

**¿Un Dios que no concede la salvación al pecador?**

Fecha de recepción: marzo de 2011

Fecha de aceptación y versión final: junio de 2011

**RESUMEN:** El sufrimiento del orante y su desgarradora queja resuenan repetidamente en los dos primeros Salmos de la unidad Sal 79-82. El modo de actuar de Dios, poco claro y misterioso, parece confundir a su orante, que pide con insistencia a Elohim «restáuranos, que brille tu rostro y nos salve». El tema de la salvación, que atraviesa Sal 79-80, evoca abiertamente el libro del Éxodo, en donde se narra el principal acontecimiento salvífico de la vida de Israel: el don de vida y liberación que Dios concede a su pueblo. Una evocación que desaparece progresivamente en Sal 81-82, en donde ocupa un lugar destacado y central una referencia muy particular al Decálogo en Sal 81, que resalta esta relevante sucesión: «petición del orante – petición de Dios».

Un estudio cuidado de los cuatro Salmos indicados y, en particular, de los dos elementos hasta ahora reseñados (salvación; sucesión mencionada) abre la puerta a considerar un aspecto de Dios, ciertamente interesante, que parece estar presente en Sal 79-82 y que no aparece en otros textos veterotestamentarios emblemáticos: que, al anteponer una prohibición a la revelación de su ser salvífico, Dios pone condiciones para entregar la salvación.

**PALABRAS CLAVE:** Salmos 79-82, petición a Dios y petición de Dios, idolatría, nombre.

**A God who does not grant salvation to the sinner?**

**ABSTRACT:** The suffering of the psalmist and his distressed complaint echo repeatedly in the first two Psalms of the unit 79 – 82. God's action, which remains unclear and mysterious, seems to confuse his prayer of urging Elohim to "Let your face shine [on us], save us and make us anew." The theme of salvation that comes across in Psalm 79 – 80, openly evokes the main salvific event of the Israelites which is narrated in the book of Exodus, namely, the gift of life and freedom which God grants to God's people. An invocation, which gradually disappears in Psalm 81 – 82, takes a prominent and central place referring particularly to the Decalogue in Psalm 81. Such an invocation highlights this important succession: "Psalmist's petition – God's petition."

---

\*Profesor de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas de Madrid:  
esanz@teo.upcomillas.es

A careful study of the four indicated Psalms and, particularly of the two elements outlined so far, namely, salvation and succession, opens the door towards considering one aspect of God. Interestingly, such an aspect seems to be present in Psalm 79 – 82 and does not appear in other Old Testament texts. All suggest that prior to placing a ban on disclosing his salvific nature, God has set conditions to deliver God's salvation.

KEY WORDS: Psalms 79-82, petition to God and God's petition, idolatry, name.

Decálogo, autopresentación de Dios («Yo soy Yahveh, tu Dios, que te sacó de Egipto...»), prohibición de reconocer y creer en otros dioses distintos de Yahveh y postrarse ante ellos: he aquí algunas referencias de particular relevancia, que podemos encontrar frecuentemente en el Antiguo Testamento. En ocasiones, para afirmar y destacar la originaria revelación del Dios misericordioso (Ex 32-34). En otras, por ejemplo en Sal 79-82, para presentar la importancia que puede tener en el orante-pecador el escuchar a un Dios que no le revela su salvación, sino que manda y pide no tener ni adorar otros ídolos, no reconocer ni venerar a otro Dios que no sea Yahveh.

«Los cantores, hijos de Asaf, ciento veintiocho» (Esd 2,41). Esta y otras citas bíblicas (2 Cr 29,30) permiten aproximarnos a Asaf, levita, personaje que aparece en la Biblia, y especialmente en los títulos de los Salmos 50; 73-83, y del que, siguiendo a 1 Cr 15,17, se puede indicar que, junto con Hemán y Etán, estaba al cargo de una de las tres escuelas de canto que David instituyó para el servicio litúrgico<sup>1</sup>.

Los Salmos de Asaf (Sal 50; 73-83)<sup>2</sup> son probablemente una de las tres agrupaciones de Salmos presentes en la colección elohista (Sal 42-83), que

---

<sup>1</sup> M. D. GOULDER, *The Psalms of Asaph and the Pentateuch. Studies in the Psalter, III*, Sheffield 1996, 15; H.-W. JÜNLING, *Der Tod der Götter. Eine Untersuchung zu Psalm 82*, Stuttgart 1969, 81; G. RAVASI, *Il libro dei Salmi II (51-100). Commento e attualizzazione*, Bologna 1985, 492.

<sup>2</sup> Parece que el tema de la autoría (David, Coré, Asaf...) juega un decisivo papel a la hora de organizar los libros I-III del Salterio: en Sal 3-41 (libro I) cada Salmo está atribuido a David; en el Libro II se atribuyen: Sal 42-49 a Coré y Sal 51-65 y Sal 68-71 a David; en el libro III pueden distinguirse Sal 73-83 (atribuidos a Asaf), Sal 84-88 (atribuidos a los Corahitas, a excepción de Sal 86, Salmo davídico). A partir de Sal 89 (Libros IV y V), se percibe, sin embargo, un cambio: solo 19 de 61 Salmos presentan en sus títulos referencias al autor. No parecen ser entonces fortuitos los cambios de autor en los tres primeros libros del Salterio, pues son marcas de importantes separaciones en ellos: al comienzo de los libros II y III del Salterio (Coré, Asaf); también al inicio del libro IV (Moisés). Sobre este tema, véanse: B. S. CHILDS, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, Philadelphia 1979, 504-525; ID., *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, esp.380; S. GILLMAYR-BUCHER, *The Psalm Headings. A Canonical Relecture of the Psalms*, en J.-M. AUWERS – H. J. DE JONGE (ed.), *The Biblical Canons*, Leuven 2003, 247-254; M. MILLARD, *Die Komposition des Psalters. Ein formgeschichtlicher Ansatz*,

utiliza repetidamente el nombre de Elohim. Las tres agrupaciones o colecciones de Salmos, Coré (Sal 42-49), David (Sal 51-72) y Asaf, conectan con la catástrofe del exilio y presentan cada una de ellas un perfil particular. La de Asaf, de carácter monoteísta, está caracterizada por la queja por la destrucción de Jerusalén, del templo y de la tierra y la posterior burla de los pueblos vecinos; queja o lamento acompañada de una promesa divina de un juicio futuro de los enemigos (Sal 75; 76; 81; 82)<sup>3</sup>.

De cuatro Salmos de Asaf (Sal 79-82) nos ocupamos en las páginas que siguen a continuación. En especial, de las referencias mencionadas en el primer párrafo y de otras como «salvación», «nombre», «rostro», que tan en relación están con Yahveh, la idolatría, el pecado.

### 1. Sal 79-82: primer acercamiento

Se ha señalado que entre Sal 79-82 puede encontrarse esta sucesión: queja (Sal 79-80) – respuesta a la queja (oráculo de Dios; Sal 81) – realización del juicio de Sal 81 (Sal 82). Queja, la de los dos primeros Salmos mencionados, por la brutalidad de los pueblos contra Israel y por la distancia de Dios con su pueblo, y que está acompañada de la petición a Dios para que vuelva y haga brillar su rostro salvífico sobre Israel. Sal 81 ofrece una respuesta a esta doble queja, caracterizada por la intervención de Dios como juez y como salvador, que tiene en Sal 82 su plenitud y punto de llegada: los dioses de los pueblos morirán por no actuar con derecho y justicia, siendo entonces Yahveh el único y verdadero Dios.

Se ha señalado también que Sal 79-82 ofrecen una reflexión teológica a la enseñanza o meditación histórica de Sal 78, que, por diversas razones, se encuentra en una posición central entre los Salmos de Asaf (longitud única y particular, ocupa el puesto 6 entre los 11 Salmos, no es una oración, sino una enseñanza teológica), y que se separa tanto de Sal 73-77 (centrados y orientados en torno a Israel) como de Sal 79 ss. (con una fuerte orientación hacia los pueblos). Y, desde otra perspectiva, algunos afirman que se puede subdividir la colección de Asaf en dos colecciones (Sal 73-77 / Sal 78-83), en las que, sin

---

Tübingen 1994, 27-30; V. MORLA ASENSIO, *Libros sapienciales y otros escritos*, Estella (Navarra) 1994, 299-301; G. H. WILSON, *The Editing of the Hebrew Psalter*, Chico 1985, 155.

<sup>3</sup> J. S. BURNETT, *A Plea for David and Zion: The Elohist Psalter as Psalm Collection for the Temple's Restoration*, en J. S. BURNETT - W. H. BELLINGER JR. - W. D. TUCKER JR., (ed.), *Diachronic and Synchronic. Reading the Psalms in Real Time: Proceedings of the Baylor Symposium on the Book of Psalms*, New York 2007, 95-113; H.-W. JÜNGLING, *op. cit.* (nota 1), 81; V. MORLA ASENSIO, *op. cit.* (nota 2), 308-310; M. PAVAN, *Il "nemico" nel III libro del Salterio (Sal 73-83)*: *Rivista Biblica* 57 (2009), 275-276; E. ZENGER, *Innerbiblische und nachbiblische Leseweisen des Psalmenpaares 42/43*, en M. GROHMANN – Y. ZAKOVITCH (ed.), *Jewish and Christian Approaches to Psalms*, Freiburg im Breisgau 2009, 38-40; ID., *Psalmenexegese und Psalterexegese. Eine Forschungsskizze*, en E. ZENGER (ed.), *The Composition of the Book of Psalms*, Leuven 2010, 54.

embargo, Sal 78 estaría separado de los siguientes Salmos, en la medida en que es un Salmo sapiencial que abre la segunda colección.

