

Sal 49-52, horizonte de comprensión del *Miserere*¹

Enrique Sanz Giménez-Rico

Universidad de Comillas. Madrid

esanz@teo.upcomillas.es

Resumen:

Las investigaciones de las últimas décadas sobre el Salterio intentan combinar de manera inseparable la exégesis de los salmos y la del Salterio. Teniendo muy en cuenta las citadas investigaciones se estudian en este artículo los salmos 49-52, con el fin de ampliar la comprensión del conocido Sal 51 y de su tema principal, la misericordia. El recorrido que proponemos nos permite afirmar, en primer lugar, que la tonalidad sapiencial de los salmos próximos a Sal 51 amplía su horizonte de comprensión, si se tiene sobre todo en cuenta la interesante relación entre misericordia y sabiduría: ambas duran por siempre, son la mayor de las riquezas y facilitan al ser humano una vida feliz. Igualmente, que la secuencia de los salmos indicados y su progresivo conocimiento ofrece a sus lectores la posibilidad de profundizar en el sentido de la reconciliación; sobre todo si se tiene en cuenta la relación de esta con la separación del injusto y el acercamiento al justo.

Palabras clave: misericordia, reconciliación, sabiduría, *rîb*, pecado.

Psalm 49-52, horizon of understanding of the *Miserere*

Abstract

The research on the Psalter of the last decades has tried to combine in an inseparable way the exegesis of the psalms and that of the Psalter. In this article Psalms 49-52 are studied under the influence of this research, in order to widen our understanding of the well-known Psalm 51 and its principal theme, mercy. We propose an itinerary which firstly enables us to state that the wisdom tonality of the psalms close to Psalm 51 broadens its horizon of comprehension.

¹ Publicado en «Estudios Eclesiásticos» 89 (2014) 393-431.

This is so especially if we take into account the interesting relationship between mercy and wisdom, which: both last forever, consist in the greatest wealth, and provide the human being with a happy life. In addition, our itinerary enables us to state that the sequence of the studied psalms and its gradual understanding offers its readers the possibility of going deeper in the meaning of reconciliation; particularly if we take into account the relationship between reconciliation and the separation from the unjust as well as the approximation to the just.

Key words: mercy, reconciliation, wisdom, *rîb*, sin.

Quizás por ser una «oración del hombre de siempre y pertenecer a la historia de la humanidad, no solo a la historia del Oriente hebreo y de la civilización occidental cristiana»², el *Miserere* y sus temas de mayor interés (pecado, misericordia, reconciliación), han sido estudiados en numerosas y cualificadas publicaciones que en mayor o menor medida tenemos en consideración en nuestra colaboración. Muchas de ellas, sin embargo, no consideran Sal 51 en un marco más amplio de referencia (Sal 49-52); tampoco utilizan metodologías más propias de las últimas décadas, especialmente de tipo sincrónico y canónico, como la *concatenatio*. Desde estas dos últimas referencias leemos y estudiamos en estas páginas Sal 49-52, concediendo eso sí un papel particular a Sal 51. Ello nos ofrece la posibilidad de ampliar su comprensión y su contenido principal en una triple dirección: la eternidad de la misericordia de Dios *versus* la *vanidad qohéletiana* de la riqueza; el enriquecimiento del término reconciliación; la inversión del itinerario del orante de Sal 49-52 respecto al que propone Sal 3-30.

1. «Die Sammlung trägt den Stempel eines ordnenden Geistes»³

Imborrable es para la investigación bíblica y para la de los salmos en particular el nombre de H. Gunkel, cuya contribución, que aquí solo podemos recordar⁴, dejó una profunda huella en muchos exegetas del siglo que terminó hace menos de dos décadas. Casi 50 años antes que él, en concreto en 1813, nació un futuro profesor de la universidad de Leipzig, Franz Delitzsch, a quien se debe la frase

² C. M. MARTINI, *Camino de Reconciliación. Reflexiones sobre el Salmo 50*, Bogotá ²1986, 16.

³ «La colección lleva el sello de un espíritu ordenador».

⁴ Ciñéndonos únicamente a las obras del propio autor, remitimos a H. GUNKEL, *Die Psalmen*, Göttingen ⁶1986; ID., *Introducción a los Salmos*, Valencia 1983; ID., *Reden und Aufsätze*, Göttingen 1913.

que titula este apartado que ahora comienza y que incluye una breve referencia a los principales elementos metodológicos que sostienen nuestra lectura sobre Sal 49-52 y las conclusiones a la que ella probablemente conduce, que presentamos en los apartados siguientes⁵.

Estudiosos y exegetas de las últimas décadas se fijan muy especialmente no tanto en los salmos en particular, sino en el estado final del Salterio (libro), en su progresiva composición, en las colecciones que se fueron formando, en su intención teológica, etc. Y sostienen que el primer horizonte de interpretación de cada salmo es el Salterio. Por eso el acercamiento y estudio que proponen mira no a cada salmo aislado, sino al Salterio en su conjunto, desde el comienzo hasta el final: al libro que consta de numerosas composiciones, que no pueden leerse sin tener en cuenta las relaciones que poseen en el momento en que se cierra y concluye, ya que es precisamente la construcción del citado libro la que le confiere unidad y no el uso u origen litúrgico de todas o alguna de sus piezas⁶. En palabras de J. M. Auwers, «es cierto que el Salterio es una colección de colecciones, pero en su estado final puede leerse como un libro, y en este sentido sustituye el *Sitz im Kult*, que parece ser ciertamente el de la mayoría de los salmos en su origen, por un *Sitz in der Literatur*»⁷.

1.1. La *concatenatio*

Presentado este primer aspecto, que tiene en cuenta nuestra lectura de Sal 49-52, recordamos de nuevo el nombre de F. Delitzsch para mencionar un segundo, también de interés, cuya formulación más sintética podría ser: ¿cómo se organizó el Salterio? Pues bien, apenas hay en él afirmaciones explícitas y concretas sobre su organización. Ahora bien, son numerosos los modelos explicativos que desde tiempos inmemoriales se han propuesto para responder a la cuestión de la citada organización. Uno de ellos, el que mayor influencia

⁵ F. DELITZSCH, *Biblischer Commentar über die Psalmen*, Leipzig 1894, 14.

⁶ G. BARBIERO, “*Di Sion si dirà: ognuno è stato generato in essa*”. *Studio esemplare del Sal 87*, en J. N. ALETTI – J. L. SKA (ed.), *Biblical Exegesis in Progress. Old and New Testament Essays*, Roma 2009, 212; F.-L. HOSSFELD – E. ZENGER, *Die Psalmen I. Psalm 1-50*, Würzburg 1993, 23; B. JANOWSKI, *Die „Kleine Biblia“*. *Zur Bedeutung der Psalmen für eine Theologie des Alten Testaments*, en E. ZENGER (ed.), *Der Psalter in Judentum und Christentum*, Freiburg im Breisgau 1998, 384; A. MELLO, *I Salmi: un libro per pregare*, Magnano 2007, 17.

⁷ J.-M. AUWERS, *La composition littéraire du Psautier. Un état de la question*, Paris 2000, 176; F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, “*Selig, wer auf die Armen achtet*” (*Sal 41,2*). *Beobachtungen zur Gottesvolk-Theologie des ersten Davidpsalters: Jahrbuch für biblische Theologie* 7 (1992), 21; J. L. MAYS, *The Question of Context in Psalm Interpretation*, en J. C. MCCANN (ed.), *The Shape and Shaping of the Psalter*, Sheffield 1993, 15; N. LOHFINK, *A la sombra de tus alas. Nuevo comentario de grandes textos bíblicos*, Bilbao 2002, 160.

posee en nuestro estudio de Sal 49-52, tiene en el autor alemán mencionado y en un connacional suyo, N. Lohfink, a dos importantes representantes⁸.

En sus estudios sobre los salmos Franz Delitzsch resaltó especialmente las relaciones de contenido entre las composiciones que ocupan una posición muy cercana entre sí y que están unidas también frecuentemente por palabras clave. Por su parte, N. Lohfink ha defendido la importancia de la concatenación entre los salmos (*concatenatio*) para desde ahí afirmar que el Salterio es un libro de meditación. Según este gran exegeta alemán, existen palabras clave que van uniendo y concatenando unos salmos con otros. Existe, pues, una concatenación «que se extiende a la totalidad del Salterio y cuyo conocimiento, aunque no está muy extendido en la investigación bíblica, da por supuesto y por suficientemente probado»⁹. Concatenación que, en su opinión, tiene entre sus grandes valores el que el que lee o reza el Salterio es conducido suave y progresivamente de un Salmo al siguiente.

1.2. La historia editorial del Salterio y los títulos de los salmos

Además del anterior hay otros dos modelos explicativos sobre la organización del Salterio; algunas de sus características tienen su influencia en nuestra colaboración. Uno es el que siguen las valiosas y numerosas investigaciones de F. - L. Hossfeld y E. Zenger: el de la historia editorial del Salterio y su consecuente composición u organización. Un modelo que, como la *concatenatio*, tiene sus antecedentes en los primeros siglos de nuestra era y del que aún quedan sin resolver cuestiones y aspectos relevantes: «cualquier conclusión sobre la historia editorial del Salterio, que fue creciendo progresivamente, tiene que ser tentativa»¹⁰.

El punto de partida metodológico de estos dos grandes investigadores, el segundo desgraciadamente ya fallecido, es bastante clásico: consiste en localizar los elementos secundarios en el texto actual de los salmos (glosas, añadidos...). Su aportación fundamental está en hacer ver que dichos elementos secundarios ganan cuando se les considera relecturas del Salterio en una determinada fase de la edición del mismo y cuando se les sitúa en relación con otros libros bíblicos. Importante para ellos son, pues, las etapas sucesivas de la redacción del Salterio en su conjunto (diacronía) y la realización de una buena exégesis

⁸ Conviene, sin embargo, recordar que ya la antigua tradición hebrea utilizó el término analogía interna o cercanía para referirse al hecho de que los salmos pueden interpretarse en función y relación con los salmos más cercanos del Salterio, anteriores y posteriores, pudiendo existir entre ellos relaciones recíprocas. En términos parecidos se pronunció la tradición patristica, especialmente Hilario de Poitiers, Eusebio de Cesarea.

⁹ N. LOHFINK, o.c. (nota 7), p.166.

¹⁰ J. F. D. CREACH, *Yahweh as Refuge and the Editing of the Hebrew Psalter*, Sheffield 1996, 106.

del Salterio que no quiere sustituir a la exégesis de los salmos, ya que continúa el trabajo de esta última¹¹.

El segundo modelo toca únicamente de cerca el estudio de Sal 51, cuyo título (Sal 51,2) nos es de gran ayuda en la interpretación del salmo. La importancia de los títulos en el Salterio ha sido resaltada por varios autores, especialmente por G. H. Wilson y B. S. Childs¹². Y la de los títulos en los que se menciona a David, además de por los anteriores, también por L. Alonso Schökel, J. – M. Auwers, S. Gillmayr – Bucher, J. L. Mays.

De David los títulos recuerdan no episodios triunfantes (organizador del culto, fundador de la monarquía), sino más bien dolorosos (huída de Absalón, adulterio de Betsabé). Y con ello se intenta presentar al gran rey de Israel como el primero que utilizaba los salmos. Un David caracterizado como un hombre elegido por Dios para servir a Israel, pero con las virtudes y los defectos de cualquier ser humano y con los sentimientos más humanos: miedo, desesperanza, valentía, amor, queja, alabanza, acción de gracias. Un David errante, pero lleno de humildad y confianza en el Señor; es el rey ideal que reza y el justo que sufre, pero que es salvado por Dios.

2. Sal 49-52

El intento de conjugar la exégesis de los salmos y la del Salterio (en nuestro caso, la de una de sus múltiples partes) es el arranque de este gran apartado de nuestra colaboración, dedicado fundamentalmente al estudio de cada uno de los salmos que configuran la unidad escogida y a los elementos que los relacionan o concatenan. Antes de comenzar, es necesario ofrecer razones por las que se puede establecer una lectura continuada de Sal 49-52.

¹¹ J.-M. AUWERS, *Le Psautier comme livre biblique. Édition, rédaction, fonction*, en E. ZENGER (ed.), *The Composition of the Book of Psalms*, Leuven 2010, 68; E. ZENGER, *Psalmenexegese und Psalterexegese. Eine Forschungsskizze*, en E. ZENGER (ed.), *The Composition of the Book of Psalms*, 60-65.

