor responde: Por la opresión del humilde, por el gemido del pobre, yo me levantaré y pondré a salvo al que lo ansía» (12, 6). Si la pobreza no es exaltada como un ideal ascético, es porque en la práctica va acompañada de un *sentimiento de impotencia, de miseria y de desgracia*. Los salmos evocan con frecuencia las peripecias de la pobreza, que contribuyen a la desgracia del hombre: «Yo soy pobre y desgraciado» (40, 18; 70, 6; 86, 1; 109, 22); «Mira mis trabajos (=pobreza) y mis penas» (25, 18); «Desde niño fui desgraciado (=pobre) y enfermo...» (88, 16).

Afortunadamente, los pobres saben *tocar el corazón de*

*Dios* y reciben de él apoyo y aliento en todas las circunstancias: «Podéis burlaros de los planes del desvalido, pero el Señor es su refugio» (14, 6); «Cuando uno grita, el Señor lo escucha y lo libra de sus angustias» (34, 7); «El libraré al pobre que clamaba, al afligido que no tenía protector; él se apiadará del pobre y del indigente, y salvará la vida de los pobres; él rescatará su vida de la violencia, su sangre será preciosa a sus ojos» (72, 12-14).

Los salmos no hacen más que remitir a un último recurso. Expresan también una vibrante *defensa en favor de la justicia* y de un compromiso, aquí y ahora, al servicio de los pobres. Se espera este compromiso por parte del rey: «Que él defienda a los humildes del pueblo, socorra a los hijos del pobre» (72, 4); y por parte de todos los poderosos: «Proteged al desvalido y al huérfano, haced justicia al humilde y al necesitado, defended al pobre y al indigente, sacándolos de las manos del culpable» (82, 3-4). Esta misma exigencia vale para todos los creyentes: «Dichoso el que cuida del pobre y desvalido; en el día aciago lo pondrá a salvo el Señor» (41, 2).

Fuertemente denunciada, la experiencia de la pobreza sigue siendo –paradójicamente– un *crisol* en donde el corazón humano aprende a buscar a Dios. Los pobres saben cómo esperar y abrir su corazón a la salvación que viene de Dios: «A ti se encomienda el pobre, tú socorres al huérfano... Tú escuchas los deseos de los humildes, les prestas oído y los animas» (10, 14.17); «Miradle, los humildes, y alegraos, buscad al Señor..., que el Señor escucha a los pobres» (69, 33). Como buscan a Dios, no se verán decepcionados y recibirán la tierra compartida: «Los sufridos poseen la tierra y disfrutan de paz abundante» (37, 11).

# PUEBLO

'AM אָם

'AM	
Total AT	1.868
1. Ex	175
2. Jr	165
3. Is	130
4. Sal	120

## Raíz

Aunque el hebreo bíblico no ha guardado la forma verbal de la raíz, *'am* se deriva de una raíz semítica bien conocida, *'amam*, que quiere decir «comprender, incluir». El salterio conoce otros dos términos para hablar de un pueblo: *goy* (60 veces) y *le'om* (14 veces). Los tres pueden indicar la misma realidad, pero *goy*, ordinariamente en plural (*goyim*), se reserva más bien para las naciones extranjeras consideradas como «paganas», mientras que *'am* subraya más fuertemente el *sentimiento de pertenencia* a una familia, a un clan o a un pueblo, y se utiliza más para designar a Israel como pueblo de Dios.

## Utilización

La utilización de *'am* manifiesta una tensión evidente entre el particularismo de Israel y el universalismo de su vocación.

En la línea del *Exodo-Números-Deuteronomio* y de *Jeremías*, los salmos aluden ampliamente a la relación privilegiada que existe entre Dios e Israel, y que se basa en una opción libre y gratuita por parte de Dios, así como en una serie de intervenciones en favor de Israel. La felicidad de Israel se debe al hecho de su elección por Dios: «Dichosa la nación cuyo Dios es el Señor, el pueblo que él escogió como heredad» (33, 12). Por este hecho, Israel se ha convertido en el lote de la heredad del Señor (28, 9; 94, 14, 106, 40), en el «rebaño» que tiene a Dios mismo por pastor (77, 21; 78, 52).

Por eso los salmos van acompañados de *confesiones de fe*, que reconocen esta pertenencia: «Sabed que el Señor es Dios: que él nos hizo y somos suyos, su pueblo y ovejas de su rebaño» (100, 3); «El es nuestro Dios, y nosotros su pueblo, el rebaño que él guía» (95, 7).

También es posible reconocer los principales momentos de la gesta del éxodo, gesta que es ante todo la de las intervenciones poderosas y admirables de Dios: «El hace salir jubiloso a su pueblo» (105, 43); «Guió por el desierto a su pueblo, porque es eterna su misericordia» (136, 16). Pero los salmistas no ignoran tampoco que la gran aventura del éxodo tomó a veces el aspecto de una prueba y que estuvo marcada por las numerosas resistencias y rebeldías de un pueblo «de dura cerviz»: «Pero mi pueblo no escuchó mi voz, Israel no quiso obedecer» (81, 12); «Durante cuarenta años, aquella generación me asqueó, y dije: 'Es un pueblo de corazón extraviado, que no reconoce mi camino'» (95, 10). Por eso los salmos aluden varias veces al hecho de que Dios está en proceso con su pueblo: «Desde lo alto convoca cielo y tierra para juzgar a su pueblo» (50, 4; 72, 2; 135, 14).

La vocación particular de Israel no lo aísla de las demás naciones, sino que lo convierte en un *testigo* ante los demás pueblos, de manera que cabe esperar que algún día todas las naciones puedan unirse a él para alabar y glorificar al Señor: «Pueblos todos, batid palmas, aclamad a Dios con gritos de júbilo» (47, 2); «Benedicid, pueblos, a nuestro Dios, haced resonar sus alabanzas...» (66, 8); «Oh Dios, que te alaben los pueblos, que todos los pueblos te alaben» (67, 4.6).

# REY

## MELEK מֶלֶךְ

MALAK	
Total AT	3 154
1 2 Re	466
2 2 Cr	396
3 1 Re	391
11 Sal	86

### Raíz

Después de *ben* («hijo») y de *'Elohim* («Dios»), *melek* («rey») es el tercer nombre común más frecuente de la Biblia (2 526 veces). La raíz es muy conocida en todas las lenguas semíticas antiguas, y su significado es claro «ser rey, reinar». Los 86 empleos de la raíz en los salmos se distribuyen de este modo: 6 veces el verbo «reinar» (siempre con Dios como sujeto), 67 veces el nombre «rey» (*melek*) y 13 veces los nombres femeninos para decir «reino», «realeza» o «dominio».

### Utilización

Las oraciones en favor del rey expresan muy bien lo que el pueblo esperaba de él. En tiempos de guerra, no esperaba, de parte del rey, nada más que verse conducido a la victoria: «Señor, da la victoria al rey» (20, 10, cf. 18, 51, 21, 2). Y en tiempos de paz, la tarea del rey era aún más importante, ya que tenía que asegurar la justicia y cuidarse de los que estaban desamparados y sin recursos: «Dios mío, confía tu juicio al rey, tu justicia al hijo de reyes, para que rija a tu pueblo con justicia, a tus humildes con rectitud» (72, 1-2).

Pero la verdadera realeza está en otra parte. El estribillo «El Señor reina» (47, 9, 93, 1, 96, 10, 97, 1, 99, 1) viene efectivamente a relativizar la consideración que puede tenerse por los reyes de la tierra. La realeza de Dios se remonta a los orígenes, a su obra de *creación*: «El Señor reina» sencillamente porque creó todas las cosas, venciendo en el combate contra el caos primitivo: «El Señor reina», así está

firmes el orbe y no vacila » (93, 1, cf. 96, 10), y porque sigue teniendo todo poder sobre los elementos cósmicos: «El Señor se sienta por encima del aguacero, el Señor se sienta como rey eterno» (29, 10). Por eso mismo, su realeza es universal: «Pueblos todos, batid palmas», porque Dios es el rey del mundo » (47, 1 8, cf. 98, 6).