Por otra parte, parece existir un arco entre Sal 79,8b y Sal 82<sup>4</sup>. Este último Salmo puede ser considerado el punto de llegada del cuerpo de Salmos anteriormente señalado (Sal 79-82). Al mismo tiempo, sirve de transición y preparación respecto a Sal 83, el cual es –recordemos la subdivisión de los Salmos de Asaf mencionada- la lamentación final de la segunda colección de los citados Salmos, así como, junto con Sal 73, el marco externo de referencia del conjunto de Sal 74-82.

Aunque algún autor (G. Ravasi) opina que solo Sal 79-81 están en estrecha relación, pues forman una trilogía, nosotros consideramos Sal 82 en relación con los anteriores, tanto por lo recientemente señalado como también por el hecho de que el binomio «Dios verdadero – falsos dioses» conecte Sal 82 con Sal 81, y, por eso, nuestro estudio se centra en Sal 79-82<sup>5</sup>.

Se ha afirmado que «Sal 79 no reclama una venganza irracional, sino que, mediante su apelación a la ira de Dios, solicita que la justicia de Dios sea garante del orden del mundo»<sup>6</sup>. Es un Salmo que puede dividirse en 3 partes, y en el que ocupan un lugar central los versículos 5-9:

«¿Hasta cuándo, Yahveh? ¿Airado estarás siempre? ¿Se encenderá tu celo como fuego?

Derrama tu furor sobre los pueblos que no te reconocen y sobre aquellos reinos que tu Nombre no invocan.

Porque a Jacob han devorado y han devastado su morada.

No recuerdes contra nosotros culpas de antepasados; presto nos salgan al encuentro tus clemencias, porque estamos en extrema miseria.

Ayudadnos, ¡oh nuestro Dios salvador!, por amor de la gloria de tu Nombre, en gracia de tu Nombre sálvanos y perdona nuestras culpas».

En ellos es también central el papel de Yahveh, el nombre de Yahveh: Él es el Dios salvador (Sal 79,9), el que puede traer el orden, el derecho, la justicia (peticiones de Sal 79,11-12).

Ahora bien, es precisamente esto último lo que parece haber saltado por los aires «al penetrar los gentiles en la heredad de Dios, y profanar su santo Templo y trocar en ruinas Jerusalén. Han dado el cadáver de tus siervos por comida a las aves de los cielos» (Sal 79,1-2). En este y en los demás versículos

---

<sup>4</sup> E. ZENGER, *Der Psalter als Buch. Beobachtungen zu seiner Entstehung, Komposition und Funktion*, en E. ZENGER (ed.), *Der Psalter in Judentum und Christentum*, Freiburg im Breisgau 1998, 14.

<sup>5</sup> J.-M. AUWERS, *La composition littéraire du Psautier. Un état de la question*, Paris 2000, 48; F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Psalmen 51-100*, Freiburg im Breisgau 2000, 440-441, 451, 491; V. MORLA ASENSIO, *op. cit.* (nota 2), 308; G. RAVASI, *op. cit.* (nota 1), 657.

<sup>6</sup> F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *op. cit.* (nota 5), 451.

que configuran la primera parte de Sal 79 (Sal 79,1-4), el orante expresa con desgarró y queja el daño físico y moral causado por los gentiles a Dios, quien no acepta la infracción por ellos realizada contra el templo y contra sus siervos (derramar sangre sobre la herencia de Dios y su templo). Gentiles que, además de arrasar y devastar, ni reconocen al Dios de Israel ni invocan su nombre (Sal 79,6-7).

Con ellos se inicia en Sal 79 un movimiento dinámico que recorre el mismo y cuyo punto de llegada es Sal 79,10-13, estrofa muy relacionada con la que abre el Salmo (Sal 79,1-4). En aquella, especialmente en Sal 79,13, el orante presenta una visión de una relación de comunión eterna («de generación en generación») entre Yahveh y su pueblo (la imagen del pastor es expresión de confianza), y que contrasta con la relación de oposición de Sal 79,1-4, en donde se destaca y resalta la ruptura de la relación entre Dios e Israel.

Y, como acabamos de señalar, el punto central del citado movimiento es precisamente Sal 79,5-9, en donde se introducen dos importantes temas: el pecado que se ha derramado en Israel y la salvación a Dios solicitada. En estos versículos el orante, que, a diferencia de Salmos cercanos y similares (Sal 44; 74; 102), confiesa explícitamente su pecado, piensa que Dios puede librarle del mal cometido y traerle la salvación (verbo *yāša'*) y por eso le eleva una petición, cuyo fundamento es únicamente el nombre de Dios<sup>7</sup>, puesto que el nombre de Dios es el origen, la raíz de la salvación: «apelando a la misericordia (v.8) y a las promesas de Dios (v.9), reconociendo la propia culpa (vv.8-10), el orante invoca la salvación»<sup>8</sup>. Un Dios que «está airado y tiene su celo encendido como fuego» (Sal 79,5), expresión que resalta el que Dios quiere defender su relación con Israel, cuyo contacto y cercanía con otros dioses aquel rechaza. Al fin y al cabo, el celo de Dios es signo y expresión del amor personal y *posesivo* de Dios en favor de Israel, pues, como afirma A. Wénin, «si Yahveh está airado y celoso es por la libertad de Israel»<sup>9</sup>. En definitiva, una relación que puede mantenerse y una salvación que puede llegar de Dios por medio de su misericordia, más potente que su ira (Sal 79,8: «presto nos salgan al encuentro tus clemencias, porque estamos en extrema miseria»)<sup>10</sup>.

«Oh Dios, restáuranos, haz brillar tu rostro y seremos salvos». Se ha señalado que el refrán de Sal 80, repetido tres veces (vv. 4.8.20), ocupa una importante

---

<sup>7</sup> «Por amor de la gloria de tu nombre, en gracia de tu nombre sálvanos y perdona nuestras culpas».

<sup>8</sup> M. PAVAN, *op. cit.* (nota 3), 282.

<sup>9</sup> A. WENIN, *Le décalogue, révélation de Dieu et chemin de bonheur: Revue Théologique de Louvain* 25 (1994), 172.

<sup>10</sup> L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, *Salmos II (73-150). Traducción, introducciones y comentario*, Estella (Navarra) 1993, 1049-1052; J. GOLDINGAY, *Psalms 42-89*, Grand Rapids - Michigan 2007, 524-525; F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *op. cit.* (nota 5), 445-451; H.-J. KRAUS, *Los Salmos I (60-150)*, Salamanca 1995, 206-207; G. RAVASI, *op. cit.* (nota 1), 660-669.

posición estructurante en el citado Salmo, pues recoge dos elementos especialmente presentes en él: Yahveh Sebaot debe implantar de nuevo su poder para restablecer a su comunidad; Él debe volver su rostro a la comunidad orante, al nosotros, para salvarla de la situación actual de necesidad.

El Salmo se abre con una interesante sucesión: Israel – José – Efraín – Benjamín – Manasés – nosotros. En la citada progresión, este último es el objeto de la acción salvífica de Dios que se suplica. En los primeros versículos se pide a Dios que resplandezca (inclusión del tema de la luz en Sal 80,2.4), despierte su poder y actúe para que, viendo la necesidad del orante (nosotros), le ponga a esta última un final, trayendo de ese modo la salvación al que implora en una situación de amenaza enemiga.

En Sal 80,5-7 puede encontrarse además una sucesión, que va del «tu pueblo» y «ellos» al «nosotros». Mediante la imagen del pastor, presente también en Sal 79, y, como señala L. Alonso Schökel, por medio del título «Pastor de Israel», único en el Antiguo Testamento, el orante expresa su queja y reproche a Yahveh, porque, en su percepción, no se le presenta como el pastor que «cuida a su pueblo y grey» (Sal 79,13), como el que cuida la relación íntima establecida con su pueblo, sino como su contrario: el que «le ha dado a comer un pan de lágrimas y le ha abrevado con lágrimas a cántaros, haciéndole objeto de contienda para sus vecinos» (Sal 80,6-7).

Un giro parece darse a partir de Sal 80,9, en donde ocupa un lugar central la metáfora de Yahveh como el jardinero de su pueblo, que «arrancó una viña de Egipto, expulsó a las gentes y la plantó, le preparó el suelo y echó raíces y llenó el país» (Sal 80,9-10): Dios tomó a su pueblo de la esclavitud y lo plantó (como una viña) con gran pasión, cuidándolo y haciéndole crecer posteriormente. El recuerdo de dicha acción realizada por Yahveh puede servir para hacer presente y actual, mediante la petición, la citada actuación salvífica de Yahveh y fundar así la confianza del orante del Salmo. Sobre todo, porque Dios es el pastor, el rey, que sacó a su pueblo de la muerte (Éxodo) y lo condujo a la salvación, y puede ahora, en una nueva situación, conducirlo también a la salvación.

Eso sí, sin ignorar ni omitir un misterioso actuar de Dios, que parece tener un pensamiento y proyecto distintos sobre su viña, la cual ha sido destruida con violencia: «¿Por qué has hecho brecha en su cerca, de suerte que la vendimian los viandantes todos? La devasta el jabalí del bosque y las bestias del campo en ella pacen». (Sal 80,13-14)<sup>11</sup>. Un curioso y misterioso actuar de Dios expresado también en otra pregunta del Salmo: «Oh, Yahveh Sebaot, ¿hasta cuándo?» (Sal 80,5).

---

<sup>11</sup> No estaría muy de acuerdo con lo señalado N.J. Tromp, cuando señala que en Sal 80,13-14 hay oposición entre una acción divina y tres humanas, y que ello indica que, mientras que de los adversarios no se puede esperar compasión, esta sí puede esperarse de Dios. Cf. *Psalm LXXX: Form of Expression and Form of Contents*, en A.S. VAN DER WOUDE (ed.), *New Avenues in the Study of the Old Testament*, Leiden 1989, 149-150.