¹² Citamos solo los trabajos de estos autores sobre el tema: B. S. CHILDS, *Reflections on the Modern Study of the Psalms*, en F. M. CROSS – W. E. LEMKE – P. D. MILLER (ed.), *Magnalia Dei. The Mighty Acts of God*, FS. G. E. WRIGHT, New York 1976, 377-388; ID., *Introduction to the Old Testament as Scripture*, Philadelphia 1979; ID., *Biblical Theology of the Old and New Testaments. Theological Reflection on the Christian Bible*, Minneapolis 1993, 191-194; G. H. WILSON, *Evidence of Editorial Divisions in the Hebrew Psalter: Vetus Testamentum* 34 (1984) 337-352; ID., *King, Messiah, and the Reign of God: Revisiting the Royal Psalms and the Shape of the Psalter*, en P. W. FLINT – P. D. MILLER JR. (ed.), *The Book of Psalms. Composition and Reception*, Leiden 2005, 391-406; ID., *The Editing of the Hebrew Psalter*, Chico 1985; ID., *The Shape of the Book of Psalms: Interpretation* 46 (1992) 129-142. No hay que olvidar que, entre otros, ya Hipólito, Orígenes, Eusebio y Gregorio de Nisa se habían interesado por el tema de los títulos de los Salmos. Véase, por ejemplo, la introducción, texto crítico, traducción y notas e índices de J. Reynard de: GRÉGOIRE DE NYSSE, *Sur les titres des Psaumes*, Paris 2002.

Se ha hablado en más de una ocasión de la presencia en el Salterio de los salmos de los hijos de Coré (Sal 42-49; 84-85; 87-88), que constituyen quizás un repertorio de una clase de cantos con características comunes, debido sobre todo a un vocabulario y a unos temas esenciales similares; en particular, y ciñéndonos especialmente a Sal 42-49, la peregrinación y la perspectiva de los pueblos¹³. Es cierto también que Sal 42-49 abren el 2º libro del Salterio (Sal 42-72)¹⁴. Ahora bien, en el estudio que acabamos de citar se afirma que Sal 49, de corte claramente sapiencial, presenta un contraste respecto a los precedentes (de Sal 42 en adelante), debido al cambio brusco de sujeto y al no empleo del nombre de Yahveh, contraste que se podría considerar un primer elemento para establecer en Sal 49 el comienzo de una lectura continuada de Sal 49-52. Hay, además, otros elementos que permiten agrupar estos salmos y que posibilitan la citada lectura¹⁵:

- Las diversas conexiones semánticas entre todos ellos, que recogemos y presentamos en este apartado al estudiar cada salmo en particular.
- Los cuatro salmos hablan de que el destino humano es resultado de la acción directa de Dios. En ellos se quiere subrayar que solo Dios puede salvar al hombre.
- Hemos hecho mención de la importancia de los títulos de los salmos. Dos de sus importantes criterios para, según algunos autores, organizar el salterio son la autoría y el género literario. En Sal 49-52 encontramos salmos de Coré (Sal 47-49), de Asaf (Sal 50) y de David (Sal 51-52); y respecto al género literario, Sal 49-51 son miz^emôr y Sal 52 es mäs^ekîl¹⁶. Pues bien, gracias al uso de miz^emôr, la transición entre Sal 49 y Sal 51 es

¹³ Los citados salmos están orientados hacia la teología de Sión e incluyen representaciones míticas para subrayar la función de lucha contra el caos del Dios rey Yahveh, que tiene en Sión su residencia real. Estos Salmos festejan la inquebrantabilidad de Sión, que cumple una función de lugar de referencia para los individuos, Israel y los pueblos. Puede verse al respecto E. ZENGER, o.c. (nota 11), p.48-57.

¹⁴ Más detalles sobre la conexión en Sal 42-49 en M. P. MAIER, *Israel und die Völker auf dem Weg zum Gottesberg. Komposition und Intention der ersten Korachpsalmensammlung (Ps 42-49)*, en E. ZENGER (ed.), *The Composition of the Book of Psalms*, 653-665.

¹⁵ Véase especialmente S. ATTARD, *Establishing Connections between Pss 49 and 50 within the Context of Pss 49-52*, en E. ZENGER (ed.), *The Composition of the Book of Psalms*, 413-424. Igualmente, E. ZENGER, *Der Psalter als Buch. Beobachtungen zu seiner Entstehung, Komposition und Funktion*, en E. ZENGER (ed.), *Der Psalter in Judentum und Christentum*, 13-14.

¹⁶ V. MORLA ASENSIO, *Libros sapienciales y otros escritos*, Estella (Navarra) 1994, 299-301: «Junto con otros más habituales y comunes como *sir* y *mizmor*, los términos *miktam* y *maskil* aparecen en las cabeceras de los Salmos y son términos referentes a colecciones. A pesar de ser un término oscuro, *miktam* podría significar “Salmo escrito”, “inscripción pétrea”. Por su parte, “canción artísticamente concebida” sería quizás la traducción más adecuada de *maskil*».

suave, a pesar del brusco cambio de la autoría entre Sal 49 y Sal 50 y este último con Sal 51-52.

- Hay no menos de 22 lexemas que se pueden encontrar en Sal 49 y 50, algunos más llamativos por no estar presentes en el resto del libro II del Salterio.
- Siguiendo a varios autores (Briggs, Delitzsch, Gese, Rendtorff, Millard, Goulder, Steinberb), se puede sostener una continuidad de pensamiento en Sal 49-50, mostrando así que la coherencia que se da en la conexión entre Sal 50 y Sal 51 se da también entre Sal 49 y Sal 50.
- La crítica a las ofrendas de Sal 50 y Sal 51 y la conexión entre lo que pide el Dios de la manifestación de Sal 50 y lo que se dice en Sal 51,18-21.
- Las importantes conexiones temáticas y lexicales de Sal 52 con Sal 49, extremos de la unidad que establecemos.

2.1. Sal 49

Sal 49 es un poema instructivo o una meditación sapiencial dirigida a todos los pueblos, en el que se encuentran temas próximos a los libros de Job y Qohelet¹⁷. Como decíamos anteriormente, este aspecto puede ser un indicador de cierto valor para tomarlo como referencia inicial de un conjunto de salmos.

El salmo presenta un refrán en Sal 49,13 y, con una mínima modificación, en Sal 49,21, que podría ser un signo de una primera división en dos partes. La primera se abre con una introducción (Sal 49,2-5), en la que destaca una llamada a todos los pueblos y habitantes del mundo, que se especifica en Sal 49,3 con la mención del rico y el pobre, es decir, gente de toda clase y condición; ella es importante para comprender tanto Sal 49 como Sal 49-52. En dicha introducción se enuncia, como sucede habitualmente en el ámbito sapiencial, la autoridad del que pronuncia un discurso o meditación y su propósito y contenido (el salmista en este caso). A ella le sigue Sal 49,6-12, meditación sobre la suerte del justo y del impío, que ocupa un destacado lugar en la composición. La segunda parte, Sal 49,14-21, presenta una lamentación y una exhortación, con una temática similar a la de los versículos anteriores. Podemos, sin embargo, relacionar muy estrechamente las dos partes indicadas, debido:

- Al uso repetido de casi treinta términos y a algunas repeticiones: el nombre Elohim (Sal 49,8.16), *šr* (Sal 49,3.7.17), *ʿādām* (Sal 49,3.13.21), *ʾiš* (Sal 49,3.8.17), *yaḥad* (Sal 49,3.11), *ʿōlām* (Sal 49,9.12).

¹⁷ G. RAVASI, *Il libro dei Salmi II (1-50). Commento e attualizzazione*, Bologna ⁵1985, 873: «Sal 49 es una gran meditación sapiencial sobre los verdaderos valores de la vida».

- A la presencia de seis campos semánticos interconectados en Sal 49; los dos principales son la riqueza (aparece en 13 versículos de Sal 49) y la sabiduría¹⁸.

Pues bien, tras la solemne introducción de Sal 49,2-3, el salmista vuelve su oído a una comparación, expresión que evoca el dirigir la escucha a la revelación divina, y proclama en Sal 49,6-7 un importante mensaje. Como afirman F. - L. Hossfeld y E. Zenger¹⁹, la pregunta retórica de Sal 49,6 puede considerarse una cita de una frase que pronuncian los impíos que confían en su riqueza y poder y en lo que ellas les proporcionan (ḥayil), y que alaban su grandeza (Sal 49,7). Son arrogantes y prepotentes, tanto que ni siquiera les impresiona ni les hace temer el peligro que procede no de los enemigos ni de una situación objetiva externa, sino de su propia actuación, de su propia culpa: Sal 49,6 dice textualmente «la iniquidad de mis huellas me rodea».

Sin embargo, la riqueza, la posesión, ni ofrecen ventajas antes de la muerte ni aseguran la perpetuidad. A partir de Sal 49,8 comienza a aparecer la referencia a la imposibilidad del ser humano de perpetuarse en la vida, pues, como diría Qohelet, la muerte a todos nos espera, al sabio y al necio (Qo 2,14ss.; 9,3; Sal 49,11); al mismo tiempo, introduce ya el tema del rescate, que en el Salterio aparece muy estrechamente relacionado con Dios, y sobre el que vuelve Sal 49 en versículos posteriores. En cierto sentido en Sal 49 se sugiere que es estúpido el que pone su esperanza en la riqueza y que es sabio, en cambio, el que es consciente de la mortalidad del ser humano. En palabras del no fácilmente interpretable refrán de Sal 49,13.²⁰, similares a las de Qo 3,18-22, cuando el ser humano valora la riqueza y la posesión por encima de su propia humanidad se le considera de un nivel inferior al humano y similar al animal. Así, la presunción y la arrogancia del que confía sobre todo en su riqueza no son eternas y sí similares a los animales que perecen (Sal 49,13); así, al contrario de la persona justa que goza del favor de Dios cuando lo saca del Seol, el que confía en sus riquezas y por ser ignorante le falta capacidad de percepción, perece como las bestias (Sal 49,21)²¹.

Antes de la conclusión de este último versículo citado, y a pesar de las dificultades de comprensión de alguno de ellos (Sal 49,14-16)²², Sal 49,14ss.

¹⁸ Un desarrollo mayor de este aspecto puede verse en D. J. ESTES, *Poetic Artistry in the Expression of Fear in Psalm 49*: Bibliotheca Sacra 161 (2004), 60ss.

¹⁹ F.-L. HOSSFELD – E. ZENGER, o.c. (nota 6), p.304.

²⁰ L. G. PERDUE, *The Riddles of Psalm 49*: Journal of Biblical Literature 93 (1974), 538-541.

²¹ D. J. ESTES, o.c. (nota 18), p.63-70.

²² P. S. JOHNSTON, *Psalm 49: a Personal Eschatology*, en K. E. BROWER & M. W. ELLIOTT (ed.), *Eschatology in Bible & Theology. Evangelical Essays at the Dawn of a New Millennium*, Downers

retoma el tema de la confianza del rico en sus posesiones y fuerzas, quien se siente como Dios: por ejemplo, mediante la tesis y la cita de Sal 49,19. E introduce el tema del Seol, al que todo ser humano se encuentra abocado, y al de la liberación de él. En oposición a Sal 49,8, Sal 49,15-16 sostiene que Dios va a liberar al justo del poder del Seol y va a sacarlo de allí, realizando así por él lo que el impío no puede hacer por sí mismo por medio de su fuerza y poder y, sobre todo, de su riqueza. De manera que la confianza en las riquezas no permite superar y vencer la muerte, algo que, en cambio, sí se logra a través de la confianza en Dios²³.

2.2. Sal 50

En Sal 49 un sabio invita a la escucha de una instrucción dirigida a todos los pueblos y habitantes del mundo. Ello le confiere una solemnidad particular y, por su impregnación sapiencial, un carácter totalizador y universal. Es un buen arranque que hace más fácil la *aparición* de otro salmo solemne, Sal 50, en el que, tras la convocatoria de la tierra y de los cielos en los primeros versículos, Dios irrumpe y habla directamente, invitando también a la escucha de las palabras que está a punto de pronunciar²⁴. Entre ambos hay conexiones de diversos términos, que presentamos a continuación²⁵:

- La raíces hebreas *dābar* (Sal 49,4; 50,1.7.17.20), *šāma*^ʿ (Sal 49,2; 50,7), *rāšāh* (Sal 49,14; 50,18), *lāqah* (Sal 49,16.18; 50,9), *ḥayyāh* (Sal 49,10; 50,10), *rā'āh* (Sal 49,10-11.20; Sal 50,18.23), *dāmāh* (Sal 49,13.21; Sal 50,21).
- El verbo comprender, utilizado en un contexto muy similar: el del rico que confía en sí y se olvida de Yahve (Sal 49,21) y el de los que se olvidan de Yahveh (Sal 50,22).
- Términos sinónimos como «día de la desgracia» (Sal 49,6) y «día de la adversidad» (Sal 50,15).
- Uso de la palabra bestias en relación con el presuntuoso y rico impío (Sal 49,13.21) y con Dios, a quien ellas pertenecen (Sal 50,10).