Por otra parte, Israel recibió *manifestaciones históricas* de esta realeza: Dios es rey para Israel, porque multiplicó sus hazañas por librarlo de sus enemigos: «Mi rey y mi Dios eres tú, que das la victoria a Jacob» (44, 5), «El Señor es sublime y terrible, emperador de toda la tierra. El nos somete los pueblos » (47, 3). Es verdad que esta reivindicación no carece de ambigüedad, pero, afortunadamente, Israel comprobó que Dios reina de una manera muy distinta de como lo hacían sus propios monarcas o los reyes vecinos: «Justicia y derecho sostienen tu trono, misericordia y fidelidad te preceden» (89, 15), «Reinas con poder y amas la justicia, tu has establecido la rectitud» (99, 4).

La realeza de Dios conoce finalmente una *dimensión escatológica*, que no se desplegará plenamente hasta el final de los tiempos: «Decid a los pueblos 'El Señor es rey' Regira el orbe con justicia y los pueblos con fidelidad» (96, 10 13), «Aclamad al Rey y Señor Regira el orbe con justicia y los pueblos con rectitud» (98, 6 9). Caerán las rivalidades entre las naciones y los «reyes de la tierra» se unirán al cortejo de un único pueblo de Dios, dichoso de poder celebrar la salvación ofrecida a todas las naciones: «A tu templo de Jerusalén traigan los reyes su tributo» (68, 30, 72, 10-11, 138, 4).

# SALMO

## MIZMOR מִזְמוֹר

MIZMOR	
Total AT	57
Sal	57
Otras formas	55

### Raíz

La palabra, propia del salterio, se deriva de la raíz *zmr*. El verbo *zimmer*, típico del lenguaje de los salmos (41 empleos entre 45 en el AT), quiere decir «tocar música, tañer un instrumento» o «cantar». Poema religioso y plegaria, el «salmo» evoca ante todo una expresión musical.

### Utilización

Esta palabra aparece siempre en el título, a la cabeza del salmo (3; 4; 5; 6; 8; 9; 12; 13...). Después de él, el segundo en orden de frecuencia (a la cabeza de 30 salmos: 45; 46...; 120-134), está *shir*, que quiere decir «canto». Muchas veces los encontramos unidos o relacionados en el mismo versículo (30, 1; 48, 1; 65, 1; 66, 1; 67, 1; 68, 1...). Más de la mitad del salterio (87 salmos entre 150) se designa, por consiguiente, con un título que tiene algo que ver con la música y el canto. Si a ello se añaden las numerosas notaciones musicales insertas en los títulos (instrumentos y tonos), así como las referencias a la música dentro mismo de los salmos, es preciso reconocer que los salmos surgieron, al menos en su origen, en un *contexto musical*.

Los salmos de Israel están hechos para ser cantados. ¿Cómo podría recitarse realmente un salmo como el 47 sin entrar en el movimiento alegre y entusiasta que lo anima: «Pueblos todos, *batid palmas, aclamad a Dios con gritos de júbilo*... Dios asciende *entre aclamaciones*; el Señor, al son

*de trompetas: tocad para Dios, tocad; tocad para nuestro rey, tocad*. Porque Dios es el rey del mundo; *tocad con maestría*» (v. 2.6-8)...? Sin música y ovaciones, el Sal 47 no podría haber nacido.

Pues bien, es éste uno de los problemas principales de nuestra práctica de los salmos: su dimensión musical queda fácilmente ignorada o eliminada. Con frecuencia ocurre que decimos palabras sin oír siquiera la música que llevan consigo y mucho menos la que ellas mismas están pidiendo. Decimos: «Cantad...», y hacemos cualquier cosa menos cantar. Decimos «bailad», y ni siquiera se piensa en danzar en nuestras asambleas o en nuestros grupos de oración. Decimos «tocad instrumentos», y nuestra oración de los salmos se reza a palo seco. En una palabra, *leemos y recitamos* los salmos, siendo así que están hechos para ser *cantados*.

La verdad es que tan sólo apelando a todos los recursos musicales (instrumentos, canciones, estribillos, coros, ovaciones, danzas, etc.), se podrá comulgar plenamente de la experiencia alegre y festiva que dio origen a los salmos:

*Cantad al Señor un cántico nuevo...  
Aclamad al Señor, tierra entera;  
gritad, vitoread, tocad;  
tañed la cítara para el Señor,  
suenen los instrumentos:  
con clarines y al son de trompetas,  
aclamad al Rey y Señor (98, 1.4-6).*

# SALVAR

YASHA' יָשַׁע

YASHA'	
Total AT	354
1. Sal	136
2. Is	56
3. Jue	22

## Raíz

*Yasha'* es sin duda uno de los verbos hebreos más conocidos del público cristiano, gracias a ciertos nombres propios que se derivan de él: Josué (= *Yehoshu'a*), Oseas (*Hoshe'a*), Isaías (= *Yesha'yahu*), Josías y Jesús (= *Yeshou'a*), y gracias a la aclamación litúrgica (*Hosanna*=«da la salvación»: Mt 21, 9; cf. Sal 118, 25).

El verbo *yasha'* significa ser amplio, largo, «espacioso», y se emplea por oposición a un vocabulario ligado a la *opresión* y a la *estrechez* (la *angustia* en el sentido latino de la palabra). Empleado la mayor parte de las veces en sentido causativo, llegó a significar «soltar amarras, hacer espacioso, liberar, sacar de la cárcel». Así, pues, la liberación y la salvación se ven como la apertura de un espacio para el que estaba encerrado en un lugar estrecho (cf. Sal 18, 20; 118, 5). La raíz se enriqueció con tres nombres, que aparecen en el salterio: *yésa'* (20 veces), *yeshu'ah* (45 veces), *teshu'ah* (13 veces): la *salvación*.

En general, la palabra *salvación* en el AT no tiene la connotación espiritual que tomaría en el NT y en la teología cristiana: perdón de los pecados, liberación del poder del pecado y de Satanás. Tiene más bien el sentido de *liberación* de un peligro concreto, de una catástrofe o de un enemigo preciso y visible. Se le encuentra fácilmente en un contexto militar (de ahí su frecuencia en el libro de los Jueces), en donde recibe el sentido de *victoria*.

## Utilización

El sentido *concreto* de la salvación puede percibirse en muchos salmos. Dios libra del agresor, del enemigo, de los

peligros corporales o de la angustia: «Líbrame de mis perseguidores y sálvame» (7, 2); «Muestra las maravillas de tu misericordia, tú que salvas de los adversarios...» (17, 7); «Invoco al Señor de mi alabanza y quedo libre de mis enemigos» (18, 4); «Sálvame de las fauces del león; a este pobre, de los cuernos del búfalo» (22, 22); «Dios mío, sálvame, que me llega el agua al cuello» (69, 2); «Cuando camino entre peligros, me conservas la vida..., tu derecha me salva» (138, 7).

Muchas veces, la palabra *salvación* significa el «resultado victorioso de un combate» o de un enfrentamiento (76, 10; 108, 7), y puede traducirse simplemente por *victoria*: «Que podamos celebrar tu victoria... Reconozco que el Señor da la victoria a su ungido; que lo ha escuchado desde su santo cielo, con los prodigios de su mano victoriosa... Señor, da la victoria al rey» (20, 6-7.10). Aunque generosa en sus intenciones, la atribución a Dios de una victoria puede ser ambigua. Ciertamente, es bueno denunciar las pretensiones de la fuerza y de las armas (44, 4.7-8), pero el peligro de manipular a Dios y de prestarle la tutela de nuestros combates es muy real y se inscribe difícilmente en su proyecto de la felicidad de todos los pueblos y de paz de las naciones.

