

# EL USO DEL SALMO 118 EN LA CRISTOLOGIA NEOTESTAMENTARIA

El Salmo 118 fue sin duda uno de los que más influyeron en los autores del Nuevo Testamento a la hora de comprender y formular la obra y el destino de Jesús de Nazaret. Esto justifica sobradamente el estudio que pretendemos realizar. Lo que nos interesa es saber cómo interpretaron Jesús y la Iglesia primitiva este salmo, especialmente sus versos 22-23 y 25-26. En definitiva, se trata de ver cómo utilizan el Antiguo Testamento los autores del Nuevo.

Para ello es fundamental conocer el sentido originario del salmo; a este tema dedicaremos la primera parte del artículo. Luego veremos el uso que hicieron de él otros autores del A.T., Qumrán y los escritos rabínicos (2.<sup>a</sup> parte). Por último nos fijaremos en el uso que hace del salmo el N.T., terminando con una breve conclusión.

## I. SENTIDO DEL SALMO 118

Todos los comentaristas están de acuerdo en que el salmo 118 es un himno de alabanza y acción de gracias (1). Basta leer la introducción (v.1-4) y el final (v.29) para darse cuenta de ello.

Sin embargo, resulta difícil captar su sentido literal, sobre todo porque no conocemos las circunstancias concretas en que surgió y porque la gran sección central (v.5-21) puede entenderse tanto en sentido individual como colectivo. Esto explica las interpretaciones tan diversas de los comentaristas. Creo interesante reseñar algunas de ellas.

---

(1) Los comentarios que he utilizado son: BAETHGEN, *Die Psalmen*, HKAT II-2, Göttingen <sup>3</sup> 1904; CASTELLINO, *Libro dei Salmi*, SBidd, Torino-Roma 1955; DAHOOD, *Psalms III*, The Ancor Bible, New York 1970; DUHM, *Die Psalmen*, KHAT XIV, Tübingen <sup>2</sup> 1922; GUNKEL, *Die Psalmen*, HAT, Göttingen <sup>4</sup> 1926; KITTEL, *Die Psalmen*, KAT XIII, Leipzig 1914; KRAUS, *Psalmen*, BK XV/1, Neukirchen-Vluyn <sup>3</sup> 1966; WEISER, *Die Psalmen*, ATD, <sup>5</sup> 1959.

Gunkel, sin atreverse a concretar, habla de un "motivo privado", basándose en el uso de la primera persona, que, según su teoría, hace imposible aplicar el salmo a la comunidad.

H. Schmidt, siguiendo la misma línea, piensa que en la sección central dan gracias tres individuos distintos: el primero ha sido liberado de la cárcel, a la que lo habían condenado injustamente; el segundo ha conseguido terminar sano y salvo un viaje, sin caer en manos de salteadores y ladrones; el tercero ha superado una grave enfermedad. Los tres, a los que se une la comunidad, acuden al templo a dar gracias a Dios (2).

W. Robinson, que defiende también la interpretación individual, piensa que el motivo de la acción de gracias es la circuncisión de un prosélito famoso (3).

Dahood, con una postura intermedia, habla de motivo individual y colectivo (4).

Claramente opuesto a Gunkel y a la interpretación individual es Castellino, que aplica el salmo a la victoria sobre los enemigos, dándole un sentido nacional y comunitario (5).

Podríamos citar también las opiniones de Mowinckel, Weiser, Duhm, Kittel, pero las anteriores bastan para demostrar que el salmo se ha prestado a las interpretaciones más diversas. Sin embargo, aunque resulta difícil conocer el motivo concreto de la acción de gracias, es fácil captar las ideas básicas del salmo. Este describe una lucha de fuerzas. Por una parte, los enemigos del hombre (o de la comunidad), un conjunto de fuerzas hostiles que lo angustian (v.5), lo rodean y asaltan (v.10-12), intentan derrumbarlo (v.13) y llevarlo a la muerte (v.17). Por otra parte, Dios, que está con el perseguido. 28 aparece el nombre del Señor (Yahweh o Yah), indicando el salmista con esta asombrosa frecuencia que la balanza se desequilibra en favor del hombre sufriente.