Grove 1999, 75-76; L. G. PERDUE, o.c. (nota 20), p.533; J.-L. VESCO, *Le psautier de David traduit et commenté I*, Paris 2008, 449-450.

²³ L. ALONSO SCHÖKEL - C. CARNITI, *Salmos I. Traducción, introducciones y comentario*, Verbo Divino, Estella (Navarra) ²1994, 694-695; J.-L. VESCO, o.c. (nota 23), p.446-450.

²⁴ M.M.S. IBITA, "O Israel I Will Testify against You": *Intensification and Narrativity in the Lament - Lawsuit of the "Unsilent" God in Psalm 50*, en E. ZENGER (ed.), *The Composition of the Book of Psalms*, 543, sostiene que el uso de «nuestro Dios» (Sal 50,3) confiere autoridad y solemnidad al discurso que se va a escuchar.

²⁵ S. ATTARD, o.c. (nota 15), p.417-419.

- Oposición entre la «boca de la sabiduría» (Sal 49,4) y la «boca que manda el mal» (Sal 50,19). Oposición entre muerte y oscuridad (Sal 49,10-11.20) y salvación de Dios (Sal 50,23).

Al igual que el anterior, Sal 50 se abre de manera solemne: con una descripción de una teofanía, cuyo culmen es Sal 50,6, versículo que concluye con una pausa (selāh)²⁶. Tras él se escucha una doble intervención o discurso divino: sobre las ofrendas o sacrificios (Sal 50,7-15) y sobre la alianza (Sal 50,16-21), a los que sigue una admonición final (Sal 50,22-23). Las tres partes en que se puede dividir Sal 50 se encuentran, sin embargo, relacionadas entre sí por estas referencias²⁷:

- Motivos como la reprimenda (Sal 50,8.21) o la alabanza a Yahveh por parte del orante (Sal 50,8.21) o la referencia a la realización de la alianza (Sal 50,5.16).
- Reminiscencias del Decálogo (Sal 50,7.18-20), que conectan los discursos de Yahveh.

La teofanía de Sal 50,1-6 desemboca en el discurso que comienza en Sal 50,7. F. - L. Hossfeld señala como elemento importante de la citada teofanía en Sión (Sal 50,2) el tener en el trasfondo la teofanía del Sinaí. En referencia a la conexión entre la teofanía y el discurso de Yahveh en Sal 50, y citando a algún autor que sintonizaría con él (H. Gese, J. Ridderbos), afirma que el mensaje es tan importante que su transmisión puede tener el valor de una repetición del acontecimiento revelatorio en el Sinaí²⁸.

2.2.1. El *rîb*

El discurso de Yahveh o requisitoria de Dios contra su pueblo de Sal 50,7-23 quiere poner distancia entre el Dios todopoderoso y el hombre creyente. El comentario de L. Alonso Schökel lo considera como el primer momento de un *rîb*, forma literaria utilizada con frecuencia en el Antiguo Testamento como metáfora para referirse a la relación de Dios con el pecador y a la actuación que de ella se deriva. Una de sus características es presentar a la víctima o acusador

²⁶ He aquí Sal 50,6: «Proclame el cielo su justicia, que Dios en persona viene a juzgar».

²⁷ F. L. HOSSFELD, *Ps 50 und die Verkündigung des Gottesrechts*, en F. V. REITERER (ed.), *Ein Gott – Eine Offenbarung. Beiträge zur biblischen Exegese, Theologie und Spiritualität*, Fs. N. FÜGLISTER, Würzburg 1991, 83-84; F.-L. HOSSFELD – E. ZENGER, o.c. (nota 6), 308.

²⁸ F. L. HOSSFELD, o.c. (nota 27), p.91-93. Uno de los aspectos que allí se destacan es, por ejemplo, la fórmula invertida de Sal 50,7b, que, sin embargo, presenta referencias al Sinaí y al Horeb, así como al Decálogo, debido sobre todo a la introducción de Sal 50,7 y al contexto teofánico en el que está Sal 50,7b. Puede verse también L. ALONSO SCHÖKEL, *Treinta Salmos: Poesía y oración*, Madrid 1981, 207-208, donde recoge numerosas alusiones en Sal 50 a la alianza en el Sinaí.

(Dios en muchas ocasiones) dirigiéndose, por medio de la acusación y utilizando todos los medios de que dispone, al victimario o culpable (frecuentemente Israel), a quien intenta convencer de que reconozca el daño causado y a quien posteriormente invita a pedir perdón para que, finalmente, pueda darse entre ambos la ansiada reconciliación. Una reconciliación que, por otra parte, no es otra cosa que la manifestación de un perdón gratuito que concede la parte ofendida. Además, entre la acusación y la reconciliación puede suceder que el acusado reconozca el mal cometido y responda a la acusación recibida, confesando su propia culpa y pidiendo perdón, con lo que manifiesta el deseo de vivir en justicia, a favor de la vida²⁹.

2.2.2. Sal 50,6-23

Es momento de volver de nuevo la vista a Sal 50 y de recoger algunos elementos de interés de la teofanía y el discurso divinos para el objetivo que pretendemos.

El primero está presente en Sal 50,6: los cielos anuncian la justicia de Dios, «porque él juzga». Se trata no de un juicio para castigar, sino para restablecer el orden en el cosmos.

He aquí el segundo. En una nota anterior hemos hecho referencia a la fórmula invertida de Sal 50,7b, que recuerda que Dios es el Dios que ha establecido una alianza con su pueblo, al que a continuación reprocha y denuncia precisamente su falta de respeto y ruptura de la relación establecida³⁰. Lo hace por medio de un discurso progresivo y apasionado, interpelando a su pueblo sobre sus relaciones mutuas, a las que nunca podrá sustituir ningún sacrificio del tipo que sea. Un Dios del que se destaca, entre otras cosas, su estrecha relación con los animales y con el orbe, que recuerda mucho a la que, además de los relatos de la creación, presentan textos sapienciales como Job 38-41.

El tercero lo encontramos en Sal 50,16ss. A su pueblo, representado esta vez por el malvado, el contrario del fiel que guarda su alianza (Sal 50,5), Dios reprocha de nuevo su conducta, que no se corresponde con lo que representa el Dios de la alianza y esta última en todo su sentido. Una conducta que es inadecuada en relación con la palabra que él pronuncia y sale de su boca: envía el mal, es fraudulenta, insulta, ofende con el falso testimonio, y que en una tradición veterotestamentaria revela la importancia que poseía el lenguaje como

²⁹ Hemos desarrollado más ampliamente este tema en E. SANZ GIMÉNEZ-RICO, *Ya en el principio. Fundamentos veterotestamentarios de la moral cristiana*, Madrid 2008, 174-198, en donde puede verse también la bibliografía principal sobre el mismo.

³⁰ Muy abundantes son las referencias a la alianza del Sinaí (Ex 19-20; 24) en Sal 50: vv.2, 3, 5, 7, 12, 17, 21.

instrumento de comunicación y de relaciones justas entre los hombres (Sal 31,12.14; 34,14; 41,6-8; Eclo 28,17)³¹. Pero que también toca de lleno aspectos incluidos en la segunda parte del Decálogo como matar, robar, romper la relación matrimonial. En este sentido, se puede poner de relieve la connotación sapiencial de Sal 50,17, donde Yahveh reprocha al malvado haber aborrecido la instrucción (*mûsâr*), sus palabras, al incumplir esos preceptos del Decálogo.

Ante ello Dios ni se para ni permanece sordo (Sal 50,21). Porque, como recuerda el conjunto de Sal 50, la alianza dada por Dios pide una concreta y particular relación personal con él y también con el prójimo, que ninguna ofrenda, tema también presente en el salmo, puede sustituir³². Y lo que pide al destinatario de Sal 50, que no respeta dicha relación, es que sacrifique a Dios una *tôdâh* (Sal 50,14.23). Un término que puede significar himno de acción de gracias o sacrificio de acción de gracias. Pero que también, y a la luz de textos como Lv 7,11; Jos 7,19; Esd 10,11, puede entenderse como confesión de pecado³³. Pues bien, hecha la confesión de los pecados cometidos contra Dios, con la boca y contra el prójimo (Sal 50,16-23), y tras la invocación a Dios (Sal 50,15)³⁴, podrá Israel sacrificar una alabanza y glorificar a Dios, poniendo en orden su camino (Sal 50,23). En definitiva, se trata probablemente de un mismo término que engloba la confesión de la culpa y la reconciliación; ambas aparecen destacadas por los salmos que siguen a continuación (Sal 51 y Sal 52) y son los dos momentos del proceso *rîb* posteriores al discurso o requisitoria de Sal 50,7-23.

2.3. Sal 51

En Sal 50,14 Dios, el juez que no quiere castigar (Sal 50,6), invita a los que han roto su relación con él y le presentan sacrificios a confesar su pecado y a «invocarle en el día del peligro: yo te libraré y tú me darás gloria» (Sal 50,15). De manera que una confesión del pecado acompañada de una apelación puede facilitar la liberación y la posterior respuesta (dar gloria). Es precisamente este aspecto el que más destaca en Sal 51, en el que la confesión del pecado cometido contra Dios, segundo momento del *rîb*, ocupa un lugar central y destacado.

El salmo presenta, entre otras, estas conexiones con Sal 50³⁵:

³¹ L. ALONSO SCHÖKEL, o.c. (nota 28), p.212; L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, o.c. (nota 23), p.723.

³² Sal 50,14 critica no las ofrendas en sí mismas sino el modo de concebirlas.

³³ Véanse al respecto los detallados análisis de L. ALONSO SCHÖKEL, o.c. (nota 28), p.209-211 y J.-L. VESCO, o.c. (nota 23), p.459-462.

³⁴ Es frecuente encontrar juntas en los salmos la confesión y la invocación.

³⁵ S. ATTARD, o.c. (nota 15), p.417-419; F. L. HOSSFELD, o.c. (nota 27), p.100-101.

- Términos como *dābar* (Sal 50,1.7.17.20; 51,6), *šāma*^c (Sal 50,7; 51,10), *peh* (Sal 50,16.19; 51,17), *rāšāh* (Sal 50,18; 51,18), *lāqaḥ* (Sal 50,9; 51,13), *derek* (Sal 50,23; 51,15), *ḥsd* (Sal 50,5; 51,3), *ṣedeq* (Sal 50,6; 51,6.16.21), *lāšōn* (Sal 50,19; 51,16), *pār* (Sal 50,9; 51,21), *nāṣal* (Sal 50,22; 51,16).
- Sal 50,6 y Sal 51,6. En el primero los cielos proclaman la justicia de Dios y la fundamentan con su ser juez; en Sal 51,6 es el salmista el que reconoce este aspecto de Dios.
- En Sal 50,23 verá la salvación de Dios el que ordene su camino; en Sal 51,14.16 pide el salmista dicha salvación al Dios de su salvación.
- El tema de la ofrenda aparece en Sal 50,8; 51,18ss.
- Se habla de Sión en Sal 50,2 y Sal 51,20.

La abundante literatura existente sobre el *Miserere* concuerda en dividir el mismo en dos grandes partes relacionadas entre sí (Sal 51,3-11 y Sal 51,12-19); a ellas se añade, quizás tardíamente, una petición final que pone su mirada en el futuro (Sal 51,20-21), y que, como acabamos de señalar, incluye elementos que conectan Sal 51 con el anterior (justicia, sacrificios)³⁶. Interesante es señalar que en el centro de ambas se encuentra el tema de la justicia de Dios (Sal 51,6.16)³⁷.

2.3.1. El título del salmo

Nos acercamos en primer lugar a Sal 51 desde la perspectiva que ofrece su título (Sal 51,2). Autores como F.-L. Hossfeld y E. Zenger han subrayado la conexión de Sal 51 con el importante episodio del adulterio de David con Betsabé, narrado en 2 Sam 11-12³⁸, que queda resaltada de forma más explícita en Sal 51,2.6 y en:

³⁶ L. ALONSO SCHÖKEL, o.c. (nota 28), p.219-220; L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, o.c. (nota 23), p.730; F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Psalmen 51-100*, Freiburg im Breisgau 2000, 45, 55-56; P. VAN DER LUGT, *Cantos and Strophes in Biblical Hebrew Poetry II. Psalms 42-89*, Leiden 2010, 98-99; G. RAVASI, *Il libro dei Salmi II (51-100). Commento e attualizzazione*, Bologna 1991, 28, 57-61; B. RENAUD, *Purification et récréation. Le "Miserere" (Ps 51)*: *Revue des sciences religieuses* 62 (1988), 208; J.-L. VESCO, o.c. (nota 23), p.468; E. ZENGER, o.c. (nota 15), p.13-14.