Al volver del destierro, la salvación toma la forma de *reconstrucción* y *reagrupación*: «El Señor salvará a Sión, reconstruirá las ciudades de Judá» (69, 36); «Sálvanos, Señor, Dios nuestro, reúnenos de entre los paganos...» (106, 47). Por aquella misma época, en un salmo que refleja la influencia de Jeremías y de la escuela deuteronomista, despierta una noción más interiorizada de la salvación, en relación con el perdón de los pecados: «Devuélveme la alegría de tu salvación» (51, 14).

# SANTIDAD

QODESH קדש

QADASH	
Total AT	842
1. Lv	152
2. Ez	105
3. Ex	102
6. Sal	65

## Raíz

De la raíz *qadash*, en los salmos no aparece el verbo (ser santo o santificar); por el contrario, recogen ampliamente el nombre, *qodesh* (=santidad, 45 empleos) y el adjetivo *qadosh* (=santo, 15 empleos). Recurren también a *miqdash* como una de las designaciones del templo (5 empleos).

Desde finales del siglo pasado hasta muy recientemente, se admitía sin dificultad que lo sagrado de la Biblia correspondía a lo sagrado de las otras religiones, significando así a la vez lo fascinante y lo terrible. Se pensaba entonces que la raíz *qadash*, utilizada por los autores bíblicos para representar lo sagrado, implicaba necesariamente la noción de *separación*. Hoy no piensan ya todos lo mismo, después del examen a fondo de los antecedentes oeste-semíticos y de los textos bíblicos que ha hecho C. B. Costecalde<sup>1</sup>. Según él, la raíz traduce más bien la idea de *consagración* y *pertenencia*. Pero el respeto al texto y los empleos de la raíz en el salterio aconsejan no descartar demasiado pronto la idea de *trascendencia*.

## Utilización

La santidad, según los salmos, pertenece al misterio mismo de Dios: su nombre es *santo* (33, 21; 103, 1; 105, 3; 106, 47; 111, 9; 145, 21), y la confesión de la santidad de

Dios forma parte integrante del credo de Israel: «Dad gracias a su nombre santo» (22, 4; cf. 30, 5; 99, 3.5.9). Que esta designación de Dios alude a la dimensión de *trascendencia* se deduce concretamente del hecho de que aparece sobre todo en el contexto de los salmos de la realeza de Yahvé (47, 9; 93, 5; 96, 9; 97, 12; 98, 1; 99, 5.9). Hay que notar igualmente el hecho de que se le asocian a menudo los epítetos de *grande* y *terrible* o los atributos de *poder* y de *gloria*: «Eres príncipe desde el día de tu nacimiento, entre esplendores sagrados» (110, 3); «Su nombre es sagrado y temible» (111, 9; véase también 29, 2; 63, 3; 77, 14; 89, 6-8).

La santidad aparece también, en los salmos, en relación con los *lugares*: la *montaña santa* (sobre todo Sión: 2, 6; 3, 5; 15, 1; 43, 3; 48, 2; 87, 1; pero también el Sinaí: 68, 18); el *templo santo* (5, 8; 11, 4; 65, 5; 79, 1; 138, 2); el *lugar santo* (24, 3); el *santo de los santos* (28, 2); el *trono sagrado* (47, 9); el *terreno sagrado* (78, 54); la *morada santa* (68, 6); su *excelso santuario* (102, 20). Son precisamente los lugares en donde Dios sale al encuentro y en donde le gusta habitar: «Señor, ¿quién puede hospedarse en tu tienda y habitar en tu monte santo?» (15, 1; cf. 24, 3); «Envía tu luz y tu verdad: que ellas me guíen y me conduzcan hasta tu monte santo, hasta tu morada» (43, 3).

En ningún lugar del salterio se alude a la santidad del hombre como un esfuerzo por alcanzar la perfección. Las pocas veces en que se habla de ello (34, 10; 89, 6.8; 106, 16), se trata también de subrayar el vínculo de consagración o de pertenencia que existe entre un individuo o un grupo y el Dios de santidad.

<sup>1</sup> Primero en el DBS X, 1985, 1.346-1.394; luego en su libro *Aux origines du sacré biblique*. Paris 1986, 156 p.

# SION

TSION צִיּוֹן

TSION	
Total AT	154
1. Is	47
2. Sal	38
3. Jr	17

## Raíz

Sión es el nombre antiguo de la colina situada entre los valles del Cedrón al este y del Tyropeón al oeste de Jerusalén, donde los jebuseos habían establecido su fortaleza. David se apoderó de ella (2 Sm 5, 7), y la «ciudad de David» se construyó y se desarrolló al sur de la colina de Sión. Aunque por sí sólo el nombre de Sión puede evocar a toda Jerusalén y su población, no suele aparecer como designación de la capital política de Judá. Sión está más bien asociada al templo (es de hecho «la montaña del templo», donde David levantó un altar y Salomón un templo); por este título, aparece como el lugar por excelencia de la «morada de Dios» y el símbolo de la «ciudad de Dios» que ha de venir.

## Utilización

La «montaña de Sión» (2, 6; 48, 3; 48, 12; 74, 2; 78, 68; 125, 1; 133, 3) es particularmente querida para el corazón del salmista. Aparece ante todo como una *fortaleza*, altiva e inexpugnable, en donde el pueblo podrá encontrar siempre refugio en tiempos de guerra y de invasión: «Dad la vuelta en torno a Sión, contando sus torreones; fijaos en sus baluartes, observad sus palacios» (48, 13-14).

Más aún, Dios ha escogido a Sión para hacer en ella su *morada*: «El ha escogido... la montaña de Sión, que él ama» (78, 68); «Porque el Señor ha elegido a Sión, ha deseado vivir en ella: 'Esta es mi mansión por siempre, aquí viviré, porque la deseo» (132, 13-14). Tampoco en los salmos se ve

la importancia de Sión desde el punto de vista político, sino en virtud de su relación con lo sagrado. Es una montaña «santa», un «santuario»: «Yo mismo he establecido a mi rey en Sión, mi monte santo» (2, 6; cf. 20, 3). Sión se ve investida de una presencia que moverá a generaciones y generaciones de creyentes a hacerla el objeto querido de sus miradas y de sus deseos, y la meta de sus peregrinaciones: «Tañed en honor del Señor, que reside en Sión» (9, 12; cf. 76, 3; 135, 21). Es allí donde se encuentra «la bendición, la vida para siempre» (133, 2).

La imagen que los salmistas nos dan de Sión está fuertemente teñida por la *experiencia*, trágica y desgraciada, del destierro, así como por las locas esperanzas y los inmensos desafíos del retorno a Sión. ¿Quién no conoce la célebre balada del Sal 137, impregnada de nostalgia: «Junto a los canales de Babilonia nos sentamos a llorar con nostalgia de Sión» (137, 1)? Tan sólo una vuelta a Sión, largamente tenida como un sueño imposible (cf. 126, 1), podrá traer de nuevo «risas» y «gritos de júbilo»: «¡Ojalá venga de Sión la salvación de Israel! Cuando el Señor cambie la suerte de su pueblo, se alegrará Jacob y gozará Israel» (53, 7).

Finalmente, la misión de Sión no es solamente ser un símbolo de la nación. Sión es cantada también por el salmista como la *capital espiritual de la humanidad* («Se dirá de Sión: 'Uno por uno todos han nacido en ella': 87, 5), adonde los pueblos y las naciones afluirán al final de los tiempos para aclamar a Dios con una sola voz: «¡Qué pregón tan glorioso para ti, ciudad de Dios! Contaré a Egipto y a Babilonia entre mis fieles... Y cantarán mientras danzan: 'Todas mis fuentes están en ti'» (87, 3-4.7).