Yahweh es misericordioso (v.1-4.29), responde al que lo invoca (v.5.21), le ayuda (v.7.13), se puede confiar en El (v.8.9), concede la

(2) H. SCHMIDT, *Die Psalmen*, 1934.

(3) W. ROBINSON, *Psalms 118. A Liturgy for the Admission of a Proselyte*: ChQR 144 (1947) 179-183.

(4) "For delivery from death and for a military victory" (o.c. 155).

(5) "Pure d'accordo si trovano gli esegeti nel riconoscere nel salmo un canto di ringraziamento pubblico o nazionale. Fa eccezione il Gunkel (. . .) È questo un caso in cui il "sistema" fa velo allo studioso e lo porta a delle conclusioni che risultano assurde" (o.c. 425). Kraus, sin embargo, afirma en relación con las interpretaciones colectivas: "Die neuere Gattungsforschung hat diese Deutungen als unsachgemäss erwiesen" (o.c. 803).

victoria (v.10-12.15b.16), libra de la muerte (v.17.18), salva (v.14.21.25). Podemos decir que todo el salmo está invadido por la acción maravillosa de Dios, que inunda de alegría a sus fieles (v.15.24). En este sentido, el v. 22 desempeña un papel fundamental, ya que describe el cambio absoluto realizado por Dios, algo imprevisible a los ojos humanos.

Este contraste entre amenaza y salvación, entre desprecio y honor, constituye la idea básica del salmo, por encima de toda interpretación concreta. Conviene respetarla en toda su amplitud, abierta a numerosas posibilidades, sin pretender limitarla a un caso concreto y exclusivo que la empobrecería. Precisamente esta apertura del salmo es lo que favorece y justifica el uso que hará de él el Nuevo Testamento.

De todo el salmo, los versos 22 y 26 son los más citados en el N.T., como veremos más adelante. Por eso debemos analizarlos más despacio.

El texto del v.22 es el siguiente: "La piedra que rechazaron los constructores se ha convertido en piedra angular". Todos los autores están de acuerdo en que se trata de un proverbio (mašal). Su misma categoría de proverbio hace que podamos aplicarlo — igual que todo el salmo — a las más variadas situaciones. Y así se comprenden las diversas interpretaciones que encontramos.

Duhm lo aplica a la comunidad que entra por las puertas del templo, gente que ha sufrido el desprecio de los demás, pero que se ha convertido en lo mejor (6). Baethgen aplica el proverbio a Sión, rechazada por los gentiles, mientras Kittel, Ewald y Wishausen piensan en Israel. Kautsch habla del altar erigido por los Macabeos. Gunkel del individuo que da gracias.

De nuevo nos encontramos con la imposibilidad de saber a quién se refiere. Ni siquiera queda claro si los constructores desprecian la piedra o, simplemente, no la consideran útil para sus proyectos (7). Pero esto no debe preocuparnos mucho. Es absurdo plantear el problema de esta forma. Tan absurdo como investigar a quién se refiere el refrán: "Ande yo caliente y ríase la gente". Lo importante no es la aplicación concreta, sino el sentido profundo. Y éste queda completamente claro, como indicamos antes: se produce un cambio radical, una inversión de los planes y proyectos humanos. Da lo mismo que se trate de una persona en peligro de muerte que recupera la salud (Kraus), de un general victorioso

---

(6) O.c. 414. A continuación dice que el refrán podía haber sido usado por los Macabeos cuando se enfrentaron a Alcimo y recuperaron el templo, bajo Jonatan.

(7) Esta misma ambigüedad la encontramos en el NT, donde el verbo ma'as, traducido generalmente por "rechazar", aparece en Hech 4,11 en el sentido de "despreciar".

(Castellino), de Israel o de Sión. El proverbio salta las barreras del espacio y del tiempo, abriéndose a muy diversas aplicaciones. Sería injusto querer imponerle una sola interpretación; cada uno puede aplicarlo a su circunstancia concreta, e incluso diversamente en diferentes momentos.