³⁷ J. M. CARRIERE, *Le péché de David (2 S 12 – Ps 51)*, en P. ABADIE (dir.), *Mémoires d'Écriture*, Fs. P. GIBERT, Bruxelles 2006, 300-307; F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, o.c. (nota 36), p.46; G. RAVASI, o.c. (nota 36), p.23-29; B. RENAUD, o.c. (nota 36), p.204. Por su parte, K. SEYBOLD, *Die Psalmen*, Tübingen 1996, 214, sostiene que Sal 51,16 es un cuerpo extraño del salmo.

³⁸ F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, o.c. (nota 36), p.49.

- Las distintas referencias temáticas o semánticas presentes en ambos pasajes (2 Sm 12,9-10.14 y Sal 51,19; 2 Sm 12,15-17 y Sal 51,19; 2 Sm 12,22 y Sal 51,3).
- El hecho de que el «contra ti no más que pecar hice y lo malo a tus ojos cometí» (Sal 51,6) evoca a 2 Sm 12,9 y a 2 Sm 12,13.
- La relación que existe entre la referencia al espíritu santo de Sal 51,13 y 2 Sm 23,2, que permite hacer una lectura davídica del salmo.

Por todo ello, se puede decir que «en el orante de Sal 51 ven los redactores una figura de identificación por excelencia (David), que ni ocultó ni expulsó su pecado, sino que lo reconoció ante Dios; un David a quien Dios perdona». El es el que canta un canto individual de un lamento muy personal»; el que «reza en Sal 51 por el perdón de sus pecados»; «él es considerado el emblema del acontecimiento narrado en el Salmo, quien se ha puesto en contra de Dios y en contra de todos a los que Dios defiende como cosa suya (“contra ti, contra ti solo he pecado”))»³⁹. Para una mejor comprensión de Sal 51 parece entonces procedente acercarnos en las próximas páginas al destacado episodio veterotestamentario de 2 Sm 11-12; y hacerlo teniendo como trasfondo un elemento común al citado pasaje y a Sal 51: el concepto justicia.

2.3.2. 2 Sm 11-12

A nadie se le puede escapar el hecho del decisivo papel que juega David en 2 Sm 11-12. Un personaje que no parece estar muy del lado de la justicia, especialmente cuando se encuentra con Betsabé y con Urías en 2 Sm 11, pero que juzga con justicia y es amante de ella⁴⁰. ¿Cómo la entiende el gran rey de Israel en 2 Sm 11-12?

Betsabé es para el gran rey de Israel una bella mujer, sin nombre, mero objeto de deseo, con quien en ningún momento entra en diálogo. Además, él sabe

³⁹ G. BARBIERO, *“Un cuore spezzato e affranto tu, o Dio, non lo disprezzi”*. *Peccato dell'uomo e giustizia di Dio nel Sal 51: Ricerche storico-bibliche* 19 (2007), 157-176; J. GOLDINGAY, *Psalms 42-89*, Grand Rapids - Michigan 2007, 125-126; F.- L. HOSSFELD - E. ZENGER, o.c. (nota 36), p.49, 56; V. L. JOHNSON, *David in Distress. His Portrait Through the Historical Psalms*, New York - London 2009, 29, 36, 38-39; M. KLEER, *»Der liebliche Sänger der Psalmen Israels«*. *Untersuchungen zu David als Dichter und Beter der Psalmen*, Bodenheim 1997, 95; H.-J. KRAUS, *Los Salmos I*, Salamanca 1993, 763, 766; C. M. MARTINI, o.c. (nota 2), p.27; G. RAVASI, o.c. (nota 36), p.19-20, 52; J.-L. VESCO, o.c. (nota 23), 467-468; E. ZENGER, *«“Es sollen sich niederwerfen vor ihm alle Könige“ (Ps 72,11). Redaktionsgeschichtliche Beobachtungen zu Psalm 72 und zum Programm des messianischen Psalters Ps 2-89»*, en E. OTTO - E. ZENGER (ed.), *„Mein Sohn bist du“*. *Studien zu den Königspsalmen*, Stuttgart 2002, 75-76.

⁴⁰ S. BAR - EFRAT, *Das Erste Buch Samuel. Ein narratologisch-philologischer Kommentar*, Stuttgart 2007, 11, 15, 23-24.

desde el principio que ella no puede ser su esposa y silencia su propia conciencia para tomarla como tal, llevando adelante su plan como «si todo fuese obvio y normal: todos permiten ser utilizados y cosificados sin oponer resistencia, consumándose el adulterio velozmente en el silencio de los personajes (mensajeros y la misma Betsabé)»⁴¹.

Urías, por su parte, es hombre fiel y leal, valiente y sacrificado, interesado por sus compañeros, y cuyo comportamiento contrasta incluso con el del rey David (2 Sm 11,11), quien, sin embargo, no parece dispensarle un trato de especial favor (2 Sm 11,7.13.25)⁴².

Ahora bien, es 2 Sm 12 el capítulo que más claramente resalta la falta de sensibilidad de David por la justicia. Un capítulo que comienza con la intervención de Dios, que envía al profeta Natán al encuentro de David (2 Sm 12,1), y que se manifiesta contrario a los sucesos acaecidos (2 Sm 11,26-27). Llama la atención de manera especial esta intervención divina, pues 2 Sm 11 es de una concisión tremenda, no presentando el narrador, excepción hecha de 2 Sm 11,27, ningún juicio moral u opinión, sí acciones concretas. De hecho, es la citada intervención la que posibilita que sean tenidos en cuenta lo realizado por David en 2 Sm 11 y las consecuencias que de ello se derivan⁴³.

Natán, el profeta de Dios, abre, pues, un diálogo con el rey David a través de la parábola de los dos hombres que tanto contrastan: el pobre, que da y entiende de amor y piedad, y el rico, que no da, y toma además lo que es de su prójimo.

Interesante es que, al escuchar la citada parábola, David, airado, reacciona como lo hace un juez, condenando con una doble sentencia al hombre rico que había robado al pobre (2 Sm 12,5-6). Es la primera referencia más explícita sobre el contacto con la justicia del gran rey de Israel. La segunda y principal está en 2 Sm 12,13: «Entonces David dijo a Natán: ¡He pecado contra Yahveh!».

Entre ambas, el relato hace intervenir de nuevo a Natán, que revela a David el pecado por él cometido. En 2 Sm 12,7-12 el profeta ofrece a David elementos de discernimiento para entender su pecado (narrado en 2 Sm 11) y lo que este

⁴¹ B. COSTACURTA, *Lo scettro e la spada. Davide diventa re (2Sam 2-12)*, Bologna 2006, 178, 180.

⁴² Sobre todos estos pasajes pueden verse: S. BAR - EFRAT, *Das Zweite Buch Samuel. Ein narratologisch-philologischer Kommentar*, Stuttgart 2009, 108, 111; J. P. FOKKELMAN, *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel I. King David*, Assen 1981, 53, 56; S. SEILER, *Die Geschichte von der Thronfolge Davids (2 Sam 9-20; 1 Kön 1-2). Untersuchungen zur Literarkritik und Tendenz*, Berlin 1998, 248-255; A. WENIN, *David roi, de Goliath à Bethsabée. La figure de David dans les livres de Samuel*, en L. DESROUSSEAU - J. VERMEYLEN (ed.), *Figures de David à travers la Bible*, Paris 1999, 98-103.

⁴³ J. M. CARRIÈRE, o.c. (nota 37), p.297-300; J. - L. SKA, *Il libro sigillato e il libro aperto*, Bologna 2005, 394.

conlleva en el futuro. En cierto sentido el profeta recoge en un arco temporal el pasado de la vida de David (su unción como rey de Israel y Judá por parte de Dios), su presente (la muerte de Urías y el adulterio con Betsabé) y su futuro (la pena que le corresponde al pecado cometido).

Según Natán, David ha cometido un doble crimen: adulterio y asesinato. Interesante es distinguir diversos aspectos en las palabras de Natán. Por un lado, señala que el crimen cometido por David puede enmarcarse en la relación entre este y Dios; sobre todo, si se tienen en cuenta 2 Sm 12,7-8 y los versículos siguientes⁴⁴. En ellos, dos veces (2 Sm 12,9-10) le indica el profeta que ha despreciado a Dios, y una vez que lo ha ultrajado (2 Sm 12,14)⁴⁵. Su pecado no consiste únicamente en una suma de acciones realizadas, sino en haber puesto en peligro la relación que el ungido de Dios mantiene con este último. En palabras de B. Costacurta, «David traiciona profundamente la propia realeza; y aunque pueda esconderlo a sus súbditos, no le será posible ocultarlo a los ojos de Dios». Por otro lado, el profeta pronuncia dos oráculos: uno, referente al asesinato de Urías y las consecuencias o castigo que de él se derivan (2 Sm 12,9-10a); otro, relativo al adulterio de David con Betsabé y su posterior castigo (2 Sm 12,10b-12). Importante es observar que en ambos se menciona en primer lugar el comportamiento religioso del rey David y posteriormente los abusos y crímenes por él cometidos. En el fondo se piensa que quien desprecia el cumplimiento de las normas éticas desprecia la palabra del propio Dios⁴⁶.

La perversa acción cometida por David en 2 Sm 11 conlleva entonces un doble castigo:

- «La espada no se ha de apartar jamás de la casa de David» (2 Sm 12,10a).
- «Yahveh quitará a David sus mujeres y se las entregará a su prójimo, que yacerá con ellas a la vista del sol» (2 Sm 12,11).

De manera que el asesinato de Urías está detrás del primer castigo y el adulterio con Betsabé del segundo. Todo ello bajo la lógica de la regla «*Maß um Maß*: ya que David mató a Urías, la espada no se apartará de su casa; ya que David tomó la mujer de Urías, el Señor tomará sus mujeres»⁴⁷.

⁴⁴ En 2 Sm 12,7-8, David es el rey elegido por Dios. Ello aparece especialmente resaltado en el texto hebreo, por el subrayado del sujeto *yo* (*Dios*) y por la insistencia en el *haber dado* de Dios a David.

⁴⁵ Por todo lo señalado, se puede decir que el citado pasaje sintoniza con una amplia tradición bíblica (profetas, Pablo), para quienes el pecado de injusticia contra el prójimo es un pecado contra Dios [cfr. G. RAVASI, o.c. (nota 36), p.42-43].

⁴⁶ B. COSTACURTA, o.c. (nota 41), p.172.

⁴⁷ S. BAR - EFRAT, o.c. (nota 42), p.118-119.

Retomamos la referencia a la justicia. Cuando David reconoce haber pecado contra Yahveh, el relato no *le concede la oportunidad de explicarse más*. Natán sí interviene de nuevo (2 Sm 12,13b) para poner de relieve que es Dios el que, por medio del perdón, puede responder a esa intervención justa de David, que reconoce que el adulterio y el crimen cometidos han roto su relación con Dios:

«Natán contestó a David: También Yahveh ha perdonado tu pecado: no morirás».

(2 Sm 12,13b)

Además del contenido de dicho versículo, el énfasis con que aparece al comienzo de 2 Sm 12,13b el nombre de Yahveh, no habitual en la lengua hebrea, parece apuntar en esta dirección: Dios puede conceder el perdón a David, reconciliarse con él y restablecer la relación rota, posibilitando al mismo tiempo que la sentencia que había pronunciado David contra sí, después de oír la parábola, quede reemplazada o modificada por la que ahora pronuncia Dios a través de su profeta⁴⁸.

Sin embargo, la citada sentencia, que ciertamente se cumple (David no muere), parece quedar en un segundo plano, si se tiene en cuenta que, a partir de 2 Sm 12,14, el relato anuncia la muerte del hijo de David y Betsebá, tema que adquiere un lugar central en el resto del citado capítulo. De hecho, el versículo retoma lo afirmado por Natán en 2 Sm 12,10a: la espada no se ha de apartar jamás de la casa de David. Con ello se oscurece la sentencia misericordiosa de Dios a David y el perdón que a él le concede y pasa a un lugar principal la revelación del mal cometido, elemento ciertamente importante de la requisitoria o primer momento del *rîb*, en el que «no todo es un mero *buenismo* que todo lo perdona, pues en él está muy presente la voluntad de revelar el mal tal cual es, para acabar con su potencia destructiva»⁴⁹.

2 Sm 12,14 subraya la importancia y *necesidad* de que se manifieste en su plenitud la verdad del mal cometido por David. Si entendemos este aspecto en la clave en la que nos estamos moviendo (el *rîb* y relación de este con la justicia), parece posible afirmar que en 2 Sm 11-12 la justicia de Dios no pivota tanto sobre la reconciliación entre Dios y David, sino sobre la revelación y el desvelamiento del mal, del pecado, de sus características y consecuencias.