# SOPLO

## RUAH רוח

RUAH	
Total AT	378
1. Ez	52
2. Is	51
3. Sal	39
Otras formas	11

### Raíz

Los diccionarios oscilan entre dos raíces emparentadas para la etimología de *ruah*: o bien el verbo *rawah*, que quiere decir «ser ligero y vaporoso» (por ejemplo 1 Sm 16, 23), o bien el verbo *riah*, que quiere decir «respirar, oler» (por ejemplo Sal 115, 6). La segunda hipótesis es la más extendida entre los comentaristas. Además del verbo, empleado solamente en causativo (11 veces en el AT), aparece también el nombre *reaH* (=olor, fragancia: 58 veces en el AT).

### Utilización

Si nuestras mentalidades occidentales relacionan el *espíritu* con el cerebro y la inteligencia, la mentalidad bíblica, por el contrario, le atribuye funciones vitales más próximas a la *voluntad* y a las emociones. Por otra parte, se gana más restituyéndole su polivalencia y una cierta indeterminación y traduciendo la palabra simplemente, como lo ha hecho André Myre<sup>1</sup>, por *soplo*: soplar del *viento* (Gn 1, 2; 3, 8; Ex 14, 21; Sal 1, 4; 18, 11.43), de la *respiración* animal (Gn 7, 15; Sal 104, 29) o humana (Jue 15, 19; Is 42, 5; Ecl 12, 7; Sal 31, 6; 146, 4), o finalmente *aliento de Dios* (Is 30, 1; 42, 1; 44, 3; Ez 36, 27; 37, 14; 39, 29; etc.

«Soplo» es la traducción más adecuada de *ruah* para el libro de los salmos, que pone en el mismo plano las dimensiones *cósmica* y *antropológica* de la palabra (15 empleos en el sentido de «viento», y otros 15 en el sentido de «soplo

vital» del hombre). Para los salmistas, está el viento que levanta y arrastra el polvo (18, 43) o la paja (1, 4; 83, 14), o el viento terrible del huracán y la tempestad (55, 9; 107, 25; 148, 8), o la brisa bienhechora que acompaña a la lluvia y fecunda la tierra (135, 7).

La vida humana es el soplo: «Les retiras el aliento, y expiran... Envías tu aliento, y los creas» (104, 29-30). Soplo precioso, indispensable, pero también frágil: «No son más que carne, un soplo que se va para no volver» (78, 39). También es ahí donde se forman los proyectos y se toman las decisiones: «Dichoso el que está absuelto de su culpa (lit. cuyo *espíritu* es sin fraude)» (32, 2). El ánimo y el gusto de vivir se cultivan o se pierden en el nivel del *espíritu*: «Renuévame por dentro con espíritu firme..., afiánzame con espíritu generoso» (51, 12.14); «El Señor está cerca de los atribulados, salva a los (espíritus) abatidos» (34, 19); «Expongo ante él mi angustia, mientras me va faltando el aliento» (142, 4); «Mi aliento desfallece, mi corazón dentro de mí está yerto» (143, 4). «Confiar su espíritu», entregarlo a Dios, es entonces más que un asentimiento del espíritu. Es la entrega voluntaria y amorosa de toda la vida en manos de Dios: «A tus manos encomiendo mi espíritu» (31, 6; cf. Lc 23, 46).

Recogiendo la visión inaugural del Génesis (Gn 1, 2), los salmistas ven en el soplo de Dios una fuerza que da vida al conjunto de la creación: «La palabra del Señor hizo el cielo; el aliento de su boca, sus ejércitos» (33, 6); «Derrama su aliento, y las aguas corren» (147, 18). En Dios mismo, el *soplo* es misterio de *santidad* («No me quites tu santo espíritu»: 51, 13) y de *bondad* («Enséñame a cumplir tu voluntad... Tu espíritu, que es bueno, me guíe por tierra llana»: 143, 10).

<sup>1</sup> A. Myre, *Un souffle subversif*. Bellarmin, Montréal 1988, 160 p.

# TEMER

YARE' יָרֵא

YARE'	
Total AT	435
1. Sal	83
2. Dt	44
3. Is	34

## Raíz

La raíz *yaré'* comprende el verbo (333 veces, incluyendo los 45 empleos del participio *nora'* = «terrible», y el mismo número para el adjetivo verbal *yaré'* = «temeroso»), así como los dos sustantivos para decir «temor»: *yir'ah* (45 veces) y *mora'* (12 veces).

Fundamentalmente, la raíz abarca las *diferentes emociones ligadas al miedo*. Aplicada al terreno religioso, adquiere sin embargo una connotación particular y se relaciona más con la reverencia, esa actitud religiosa teñida de *respeto por el misterio de Dios*.

## Utilización

El miedo es una *amenaza real* que los salmistas intentan dominar. Donde nos hablan de que han vencido sus temores, nos revelan también cuál pudo ser el objeto de sus preocupaciones. Son «los días aciagos» (49, 6), o simplemente «las malas noticias» (112, 7), «el espanto nocturno» (91, 5), el camino «por cañadas oscuras» (23, 4), el «pueblo innumerable que acampa a mi alrededor» (3, 7) o los golpes que puede infligir un «mortal» (56, 5), «un hombre» (56, 12; 118, 6).

El *temor de Dios* tiene también un sentido realista: está el Dios temible y temido, el Dios que da miedo: «Tú eres terrible: ¿quién resiste frente a ti al ímpetu de tu ira? Desde el cielo proclamas la sentencia: la tierra teme sobrecogida...» (76, 8-9); «¡Cómo nos ha consumido tu cólera!... ¿Quién conoce la vehemencia de tu ira, quién ha sentido el

peso de tu cólera» (90, 11); «Mi carne se estremece con tu temor, y respeto tus mandamientos» (119, 120). Por mucho que se quiera atenuar el impacto de las palabras, lo cierto es que, en gran parte, el temor real pudo ocupar cierta importancia en la religión de Israel, como lo ocupó también en la nuestra (cf. las obras de Jean Delumeau).

El aspecto más llamativo del empleo de esta raíz en los salmos es la frecuencia del adjetivo verbal «los que te temen» (4 veces), «los que le temen» (10 veces), los que temen al Señor» (6 veces), «los que temen a Dios (1 vez). ¿Quiénes son esos «temerosos de Dios»? Son de hecho la *comunidad de los creyentes*, son la *asamblea litúrgica reunida en el templo para glorificar a Dios*: «Fieles (temerosos) del Señor, alabadle... Cumpliré mis votos delante de sus fieles (=los que le temen)» (22, 24-26). Parece ser que en los textos más recientes esta expresión llegó a designar el grupo más específico de los «piadosos»: «El Señor se confía con sus fieles (=los que le temen) y les da a conocer su alianza» (25, 14; cf. 34, 10; 103, 11.13). El «temeroso de Dios» es en cierto modo el tipo del creyente, el creyente ideal, el que «sigue sus caminos» (128, 1).

Pero, en presencia de lo divino, los hombres de la Biblia desarrollaron un sentido muy agudo de la distancia entre él y ellos: el es el totalmente Otro. En este sentido, el «temor de Dios» es una reacción perfectamente normal y sana. Es precisamente el *sentido del misterio* de Dios, el respeto con que se toma en serio su misterio, la adoración. Está lejos de crear las angustias que acompañan al miedo. Por el contrario, es fuente de bendición y de felicidad: «Dichoso quien teme al Señor» (112, 1; 128, 1).