Posteriormente se pide con insistencia a Dios que se vuelva y «mire desde el cielo y vea, y cuide de la viña y la proteja, la viña plantada por su diestra» (Sal 80,15): que primero mire *desde lo alto* y después descienda a verla y cuidarla. Una petición con cierto tono de angustia, dirigida a un Dios a quien se hace responsable del sufrimiento actual, y del que se espera que se vuelva, trayendo consigo el final de dicho sufrimiento y la salvación<sup>12</sup>.

Un cambio destacable se da en Sal 81 con respecto a los Salmos precedentes y a los que siguen: en el título no aparece *mizmor* (Salmo)<sup>13</sup>, dado que el citado Salmo es sobre todo un discurso en boca de Dios<sup>14</sup>.

Hay discusión entre los estudiosos a la hora de dividir Sal 81: algunos señalan que la primera parte llegaría hasta Sal 81,6b; otros, en cambio, de tiempos más recientes y a los que seguimos más de cerca, piensan que concluye en Sal 81,5. Parece cierto que Sal 81,6 marca un cambio importante en el discurrir del Salmo.

Hasta entonces el salmista exhorta a aclamar y vitorear hímicamente al Dios de Jacob, a quien van y deben llegar la alabanza, el júbilo y los gritos de gozo (Sal 81,1-5). Y, a partir de Sal 81,6, destaca el discurso pronunciado por Dios, que tiene analogías con la profecía, y cuyo contenido rezuma acontecimientos relacionados con el libro del Éxodo, ya que Dios se presenta especialmente como el liberador del éxodo: «yo liberaré de la carga a sus hombros» (liberación de la esclavitud de Egipto: especialmente Ex 1-2), «en la angustia clamaste y te salvé» (acontecimiento del paso del Mar Rojo: especialmente Ex 3-14), «te probé junto al agua de Meribá» (episodio de Masá y Meribá: Ex 17)<sup>15</sup>. A ello hay que

---

<sup>12</sup> L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, *op. cit.* (nota 10), 1060-1063; J. GOLDINGAY, *op. cit.* (nota 10), 540-542; T. HIEKE, *Psalm 80 – Praxis eines Methodenprogramms. Eine literaturwissenschaftliche Untersuchung mit einem gattungskritischen Beitrag zum Klagelied des Volkes*, St. Ottilien 1997, 444-445, 455; F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *op. cit.* (nota 5), 455-465; H.-J. KRAUS, *op. cit.* (nota 10), 215; P. D. MILLER, *They Cried to the Lord. The Form and Theology of Biblical Prayer*, Minneapolis 1994, 125; G. RAVASI, *op. cit.* (nota 1), 679-685.

<sup>13</sup> Hay indicaciones de que los editores del Salterio utilizaron los títulos de los Salmos para organizarlo progresivamente. Entre los títulos que ellos reciben pueden distinguirse las referencias: a autores (David, Coré, Asaf, etc.), a un género literario [*cántico* (en hebreo *sir*), *salmo* (en hebreo *mizmor*), *miktam*, *maskil*, etc.], a instrucciones, a afirmaciones de contexto histórico. Véase V. MORLA ASENSIO, *op. cit.* (nota 2), 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*».

<sup>14</sup> Después de varios Salmos de lamentación, Sal 81 se abre con un cambio importante de tono: hay celebración, alegría, música. Sobre este último aspecto, véase M. D. GOULDER, *op. cit.* (nota 1), 147

<sup>15</sup> L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, *op. cit.* (nota 10), 1071: «Además, toda la tradición dice que en Meribá fue el pueblo quien tentó o puso a prueba a Dios o se careó con él. Sal 81 da una

añadir, por un lado, el marco en que ellas se encuentran (salir/subir de la tierra de Egipto: Sal 81,6.11) y, por otro, la referencia en Sal 81,10-11 al comienzo del Decálogo, mandamiento *principal* y primer precepto<sup>16</sup>, el cual está especialmente destacado en Sal 81:

«No habrá junto a ti ningún Dios extraño, y no adorarás a Dios extranjero. Yo soy Yahveh, tu Dios, que te subí de la tierra de Egipto».

Un discurso, pues, que recapitula las etapas más importantes de los comienzos de Israel (Éxodo – Sinaí) y que está enmarcado en torno a la cuádruple repetición del verbo escuchar (Sal 81,6.9.12.14). Dios pide a su pueblo que le escuche. Especialmente porque este no ha escuchado y «se ha entregado a la pertinacia de su corazón y ha caminado según sus designios» (Sal 81,13), siendo de ese modo responsable y culpable de su propia situación de alejamiento de Dios<sup>17</sup>.

Una doble y última consideración de Sal 81:

- Si en Sal 79 destaca la referencia al nombre de Dios salvador y en Sal 80 se insiste en el tema de la salvación, en Sal 81 aparece destacado el nombre de Yahveh. Además de Sal 81,11.16, llama la atención en este Salmo el nada habitual y, en ese sentido, llamativo modo de escribir (en hebreo) el nombre de José: incluyendo la forma breve del nombre de Yahveh<sup>18</sup>.
- Es destacable la conexión de Sal 81 con Sal 80 y Sal 82. En primer lugar, el binomio «rezar a Dios – hablar de Dios»<sup>19</sup> expresa la conexión entre Sal 80 y Sal 81, que se da principalmente en Sal 80,13; 81,12 (la actuación de Dios es permanente y puede cambiar). En segundo, el hablar de Dios es muy característico de Sal 81 y Sal 82. A ello hay que añadir las referencias al cumplimiento del primer precepto del Decálogo de Sal 81,10 y Sal 82,7.

En definitiva, y junto a otros elementos que también tienen su importancia en Sal 81, destaca sobremanera la referencia al éxodo, «prototípica y emblemática», en palabras de G. Ravasi<sup>20</sup>.

---

nueva versión, asignando la iniciativa a Dios. No cambia el carácter dramático del episodio: quien escucha o pronuncia este verso se imagina al Israel rebelde».

<sup>16</sup> Nuestro siguiente apartado centra su interés en este aspecto. Allí aclaramos el sentido de mandamiento *principal*.

<sup>17</sup> T. HIEKE, *op. cit.* (nota 12), 455.

<sup>18</sup> Retomamos y ampliamos este aspecto en el apartado siguiente.

<sup>19</sup> Se trata de un «de» de procedencia, pues es Dios el que habla.

<sup>20</sup> G. RAVASI, *op. cit.* (nota 1), 695-704. Véanse también F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *op. cit.* (nota 5), 469-477; H.-J. KRAUS, *op. cit.* (nota 10), 227-229; N. LOHFINK, *Noch einmal hōq ûmīšpāt (zu Ps*



Hemos señalado al comienzo de este apartado que Sal 82, cohesionado por diversas repeticiones en él existentes, completa la visión de Sal 81, llevándola a un punto culminante. Es ciertamente un Salmo que genera gran discusión y debate, pero que, al mismo tiempo, tiene más interés del que frecuentemente despierta, no solo por ser considerado una obra literaria maestra, sino por el hecho de presentar una definición del Dios verdadero, cercana a Ex 3,13-15 y Ex 34,6ss.: el Dios que se compromete con la situación de los pobres y de los privados de derecho.

Un primer dato de interés del mismo es la aparición del verbo juzgar o acusar en Sal 82,1-3.8 (cuatro veces). Al comienzo del Salmo, Dios, el Dios supremo entre otros dioses, aparece como el juez que se levanta y juzga y acusa proféticamente a los otros dioses (quizás dioses de rango inferior) de juzgar injustamente. Al mismo tiempo, los desenmascara, presentando en Sal 82,3-4 cuál es la acción propia de todos los dioses: hacer justicia al huérfano y humilde, rescatar y liberar al indigente, etc. Por último, anuncia una sentencia de muerte de parte de Dios, del Dios de Israel, contra esos otros dioses de los pueblos, precisamente por no actuar como actúan los dioses respecto a los huérfanos y humildes, viciando de ese modo la representación de Dios justo: «Sin embargo, moriréis como hombres y, como cualquiera de los príncipes, caeréis» (Sal 82,7). Es probablemente este el punto más elevado del Salmo, su clímax, en el que se afirma que los dioses que juzgan injustamente son mortales y frágiles como los hombres, pues actúan como estos. Antes, en un versículo que conecta partes del Salmo y no es ajeno al mismo (Sal 82,5), un personaje distinto a Dios, quizás la comunidad que escucha el Salmo, interviene para confirmar la incapacidad de los dioses, que son obstinados e incomprensivos y de los que, recuerda todo el Salmo, Israel no puede ser su esclavo.

En su conjunto, Sal 82 anuncia, en nombre del Dios de Israel, el Dios verdadero, el que habla prácticamente durante todo el Salmo, el final de otras religiones y sus dioses, quienes van a perder su poder y sus funciones por haber abusado de su poder y no haber gobernado justamente, debido a su falta de sensibilidad con la justicia y a no haberla ejercido adecuadamente. Porque, al fin y al cabo, «solo Dios es dueño de todas las gentes» (Sal 82,8). Y porque es precisamente Dios, así lo espera el salmista, el que puede gobernar el mundo con justicia, el que tiene en su mano la historia y coloca a la humanidad en el ámbito de su jurisdicción: Él es

---

81,5f): Biblica 73 (1992), 253-254; E. ZENGER, *Die Nacht wird leuchten wie der Tag. Psalmenauslegungen*, Freiburg im Breisgau 1997, 324.

grande y potente, el único rey y juez del mundo, que puede ejercitar sobre él su dominio<sup>21</sup>.