2.3.3 Justicia de Dios y confesión en Sal 51

⁴⁸ S. BAR - EFRAT, o.c. (nota 42), p.117-121; J. M. CARRIÈRE, o.c. (nota 37), p.300-303; J. P. FOKKELMAN, o.c. (nota 42), p.78-87.

⁴⁹ B. COSTACURTA, o.c. (nota 41), p.209.

Un recordatorio antes de volver la vista a Sal 51, a ese «texto de la teología del pecador por su atención al corazón, a la conciencia, a la angustia»⁵⁰, y más concretamente a los versículos que siguen al título. Señalamos al comienzo de este apartado sobre el *Miserere* que en el salmo anterior Dios invita a los que han roto su alianza con él a confesar su pecado y a invocarle en el día del peligro (Sal 50,14-15); confesión e invocación que están muy presentes en Sal 51.

En él el salmista pide a Dios, por una parte, que le perdone sus pecados (primera parte del Salmo), y, por otra, que cree en él un nuevo corazón y un nuevo espíritu, una nueva creación (segunda parte de Sal 51)⁵¹. Una petición que, sin embargo, no puede separarse de la central referencia a la justicia presente en Sal 51. Tampoco de Sal 51,5-7, donde el gran rey de Israel ya reconoce y confiesa su pecado contra Dios (recuérdese 2 Sm 12,13): «Pues mis crímenes yo reconozco».

Para ampliar y desarrollar lo señalado hasta ahora, conviene primeramente recordar Sal 51,5-7:

«Pues mis crímenes yo reconozco y mi pecado está ante mí siempre.

Contra ti no más que pecar hice, y lo malo a tus ojos cometí;

de suerte que seas justo cuando sentencies y aparezcas sin tacha cuando juzgues.

Mira que en culpa nací y en pecado me concibió mi madre».

Esta confesión posee en el texto hebreo una especial fuerza, en la medida que el verbo conocer/reconocer es utilizado en un tiempo que expresa duración⁵². Además de dicho verbo, es importante recordar la presencia en él de una fórmula denominada por P. Bovati «fórmula del reo confeso». Según él, «en el *rîb* juega un papel importante la respuesta del acusado, de quien depende el éxito del proceso bilateral... Dicha respuesta es, ante todo, un acto de palabra, una declaración, ya que el proceso bilateral es ante todo verbal; es también una admisión o confesión de la propia culpa. La citada respuesta o confesión tiene valor jurídico y su contenido se refiere a la víctima, declarándola (al menos implícitamente) portadora de derecho en su palabra y acción jurídica, decisivo

⁵⁰ G. RAVASI, o.c. (nota 36), p.18.

⁵¹ En este contexto, se entiende lo que señala J. Goldingay: «Sal 51 no sería tanto un salmo penitencial, en la medida en que concentra su interés en que Dios se ocupe de las consecuencias del pecado del que suplica». Puede verse J. GOLDINGAY, o.c. (nota 39), p.124.

⁵² G. RAVASI, o.c. (nota 36), p.41.

para que el *rîb* concluya exitosamente»⁵³. De modo que tanto el uso del verbo reconocer como la «fórmula del reo confeso» recuerdan que el orante del Salmo utiliza fórmulas habituales y características del victimario en los procesos *rîb*.

Un texto, unos versículos, que ocupan un lugar central en Sal 51 y son probablemente su punto de partida⁵⁴; y que, leídos desde la clave davídica ya mencionada, subrayan que el ser humano se percibe como pecador y vive en el poder del pecado desde el comienzo de su existencia, pues su acción está atravesada por el mal: «Tantos actos perversos brotan de una raíz venenosa; tal muralla que aprisiona tiene un cimiento sólido y fatal. “Raíz y cimiento” son dos metáforas espaciales de algo profundo sustentador y generador, con las que intentamos expresar algo constitutivo o fundamental de nuestro ser. A la imagen espacial preferían los hebreos la temporal, y para expresar la condición natural, se remontaban al origen, nacimiento o incluso concepción»⁵⁵.

De manera que, y recordando 2 Sm 11-12, si en ese texto el sentido de la justicia es fundamentalmente revelatorio (del pecado), en Sal 51 parece presentar otras características complementarias, pero ciertamente distintas, ya que, el «pues mis crímenes yo reconozco y mi pecado está ante mi siempre» puede conducir con éxito al reconocimiento y la confesión del pecado realizado por el victimario, aspectos decisivos para que el proceso bilateral alcance un final feliz (reconciliación). Así pues, en Sal 51 queda en una posición privilegiada la recepción de la misericordia originaria de Dios y la reconciliación con él, punto de llegada del *rîb* al que puede conducir la confesión del pecado cometido por parte del rey David.

A todo lo afirmado hasta ahora se puede añadir un dato más.

⁵³ P. BOVATI, *Ristabilire la giustizia. Procedure, vocabolario, orientamenti*, Roma 1986. 79-86.

⁵⁴ CH. DE VOS, *Klage als Gotteslob aus der Tiefe. Der Mensch vor Gott in den individuellen Klagepsalmen*, Tübingen 2005, 67.

⁵⁵ L. ALONSO SCHÖKEL, o.c. (nota 28), p.215; L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, o.c. (nota 23), p.726. Similar es la formulación de G. RAVASI, o.c. (nota 36), p.14-15, 45-48: «La concepción y el nacimiento se refieren a la raíz, a la misma esencia del ser humano... El nacimiento o la concepción es un merismo para expresar el arco completo de la existencia. En su confesión, el orante abraza la totalidad de su pecado, una realidad que en la visión realista de la Biblia anida en las raíces existenciales del ser humano». Por otra parte, en la primera de las páginas mencionadas (p.14), y en relación con Sal 51,5-7, G. Ravasi recoge un himno acádico que aquí reproducimos: «La humanidad como tal conoce el pecado; yo, tu siervo, he pecado continuamente en todo. Me he acercado a ti, pero, de nuevo, he cometido injusticia. Decía mentiras sin parar, me liberaba fácilmente de mis pecados, pero de nuevo decía cosas malvadas: todo esto tú lo sabes». Por último, B. RENAUD, o.c. (nota 36), p.211, parece indicar que Sal 51,7-8 continuarían el aspecto del reconocimiento del pecado de Sal 51,6: «En Sal 51,7-8 el Salmista asume el pecado de su madre, del mundo, que le hace situarse delante de la verdad de Dios, que ama la verdad».

Ha señalado J. P. Fokelmann que en 2 Sm 12,16 hay que establecer una ruptura importante en la narración, y que el buscar de David a Dios puede funcionar como título que condensa lo que sigue después: la intercesión del rey ante Dios por el niño. Porque David pide a Dios que el niño no muera, es decir, que disminuya su ira y tenga piedad con el pequeño. No, en cambio, que Dios revele su pecado o que dicha revelación suceda en un momento más o menos próximo y cercano. Y aunque es cierto que David no fuerza a Dios para que ello suceda («¡quizá se compadezca de mi Yahveh y viva el niño!»), no deja de ser central que su intercesión tiene en la salvación del niño su objetivo más claro⁵⁶. Va entonces en una dirección contraria a la de la acción de Dios y entra en colisión con el sentido de la justicia de Dios, con esa justicia que se manifiesta en un «perdón que permite a David seguir vivo pero no cubrir su mentira»⁵⁷.

Al volver la vista nuevamente a Sal 51, se puede comprobar que la petición del salmista que lúcidamente se reconoce pecador desde su nacimiento es diferente a la de David en 2 Sm 12. Está hecha desde el reconocimiento del pecado y la confianza en la misericordia divina⁵⁸. Está marcada por una doble petición y aparece en la primera parte de Sal 51 (Sal 51,3-11), en donde ocupa un importante lugar el tema del pecado. Son 12 las ocasiones en que en ella se usan raíces o términos estrechamente con él relacionados (Sal 51,3-7.9.11), pertenecientes en la lengua hebrea al ámbito espacial (pecar es equivocarse la ruta, torcerse...), que permiten hablar del pecado como de «esa presencia envolvente, múltiple y diferenciada; es la radicalidad pecadora del ser humano, expresada en el texto por medio de la acumulación de términos: el “muchos” semítico para expresar el “todo”»⁵⁹.

La primera petición atraviesa la casi totalidad de Sal 51,3 y recoge los términos principales de Ex 34,5-7, especialmente de Ex 34,6 (hānan / ḥesed / raḥam), donde Dios revela su nombre misericordioso, su ser probablemente más característico, por medio de una fórmula de gracia, que es la «tarjeta de presentación de

⁵⁶ J. M. CARRIÈRE, o.c. (nota 37), p.303-304; J. P. FOKKELMAN, o.c. (nota 42), p.88-90. Respecto a la fórmula hebrea traducida por «quizás se compadezca de mí Yahveh», recordamos que se encuentra también utilizada en Joel 2,14 y Jon 3,9 en relación con el respeto a la libertad de Dios para convertirse de su ira en el día de Yahveh (Joel) o para convertirse y no destruir a los ninivitas (Jonás). En relación con ella, L. Alonso Schökel afirma que al hombre no le toca poner plazos a la vuelta o conversión de Dios, que en ella ofrece su misericordia (véase L. ALONSO SCHÖKEL – J. L. SICRE DÍAZ, *Profetas II*, Madrid 21980, 940, 1028).

⁵⁷ B. COSTACURTA, o.c. (nota 41), p.213.

⁵⁸ B. RENAUD, o.c. (nota 36), p.202.

⁵⁹ F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, o.c. (nota 36), p.51; G. RAVASI, o.c. (nota 36), p.25, 30-31. Es lógico entonces, según este último autor, que también la conversión se entienda en ámbito espacial, como una vuelta o retorno.

Dios»⁶⁰. Un nombre que no ignora el pecado cometido por Israel, revelado precisamente por Dios en Ex 32-33, sino que lo resitúa, reubica y redimensiona, relegándolo a un lugar no principal, mediante el perdón y la reconciliación que Dios ofrece a su pueblo, y que hacen posible que la relación establecida entre ambos en el Sinaí permanezca y se mantenga en un momento tan importante y decisivo para ellos.

De manera que el salmista de Sal 51 pide ayuda a Dios, a un Dios inclinado a manifestar su favor y ser misericordia, precisamente porque su naturaleza es la de ser misericordioso⁶¹. En cierto sentido, podemos afirmar que parece no haber mucha distancia entre la petición expresada («tenme piedad, ¡oh Elohim!») y el suelo o la raíz que la sostiene, la revelación de Dios como el misericordioso (Ex 34,5-7), pudiendo por ello sostener que en la petición el orante se acerca y aproxima, en un importante grado, al ser misericordioso de Dios. Así pues, y a diferencia de lo que sucedía en 2 Sm 11-12, en donde la intercesión de David no parecía sintonizar con el ser de Dios, en el Salmo que nos ocupa la petición del orante parece estar orientada en la adecuada dirección: pedir a Dios que revele y manifieste una de sus características fundamentales, quizás la principal.

Segunda petición. Tanto la última palabra de Sal 51,3 como otras de los versículos siguientes de esta primera parte (Sal 51,3-11) incluyen, entre las peticiones de su orante, verbos como borrar, lavar, purificar, que se refieren quizás a la intercesión a Dios para que le libere de la situación pasada y presente de pecado y no se acuerde más del mismo⁶². Además, y como afirman F.-L. Hossfeld y E. Zenger, «ya en dichos verbos suena algo que va a desarrollar

⁶⁰ Sobre dicha fórmula y sobre Ex 34,5-7, estudiado dentro de la unidad 32-34, véanse: G. BARBIERO, *Dio di misericordia e di grazia. La rivelazione del volto di Dio in Esodo 32-34*, Casale Monferrato (AL) 2002; R. C. DENTAN, *The Literary Affinities of Exodus XXXIV 6 f.: Vetus Testamentum* 13 (1963), 48; R. W. L. MOBERLY, *At the Mountain of God. Story and Theology in Exodus 32-34*, Sheffield 1983; G. RAVASI, o.c. (nota 36), p.37; B. RENAUD, *L'alliance un mystère de miséricorde. Une lecture de Ex 32-34*, Paris 1998; E. SANZ GIMÉNEZ-RICO, *Cercanía del Dios distante. Imagen de Dios en el libro del Éxodo*, Madrid 2002, 363-409; R. SCORALICK, "JHWH, JHWH, ein gnädiger und barmherziger Gott..." (Ex 34,6). *Die Gottesprädiktionen aus Ex 34,6f. in ihrem Kontext in Kapitel 32-34*, en M. KÖCKERT - E. BLUM (ed.), *Gottes Volk am Sinai. Untersuchungen zu Ex 32-34 und Dtn 9-10*, Gütersloh 2001, 145; H. SPIECKERMANN, "Barmherziger und gnädig ist der Herr...": *ZAW* 102 (1990), 1-18; ID., *Gottes Liebe zu Israel. Studien zur Theologie des Alten Testaments*, Tübingen 2001. En la página 3 de este último libro, el autor afirma que la definición de Dios como «clemente y misericordioso, tardo para la ira» es central en la teología del Antiguo Testamento.