# VERDAD

'EMET אמת

AMAN	
Total AT	330
1. Sal	84
2. Is	34
3. Dt	23

## Raíz

Aunque sigue siendo difícil establecer el sentido original de la raíz *'aman* en las lenguas semíticas más antiguas que el hebreo, por comparación con el árabe y el siríaco el sentido básico de la raíz es: «ser sólido, firme o duradero». Está atestiguada en el AT bajo la forma verbal simple, para designar a las personas a las que se confía un cargo o una responsabilidad particular (Nm 11, 12; 2 Re 10, 1.5). En voz pasiva o reflexiva, el verbo, aplicado a las cosas, toma el matiz de «duradero, firme» (Is 33, 16; Jr 15, 18), mientras que, aplicado a las personas, significa «fiable, digno de confianza» (Prov 25, 13; Is 8, 2; Dt 7, 9; Is 49, 7). En la conjugación causativa, el verbo significa «creer». En sentido profano, se emplea en un contexto negativo: se trata más bien de no creer, de desconfiar (Prov 14, 15; 26, 25). Sirve también para indicar la tentación de increencia que amenaza al pueblo (Ex 4, 1.5.8.9; Nm 14, 11), así como su fe (Ex 4, 30-31; 14, 31; 19, 9).

Se encuentran igualmente dos sustantivos derivados del verbo: *'emet* (traducido habitualmente por «verdad») y *'emunah*, que los Setenta traducen por «pistis» (= «fe»). En ambos casos, se trata de una cualidad humana sumamente apreciada (Prov 3, 3; 12, 19; 22, 21) o de una cualidad que se encuentra en Dios en un grado eminente (2 Sm 7, 28; Is 61, 8; Jr 32, 41). Así, pues, lo que hay que indicar es que la Biblia no da una definición abstracta de la verdad, sino que subraya la solidez de las cosas, de los compromisos o de la palabra dada, y la fiabilidad de las personas.

Finalmente, muy conocida en nuestras asambleas litúrgicas y en nuestras oraciones, está la respuesta *Amén*, ates-

tiguada 24 veces en el AT para subrayar la adhesión, del pueblo o de un individuo, a la palabra de Dios (promesa, maldición o misión): Dt 27, 15-26; Nm 5, 21-22; Jr 11, 5. Tiene ya un carácter litúrgico como respuesta del pueblo a la oración (Neh 8, 6; 1 Cr 16, 36).

## Utilización

Los salmos celebran ante todo la *'emet de Dios*: «Envía tu luz y tu verdad: que ellas me guíen» (43, 3); «Te daré gracias, Dios mío, con el arpa, por tu lealtad» (71, 22); «Justicia y derecho sostienen tu trono, misericordia y fidelidad (=verdad) te preceden» (89, 15). Hablar de la verdad de Dios es decir que se puede confiar en él, que su palabra es *sólida*, digna de crédito.

Recordando la salida de Egipto y la estancia de Israel en el desierto, los salmos dan testimonio de la tensión del pueblo, *dividido entre la incredulidad y la fe*, entre la infidelidad y la obediencia. Resistió por mucho tiempo al ofrecimiento que se le hacía de la libertad y cedió con frecuencia al peso del miedo: «Porque no tenían fe en Dios, no creían que los salvaría» (78, 22); «Sin embargo seguían pecando, no tenían fe en sus maravillas» (78, 32.37).

Por otra parte, aparece con claridad que la fe supone gestos concretos (se camina en la fe, se es guiado a la fe) y que es un don gratuito. Los creyentes se dirigen a Dios para pedirle que les *enseñe a creer*, que los guíe en la fe: «Haz que camine con lealtad» (25, 5); «Tengo ante los ojos tu bondad y camino en tu verdad» (26, 3).

# VIVIR

## HAYAH חיה

HAYAH	
Total AT	777
1. Gn	125
2. Ez	107
3. Sal	81

### Raíz

Las cuatro formas principales de la raíz son el verbo *Hayah* (284 veces), el adjetivo *Hay* (viviente: 236 veces), el nombre femenino singular *Hayah* (ser viviente: 97 veces) y el nombre masculino plural *Hayim* (vida: 148 veces). El concepto de vida, en el Antiguo Testamento, se entiende primero en sentido físico, pero refleja igualmente una sensibilidad muy pronunciada ante todo lo que favorece el bienestar del individuo y su *calidad de vida*. La vida se presenta allí igualmente como la consecuencia y el lugar de la fidelidad a los mandamientos y a la palabra de Dios.

### Utilización

A través de los salmos se siente un amor profundo, invencible, a la vida: «¿Hay alguien que ame la vida y desee días de prosperidad?» (34, 13). La vida es la bendición suprema, el don más vivamente deseado y apreciado: «Te pidió vida (el rey), y se la has concedido, años que se prolongan sin término» (21, 5).

La observación de la vida y la atención que se pone en ella no se detienen en la vida del individuo, ni siquiera en el ser humano, sino que se abren a la creación y a *todos los seres vivos*: «Todo ser que alienta alabe al Señor. Aleluya» (150, 6).

Esta fascinación ante la vida no impide una enorme sensibilidad por su carácter *trágico*. La vida no se da nunca por adquirida, no está nunca dada de antemano; ha de conquistarse en una ardua lucha, en un combate contra el mal, el dolor, el sufrimiento y la muerte: «Mi vida se gasta

en el dolor; mis años, en los gemidos» (31, 11); «Mi alma está colmada de desdichas, y mi vida está al borde del abismo...» (88, 4). Más allá de la experiencia individual, los salmistas tienen en cuenta un dato universal e irreversible: la vida desemboca en la muerte. Como lo hará más tarde el Qohelet, los salmistas invitan a reflexionar en ese misterio de la vida que debe pasar por la muerte: «Nadie puede salvarse sin dar a Dios un rescate. Es tan caro el rescate de la vida, que nunca les bastará para vivir perpetuamente sin bajar a la fosa» (49, 8-10). La muerte sigue siendo el obstáculo supremo, y los salmistas imploran a Dios que los libre de él.

Pues bien, –y es ésta una de sus mayores noblezas ante la muerte, bajo todas sus formas–, los salmistas guardan una seguridad inquebrantable y se entregan con confianza al Dios de la vida y de los vivientes. Incluso el obstáculo supremo puede ser superado: «Señor, sacaste mi vida del abismo, me hiciste revivir cuando bajaba a la fosa» (30, 4); «Los ojos del Señor están puestos en sus fieles, en los que esperan en su misericordia, para librar sus vidas de la muerte y reanimarlos en tiempo de hambre» (33, 19); «Libraste mi alma de la muerte, mis pies de la caída; para que camine en presencia de Dios a la luz de la vida» (56, 14).

El Dios de los salmos no es el Dios abstracto e inmutable de los filósofos, sino el Dios vivo y cercano, un Dios de la vida, amante y dispensador de la vida: «Mi alma tiene sed de Dios, del Dios vivo» (42, 3); «Mi alma se consume y anhela los atrios del Señor, mi corazón y mi carne retozan por el Dios vivo» (84, 31). Hacia él se dirigen los salmistas para recobrar las fuerzas o el gusto de vivir, como en ese grito que se repite a lo largo del Sal 119: «Reánimame... Dame vida ...» (v. 25.37.40.88.107.149.154.156.159).

# SIETE PROPOSICIONES SOBRE LA ORACION DE LOS SALMOS

Como conclusión de la tarea que hemos emprendido para comprender mejor las palabras que van tejiendo la oración de los salmos, las siguientes líneas intentan lanzar una invitación a dejar que esos mismos salmos interpelen nuestros hábitos de orar, proponiendo siete claves esenciales de la oración de los salmos. Se trata ante todo de constatar lo que es la oración de los salmos, para plantear luego la cuestión: ¿qué pasa con la nuestra? Apostamos cualquier cosa a que podemos aprender todavía mucho de esta oración tan secular.

## 1. Los salmos: unos diálogos (cf. Llamar (gritar) - Palabra)

Primera constatación: los salmos señalan un diálogo incesante entre Dios y los creyentes. Evidentemente, los salmos son palabras humanas dirigidas a Dios. Tal es el primer polo de la oración de los salmos: unos creyentes hablaron a Dios, y a veces en voz muy alta. Pero no olvidemos el segundo polo: Dios habla a través de los salmos. En otras palabras, los salmos no son un monólogo en el que el ser humano hablaría a Dios sin detenerse. Al contrario, los salmos suponen que ha tenido ya lugar un diálogo que ha dado sus frutos, y están animados por la convicción de que se puede hablar porque Dios escucha y tiene en cuenta lo que se le dice. Hay por tanto algo que podríamos llamar una *estructura dialogal* en los salmos, donde se vislumbra siempre una interacción entre los gritos del hombre y la acogida benévola y eficaz de Dios.