## 2. De la salvación al único Dios que salva... y pide

Una mirada conjunta a Sal 79-80 permite observar un primer elemento común a ambos Salmos: la fuerza de la queja que el orante expresa por la difícil situación presente, de tanto sufrimiento. Una situación ya dramática en el primero de los Salmos mencionados y que aumenta todavía más en el segundo, debido al misterioso y oscuro modo de actuar de Dios que el orante experimenta y parece no entender. Y en esa situación –a la que ya nos hemos referido en el apartado anterior– el orante dirige una repetida e insistente petición a Dios: que le conceda la salvación.

5 son las ocasiones en que se utiliza el verbo *yāša* en Sal 79-80 (Sal 79,9; 80,3-4.8.20) y una en que se emplea *nāšal* (Sal 79,9). Ambos remiten al acontecimiento principal y *principal* de la vida de Israel: la liberación de la esclavitud del Faraón, la salida de Egipto (Éxodo) y el paso del Mar Rojo.

En una anterior publicación hacíamos referencia al más que posible sentido y significado de ambos verbos en Ex 3-14, y en especial en Ex 3,1-4,17<sup>22</sup>. Allí señalábamos que los dos verbos se encuentran en una relación de sucesión; y que particularmente el mencionado ahora en segundo lugar (*nāšal*) subraya que es Dios el sujeto habitual de dicha acción y que esta se concentra en alejar de la situación de dificultad en que se encuentra Israel o alguno de sus miembros. De ahí que el significado de dicho verbo puede ser alejar del ámbito de la angustia<sup>23</sup>.

Por su parte, *yāša* lleva adelante en Ex 3-14 el citado alejamiento, expresando cómo Dios, al salvar a Israel, posibilita que este rompa definitivamente con Egipto, su gran opresor que lo sometía con trabajos forzados, de quien se desvincula definitivamente. A ello se puede añadir

---

<sup>21</sup> L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, *op. cit.* (nota 10), 1075-1084; R. ALTER, *The Book of Psalms. A Translation with Commentary*, New York 2007, 291-293; P. HÖFFKEN, *Werden und Vergehen der Götter: Theologische Zeitschrift* 39 (1983), 130-131; F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *op. cit.* (nota 5), 480-492; H.-W. JÜNGLING, *op. cit.* (nota 1), 91, 100, 104-106; H.-J. KRAUS, *op. cit.* (nota 10), 236-240; P. VAN DER LUGT, *Cantos and Strophes in Biblical Hebrew Poetry II. Psalms 42-89*, Leiden 2010, 405; H. NIEHR, *Götter oder Menschen – eine falsche Alternative. Bemerkungen zu Ps 82: Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 99 (1987) 95-97; S. B. PARKER, *The Beginning of the Reign of God – Psalm 82 as Myth and Liturgy: Revue Biblique* 102 (1995), 534-558; W. S. PRINSLOO, *Psalm 82: Once Again, Gods or Men?: Biblica* 76 (1995), 222-227; G. RAVASI, *op. cit.* (nota 1), 710-721; E. ZENGER, *op. cit.* (nota 20), 330-336.

<sup>22</sup> E. SANZ GIMÉNEZ-RICO, *Cercanía del Dios distante. Imagen de Dios en el libro del Éxodo*, Madrid 2002, 192-194. Véase también J. L. SKA, *Le passage de la mer. Étude de la construction, du style et de la symbolique d'Ex 14,1-31*, <sup>2</sup>Roma 1997, 160, nota 23.

<sup>23</sup> En Ex 3-14 el citado verbo aparece en lugares particularmente relevantes: Ex 3,8; 5,23; 6,6; 12,27.

que este verbo suele acompañar a otro que lo precede (gritar desesperadamente), poniendo así de relieve que la salvación de Dios es la respuesta de Dios al grito desesperado del oprimido, a quien libera de su opresor. Es, por último, *yāša*<sup>24</sup> un verbo que aparece en numerosas epifanías divinas, expresando de ese modo el aspecto revelatorio de la acción salvífica de Dios, quien al salvar se manifiesta como el que puede reinar con poder, en la medida en que salva al oprimido de su opresor<sup>24</sup>.

Y como hemos desarrollado con mayor amplitud en una anterior colaboración sobre Sal 113-115, la salvación que Dios concede a Israel al hacerle atravesar el Mar Rojo es expresión de la oferta de vida y de libertad que el primero ofrece al segundo y que permite a este último abandonar definitivamente la esclavitud y poder así actuar y decidir en función de lo recibido<sup>25</sup>.

Pues bien, Sal 79-80 presenta dichas referencias salvíficas en lugares especialmente relevantes: en Sal 79,5-9, parte central de Sal 79, y Sal 80,3-4.8.20, refrán estructurante de Sal 80. A lo ya dicho sobre ellos en el primer apartado de este capítulo añadimos ahora algunas referencias que consideramos de interés.

En primer lugar, hay que notar que en Sal 79,6.9 aparece tres veces el término *šēm* (nombre). En Ex 3,13-15, «el nombre equivale a Yahveh, pues aparece como concepto de intercambio de este». En otros pasajes de dicho libro, Ex 33-34 por ejemplo, se usa «nombre», y también «gloria» o «rostro», para hablar de Dios, por ser vehículos de su naturaleza esencial. Y se utilizan en un marco fundamentalmente revelatorio<sup>26</sup>. En el Salmo que nos ocupa es muy probable que «nombre» esté en estrecha relación con salvación (Sal 79,9), así como también con Yahveh, el Dios salvador, aspecto este último expresado por la oposición entre el nombrar a Dios como Yahveh (Sal 79,5) y el hecho de que «los pueblos no invocan, Yahveh, tu nombre» (Sal 79,6).

Podemos decir entonces que lo que el orante pide con insistencia a Dios en Sal 79, y especialmente en Sal 79,5-9, es que le conceda su salvación, es decir, que sea y se revele como el Dios Yahveh, porque precisamente Dios es la raíz de toda salvación. Una salvación que, en el caso del orante, está en

---

<sup>24</sup> J. L. SKA, *op. cit.* (nota 22), 74-75.

<sup>25</sup> E. SANZ GIMÉNEZ-RICO, "No a nosotros, Yahveh, no a nosotros, sino a tu Nombre da gloria". *Cómo orar los Salmos 113-115: Estudios Eclesiásticos* 84 (2009) 273-307.

<sup>26</sup> G. BARBIERO, *Dio di misericordia e di grazia. La rivelazione del volto di Dio in Esodo 32-34*, Casale Monferrato (AL) 2002, 120; B. S. CHILDS, *El libro del Éxodo. Comentario crítico y teológico*, Estella (Navarra) 2003, 564-565; H. – J. FABRY – F. V. REITERER, *šēm*, en G. J. BOTTERWECK – H. RINGGREN – H. – J. FABRY (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* 8, Stuttgart 1995, 130-131; G. FISCHER – K. BACKHAUS, *Sühne und Versöhnung*, Würzburg 2000, 45; R. W. L. MOBERLY, *At the Mountain of God. Story and Theology in Exodus 32-34*, Sheffield 1983, 77-79; B. RENAUD, *L'alliance un mystère de miséricorde. Une lecture de Ex 32-34*, Paris 1998, 189-191; E. SANZ GIMÉNEZ-RICO, *op. cit.* (nota 22), 380-381.

relación con la salvación de los pecados y de las culpas; él cree que Dios puede liberarle del pecado y traerle una nueva salvación global y total, un nuevo comienzo:

«No recuerdes contra nosotros culpa de antepasados; presto nos salgan al encuentro tus clemencias, porque estamos en extrema miseria. Ayudadnos, ¡oh nuestro Dios salvador!, por amor de la gloria de tu Nombre, en gracia de tu Nombre sálvanos y perdona nuestras culpas».

(Sal 79,8-9)

Salvación y perdón por parte de Dios al orante parecen, pues, estar muy unidos en Sal 79, sobre todo si se tiene en cuenta que «en Sal 79,8-9 encontramos una secuencia de elementos útiles para reconstruir una teología del perdón»<sup>27</sup>.

El tema de la petición de salvación a Dios continúa presente en Sal 80, tal y como queda reflejado y presentado en el anterior apartado «Sal 79-82: primer acercamiento». El Salmo presenta la situación dramática del orante, que percibe la ruptura del contacto con el Dios salvador, al que, por otra parte, y como hemos señalado en líneas precedentes, hace responsable de la sufriente y dolorosa situación que vive en el presente.

En medio de ella eleva una petición constante y repetida (Sal 80,4.8.20):

«¡Oh Elohim (Sebaot)!, restáuranos; haz brillar tu rostro y seremos salvos».

En este importante refrán de Sal 80 está presente también la raíz salvar (yāša´). Un refrán, y especialmente tres de sus elementos (brillar – rostro – salvación), que son una referencia explícita del conocido texto de Nm 6,24-26 (bendición sacerdotal)<sup>28</sup>:

«¡Yahveh te bendiga y guarde!; ¡haga brillar Yahveh su rostro sobre ti y séate propicio!; ¡alce Yahveh su rostro hacia ti y te conceda la paz!».

La metáfora del rostro que brilla habla de favor, benevolencia. En Sal 80 el orante manifiesta un deseo íntimo de que Dios manifieste su gracia, su favor, de que se manifieste como el pastor providente, que puede satisfacer en su presencia las necesidades y esperanzas del que ora (salvación). Más en concreto, le pide a Dios que se revele como luz y rostro que actúa y opera dones salvíficos, y que se vuelva y traiga la salvación para que así él pueda

---

<sup>27</sup> G. RAVASI, *op. cit.* (nota 1), 666-667.