⁶¹ P.D. MILLER, *They Cried to the Lord. The Form and Theology of Biblical Prayer*, Minneapolis 1994, 43.

⁶² También Is 43,25 utiliza el verbo «borrar», que significa, en dicho pasaje «no acordarse de los pecados». Puede verse B. RENAUD, *Nouvelle ou éternelle Alliance? Le message des prophètes*, Paris 2002, 64-65.

la segunda parte de Sal 51: no solo la eliminación de la culpa en cuanto reparación de una situación anterior, sino más bien la transformación y la conversión del hombre caído por el pecado»⁶³. Podemos entonces decir que, por medio de dicha petición, el orante parece dirigir su mirada más hacia el futuro que hacia el pasado y el presente, y parece querer abrirse a ese futuro de nueva alianza, nueva creación, radical novedad, etc., presente sobre todo en Sal 51,12-19. Un futuro que, si tenemos en cuenta el momento del *rîb* en que se encuentra, apunta al final del mismo, caracterizado ciertamente por ser un final de reencuentro y reconciliación. Al mismo tiempo, al realizar esta petición, el orante sintoniza probablemente con lo más propio y característico de Dios (ser misericordia), de ese Dios víctima ofendida que, cuando se encuentra con el victimario, le ofrece precisamente su misericordia, que posee carácter originario. Sobre todo si tenemos en cuenta algo señalado en páginas anteriores: que, porque todas las partes de un *rîb* están *al servicio* del perdón, el momento de la acusación de la víctima es expresión de un perdón y una reconciliación implícitamente ofrecidos. Una vez más, y recordando la distinta actitud de David en 2 Sm 12,16-23, que se opone a lo que Dios quiere para él, en Sal 51 David dirige su mirada y actuación hacia Dios y hacia uno de sus aspectos más propios y particulares.

Pero hay algo más. Hemos señalado ya la centralidad de Sal 51,6 en la primera parte de Sal 51:

«De suerte que seas justo cuando sentencies y aparezcas sin tacha cuando juzgues».

Aunque no es este un versículo de fácil interpretación, sí posee un importante y reseñable aspecto: es el único versículo de Sal 51 en donde se menciona a Dios en la 2ª persona del singular de un tiempo imperfectivo. Además, en él aparece por primera vez el término justicia⁶⁴. Como proponen diversos autores, puede comprenderse en el marco del juicio o proceso bilateral (*rîb*); especialmente por el uso del término *dābār*, que significa habitualmente palabra, pero que en el campo semántico forense puede significar pleito. Al pronunciar Sal 51,6, el orante reconoce que, en un hipotético pleito que se entablase, los argumentos de Dios serían razonables y Él saldría entonces justificado por su inocencia, aspecto que recuerda al señalado sobre Sal 50,6 (Dios no juzga para castigar). Un versículo que, en el horizonte de Sal 51,3-11 (Dios y el futuro que este puede abrir), es expresión de alguien, que, por haber entregado al Dios misericordioso

⁶³ F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, o.c. (nota 36), p.50.

⁶⁴ Sal 51,16 es la segunda y última vez que habla de la justicia.

su vida y existencia, su pasado y presente, confía en recibir en el tiempo que va a venir un juicio de perdón de Dios y una justicia divina que le salven y ayuden, pues Dios es inocente y por eso se puede apelar a su justicia salvífica y esperar su perdón (Sal 51,6); y confía, precisamente por estar y encontrarse en relación con lo probablemente más característico y propio de Dios, que es nombre que perdona (Sal 51,3), que es palabra –recuérdese el uso de *dābār* en Sal 51,6- que ofrece reconciliación⁶⁵.

Ya hemos señalado que la segunda parte del Salmo es Sal 51,12-19. Ella guarda relación con la primera. La alegría que aparece en Sal 51,10 sirve de transición entre Sal 51,3-11 y Sal 51,12-19, en donde está igualmente presente la mencionada alegría (Sal 51,14.16). También la referencia a estar alejado de Dios, que se repite en la primera parte, está presente en la segunda (Sal 51,13: estar en presencia de Dios). En esta última, las peticiones del orante se unifican en torno a estos elementos: el verbo crear, los términos corazón y espíritu, que forman inclusión en Sal 51,12 y Sal 51,19.

La petición de que Dios cree en el orante un corazón puro y un espíritu firme evoca ciertamente el comienzo de la Biblia (Gn 1-2), especialmente por el uso del verbo *bārā'* (crear), término utilizado en el Antiguo Testamento para referirse a la acción creadora de Dios (Gn 1-2; Is 48; Sal 104). También por la presencia en Sal 51,12-14.19 del término espíritu (*rûah*), tan central igualmente en el relato de la creación, en el que aparece en estrecha relación con el verbo crear. Como puede leerse con mayor amplitud en otras páginas⁶⁶, en Gn 1-2 Dios no crea de manera violenta, luchando, batallando y combatiendo contra otros dioses o poderes como el mar o contra el caos acuático, sino que lo hace mediante un dominio suave: la palabra, en la que no hay ni negación ni destrucción ni muerte, pues es fuerza de vida, que dialoga y busca la relación y el encuentro, en libertad y en respeto, con el mundo y sus criaturas.

Mediante su petición, es probable entonces que el salmista de Sal 51 espere que Dios lo transforme creando en él una radical novedad, una renovación antropológica, un comienzo o principio espiritual y existencial, una singularísima y nueva creación («alzarse del reino del pecado al reino de la

⁶⁵ L. ALONSO SCHÖKEL, o.c. (nota 28), p.216-217; L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, o.c. (nota 23), p.727; F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, o.c. (nota 36), p.52; C. M. MARTINI, o.c. (nota 2), p.36-38; P.D. MILLER, o.c. (nota 61), p.254; G. RAVASI, o.c. (nota 36), p.27, 43-45; J.-L. VESCO, o.c. (nota 23), p.472.

⁶⁶ A. WÉNIN, *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain. Lecture de Genèse 1,1-12,4*, Paris 2007, 17-48. Véase también E. SANZ GIMÉNEZ-RICO, *Dos contrarios irreconciliables: Dios y los ídolos en Sal 134-137*: Gregorianum 92 (2011) 1-22.

gracia»)⁶⁷. O que Dios, y recogiendo la relación corazón – espíritu, que pende del verbo crear, lo transforme concediéndole una nueva alianza⁶⁸. Al fin y al cabo, en la Biblia solo Dios crea y, por tanto, elevar dicha petición a Dios es pedir una novedad que solo Dios puede realizar y llevar a cabo en el ser humano.

Pide, pues, un espíritu por el que participar del espíritu de Dios, y que es calificado como firme, santo y generoso, término este último que «denota la iniciativa espontánea, la generosidad en lo difícil, la nobleza interior». Desea entonces recibir un «espíritu que procede de Dios, que es santo o divino, que está firme y dispuesto y que se convierte en el dinamismo de la acción humana; él será capaz de producir una nueva criatura». Un espíritu que le sostenga y haga actuar con amor, con corazón, pues en este, en el corazón puro de Sal 51,12, centro de operaciones del ser humano, es donde se acoge y recibe el espíritu de Dios y se le oye; un espíritu que le permita «estar en la presencia de Dios» (Sal 51,13), ante cuyos ojos precisamente el orante reconocía haber pecado (Sal 51,6)⁶⁹.

A partir de Sal 51,16 pueden encontrarse diversas referencias de interés: «de delitos de sangre líbrame, oh Dios, Dios salvador mío, y aclamará mi lengua tu rectitud. Señor me abrirás los labios y mi boca proclamará tu alabanza» (Sal 51,16-17); «sacrificio para Dios es un espíritu quebrantado, un corazón quebrantado y humillado tú, Dios, no lo desprecias» (Sal 51,19).

Leídas en relación con Sal 50, y particularmente con su final, en el que Dios no puede permanecer más en silencio (Sal 50,21), resaltan la correspondencia que se da entre ambos salmos bajo estos dos aspectos. En primer lugar, la tōdāh o confesión de Sal 50,14 puede ser camino para cantar y alabar a Dios, para -así se dice textualmente- sacrificar una alabanza a Dios (tōdāh). Este reprochaba a Israel en la requisitoria de Sal 50 el mal uso de los sacrificios y, por tanto, su incapacidad para conducirlo a la alabanza a Dios. Y le pedía -también textualmente- que sacrificara su confesión a Dios (tōdāh) mediante la invocación. La confesión de Sal 51, en la que el salmista pide a Dios y le

⁶⁷ L. ALONSO SCHÖKEL, o.c. (nota 28), p.217; L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, o.c. (nota 23), p.728; H.-J. KRAUS, o.c. (nota 39), p.769. Por su parte, B. JANOWSKI, *Ein Gott, der straft und tötet? Zwölf Fragen zum Gottesbild des Alten Testaments*, Neukirchen Vluyn 2013, 254-259, destaca la relación entre nueva creación y conocimiento y reconocimiento del propio pecado.

⁶⁸ En bellos pasajes de Jeremías y de Ezequiel (especialmente Jr 30-31; Ez 36), el corazón y el espíritu son determinantes a la hora de presentar el tema de la alianza, de la nueva alianza. Puede verse F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, o.c. (nota 36), p.53.

⁶⁹ L. ALONSO SCHÖKEL, o.c. (nota 28), p.218; L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, o.c. (nota 23), p.728-729; F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, o.c. (nota 36), p.53; H.-J. KRAUS, o.c. (nota 39), p.769; C. M. MARTINI, o.c. (nota 2), p.43; G. RAVASI, o.c. (nota 36), p.20-21, 26, 35, 53.

proclama justo, reconociendo su inocencia al juzgar (Sal 51,6), hace también posible que su lengua aclame su justicia o rectitud (Sal 51,16), es decir, que pronuncie una palabra adecuada y ajustada sobre el ser de Dios⁷⁰. Ella es, sin duda, el mejor sacrificio que le puede ofrecer a Dios, quien ciertamente no lo despreciará. En segundo, en Sal 50,22-23 se relaciona el sacrificio de alabanza (tôdâh) con la salvación: a quien ofrece un sacrificio Dios le hará ver su salvación. Por su parte, en Sal 51,16 el Dios al que el salmista anuncia que proclamará su alabanza es el (su) Dios salvador.

2.4. Sal 52

De colorido sapiencial es también Sal 52, cuyos principales contactos con los precedentes son⁷¹:

- Términos o raíces como dābar (Sal 49,4; 50,1.7.17.20; 51,6; 52,5-6), rā^c (Sal 49,6; 51,6; 52,3.5), ḥsd (Sal 50,5; 51,3; 52,3.10), ḥāy (Sal 49,10; 50,10; 52,7), yādāh (Sal 49,19; 50,14.23; 52,11), ṣedeq (Sal 50,6; 51,6.16.21; 52,5.8), lāšōn (Sal 50,19; 51,16; 52,4.6), bāṭaḥ (Sal 49,7; 52,10).
- Tres de ellos aparecen juntos en Sal 51,6 y Sal 52,5, y marcan una diferencia entre el hablar del Dios, que es inocente en su actuación justa, y el comportamiento del malvado, que ama el mal antes que el bien y la mentira antes que pronunciar la justicia.
- Otro contraste de interés existe entre Sal 51,16 (la lengua del salmista proclama la justicia de Dios) y Sal 50,19 (la lengua del malvado que pronuncia una palabra ofensiva e insultante) y Sal 52,4.6 (la lengua del malvado que maquina engaños y agravios).
- Destaca, por último, la oposición entre la confianza que poseen los impíos en su poder, riqueza y fuerza (Sal 49,6-7) y la del salmista en Sal 52,10, que confía en la misericordia de Dios.

Precisamente tenemos en cuenta esta última referencia para señalar a) la inclusión que enmarca Sal 52: en vv.3-4 y vv.9-11 podemos encontrar ḥesed, la raíz ʿāšāh, el nombre de Dios y la raíz gbr; y b) su división en dos grandes partes: Sal 52,3-6 y Sal 52,7-11 (divisible, a su vez, en Sal 52,7-9 y Sal 52,10-11).

Tras el título, el salmo se abre con una interpelación y una crítica al poderoso (gībbôr), quien se apoya en su propia fuerza y se gloria en el mal (Sal 52,3). Es

⁷⁰ Compárese este uso adecuado de la palabra y el que Dios desaprueba en Sal 50.