*Escúchame cuando te invoco,*  
Dios, defensor mío;  
tú que en el aprieto me diste anchura,

ten piedad de mí y *escucha mi oración...*  
El Señor me *escuchará* cuando lo *invoco* (4, 2.4).

Esto es lo que constituye la oración: un verdadero *diálogo*, en el que tienen derecho de ciudadanía todas las formas del lenguaje humano y todos los gritos, pero también un lugar en donde Dios no solamente puede tomar la palabra, sino que habla efectivamente y sobre todo escucha para intervenir y liberar. Si el salterio deja amplio espacio a los gritos de júbilo o de angustia de la humanidad, es porque los creyentes tienen ya la experiencia de que Dios escucha y de que la oración permite encontrarlo.

La cuestión que entonces se nos plantea es ver si nuestras oraciones no se habrán convertido en monólogos, en los que tenemos mucho que decir, pero en los que dedicamos poco tiempo para dejar que Dios nos hable. ¿Y si lo más importante de la oración viniera de lo que Dios puede decirnos? Porque Dios habla en los salmos, muchas veces para invitar a la conversión, pero nunca sin repetirnos el amor que nos tiene y su deseo de ver que tomamos el camino que conduce a la verdadera felicidad. La verdadera cuestión que se plantea entonces en la oración de los salmos no es la de saber si lograremos decir a Dios lo que vivimos, sino si lograremos vivir, poner en práctica, lo que Dios viene a decirnos cada vez que le hablamos: «Ojalá escuchéis hoy su voz» (95, 7).

## 2. Los salmos: oraciones corporales (cf. Carne)

Resulta sin duda paradójico ver que la oración de los salmos, que ocupa tan gran lugar en las grandes escuelas

de espiritualidad, cristianas o judías, es tan concreta y encarnada que llega a asumir y a integrar el conjunto del registro de emociones y de actitudes corporales. Lejos de ignorar y de renegar del cuerpo, la oración de los salmos se hace con los ojos y las manos, con lágrimas y gemidos, en el temblor del cuerpo y el latido del corazón, en la alegría de los «huesos que danzan»... Esto significa que la oración no es un lugar de abstracción o de disertación teológica. Para rezar no es necesario salir de sí mismo y refugiarse en un mundo «espiritualizante». Basta con rezar a partir de lo que uno vive, de lo que uno siente. Leyendo a los salmistas, parece como si se les oyera respirar, gemir, exultar; se les siente amenazados, abatidos, a punto de perder todos los recursos de la palabra. Casi se quedan a veces sin aliento, con la garganta seca, los ojos llenos de lágrimas, los huesos yertos:

Estoy como agua derramada,  
tengo los huesos descoyuntados;  
mi corazón, como cera,  
se derrite en mis entrañas;  
mi garganta está seca como una teja,  
la lengua se me pega al paladar (22, 15-16).

### 3. Los salmos están hechos para la música (cf. Alegrar(se)-Alabar-Salmo)

El que dice salmo, dice música. En efecto, el título más frecuente de los salmos individuales, *mizmor*, palabra por otra parte desconocida fuera de los salmos, viene de la raíz *zamar*, que quiere decir «poner música», «tocar un instrumento». Más de la mitad de los salmos (87 entre 150) llevan este título o el de *shir*, que quiere decir «canción». Por tanto, los salmos son piezas musicales o canciones. Además de los títulos, se encuentra un gran número de salmos con indicaciones relativas a su ejecución musical. De hecho, ignorar la dimensión musical de los salmos es cortarles una dimensión esencial, privarles del ritmo y de la vida que los hicieron nacer y que aseguraron su popularidad en el seno de Israel y de las comunidades cristianas.

Además de sus encabezamientos, el contenido mismo

de los salmos abunda en alusiones a la música, a la danza y al canto:

Pueblos todos, *batid palmas*,  
aclamad a Dios con gritos de júbilo ...  
Dios asciende entre *aclamaciones*;  
el Señor, al *son de trompetas*.  
*Tocad* para Dios, *tocad*,  
*tocad para nuestro rey, tocad*.  
Porque Dios es el rey del mundo:  
*tocad* con maestría.  
(47, 2.6-8; cf. también Sal 98 y 150).

Pues bien, es curioso que se apele muchas veces a la dificultad de dar música a los salmos en las asambleas litúrgicas dominicales, suprimiéndolos con frecuencia o sustituyéndolos por un canto más fácil o, según se dice, más adaptado. Sin embargo, si hay un elemento que se conjugue bien con la música y la danza, es el salmo. Se apela allí a todos los recursos musicales disponibles: cuernos y trompetas, tambores y cítaras, flautas y címbalos. La danza y el canto encuentran ahí naturalmente su lugar para expresar de forma festiva o desgarradora las emociones de todo un pueblo. ¿Por qué somos tan tímidos y reservados en la ejecución del salmo? ¿Quizás es que no hemos encontrado aún al Dios de David y de los salmos, «Señor de la danza»...?

### 4. Los salmos: un lenguaje sencillo

La idea de este *cuaderno* nació de esta constatación: el vocabulario de los salmos está lejos de ser ilimitado. Tan sólo 40 palabras constituyen ya un fuerte porcentaje del vocabulario utilizado. La oración bíblica no tiene miedo de ser repetitiva: bien cuando repite sin cesar la grandeza de Dios, bien cuando reafirma su fidelidad y su justicia, o bien cuando saborea el placer de hablar con Dios y la confianza que se siente cuando se dirige uno a él.

Pues bien, también hemos de darnos cuenta de que el vocabulario de los salmos es sumamente sencillo, sacado de la vida corriente, y no esotérico o elitista. En los salmos se reza con las palabras de cada día, sin artificios ni florituras:

Inclina tu oído, Señor, escúchame,  
que soy un pobre desamparado;  
protege mi vida, que soy un fiel tuyo;  
salva a tu siervo que confía en ti.  
Tú eres mi Dios, ten piedad de mí, Señor,  
que a ti te estoy llamando todo el día (86, 1-3).

Aquí no hay nada de complicado. Sin embargo, repetidas en ciertas ocasiones, estas palabras fácilmente se cargan de sentido y pueden traducir experiencias espirituales muy fuertes. También en esto los salmos nos dan una lección: la verdad de la oración ganará con un vocabulario simple y no rebuscado. La sencillez y la repetición contribuyen a liberar el espíritu, para que el que ora no se aparte de lo esencial, que es alimentar una relación interpersonal.

## 5. Los salmos: una mirada viva sobre el ser humano

(cf. Alma - Carne - Corazón - Espíritu - (Ser) humano <sup>1</sup>)

Al estudiar las palabras *alma*, *carne*, *espíritu* y *corazón*, hemos visto que la antropología de los salmos es muy distinta de la que por muchos siglos prevaleció en los ambientes occidentales y cristianos, muy parecida a la antropología griega. Estos términos y todos los relacionados con ellos designan la totalidad de la persona humana. Según la Biblia y los salmos, *somos* alma, carne y espíritu; estas realidades no son entidades separadas, y hasta opuestas, ni compartimentos que se puedan aislar. Designan más bien a toda la persona humana, vista bajo un ángulo u otro.