<sup>28</sup> Recuérdese que la citada bendición también está muy relacionada con otros Salmos; por ejemplo, con Sal 120-134, tal y como puede verse desarrollado en E. ZENGER, “*Es segne dich JHWH vom Zion aus...*” (Ps 134,3). *Die Gottesmetaphorik in den Wallfahrtspsalmen Ps 120-134*, en M. WITTE (ed.), *Gott und Mensch im Dialog II*, Fs. O. KAISER, Berlin 2004, 621.

también volverse a Dios. Porque, en palabras de G. Ravasi sobre el verbo *šûb*, que se repite con insistencia en el refrán de Sal 80,4.8.20, así como en la variante de Sal 80,15, «su valor puede entenderse así: si Dios vuelve a nosotros, nosotros volvemos a estar vivos, porque con Él viene la salvación»<sup>29</sup>.

Por otra parte, sobre la citada variante de Sal 80,15 puede indicarse que en ella se subraya especialmente la petición de que Dios vuelva, se convierta. Y que lo haga, repitiendo la acción salvífica primera y primordial, presente en Ex 3,7ss., en donde el Dios que ha visto la opresión de su pueblo anuncia su descenso para salvarlo y liberarlo de ella y de la angustiosa esclavitud que vive en Egipto. Al fin y al cabo, es un versículo impregnado de términos del ámbito de la liberación<sup>30</sup>.

La repetida petición del orante se completa con la respuesta que este quiere dar y ofrecer a Dios, el que en su brillar, revelarse y volverse hacia él puede traerle la salvación: «Ya de ti no nos apartaremos; revívenos y tu Nombre invocaremos» (Sal 80,19). Una vez más, el nombre de Dios aparece en contacto y relación con la salvación. En esta ocasión en un binomio «revelación de Dios – respuesta del orante», que espera la manifestación salvífica de Elohím Sebaot en medio de su dolorosa situación de lejanía de Dios para poder así acercarse a él, invocando su nombre como agradecimiento por la salvación recibida<sup>31</sup>.

Un dato más nos parece relevante recordar. La primera parte de Sal 80,5 se abre con esta invocación: ¡Oh Yahveh, Elohím Sebaot! Se trata de un título, Yahveh Sebaot (ampliado en este caso con Elohím, por la tendencia elohista de la parte del Salterio en que se encuentra Sal 80), «que elimina cualquier tipo de duda de que la presente situación de necesidad que manifiesta el Salmo guarde relación con la debilidad de Yahveh o con su impotencia en relación con los dioses de los enemigos»<sup>32</sup>. Es, más bien, Yahveh Sebaot el que brilla y se manifiesta y ofrece ayuda; es, más bien, Yahveh Sebaot el que

---

<sup>29</sup> G. RAVASI, *op. cit.* (nota 1), 682. Véase también F. COCCO, *Il sorriso di Dio. Studio esegetico della «benedizione di San Francesco (Nm 6,24-26)»*, Bologna 2009, 51-62; T. HIEKE, *op. cit.* (nota 12), 215-218; F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *op. cit.* (nota 5), 455-457, 461. En este marco de referencia encajaría la interpretación que hace L. Alonso Schökel de Sal 80,5 («¡Oh, Yahveh, Elohím Sebaot! ¿Hasta cuándo colérico estarás, no obstante la plegaria de tu pueblo?»: «Mientras el pueblo “suplica”, el Señor “humea” o se envuelve en humo. Muchos comentaristas lo han tomado como signo de cólera, según Sal 74,1. Me parece discutible... Creo que aquí la humareda oculta el “resplandor” de Dios, es la antítesis de “resplandece” e “ilumina”. Parafraseando: ilumina tu rostro, no lo envuelvas en humo»; véase L. ALONSO SCHÖKEL - C. CARNITI, *op. cit.* (nota 10), 1062.

<sup>30</sup> F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *op. cit.* (nota 5), 463-464; G. RAVASI, *op. cit.* (nota 1), 686.

<sup>31</sup> T. HIEKE, *op. cit.* (nota 12), 224-225.

<sup>32</sup> F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *op. cit.* (nota 5), 462.

puede hacer verdad su cuidado como pastor, como rey, cuidado que de él espera el que se encuentra en situación de necesidad<sup>33</sup>.

A Él es precisamente al que se confía el orante en la crítica situación en la que se encuentra, en la situación de pecado en la que se ve inmerso y que, como hemos señalado y explicitado en líneas precedentes, reconoce en Sal 79,8-9. Ello nos permite avanzar un paso más en la dirección que proponemos a continuación.

Además de la mencionada centralidad del tema de la salvación/liberación en Sal 79; 80, en los que Elohim es el nombre más característico de Dios, hay una referencia explícita a Este como «Dios salvador» (Sal 79,9) y otras dos en las que se utiliza el nombre de Yahveh (Sal 8,5.20), que evocan ciertamente importantes acontecimientos del libro del Éxodo.

En Ex 1-14, y muy especialmente en Ex 14, asistimos a un momento decisivo de la historia de la salvación para Israel, en el que se muestra y revela que Yahveh es el verdadero salvador de su pueblo, el que le concede de manera gratuita el don originario de la libertad, el que le otorga la identidad de sujeto libre. Se trata de un capítulo en el que se cuenta cómo la gloria de Dios, su ser, y la salvación de Israel guardan una estrecha relación entre sí, tanta que se puede así afirmar que Yahveh es el que está en el origen de la vida de Israel, que Él es su salvador<sup>34</sup>.

Pues bien, llama la atención en la dinámica y desarrollo de Sal 79-82 la progresiva desaparición de las referencias a la salvación/liberación. Especialmente presentes y destacadamente relevantes en Sal 79-80 (particularmente los verbos repetidamente mencionados *yāša* y *nāṣal*), apenas lo están en Sal 81-82, donde, como ha sido señalado en el primer apartado, se escucha ya no tanto la petición del orante, sino sobre todo un discurso que procede de Dios, con una petición en su primera parte (escuchar) y con un juicio y condena que Dios dirige a los dioses que no hacen el derecho y la justicia (en la segunda).

De hecho, cuatro son las referencias salvíficas de Sal 81:

- Sal 81,7 es la primera («yo liberé de la carga sus hombros»). Se recoge la tradición del Éxodo, especialmente Ex 1-14 (el término carga equivale a servidumbre y es utilizado en Ex 1,11; 2,11; 5,4; 6,6), sin mencionar, sin embargo, los verbos *yāša* y *nāṣal*, los más habituales para evocar la acción originaria de Dios en favor de su pueblo.
- «En la angustia clamaste y te salvé» (Sal 81,8). El verbo que traducimos por salvar (*ḥālaṣ*) no aparece en el libro del Éxodo y tampoco es uno de los habitualmente utilizados para referirse a la salvación del Éxodo (los dos mencionados en la referencia anterior).

---

<sup>33</sup> T. HIEKE, *op. cit.* (nota 12), 164-165.

<sup>34</sup> B. S. CHILDS, *op. cit.* (nota 26), 250-252; J. L. SKA, *op. cit.* (nota 22), 152-161.

- «Yo soy Yahveh, tu Dios, que te subí de la tierra de Egipto» (Sal 81,11) es la tercera. Se trata de una fórmula repetidamente utilizada en el Antiguo Testamento y que, en el contexto de Sal 81, evoca ciertamente el comienzo del Decálogo, el primero y principal de sus mandamientos.
- Afirman F.-L. Hossfeld y E. Zenger que es contradictoria la referencia a Yahveh en Sal 81,16a, sobre todo si se tiene en cuenta el contexto de Sal 81 y también Dt 33,29; Sal 18,45; 66,3, que pedirían más bien el nombre Israel y no Yahveh. Quizás la tendencia a resaltar el nombre de Yahveh en Sal 81 explicaría la citada contradicción<sup>35</sup>. A las dos últimas referencias, en las que aparece el término Yahveh, dedicamos las páginas que siguen a continuación.

Es innegable la importancia y el estatuto particular que posee el Decálogo en el Antiguo Testamento. Bien sea por que se trate de la constitución de Israel, bien por recoger la voluntad principal de Dios, bien por estar casi identificado con Sinaí o con alianza, el Decálogo es un texto nuclear en la tradición religiosa de Israel<sup>36</sup>. Siendo todos esos aspectos importantes, nos interesa más fijarnos en otro, que –así lo creemos– ha podido dejar su huella en Sal 81 y al que nos hemos referido con cierta brevedad en una anterior publicación: la relación entre el don de Dios a Israel y los límites que a este le pone<sup>37</sup>.

Similar es la estructura de los diez preceptos del Decálogo tanto en la versión del libro del Éxodo (Ex 20,2-17) como en la del Deuteronomio (Dt 5,6-21): preceptos negativos referidos a las relaciones entre Dios e Israel (Ex 20,3-7 y Dt 5,6-11) – preceptos positivos y negativos que remiten a Dios y al prójimo (Ex 20,8-12 y Dt 5,12-16) – preceptos negativos sobre relaciones con el prójimo (Ex 20,13-17 y Dt 5,17-21)<sup>38</sup>. Similar es también el que en ambos los diez preceptos están precedidos por un *mandamiento principal*: «Yo soy Yahveh, tu Dios, que te he sacado del país de Egipto, de la casa de esclavitud» (Ex 20,2; Dt 5,6).

---

<sup>35</sup> F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *op. cit.* (nota 5), 469, 476. Los autores señalan que seguramente se identificaron o fueron vistos conjuntamente tardíos opositores a Yahveh y a Israel.