⁷¹ S. ATTARD, o.c. (nota 15), p.417-419; W. BEYERLIN, *Der 52. Psalm. Studien zu seiner Einordnung*, Stuttgart 1980; M. CONTI, *Sorte dell'empio e del giusto secondo il Salmo 52*: *Antonianum* 68 (1993), 435-436.

ciertamente una crítica a la autoalabanza y a la confianza en las propias posibilidades y riquezas, tal y como puede verse en los versículos siguientes y especialmente en Sal 52,9, que lo precisa y completa⁷². El tema tiene resonancias con Sal 49 y con otros salmos y textos veterotestamentarios, que no dejan en buen lugar cualquier tipo de autoglorificación (Pro 25,14; 27,1; Sal 94,4).

La crítica contrasta, sin embargo, con la frase nominal programática de confianza del salmista de Sal 52,3b: «la misericordia de Dios dura siempre», frase que habla de que Dios se preocupa durante todo el día por el orden del mundo, en cuanto su juez que es (recuérdese Sal 50,6).

La actuación del poderoso se describe en Sal 52,4-6. En su lengua habita el mal, que planifica la palabra inadecuada hasta su realización y su completitud en una acción. Antes que el bien y el hablar con justicia ama pasionalmente el mal y las palabras perniciosas, con un amor que puede conducir a elegir lo que ama.

Ella, sin embargo, no tiene futuro. Por medio de la tríada derribar - asolar - arrancar, Sal 52,7 anuncia la actuación de Dios contra el que confía en sí mismo y en sus propias fuerzas. El malvado va a ser desenraizado de la tierra de los vivos y correrá, por tanto, una suerte distinta y opuesta a la del justo de Sal 1 (árbol plantado); también a la del salmista y los justos de Sal 52, cuya vida es fija, estable y próspera como la de un olivo verde (Sal 52,10).

El contraste entre el impío poderoso, que solo confía y teme en sí, y el justo, que teme, respeta y confía en Dios, aparece a partir de Sal 52,8. Según F. - L. Hossfeld y E. Zenger, la cita de Sal 52,9, en donde es claro el contraste entre Dios en cuanto roca y defensa y el poderoso que es fuerte en su perversidad, es un epitafio por el poderoso desaparecido y posee estas tres características: su no confianza en Dios, tan habitual en el Salterio; su confianza en la riqueza, con lo que se tiene la impresión de que el justo es el pobre; su *hibris* y autoconfianza están unidas a la palabra como arma contra los pobres (Pro 18,23)⁷³.

Ya hemos mencionado la referencia al olivo verde en relación con el justo en Sal 52,10. En este y el siguiente versículo se presenta la figura del justo y se describe su modo de actuar, de practicar lo que dice⁷⁴. De él se destaca, sobre todo, su confianza en la misericordia de Dios, su alabanza eterna a Dios por lo realizado y su confianza en el nombre de Dios, que es bueno.

⁷² P. AUFFRET, *Voyez de vos yeux. Étude structurelle de vingt psaumes, dont le psaume 119*, Leiden 1993, 2-9; W. BEYERLIN, o.c. (nota 71), p.56.

⁷³ F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, o.c. (nota 36), p.69. Véanse también M. CONTI, o.c. (nota 71), p.431-449; F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, o.c. (nota 6), p.338-341; J.-L. VESCO, o.c. (nota 23), p.480-486.

⁷⁴ K. SEYBOLD, o.c. (nota 37), p.217.

Interesante es que en estos versículos se repite el aspecto temporal de la actuación del justo, del salmista: confiar en el amor de Dios y alabarle para siempre. Y que dicha actuación no solo contrasta con la del autosuficiente de Sal 52,3-5, sino también con la de los impíos de Sal 49,6-7. Ella engancha igualmente con la doble referencia a la tōdāh de Sal 50,14.23.

Según Sal 52, la confianza en sí mismo y en las propias riquezas no permanece; se arranca, asola, desenraiza⁷⁵. Duran y no perecen, en cambio, la confianza en Dios y la alabanza que a él dirige el salmista, aspecto que contrasta de manera importante con el de los impíos arrogantes de Sal 49,7, quienes confían en su riqueza y poder y en lo que ellas les proporcionan (ḥayil), y que alaban su grandeza (Sal 49,7). Se trata de un cambio relevante e importante, puesto que un mismo verbo, bāṭah, va acompañado de dos referencias tan radical y bíblicamente distintas: las propias riquezas / la ḥesed de Dios. Parece entonces poder sostenerse, importante afirmación, que en Sal 49-52 se da el paso de la confianza en sí mismo a la confianza en el amor de Dios, que dura por siempre y no perece (Sal 52,3).

Ahora bien, el recorrido de Sal 49-52 y el paso de la confianza en algo que se acaba y desaparece al amor imperecedero de Dios presenta tres etapas:

- a) La primera, Sal 50, la escucha de la denuncia de Dios por haber pecado contra él, con la boca y la palabra y contra el prójimo, y la exhortación a confesar dicha ruptura.
- b) Su confesión en Sal 51 y el reconocimiento por medio de una palabra adecuada de la inocencia y el actuar justo de Dios.
- c) El encuentro con Dios mediante la confianza eterna y la alabanza de su nombre bueno (Sal 52).

Tres etapas que probablemente reflejan los tres momentos del proceso bilateral *rib*: la acusación o denuncia de la víctima, la confesión del mal cometido por parte del victimario, la reconciliación entre ambos. Están enmarcadas en Sal 49-52 por las enseñanzas sapienciales de Sal 49 y Sal 52 y nos permiten hacer una reflexión última y ulterior sobre el amor, la misericordia y la reconciliación de Dios, que recogemos en el apartado que empieza a continuación.

3. «El amor de Dios dura para siempre» (Sal 52,3b).

⁷⁵ Es un tema muy similar al de Sal 49, donde la presunción y la arrogancia del que confía sobre todo en su riqueza no son eternas y sí similares a los animales que perecen (Sal 49,13.21).

Imprescindible para comprender Sal 52: así califica W. Beyerlin el versículo que titula este apartado, y que nos sirve de referencia para presentar tres aspectos que pueden extraerse de una lectura continuada y conjunta de Sal 49-52⁷⁶. Antes de ello, recordamos unas referencias que nos pueden ayudar a leerlos con mayor calidad.

En nuestro primer apartado hemos recordado cómo el primer horizonte de interpretación de cada salmo es el Salterio. Igualmente, que en opinión de N. Lohfink, el Salterio es un libro de meditación, de oración. Otros autores como J. M. Auwers han señalado que «los trabajos de Childs, Lohfink, Hossfeld y Zenger acreditan la idea de que la forma final del Salterio, lejos de ser el resultado de puras contingencias, portaba en sí una intención teológica». Igualmente, que se podría pensar el *Sefer tehilim* como un libro de 150 capítulos⁷⁷, que posee en sí una intención teológica y que presenta el desarrollo de un drama, de una misma oración⁷⁸; y «que no hay en la historia de la literatura universal ningún texto que, durante siglos y entre las numerosas culturas, haya destacado y precisado tanto la oración como el Salterio»⁷⁹.

Así pues, ¿en qué medida es el Salterio un libro de oración, una escuela de oración? No se puede negar que muchos poemas de dicho libro fueran compuestos como textos litúrgicos o para uso del culto del templo. Pero se sabe también que, aunque su origen fuera cultural, su destino final era ciertamente distinto: «No era el libro oficial de canto del Segundo Templo ni de la sinagoga, sino el libro de oración y meditación de la gente sencilla»; «era el texto básico, quizás el principal, de la piedad personal e individual... un texto de meditación *unitario*»; «en su forma final, el Salterio es un libro más para ser leído que para actuar en el culto, más para ser meditado que recitado»⁸⁰.

⁷⁶ W. BEYERLIN, o.c. (nota 71), p.53.

⁷⁷ El título *Sefer Tehilim* ya aparece en Qumran.

⁷⁸ J.-M. AUWERS, o.c. (nota 7), p.176; ID, «Les voies de l'exégèse canonique du Psautier», en J.-M. AUWERS – H. J. DE JONGE (ed.), *The Biblical Canons*, Leuven 2003, 6. Véase también P. D. MILLER, *The Way of the Lord. Essays in Old Testament Theology*, Grand Rapids - Michigan, 2007, 214-225, esp.214: «Hay numerosos autores que reclaman para el Salterio una consideración como un libro de teología, como una obra unitaria de carácter teológico».

⁷⁹ G. FISCHER – K. BACKHAUS, *Beten*, Würzburg 2009, 62.

⁸⁰ R. ALTER, *The Book of Psalms. A Translation with Commentary*, New York 2007, XVI-XVIII; F.-L. HOSSFELD – E. ZENGER, o.c. (nota 6), p.7-8; N. LOHFINK, o.c. (nota 7), p.161-163; ID., *Psalmengebet und Psalterredaktion*: ALw 34 (1992), 4-6; A. MELLO, o.c. (nota 6), 9,17; G. H. WILSON, o.c. (nota 12), p.207; E. ZENGER, o.c. (nota 15), p.36, 47-48. En su primera obra mencionada, N. Lohfink recuerda que «en determinadas ocasiones se recitarían de memoria tan solo algunos salmos escogidos, y seguramente no puede darse por supuesto que todo el mundo dominara el conjunto del Salterio. Pero pese a ello el texto de meditación no estaba representado por unos pocos salmos determinados, sino por el *libro* de los salmos» (p. 163).

A lo anterior podemos añadir que la revelación bíblica es principalmente un diálogo de Dios con el ser humano caracterizada por el binomio revelación y acción de Dios - respuesta del ser humano⁸¹. Por eso, y recordando la importancia que da Israel a vivir su vida de manera dialógica con Dios, reflejada en los salmos, se puede decir que el Salterio es fundamento sobre todo de la relación que establece el ser humano con Dios (y no tanto la contraria), y que la mayor parte de los salmos no son doctrina, sino un discurso que el ser humano dirige a Dios, es decir, oraciones; no son monólogos que se recitan, sino la expresión del diálogo y el servicio sobre todo existencial que el primero establece con el segundo, quien ciertamente escucha lo que aquel le comunica.

Pero hay aún más. Los salmos no explicitan la fe de un individuo, sino que permanecen más allá de la vida de su autor para ser asumidos como oración por otros. Son, pues, oraciones escritas; y escritas para muchos, para todos los que en ellas se pueden reconocer. Son palabra de Dios no solo del que la escribe; también del que la ora: las palabras del salmista inspirado se convierten en palabra del orante que reza los salmos.

Oraciones escritas con las que el creyente aprende a hablar y a rezar a Dios, utilizando las palabras del salmista. Oraciones escritas asumidas por quien las reza como la oración de quien se dirige a Dios y le habla con las mismas palabras que Dios le ha dado y que inmediatamente después hace propias. Por eso, «si los salmos sirven para orar y para aprender a dirigirse a Dios y a hablarle, rezar los salmos significa entonces aprender el lenguaje de Dios, usando sus palabras y aprendiendo en cierta medida su mundo y su modo de ser»⁸². En ese sentido se les puede considerar palabras u oraciones que nos enseñan el corazón de Dios que nos hacen aprender y comprender quién es Dios⁸³.

Recogido este aspecto y recordando lo escrito en apartados anteriores, presentamos a continuación tres tesis conclusivas respecto a la lectura que proponemos de Sal 49-52.

3.1. La «sapiencialización» de la *hesed* divina

⁸¹ En este marco B. Costacurta afirma que los salmos son la respuesta a la revelación de Dios y que pueden ser considerados inspirados en cuanto que expresan la respuesta del hombre a las palabras inspiradas de Dios, teniendo en cuenta que la inspiración es la recepción de la Escritura inspirada a la que acompaña una participación del lector. Véase B. COSTACURTA, *Gli Scritti: una Parola che viene da Dio*, en P. DUBOVSKY - J.-P. SONNET (ed.), *Ogni Scrittura è ispirata. Nuove prospettive sull'ispirazione biblica*, Milano - Roma 2013, 70.

⁸² B. COSTACURTA, o.c. (nota 81), p.72-73.

⁸³ BENEDICTO XVI, *Escuela de oración. Catequesis del Papa*, Madrid 2012, 78-79; E. BIANCHI, *Por qué orar, cómo orar*, Santander 2010, 31-37.

Hemos ya mencionado en una nota la centralidad de la fórmula de gracia de Ex 34,5-7, en la que, entre otros, aparece el término hebreo *hesed*, y cuyo sentido en el texto del Éxodo «no se puede comprender humanamente»⁸⁴. Un término que aparece asimismo en Sal 51,3; 52,3.10, y al que nos acercamos en este momento de nuestro trabajo desde estas dos preguntas: ¿Cuál puede ser su particularidad en Sal 51,3; 52,3.10? ¿Cómo entenderlo en Sal 49-52?