Un segundo aspecto del lenguaje bíblico sobre el ser humano aparece claramente en los salmos: se habla allí del ser humano en términos concretos, considerándolo a partir de sus actividades. Estas se reducen esencialmente a la interioridad (a nivel del *corazón*), a la comunicación por la palabra (el terreno de la *lengua*) y al trabajo (la obra de las

*manos*). En efecto, se encuentran en los salmos varios ejemplos en los que se evocan juntamente estos tres planos de actividad: «¿Quién puede subir al monte del Señor? - El hombre de *manos* inocentes y puro *corazón*, que... no *jura* contra el prójimo en falso» (24, 3-4); «Líbrame, Señor, del malvado..., que planea maldades en su *corazón*..., afilan sus *lenguas* como serpientes... Defiéndeme, Señor, de la *mano* perversa» (140, 3-5; cf. 28, 2-3; 37, 30-31; 55, 21-22). La asociación de estos diversos terrenos confirma claramente el carácter unitario del ser humano.

Finalmente, por un admirable juego de correspondencias y de correlaciones, el lenguaje bíblico y sálmico nos remite continuamente al misterio central y unificado de la persona humana. Así, los *ojos* reflejan lo que se vive en el *corazón*: «Los mandatos del Señor son rectos y alegran el *corazón*; la norma del Señor es límpida y da luz a los *ojos*» (19, 9; cf. 101, 5; 131, 1). Del mismo modo, la evocación de la *palabra* lleva necesariamente consigo la del *escuchar*: «Señor, *escucha* mi *apelación*..., presta *oído* a mi *súplica*, que en mis *labios* no hay engaño» (17, 1; cf. 4, 2; 28, 2; 54, 4; 141, 1). Una tercera y última asociación ha de situarse a nivel de las *manos* y los *pies*, que pueden simbolizar, los dos juntos, todo un abanico de acciones (trabajo, poder, conquista, conducta, etc.): «No me has entregado en *manos* del enemigo, has puesto mis *pies* en un camino ancho» (31, 9; cf. 36, 12; 37, 30-31).

## 6. Los salmos: oraciones de conflictos

(cf. recuadros: «Esos 'enemigos' que causan problemas»: p.32; «¿Demasiada violencia?»: p.36)

El mundo de los salmos no es neutro ni ingenuo. Es un mundo de conflictos, de combates y desgarrones. En efecto, son raros los salmos totalmente pacíficos y serenos, donde no se encuentre ninguna huella de violencia o ninguna alusión a las injusticias que afligen al mundo. Los salmos aluden a la violencia y al odio de los demás. Pero reconocen implícitamente o hacen vislumbrar la parte de violencia que hay en nosotros, con nuestras llamadas a la venganza, poco edificantes pero presentes, colándose insidiosamente hasta en la oración:

<sup>1</sup> Para profundizar más en esta proposición, cf. CB 46, que trata precisamente de las peculiaridades de la antropología bíblica.

Levántate, Señor, hazle frente (al malvado), doblégalo, que tu espada me libre del malvado, y tu mano, Señor, de los mortales; mortales de este mundo: sea su lote esta vida.

(17, 13-14).

Pero los que me acosan, que bajen a las profundidades de la tierra, que los pasen al filo de la espada, que se hagan pasto de los lobos (63, 10-11).

Así, pues, rezar los salmos es verse llamado a mirar el mundo tal como es: amenazado y muchas veces roto por la violencia. Más allá de la mirada puesta en el exterior, los salmos nos presentan la imagen de nosotros mismos que hemos de saber reconocer para exponerla a un Dios de ternura y de misericordia. El sabrá curar nuestras heridas y convertir esas zonas de violencia y de conflictos que duermen en nosotros.

## **7. Los dos gritos esenciales de la oración de los salmos**

Aunque el salterio da acogida a todos los gritos que pueden brotar de labios humanos, hay dos que pueden resumir el conjunto de la oración: «¡Ayúdame!» y «¡Aleluya!». Donde nosotros tendemos a optar por el uno o por el otro, la oración de los salmos se ve dividida entre los dos.

Ninguno de los dos está impuesto de antemano. Pueden brotar sucesivamente dentro de la misma experiencia. Pero ninguno de los dos puede descartarse de la oración, ya que se juega en ellos la verdad de Dios y la verdad del hombre.

En primer lugar, el salterio está jalonado por *gritos de petición de auxilio*: «Ven aprisa a socorrerme, Señor mío, mi salvación» (38, 23); «Tú eres mi auxilio y mi liberación: Dios mío, no tardes» (40, 14 y 70, 2); «Misericordia, Señor, que desfallezco» (6, 3); «Piedad, Señor, que estoy en peligro» (30, 10); «Señor, Dios mío, a ti me acojo» (7, 2); «Sálvanos, Señor, Dios nuestro» (106, 47). La oración de los salmos es la oración de los que sufren o son sensibles a los sufrimientos del mundo. Es un lugar donde se toma conciencia del sufrimiento, pero también donde se toma la palabra en favor de los que sufren. Todo sufrimiento humano merece ser llevado ante Dios y ser escuchado; tal es la convicción que anima a los innumerables gritos de súplica que resuenan a través del salterio.

Pero hay otro grito, igualmente representativo de los salmos: «¡Aleluya!». Este grito, desconocido en los otros libros bíblicos, define mejor que cualquier otro el clima de la oración bíblica. Idealmente, toda oración bíblica tiende a la alabanza, como ha escrito muy bien Paul Beauchamp: es el alfa y la omega, el comienzo y el fin de la oración bíblica (*Psaumes nuit et jour*. Seuil, Paris 1980, 92). Si se encuentra al final del salterio, no es sin duda por casualidad. La alabanza sigue siendo la vocación última, no sólo del pueblo de los salmos, sino de toda la creación: «Todo ser que alienta alabe al Señor. ¡Aleluya!» (150, 6).



# BIBLIOGRAFIA

## 1. Obras generales

Comentarios bíblicos, Diccionarios, Enciclopedias.  
E. Charpentier, *Para leer el Antiguo Testamento*. Verbo Divino, Estella <sup>1</sup>1990, 94-107.

## 2. Obras concretas

San Agustín, *Enarraciones in Psalmos*. Trad. española en *Obras completas*. Madrid 1964-1967, 4 vols.  
L. Alonso Schökel, *Treinta salmos. Poesía y oración*. Cristiandad, Madrid 1980, 470 p.  
L. Alonso Schökel, *Salmos*, 1-2. Verbo Divino, Estella 1991.  
A. Aparicio, *Los salmos, oración de la comunidad*. Madrid <sup>2</sup>1981.  
J. P. Bonnes, *David y los salmos*. Aguilar, Madrid 1960, 208 p.  
P. Drijvers, *Los salmos. Introducción a su contenido espiritual y doctrinal*. Herder, Barcelona 1962, 286 p.  
J. Garrido, *Los salmos, contemplación y vida*. Aránzazu 1976, 367 p.  
A. Gelin, *La plegaria de los salmos*. Estela, Barcelona 1965, 85 p.

A. González, *El libro de los salmos*. Herder, Barcelona 1966, 729 p.

M. Gourgues, *Los salmos y Jesús - Jesús y los Salmos* (CB 25), Verbo Divino, Estella <sup>4</sup>1985.

P. Guichou, *Los salmos comentados por la Biblia*. Sígueme, Salamanca 1966, 694 p.

M. Mannati, *Para rezar con los salmos* (CB 13). Verbo Divino. Estella <sup>8</sup>1989.

C. M. Martini, *Orar con los salmos*. E. Paulinas, Madrid 1984, 106 p.

P. Mourlon Beernaert, *El hombre en el lenguaje bíblico* (CB 46). Verbo Divino, Estella <sup>3</sup>1988.

F. Vandenbroucke, *Los salmos y Cristo*. Sígueme, Salamanca 1965, 150 p.

## 3. Comentarios particulares a cada salmo

*Curso de iniciación a los salmos por correspondencia*, dirigido por los PP. Capuchinos, Aoiz 1, Pamplona.

En revistas (Cultura bíblica, Gregorianum, Estudios bíblicos, Sal Terrae, etc.) hay comentarios muy buenos de F. Asensio, L. A. Schökel, B. Martín Sánchez, J. Enciso, F. Planas, E. Nacar, R. Rábanos, etc.