<sup>36</sup> Un desarrollo amplio de dichos aspectos puede verse en: F. CRÜSEMANN, *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, München <sup>2</sup>1997, 410-411; C. DOHMEN, “*Es gilt das gesprochene Wort*” *Zur normativen Logik der Verschriftung des Dekalogs*, en C. FREVEL - M. KONKEL - J. SCHNOCKS, (ed.), *Die Zehn Worte. Der Dekalog als Testfall der Pentateuchkritik*, Freiburg am Breisgau 2005, 43-56; N. LOHFINK, *Gott im Buch Deuteronomium*, en G. DAUTZENBERG - N. LOHFINK (ed.), *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur II*, Stuttgart 1991, 25-53; D. MARKL, *Der Dekalog als Verfassung des Gottesvolkes. Die Brennpunkte einer Rechtshermeneutik des Pentateuch in Ex 19-24 und Dtn 5*, Freiburg am Breisgau 2007, 3, 72-74, 249.

<sup>37</sup> E. SANZ GIMÉNEZ-RICO, *Ya en el principio. Fundamentos veterotestamentarios de la moral cristiana*, Madrid 2008, 86-89.

<sup>38</sup> La pequeña diferencia entre el Decálogo del Éxodo y el del Deuteronomio está en que en el Éxodo el fundamento del precepto positivo de recordar el sábado es la creación de Dios, mientras que en el Deuteronomio es la liberación de Israel de Egipto.

Se trata de un mandamiento particular, originario, central, ya que «la primera palabra del Decálogo no es un mandamiento, sino que es la memoria del don originario... Dios se presenta diciendo su nombre y se dirige a Israel suscitándolo como sujeto que entre en relación personal con Él. La relación “yo-tú”, que es relación de alianza, ocupa de modo exclusivo un lugar determinante en la primera parte del Decálogo»<sup>39</sup>.

Constitutivo para el Decálogo es, pues, el don originario, el Éxodo, que funda el derecho de Dios a legislar y que es, al mismo tiempo, la fuente y la motivación del actuar de Israel por medio de la ley. Y dicho don no solo está, temporalmente hablando, antes que la ley, sino que está en el interior de esta y en su desplegarse. Y, aunque la ley no tiene por qué ser consecuencia de la manifestación de Dios, en el Decálogo se entiende como ley revelada, como palabra de Dios para todos los tiempos, por proceder de la boca de Dios.

El Decálogo articula entonces la teofanía o revelación de una identidad («Yo soy Yahveh, tu Dios,...») y la ley o revelación de una exigencia (preceptos del Decálogo).

Porque la ley tiene su origen en una relación personal y porque la iniciativa en el Decálogo es de Dios, por eso en Este es prioritaria su actuación salvífica (el don), fundamento de vida y libertad. Al fin y al cabo, antes de mandar y establecer preceptos, Dios salva. De ahí que el cumplimiento de los diez mandamientos sea expresión del reconocimiento de Yahveh como señor y salvador, y sea igualmente un modo de vivir y alcanzar la vida, salvación y libertad recibidas. Por eso los citados preceptos están orientados y al servicio de ellas, y son un camino para alcanzarlas, especialmente la libertad, tan nuclear y central en el Decálogo. En las bellas palabras de P. Bovati, «Dios no pide al hombre que haga algo por Él, después de que Este ha hecho tanto por el hombre... ¿Cómo podría exigir algo para sí el Origen de toda vida? Sí, Dios pide al hombre, pero pide para el hombre. Al que ha creado pide y ordena la fidelidad al propio don... Dios quiere que Israel haga de la libertad y de la vida el principio motor de su conducta y de su propio deseo»<sup>40</sup>.

Al volver ahora la vista a Sal 81, podemos observar y señalar algunos aspectos de interés en relación con lo indicado.

---

<sup>39</sup> P. BOVATI, *Il libro del Deuteronomio (1-11)*, Roma 1994, 54; J. SCHREINER, *Die Zehn Gebote im Leben des Gottesvolkes*, München 1988, 50.

<sup>40</sup> P. BOVATI, *op. cit.* (nota 39), 56-57. Véanse también: O. ARTUS, *Les lois du Pentateuque. Points de repère pour une lecture exégétique et théologique*, Paris 2005, 48, 162-170; F. CRÜSEMANN, *Bewahrung der Freiheit. Das Thema des Dekalogs in sozialgeschichtlicher Perspektive*, Gütersloh 1993, 38-39; C. DOHMEN, *Exodus 19-40*, Freiburg im Breisgau 2004, 102-103; D. MARKL, *op. cit.* (nota 36), 92-96, 101; L. PERLITT, *Bundestheologie im Alten Testament*, Neukirchen – Vluyn 1969, 233-234; B. RENAUD, *La théophanie du Sinaï (Ex 19-24). Exégèse et Théologie*, Paris 1991, 125-139; J. SCHREINER, *op. cit.* (nota 39), 40ss.; ID., *An deinen Geboten habe ich meine Freude. Zur Ethik des Alten Testaments*, Würzburg 1997, 37-40; A. WÉNIN, *op. cit.* (nota 9), 147-153; E. ZENGER, *op. cit.* (nota 20), 321.



El primero es que la fórmula con que comienza el Decálogo, «Yo soy Yahveh, tu Dios», aparece en el Pentateuco únicamente en Ex 20,2.5 y Dt 5,6.9, es decir, en el Decálogo de Éxodo y Deuteronomio. Y fuera de dichos lugares, solo se cita en el Antiguo Testamento en uno de los Salmos que nos ocupa (Sal 81,11)<sup>41</sup>.

Es ella expresión de la alianza que Dios ofrece a Israel en Ex 19-24, cuando, después de haber liberado a Israel de la esclavitud de Egipto y de haberlo conducido por las primeras etapas del desierto, Israel arriba al Sinaí, lugar emblemático del mismo, adonde Dios lo conduce para establecer con él una vinculación de alianza y ser así su pueblo. Y, como hemos escrito en otra colaboración, «es la palabra que expresa el compromiso de alianza de Dios, el compromiso de que, por su parte, ya ha entrado en vigor la relación con Israel, con todo Israel al que dirige el Decálogo. Y se trata de una relación constituyente también para Israel... que queda definido y remitido por su relación con Dios»<sup>42</sup>. Relación, ya lo hemos dicho, para alcanzar la vida, libertad y salvación.

El segundo es el cambio de orden en que se encuentran en Sal 81,10-11 el *mandamiento principal* y el primer precepto del Decálogo: al contrario de como aparecen en Ex 20,2-3 y Dt 5,6-7, en Sal 81,10-11 aparece primero «no habrá junto a ti ningún dios extraño, y no adorarás a dios extranjero» y posteriormente «yo soy Yahveh, tu Dios, que te subí de la tierra de Egipto».

Dichos versículos se encuentran en unidad textual, Sal 81,6-17, en la que sobresalen estos dos aspectos:

- La repetida repetición del verbo escuchar (Sal 81,6.9.12.14).
- Las referencias de Sal 81,8 a los acontecimientos principales narrados en el libro del Éxodo en un orden distinto a como aparecen en él. De hecho, y con un vocabulario un poco diferente al habitual, al que ya nos hemos referido anteriormente, en Sal 81,8 se presentaría probablemente esta sucesión: salida de Egipto (Ex 3-14) – teofanía en el Sinaí (Ex 19) – Meribá (Ex 17)<sup>43</sup>.

Dos serían entonces las referencias que expresan un cambio de orden respecto al más habitualmente utilizado en diversos textos del Antiguo Testamento: las

---

<sup>41</sup> L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, *op. cit.* (nota 10), 1072; D. MARKL, *op. cit.* (nota 36), 101. El autor austriaco indica que en Os 12,10; 13,4 aparece la citada fórmula con una pequeña variación.

<sup>42</sup> P. BEAUCHAMP, *Propositions sur l'Alliance de l'Ancien Testament comme structure centrale*: Recherches de science religieuse 58 (1970) 161-193; ID., *L'Un et l'autre Testament. Essai de lecture*, Paris 1976, 50; E. SANZ GIMENEZ-RICO, *op. cit.* (nota 22), 340-341; ID., *op. cit.* (nota 37), 88-89.

<sup>43</sup> En relación con «te contesté por el secreto de la tonante nube» de Sal 81,8b, L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, *op. cit.* (nota 10), 1071 afirma: «¿A qué alude la curiosa expresión (de Sal 81,8b)? En el paso del Mar Rojo no hubo truenos (salvo en la transformación del Sal 77); en el Sinaí, Dios escondió al pueblo su palabra y se la comunicó a Moisés, mientras se manifestaba al pueblo en una teofanía de truenos y relámpagos. El trueno escondía la voz articulada».

recientemente mencionadas en Sal 81,8 y las de Sal 81,10-11. Y ambas aparecen en el mismo Salmo y muy próximas entre sí.

Todo ello – así nos lo parece- merece un comentario particular, al que dedicamos el apartado que comienza a continuación.

Antes, sin embargo, queremos destacar un aspecto más, que completaría los últimamente indicados y que estaría también en el trasfondo de lo que el próximo apartado desarrolla: característico de Sal 81 es que «contiene más referencias a Yahveh que a Elohim, algo único en el contexto de la colección elohista del Salterio<sup>44</sup>.

Ya hemos mencionado en páginas anteriores la aparente dificultad de Sal 81,16, en donde la referencia a Yahveh parece no encajar en el contexto del Salterio y del Antiguo Testamento. Ya hemos visto también, muy al comienzo de este artículo, el destacable modo de escribir el nombre de José en Sal 81,6 (en hebreo). Pues bien, ambas referencias a Yahveh, curiosas las dos, podrían ser el marco de referencia del discurso que pronuncia Dios en Sal 81,6bss., y que pivota sobre el verbo escuchar y la alteración del esquema del Decálogo «don – límite» (Dios liberó y salvó a Israel – Dios estableció diez preceptos). Un discurso en el que destacaría también este interesante contraste: las dos veces que en su discurso Dios evoca la salvación del Éxodo no utiliza los habituales términos empleados en muchos pasajes veterotestamentarios, los cuales, como ya ha sido repetidamente indicado, sí estarían muy presentes en Sal 79-80.