Ya hemos señalado que por medio de la petición de Sal 51,3 el salmista parece acercarse a uno de los aspectos más característicos de Dios. Igualmente, que Sal 52,3.10 lo presenta desde una clave u óptica temporal: la bondad de Dios es permanente y duradera (Sal 52,3) y se confía (*bāṭaḥ*) en la bondad de Dios para siempre (Sal 52,10). A ello queremos añadir que en el conjunto de Sal 52 se concede a Sal 52,3 una destacada importancia, en la medida que dicho versículo posee el peso semántico de un título, y cuyo contenido hace de contraste con el comportamiento del poderoso⁸⁵.

Es frecuente encontrar en la literatura sapiencial este tipo de contrastes: sabiduría y longanimidad *versus* fuerza y poder (Pro 16,32; 21,22; 24,5). Sapiencial es entonces Sal 52,3, en donde se resalta la diferencia que hay entre lo pasajero de la actuación del potente, del que ama el mal y las palabras dañinas, y lo perenne del amor de Dios, que permanece para siempre. Sapiencial es igualmente el contraste entre el amor de Dios, imperecedero y perdurable, en el que el salmista puede confiar (verbo *bāṭaḥ*: Sal 52,10), y la confianza de los poderosos impíos en su propio poder, riqueza y fuerza (Sal 49,6-7), que no es eterna ni se perpetúa en la vida.

También es sapiencial Sal 51,8: «pero tú amas la verdad en lo íntimo del ser, en mi interior me enseñas sabiduría». Igualmente, la enseñanza de Sal 49, que insiste mucho en la necedad de quien confía y espera en su propia fuerza y riqueza y en la sabiduría de quien no lo hace, porque sabe que el hombre es mortal. Insiste también en que es absurdo confiar (verbo *bāṭaḥ*: Sal 49,7) en la riqueza, la fortuna, que no sirven para superar la muerte, y, por contra, es sabiamente recomendable confiar en Dios, que sí puede sacar del Seol y hacer posible ir más allá de la muerte.

La coloración sapiencial de Sal 49-52, y de manera especial de sus salmos extremos, entre los que, recordemos, hay numerosas conexiones, permite poder afirmar, en primer lugar, el doble contraste que hay entre el poder, la fuerza y las riquezas propias y el amor de Dios: a) los primeros pasan y no permanecen, el segundo es eterno; b) no hay valor mayor que el amor de Dios, superior a

⁸⁴ C. DOHMEN, *Exodus 19-40*, Freiburg im Breisgau 2004, 355.

⁸⁵ F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, o.c. (nota 36), p.67.

cualquier posesión y riqueza que se pueda tener, cuyo precio nunca será tan grande como el de la *hesed* divina.

Doble contraste, particularmente el segundo aspecto mencionado, que recuerda al valor único e incalculable que posee la sabiduría en la tradición sapiencial (Pro 3,13-16; 8,10.18-19; 16,16), y de modo especial en dos textos especialmente representativos: Pro 8 y Job 28.

Para Pro 8 Doña Sabiduría es una figura femenina que fue engendrada por Yavheh antes de todas sus obras; es, pues, anterior a todo y depende totalmente de Dios. Se encuentra en diversos lugares, interpela a muchos y «trae riqueza y gloria, fortuna copiosa y bien ganada y su fruto es mejor que el oro puro y su renta vale más que la plata» (Pro 8,18-19). La mediadora por antonomasia según el libro de los Proverbios, que ofrece riqueza, gloria y fortuna, es igualmente la que concede un fruto muy preciado, superior al oro y a la plata: la sabiduría o sentido que Dios ha dado a la creación, sabiduría que cuando la recibe el ser humano le permite conocer el universo y su verdad, vivir en plenitud, y manejarse en cualquier situación de la vida⁸⁶.

Job 28 presenta un bello himno a la sabiduría inaccesible que ofrece claves decisivas de comprensión del mismo libro, al anticipar diversas referencias que los siguientes capítulos van a desarrollar de modo definitivo. Se trata de un poema en el que juegan un importante papel los términos sapienciales *sabiduría* e *inteligencia*, presentes en Job 28,12.20.28, y cuyo eje estructurador es la adquisición de sabiduría, que, según la sabiduría clásica, el hombre puede alcanzar escuchando los dichos de los antepasados y comprendiendo su significado (Pro 3,13-20). El citado poema, sin embargo, afirma que ni el *homo faber* (Job 28,1-12) ni el *homo oeconomicus* (Job 28,13-20) pueden alcanzar la sabiduría. Sí, en cambio, el tercero: el *homo religiosus* (Job 28,21-28)⁸⁷. ¿Por qué? Porque solo Dios conoce el camino de la sabiduría y sabe dónde encontrarla (Job 28,23). Por tanto, solo Dios conoce el sentido y el misterio de la vida. El hombre, que, en cambio, no lo conoce, puede, sin embargo, aceptar su ignorancia y, al mismo tiempo, aceptar que hay otro (Dios) que sí conoce la misteriosa sabiduría; puede, en terminología grata al mundo sapiencial, temer a Dios (Job 28,28). Encontramos, por tanto, en este bello poema, especialmente en su segunda parte (Job 28,13-20), en donde se afirma la superioridad de la

⁸⁶ J.R. BUSTO SAIZ, *El descubrimiento de la sabiduría de Israel*: EE 56 (1981), 645-646: «En Israel la sabiduría antigua es el conocimiento práctico logrado a partir de la experiencia que permite al hombre bandearse en las nuevas situaciones que puedan presentarse».

⁸⁷ La terminología utilizada es de L. ALONSO SCHÖKEL – J. L. SICRE DÍAZ, *Job. Comentario teológico y literario*, Madrid 1983, cuya lectura recomendamos vivamente.

sabiduría respecto al oro, la plata, las perlas, el ónice, el topacio, los corales, la afirmación del incalculable valor de la sabiduría.

Volviendo de nuevo la vista a Sal 49-52, recordamos también que en Sal 51 y 52 es muy estrecha la vinculación entre la *hesed* y Dios; tanto como la que hay entre Dios y la sabiduría en Pro 8 y Job 28. Y, teniendo en cuenta la óptica hasta ahora presentada, podemos concluir afirmando que en Sal 49-52 el orante es probablemente invitado a acercarse y a confiar en una *hesed* de Dios que: a) no muere ni desaparece, b) vale mucho más que cualquier riqueza de la vida, c) le permite conocer la verdad del universo y actuar y bandearse en la vida con acierto y hallar la felicidad, aspecto este que presenta una concreción - recuérdese sobre todo Sal 50 y Sal 52- en el vivir de modo diametralmente opuesto y a distancia de quien ama el mal y la mentira y pronuncia todo tipo de palabras perniciosas y malvadas con una lengua tramposa y engañosa.

3.2. El sentido de la reconciliación

Las últimas líneas escritas abren precisamente la puerta a considerar un segundo apartado de la lectura de Sal 49-52 que proponemos a continuación.

Hemos sostenido en nuestra colaboración que Sal 50-52 pueden leerse desde la clave del *rîb*: requisitoria o denuncia de Dios (Sal 50) - confesión del pecado cometido (Sal 51) - reconciliación (Sal 52). Y hemos desarrollado con más detalle los aspectos que caracterizan tanto a la requisitoria como a la confesión. Queremos hacer en este momento alguna reflexión sobre el último momento del *rîb*, teniendo eso sí en cuenta el conjunto del mismo en Sal 50-52.

En su solemne discurso de Sal 50 Dios reprocha a su *partner* haber sido infiel a la relación de alianza por ambos establecida; sobre todo, por un uso indebido e inadecuado de la palabra pronunciada por su boca, pero también por un incumplimiento de los preceptos horizontales del Decálogo, es decir, de los que postulan un respeto por el prójimo, su vida y sus posesiones. El orante de Sal 49-52, que ha escuchado en primer lugar una enseñanza sobre lo pasajero y no duradero de la *hybris* y las riquezas, escucha en Sal 50 el discurso y el reproche del sabio Dios, quien, a la vez, enseña a su *partner* el camino que debe seguir: la confesión del pecado cometido y la posterior alabanza a Dios.

Por otra parte, Sal 50,6 llama a Dios justo. Sal 51 pone especial énfasis en hablar bien del Dios justo, a la vez que en reconocer y confesar, a la luz de un conocido episodio de la vida de David, el pecado cometido contra Dios. Y Sal 52 presenta, por un lado, el reencuentro o reconciliación entre el ofensor de Dios y este último, expresado particularmente por los elementos principales de Sal 52,10-11: confiar eternamente en la misericordia de Dios, alabarle por siempre y esperar en su nombre, que es bueno; y, por otro, una crítica al poderoso que

ama el mal y todo tipo de agravios y palabras dañinas que pronuncia su lengua, cuyo futuro no prosperará porque Dios lo destruirá y desenraizará de la tierra de los vivos (Sal 52,7).

El orante que sigue con atención todo este desarrollo de Sal 50-52 tiene la oportunidad de aprender algo sobre el sentido de la reconciliación. Esta es ciertamente el encuentro confiado con Dios por parte de quien lo ha ofendido y la pronunciación de una alabanza eterna (Sal 52,10-11). Pero esta incluye también la posibilidad de conocer cuánto mal se puede llevar a cabo a través de la falsedad de palabra y la mentira y en qué medida esto, que aparece con mayor claridad en Sal 50,19; 52,4-6, está en clara oposición con el hablar del Dios justo (Sal 51,6), que por eso lo quiere arrancar y eliminar (Sal 52,7). De alguna manera se puede decir que la reconciliación no es solo el eterno encuentro confiado en Dios y la perenne pronunciación de una alabanza a Dios, sino que incluye también la posibilidad de conocer y discernir lo que es ajeno a Dios y de elegir no acercarse y apartarse de ello. Expresado en categorías temporales, muy propias de Sal 52, el orante puede aprender que la reconciliación no pende solo de un encuentro presente que mira abiertamente hacia el futuro («para siempre»), sino también de un tiempo previo de consideración, discernimiento y elección de alejamiento del maldiciente y acercamiento al que sabe pronunciar palabras de justicia.

3.3. Sal 49-52 y el comienzo del Salterio

En una contribución de próxima aparición sobre el recorrido del orante en Sal 3-30 sostenemos que su confianza en Dios es uno de los ejes en los que se sustenta el citado recorrido. Más en concreto, hemos formulado la hipótesis de que la confianza en Dios es la que le lleva progresivamente a conocer al Dios que se le revela y a dejar posteriormente que dicha revelación ocupe el primer y destacado lugar. De manera que, según lo que hemos escrito, en Sal 3-30 el camino que se le propone al orante tiene un primer, largo e importante momento en el que su propia iniciativa ocupa un destacado lugar, para poco a poco ir cediéndola a Dios y a su revelación, que, en un segundo y posterior momento, van situándose en el centro de la acción y ocupando todo su espacio. Dicho con otras palabras, en su comienzo el salterio invita al orante a tomar la iniciativa para acercarse activamente a Dios y posteriormente a retirarse progresivamente para que Dios no solo tome la iniciativa, sino que ocupe un lugar central y destacado por medio de una revelación, que el orante puede pasivamente recibir y acoger.

Al acercarnos a Sal 49-52 y a su tema más destacado, podemos señalar que en este momento del Salterio se invita al orante a hacer un recorrido inverso al del inicio del mismo. Así, en vez de *dejarle* que tenga la iniciativa para emprender un camino hacia Dios basado en la confianza, se le invita a situarse a la escucha de la sabia palabra de Dios sobre el sentido del pecado y el camino posterior que recorrer. Una palabra que es expresión de una revelación o teofanía divina (Sal 50) y que presenta una serie de exigencias y requisitos para lograr el reencuentro o reconciliación, cuya primera y principal expresión es la confianza en Dios. La acción del orante es, pues, posterior a la de Dios (al revés que en el comienzo del Salterio) y es garantía de que alcance la reconciliación, es decir, de que llegue a un punto final en el que la confianza en Dios va a ocupar un destacado lugar. Dicho de otro modo, en un momento del mismo en el que el pecado y la reconciliación son objeto de su *reflexión*, el Salterio invita al orante a recibir una teofanía divina y a responder a lo que ella propone y determina y poder así, en última instancia, manifestar la confianza en Dios.

Interesante sería reflexionar sobre el sentido que estos dos itinerarios pueden tener en el Salterio e intentar, desde esta clave, hacer alguna consideración al respecto. Sería osado hacerlas sin tener en cuenta el camino que se le propone al orante entre Sal 31-48, todavía por realizar; también sin tener en cuenta otros momentos del salterio en los que estén especialmente presentes bien la confianza en Dios bien el pecado contra Dios. Por eso es preferible dejar abierta esta cuestión final de nuestra colaboración para ulteriores investigaciones, que ojalá puedan ver pronto su luz.