El Centro de Pastoral Litúrgica de Barcelona edita desde 1973 la revista «Oración de las horas» con comentarios frecuentes de los salmos.

#### **4. Actualización de los salmos en la problemática y lenguaje modernos**

S. Benetti, *Los salmos al derecho y al revés*. E. Paulinas, Madrid <sup>3</sup>1977.

E. Cardenal, *Salmos*. Lohlé, Buenos Aires 1972.

A. López Baena, *Poemas para la utopía*. Sal Terrae, Santander <sup>2</sup>1984.

Id., *Canciones del hombre nuevo*. Sal Terrae, Santander 1986.

A. Pronzato, *Fuerza para gritar*. Sígueme, Salamanca 1976.

# Indice (español-hebreo)

<b>Alabar</b>	Hallel	<b>8</b>	<b>Ley</b>	Torá	<b>33</b>
<b>Alegrar(se)</b>	Samah	<b>9</b>	<b>Llamar (gritar)</b>	Qara'	<b>34</b>
<b>Alma</b>	Nephesh	<b>10</b>	<b>Malvado</b>	Rasha'	<b>35</b>
<b>Amor</b>	Hesed	<b>11</b>	<b>Misericordia</b>	Rahamim	<b>37</b>
<b>Ayudar (socorrer)</b>	'Azar	<b>12</b>	<b>Morada de los muertos</b>	Sheol	<b>38</b>
<b>Bendecir</b>	Barak	<b>13</b>	<b>Oración</b>	Tefillá	<b>39</b>
<b>Buscar</b>	Biqqesh	<b>14</b>	<b>Palabra</b>	Dabar	<b>41</b>
<b>Camino</b>	Derek	<b>15</b>	<b>Paz</b>	Shalom	<b>42</b>
<b>Carne</b>	Basar	<b>16</b>	<b>Pecado</b>	Hata'	<b>43</b>
<b>Confianza</b>	Batah	<b>17</b>	<b>Pobre</b>	'Ani	<b>44</b>
<b>Corazón</b>	Leb	<b>18</b>	<b>Pueblo</b>	'Am	<b>45</b>
<b>Dar gracias</b>	Yadah	<b>19</b>	<b>Rey</b>	Melek	<b>46</b>
<b>David</b>	David	<b>20</b>	<b>Salmo</b>	Mizmor	<b>47</b>
<b>Dichoso</b>	Ashrey	<b>22</b>	<b>Salvar</b>	Yasha'	<b>48</b>
<b>Dios (nombres de)</b>		<b>23</b>	<b>Santidad</b>	Qodesh	<b>49</b>
<b>Escuchar</b>	Shama'	<b>26</b>	<b>Sión</b>	Tsion	<b>50</b>
<b>Gloria</b>	Kabod	<b>27</b>	<b>Soplo</b>	Ruah	<b>51</b>
<b>Gracia (agraciar)</b>	Hanan	<b>28</b>	<b>Temer</b>	Yaré'	<b>52</b>
<b>Humano (ser)</b>	'Adam	<b>29</b>	<b>Verdad</b>	'Emet	<b>53</b>
<b>Justo</b>	Tsaddiq	<b>31</b>	<b>Vivir</b>	Hayah	<b>54</b>

# Indice (hebreo-español)

<b>'Adam</b>	Ser humano	<b>29</b>	<b>'Azar</b>	Ayudar (socorrer)	<b>12</b>
<b>'Ashrey</b>	Dichoso	<b>22</b>	<b>Barak</b>	Bendecir	<b>13</b>
<b>'Emet</b>	Verdad	<b>53</b>	<b>Basar</b>	Carne	<b>16</b>
<b>'Am</b>	Pueblo	<b>45</b>	<b>Batah</b>	Confianza	<b>17</b>
<b>'Ani</b>	Pobre	<b>44</b>	<b>Biqqesh</b>	Buscar	<b>14</b>

<b>Dabar</b>	Palabra	<b>41</b>
<b>David</b>	David	<b>20</b>
<b>Derek</b>	Camino	<b>15</b>
<b>Dios (nombres de)</b>		<b>23</b>
<b>Hallel</b>	Alabar	<b>8</b>
<b>Hanan</b>	Gracia (agraciar)	<b>28</b>
<b>Hata'</b>	Pecado	<b>43</b>
<b>Hayah</b>	Vivir	<b>54</b>
<b>Hesed</b>	Amor	<b>11</b>
<b>Kabod</b>	Gloria	<b>27</b>
<b>Leb</b>	Corazón	<b>18</b>
<b>Melek</b>	Rey	<b>46</b>
<b>Mizmor</b>	Salmo	<b>47</b>
<b>Nephesh</b>	Alma	<b>10</b>
<b>Qara'</b>	Llamar (gritar)	<b>34</b>
<b>Qodesh</b>	Santidad	<b>49</b>

<b>Rahamim</b>	Misericordia	<b>37</b>
<b>Rasha'</b>	Malvado	<b>35</b>
<b>Ruah</b>	Soplo	<b>51</b>
<b>Samah</b>	Alegrear(se)	<b>9</b>
<b>Shalom</b>	Paz	<b>42</b>
<b>Shama'</b>	Escuchar	<b>26</b>
<b>Sheol</b>	Morada de los muertos	<b>38</b>
<b>Tefillá</b>	Oración	<b>39</b>
<b>Torá</b>	Ley	<b>33</b>
<b>Tsaddiq</b>	Justo	<b>31</b>
<b>Tsion</b>	Sión	<b>50</b>
<b>Yadah</b>	Dar gracias	<b>19</b>
<b>Yaré'</b>	Temer	<b>52</b>
<b>Yasha'</b>	Salvar	<b>48</b>

## Recuadros

La datación de los salmos	<b>20</b>
Los salmos, ¿una oración masculina?	<b>30</b>
Esos «enemigos» que causan problemas...	<b>32</b>
¿Demasiada violencia?	<b>36</b>
El Padrenuestro, salmo por excelencia	<b>40</b>

# CONTENIDO

Rezar con los salmos... Cada día son más los cristianos que lo hacen; y la Iglesia lo ha hecho desde siempre. Pero ¿cómo aprender esa oración extraña y dura? ¿Cómo superar las dificultades de las palabras y de las situaciones de hace 25 siglos? ¿Cómo realimentar una plegaria amenazada por la rutina? Este *Diccionario de los salmos* permite profundizar en 40 palabras importantes de la oración y responde a las principales cuestiones relativas a los salmos.

**Presentación**

**p. 5**

---

<b>Alabar</b>	<b>Dios (nombres de)</b>	<b>Paz</b>
<b>Alegrar(se)</b>	<b>Escuchar</b>	<b>Pecado</b>
<b>Alma</b>	<b>Gloria</b>	<b>Pobre</b>
<b>Amor</b>	<b>Gracia</b>	<b>Pueblo</b>
<b>Ayudar</b>	<b>Humano (ser)</b>	<b>Rey</b>
<b>Bendecir</b>	<b>Justo</b>	<b>Salmo</b>
<b>Buscar</b>	<b>Ley</b>	<b>Salvar</b>
<b>Camino</b>	<b>Llamar</b>	<b>Santidad</b>
<b>Carne</b>	<b>Malvado</b>	<b>Sión</b>
<b>Confianza</b>	<b>Misericordia</b>	<b>Soplo</b>
<b>Corazón</b>	<b>Morada de los muertos</b>	<b>Temer</b>
<b>Dar gracias</b>	<b>Oración</b>	<b>Verdad</b>
<b>David</b>	<b>Palabra</b>	<b>Vivir</b>
<b>Dichoso</b>		

---

**Siete propuestas sobre la oración de los salmos**

**p. 55**

**Bibliografía.**

**p. 59**

**Indices, recuadros**

**p. 61**