### **3. «Escucha, pueblo mío... No habrá junto a ti ningún Dios extraño» (Sal 81,9-10)**

Lo presentado y desarrollado en las páginas anteriores es el fundamento de este apartado que ahora comienza y que quiere ofrecer una propuesta de lectura de Sal 79-82 desde la óptica de su orante.

Conviene comenzar haciendo referencia a dos aspectos importantes de Sal 81, mencionados anteriormente, que son estudiados ahora con más detenimiento.

«No habrá junto a ti ningún Dios extraño y no adorarás a Dios extranjero» (Sal 81,10) es el primero de ellos.

La primera parte de la formulación es casi con toda seguridad una combinación de dos versiones un poco distintas del primer precepto del Decálogo: Ex 20,3 (Dt 5,7) y Ex 34,14. Esta última referencia bíblica es el punto central y nuclear de las exigencias y prescripciones de tipo religioso – cultural, que forman el llamado «Derecho de privilegio de Yahveh» o «Decálogo cultural», y que está presente en Ex 34,10-27. Ellas, y particularmente Ex 34,14<sup>45</sup>, exigen la adoración

---

<sup>44</sup> F.-L. HOSSFELD – E. ZENGER, *The So-Called Elohist Psalter: A New Solution for an Old Problem*, en B. A. STRAWN – N. R. BOWEN (ed.), *A God so Near*, Fs. P. D. MILLER, Winona Lake 2003, 46-48.

<sup>45</sup> He aquí el citado texto: «Pues no te has de prosternar ante otro *El* (dios); porque Yahveh tiene por nombre *Celoso*: un *El celoso* es».

y el culto exclusivos a Yahveh, el Dios del Éxodo, y, al mismo tiempo, prohíben el culto y la adoración a otros dioses y a los dioses cananeos<sup>46</sup>.

Por su parte, la formulación del primer precepto del Decálogo en Ex 20,3 y Dt 5,7 es: «No tendrás otros dioses frente a Mí».

¿Cuál es el significado de dicho precepto del Decálogo y qué es lo que prohíbe? Probablemente no permite cualquier relación, querida, impuesta o aceptada, con otra divinidad que no sea Yahveh, bien sea una divinidad de otros pueblos, de la naturaleza o de creación propia.

No es un precepto que afirme que solo puede haber un único Dios (monoteísmo), pues no prohíbe que puedan existir otros junto a Yahveh. Sí, más bien, un mandamiento que exhorta a sus destinatarios a tener por Dios únicamente a Yahveh, el salvador y liberador de la esclavitud egipcia, el que concede y ofrece la libertad y la vida. A ellos se les prohíbe, pues, reconocer que otros dioses distintos de Yahveh pueden facilitarle el don originario y *principal* que Este le ha concedido y relacionarse con ellos. Al fin y al cabo, si Israel acepta otros dioses niega la actuación salvífica de Yahveh.

Y, como ha señalado P. Bovati, «el primer precepto del Decálogo aparece formulado de manera positiva en el conocido “Escucha, Israel, Yahveh, nuestro Dios, Yahveh es uno” (Dt 6,4), que no es propiamente una afirmación de monoteísmo, pues no se dice que Yahveh es el único Dios, sino que Yahveh es uno (solo), subrayando así la unicidad de Dios... Dt 6,4 no invita únicamente a conceder a Yahveh una preferencia, sino que dice que la relación con él es la única cosa necesaria y que en la adhesión exclusiva a Dios está la plenitud de vida»<sup>47</sup>.

A lo dicho sobre la primera parte de la formulación de Sal 81,10 puede añadirse que, en su segunda parte, se evoca el segundo precepto del Decálogo, especialmente por el uso del verbo *hāwāh* (postrarse). Se ha afirmado con frecuencia que este último precepto está muy relacionado con el primero y que su significado estaría muy próximo a la prohibición a Israel de fabricar y adorar cualquier tipo de imagen que represente al Dios que lo ha liberado de la esclavitud egipcia. La razón de dicha prohibición está en Ex 19,18-19; 20,18-19 y,

---

<sup>46</sup> E. BLUM, *Das sog. "Privilegrecht" in Exodus 34,11-26: Ein Fixpunkt der Komposition des Exodusbuches?*, en M. VERVENNE (ed.), *Studies in the Book of Exodus. Redaction – Reception – Interpretation*, Leuven 1996, 347-366; B. S. CHILDS, *op. cit.* (nota 26), 579; C. DOHMEN, *op. cit.* (nota 40), 368; F. GARCÍA LÓPEZ, *El Pentateuco. Introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia*, Estella (Navarra) 2003, 204-205; J. HALBE, *Das Privilegrecht Jahwes. Ex 34,10-26. Gestalt und Wesen, Herkunft und Wirken in vordeuteronomischer Zeit*, Göttingen 1975, 119-127; J. L. SKA, *Introducción a la lectura del Pentateuco. Claves para la interpretación de los cinco primeros libros de la Biblia*, Estella (Navarra) 2001, 79.

<sup>47</sup> P. BOVATI, *op. cit.* (nota 39), 82-84; Cf. también: G. BRAULIK, *Deuteronomium 1-16,17*, Würzburg 2000, 55-56; B. S. CHILDS, *op. cit.* (nota 26), 396-397; F. CRÜSEMANN, *op. cit.* (nota 40), 47; C. DOHMEN, *op. cit.* (nota 40), 105; D. MARKL, *op. cit.* (nota 36), 104; E. OTTO, *Theologische Ethik des Alten Testaments*, Stuttgart – Berlin – Köln 1994, 215-217; E. SANZ GIMÉNEZ-RICO, *op. cit.* (nota 22), 327-330; ID., *op. cit.* (nota 37), 90-91; J. SCHREINER, *op. cit.* (nota 39), 52.

expresado quizás con mayor claridad, en Dt 4,11; 5,23-24: «Dios se ha autorrevelado en medio del fuego y del humo por medio de su voz, de su palabra, y no mostrando su rostro, en una imagen»<sup>48</sup>. Uniendo entonces brevemente el sentido de sus dos primeros preceptos, se puede afirmar que el Decálogo prohíbe adorar a otro Dios que no sea Yahveh, del que no se pueden hacer imágenes porque El se da a conocer por medio de la voz, de la palabra. El segundo aspecto importante de Sal 81 es el destacado papel que posee el verbo escuchar, tal y como hemos indicado ya en más de una ocasión en estas páginas. Además de en Sal 81,6c, que introduce la intervención de Dios que sigue a continuación, está presente en Sal 81,9, comienzo de la importante parénesis de Dios de Sal 81,9-11. En esta última podemos distinguir:

- El doble uso de «escuchar», en forma imperativa (apertura de Sal 81,9) y en una frase optativa, desiderativa (final del citado versículo).
- El mandato de Dios («no habrá junto a ti ningún Dios extraño»).
- «Yo soy Yahveh, tu Dios, que te subí de la tierra de Egipto, dilata tu boca y yo la henchiré».

El verbo escuchar posee una clara marca e impronta deuteronomica. En las repetidas ocasiones en que aparece en el citado libro<sup>49</sup>, es sinónimo de obediencia a las leyes y los preceptos, a la *Torah*. Si, como ha sido brevemente indicado al hacer referencia al segundo precepto del Decálogo, en el Antiguo Testamento Dios no se revela visualmente, sino mediante su palabra, su voz, escuchar a Dios es entonces responder a su revelación, actuando y cumpliendo precisamente aquello que transmite, pide y solicita la citada palabra (por ejemplo, un precepto, una ley). Se entiende entonces que en Dt 6,4, Moisés «pide al oyente silencio; no pide solo que haya ausencia de ruido, él quiere que ocurra una decisión, una activa renuncia a cualquier voz, para concentrar el oído y el corazón en una sola dirección: la de la boca de la que sale la palabra de Dios».

Un sentido de escuchar en cuanto obedecer a Dios, querer lo que él pide y quiere y caminar por las sendas que él marca, que aparece expresado en Sal 81,12.14, donde, además del verbo obedecer, se usan precisamente los verbos querer y caminar, para expresar que no escuchar a Dios equivale a no querer nada con él (romper la posibilidad de un encuentro y diálogo de amor, pecar) y que escuchar a Dios es sinónimo de seguir sus caminos, término este último que también tiene resonancias en Dt y en Jr, y que se utiliza, especialmente en este último libro, en referencia a la idolatría. Recuérdese, por ejemplo, la repetidamente utilizada expresión «caminar tras otros dioses» para referirse a la

---

<sup>48</sup> E. SANZ GIMÉNEZ-RICO, *op. cit.* (nota 22), 330-332, 337-339.

<sup>49</sup> Una de ellas es precisamente Dt 6,4, donde, como se ha señalado, se formula de manera positiva el primer precepto del Decálogo.

falta de fidelidad de Israel respecto a Dios, cuando buscaba e iba detrás de otros dioses a los que adorar<sup>50</sup>.

Presentados los dos elementos centrales del discurso de Dios en Sal 81, es momento de recordar el aspecto con que acabábamos el apartado anterior y completarlo con alguna referencia más.

En Sal 80,20 aparece por vez primera «el tetragrámaton, es decir, el nombre de Yahveh, que se puede entender como “el que está presente de manera activa”... A Dios se le llama para que manifieste su presencia por medio de su intervención salvífica»<sup>51</sup>.

Un nombre y una presencia que, como se ha señalado, aparecen en Sal 81,6.16 como marco de referencia de la intervención de Dios en Sal 81, cuyos elementos centrales son, ya lo hemos indicado, el verbo escuchar y la inversión del comienzo del Decálogo.

Y una intervención de Dios que, ahora con el nombre *Elohim*, continúa en «esa pieza única de la literatura que es Sal 82, una obra de gran valor literario, de la que no hay paralelos exactos ni en el Antiguo Testamento ni en la literatura del Oriente próximo»<sup>52</sup>. Un Sal 82 que concentra su interés en la pregunta por el Dios verdadero, en oposición radical a los dioses extraños o extranjeros a los que se hace referencia en Sal 81,10, es decir, el versículo en el que se recoge la formulación del primer precepto del Decálogo<sup>53</sup>. Un Sal 82 que, como se ha afirmado anteriormente, presenta una nueva intervención de Dios en la que expresa, desenmascarando a los dioses falsos, cuál es la verdad del Dios verdadero: gobernar y reinar el mundo con justicia, «haciendo justicia al humilde y al huérfano, vindicando al infeliz y al pobre, rescatando al humilde y al indigente, liberándolo de manos de malvados» (Sal 82,3-4).

Llegados a este punto de nuestro recorrido, nos parece estar en disposición de proponer la siguiente lectura de Sal 79-82, desde las afirmaciones y presupuestos hechos en las páginas anteriores.

Hemos afirmado en más de una ocasión que en Sal 79-80 el orante vive y expresa su queja y su angustia por la situación de esclavitud en la que se

---

<sup>50</sup> L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, *op. cit.* (nota 10), 1071-1072; P. BOVATI, *op. cit.* (nota 39), 80-81; J. GOLDINGAY, *op. cit.* (nota 10), 556; F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *op. cit.* (nota 5), 451; G. RAVASI, *op. cit.* (nota 1), 705-707; U. RÜTERSWÖRDEN, *šāma*<sup>5</sup>, en G. J. BOTTERWECK – H. RINGGREN – H. – J. FABRY (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament 8*, Stuttgart 1995, 255-279, esp.275-276. Un paralelo muy próximo a Sal 81,12ss. es Is 48,17-19: «Yo soy Yahveh, tu Dios, que te enseña a sacar provecho, que te encamina por el camino que debes seguir. ¡Oh si hubieses atendido a mis mandamientos! ¡Tu paz sería como un río, y tu justicia como las olas del mar; y sería como arena tu prole, y los vástagos de tus entrañas cual sus granos! Su nombre no sería extirpado ni aniquilado de delante de Mí».

<sup>51</sup> N.J. TROMP, *op. cit.* (nota 11), 151.

<sup>52</sup> H.-W. JÜNLING, *op. cit.* (nota 1), 104; S. B. PARKER, *op. cit.* (nota 21), 533.

<sup>53</sup> Dicho versículo tiene también a la vista y como referencia Sal 82,7. Véase F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *op. cit.* (nota 5), 478, 490.

encuentra, motivada por el pecado reconocido y por su principal consecuencia: alejamiento y distancia de Dios. Por eso implora con insistencia a Este que le conceda la salvación, mediante una repetida y confiada petición, que aparece acompañada por términos que evocan el ámbito de la revelación. Así, en Sal 79 es šēm (nombre) la palabra más de una vez utilizada, y en Sal 80 son «brillar» y «rostro» las palabras repetidamente empleadas.

Se trata de una petición que recuerda a la *petición por antonomasia* de Ex 33-34, en la que Moisés pide confiada e insistentemente a Dios que pronuncie su nombre y muestre así su gloria y revele su ser, y a la que nos hemos referido ampliamente y con detenimiento en una colaboración ya citada<sup>54</sup>. Como allí señalamos, en ese texto podemos encontrar esta sucesión «petición del orante – revelación del don salvífico y misericordioso de Dios», presente, por otra parte en otros muchos textos bíblicos (Jer 14,7.21; Sal 25,11; 51,3; 79,9). Se trata de una petición del orante que parece tener esta orientación: pedir a Dios que revele una de sus principales características.

Pues bien, a la petición insistente del orante de Sal 79-80, que se encuentra en situación de pecado, no le sigue la manifestación de un Dios que revela su ser salvífico, sino que le sigue una intervención-petición por parte de Dios: «no habrá junto a ti ningún dios extraño, y no adorarás a dios extranjero». Se trata entonces de un esquema distinto al anteriormente expuesto (petición a Dios – revelación del don salvífico y misericordioso de Dios), y que está caracterizado por la sucesión «petición del orante – petición de Dios», sobre el que, creemos, se pueden hacer unas reflexiones con las que concluimos estas páginas.

Ha señalado C. Dohmen «que la formulación del primer precepto del Decálogo es una síntesis de toda la problemática que presenta Ex 32-34»<sup>55</sup>. Con ello resalta probablemente la conexión entre Ex 20,3 y Ex 32-34, dos textos que, siendo complementarios, destacan, sin embargo, dos características de Dios: el Dios que limita, el Dios que revela su rostro/nombre misericordioso.

El hecho de que Sal 79-82 presente el esquema «petición del orante – petición de Dios» permite quizás afirmar que la respuesta que Dios ofrece al orante que se encuentra en situación de pecado, y, por tanto, bajo el dominio de otro dios distinto de Yahveh, es la de un Dios que hace preceder el límite al don, un Dios que antepone una prohibición a la revelación de su propio ser salvífico, que antepone una petición a la manifestación de una particularidad y característica muy íntima y personal; un Dios que, en definitiva, pone condiciones para entregar la salvación. Por eso, la relación con Dios de un orante que se encuentra en situación de pecado, de separación de Dios, de adoración de otro dios, puede ser a través de la escucha de un mandato, de una petición de Dios, de una prohibición divina, y no, en cambio, mediante la recepción de la revelación salvífica.

---

<sup>54</sup> E. SANZ GIMÉNEZ-RICO, *op. cit.* (nota 25).

<sup>55</sup> C. DOHMEN, *op. cit.* (nota 40), 105-106.

De ese modo, Sal 79-82 presenta un rasgo de Dios que no coincide con el que aparece en relatos emblemáticos del Antiguo Testamento (creación, Éxodo, Decálogo), en donde se dice que desde el principio de la relación entre Dios y el ser humano/Israel existen el don y el límite, en este orden<sup>56</sup>.

¿Qué decir, pues, de este Dios al que el orante se dirige en estos Salmos? ¿Es cruel y malvado, pues se aleja todavía más del orante que, en su situación de pecado, anhela y desea fervientemente recibir la salvación divina?

No puede olvidarse que la petición de Dios de Sal 81,10 (primer precepto del Decálogo) está seguida de dos importantes intervenciones de Dios: Sal 81,11 (*mandamiento principal*) y Sal 82, donde Dios presenta su verdad: ser salvador. El punto de llegada del orante, su meta, puede ser, pues, recibir la salvación de Dios, que se le puede dar a conocer como «yo soy Yahveh, tu Dios, que te subí de la tierra de Egipto» (Sal 81,11). Sin embargo, y hasta que eso suceda, el orante, que reconoce su pecado, que no ha escuchado y «se ha entregado a la pertinacia de su corazón y ha caminado según sus designios» (Sal 81,13), que se ha ido detrás de otros dioses, puede esperar una única *salvación*: escuchar a un Dios que, a su petición inicial, le responde con el mandato de adherirse únicamente a él. De modo que, en una situación de pecado y de idolatría, el orante que invoca la salvación de Dios es conducido por un camino distinto al que quizás él solicita y que, de momento, no le conduce a la recepción de dichopreciado don. Un camino que, en cambio, sí le introduce en una etapa, quizás larga, en la que el don que Dios le concede es curiosamente un límite: reconocer que no son otros dioses los que le dan la libertad y la salvación sino que quien lo hace es únicamente Yavheh.

El orante de Sal 79-82, probablemente decepcionado por no poder recibir la salvación de Dios, puede percibir, sin embargo, que Dios no es eternamente cruel con él. Conocedor de que en toda situación puede el corazón estar dividido entre la adhesión a Yahveh o a otros dioses o realidades, Dios exhorta al orante que reconoce su pecado a escuchar en dicha situación pecaminosa lo que, en la formulación positiva de Dt 6,4, expresa el primer precepto del Decálogo: «que la relación con Yahveh es lo único necesario y que en la adhesión exclusiva a Él, sin reservas, está la plenitud de la vida»<sup>57</sup>. Conocedor de ello, Dios invita al orante a acercarse, conocer y adherirse al Dios que da la salvación y a reconocerlo como tal. ¿No es también esta una *buena noticia* para el que se encuentra en pecado, equiparable quizás a la que trae una revelación salvífica de Dios?<sup>58</sup>

---

<sup>56</sup> Remitimos a E. SANZ GIMÉNEZ-RICO, *op. cit.* (nota 37), 68-96.

<sup>57</sup> P. BOVATI, *op. cit.* (nota 39), 84.

<sup>58</sup> Lo señalado podría guardar relación con diversas características de los preceptos negativos del Decálogo:

- Que indican el camino que hace volver a Egipto, a la esclavitud, a la muerte y que, por eso, prohíben lo que impide ser libre.

- 
- Que al condenar los actos que dañan al prójimo, los preceptos negativos pretenden proteger la vida, las relaciones.
  - Que, por medio de leyes o preceptos negativos, se quiere expresar la presencia del otro, el respeto por la alteridad: «las prohibiciones permanentes despliegan una consecuencia positiva respecto al prójimo, sea este quien sea: abrirle un espacio para que viva una vida libre».

Sobre todos estos aspectos, véanse: O. ARTUS, *op. cit.* (nota 40), 164-1655; P. BOVATI, *op. cit.* (nota 39), 62, 84; B. RENAUD, *op. cit.* (nota 40), 135; A. WÉNIN, *op. cit.* (nota 9), 148-149, 166-167.