A propósito del v.26 ("Bendito el que viene en nombre del Señor"), sólo daré dos breves indicaciones. En primer lugar, como reconocen todos los autores, las palabras "en nombre del Señor" no debemos relacionarlas con "el que viene", sino con "bendito". En segundo lugar, "el que viene" tiene sentido colectivo, no se trata de un individuo. Así parece indicarlo el paralelismo con el verso siguiente. Y el mismo Gunkel habla aquí de todos los que entran por las puertas del templo, de la comunidad. Por consiguiente, el verso no tiene un sentido mesiánico ni "el que viene" equivale a un título específico. Esto debemos recordarlo más adelante, cuando tratemos la interpretación del N.T.

## II. EL USO DEL SALMO 118 EN EL A.T., QUMRAN Y LOS ESCRITOS RABINICOS

Para saber el uso que hicieron otros autores veterotestamentarios del salmo 118 es preciso fecharlo. Y esto resulta difícil. Gunkel lo asigna a un período muy tardío, basándose en la mención de los prosélitos. Delitzsch piensa en la consagración del templo postexílico durante el reinado de Darío, en el año 515. Kittel, basándose en las múltiples relaciones con otros textos, lo coloca decididamente en el período postexílico, inclinándose por el año 444. Baethgen y Killpatrick coinciden en esta misma fecha. Otros lo sitúan más tarde, con ocasión de las victorias de Judas Macabeo y de la dedicación del templo en 164 (Wellhausen), o tres años después, con motivo de la victoria sobre Nicanor (Duhm). Entre 444 y 164 Buttenwieser. Castellino, sin darle un valor definitivo a sus argumentos, se inclina por el 444.

Como se ve, a pesar de las dificultades, casi todos se inclinan por el período postexílico. Eerdmans, en cambio lo coloca en el período siguiente a las deportaciones de Sargón y Senaquerib, "en la primera mitad del siglo VII". Y Dahood, basándose sobre todo en datos estilísticos, lo sitúa en el período pre-exílico (8). Sin embargo, los argumentos de es-

(8) "The several striking verbal similarities between this hymn and the ancient victory hymn in Ex 15 (compare vs.14 with Ex 15,2; vss.15-16 with Ex 15,6; and vs.28 with Ex 15,2) indicate an early date of composition. This inference is further sustained by the economy of language (e.g., the relative clauses without relative pronouns in vss. 22,24), and by the reference to a very primitive custom in vss. 10-12. The contents and the probable use of the verb 'ānāh, "to conquer", in vs.21 point to the royal, hence pre-Exilic, nature of the victory hymn" (o.c. 156).

tos dos autores presentan algunos fallos que nos los hacen convincentes (9).

Si aceptamos la datación postexflica debemos reconocer que los paralelos existentes con otros textos del A.T. se deben a influjo de éstos sobre el salmo, y no a la inversa. Así, por ejemplo, las referencias a Ex 15,2; IS 12,2; 26,2; 38,19; 1,26; Zac 3,9; 4,7. Otras veces se trata de invocaciones o aclamaciones tan extendidas que no ofrecen ningún problema ni interés especial.

El único texto del salmo citado en otro libro del AT es, de acuerdo con algunos comentaristas, el v.25 (cf. Neh 1,11). Pero resulta muy discutible que exista tal cita: la única coincidencia consiste en el uso del imperativo del verbo *šlh* y en la idea de súplica. De hecho, es curioso que un buen comentarista del libro de Nehemías, como Rudolph, no encuentra en 1,11 ningún paralelismo con Sal 118,25. Tanto él como Fernández estudian las frases estereotipadas de la oración de Jeremías, basadas en textos bíblicos usuales, y ninguno de los dos nota el paralelismo (10). Y, desde luego, resultaría extraño que, si la oración de Nehemías se mueve en el estilo de la "lamentación del pueblo" (Volksklagelied), como indica Rudolph, el autor haya ido a buscar una expresión de este tipo en un salmo de acción de gracias. El problema queda abierto, pero personalmente no encuentro el paralelismo que algunos autores indican.

Llegamos, pues, a la conclusión de que los otros libros del AT no nos dan a conocer posibles aplicaciones o interpretaciones del Salmo 118, quizás debido a su juventud (11).

Tampoco Qumrán ayuda mucho en esta tarea, ya que el Salmo 118 no aparece citado nunca. El único autor que encuentra algún paralelismo es T.H. Gaster, entre el v.15 y 1QH 12,3. Prescindiendo de que 1 QH se halla bastante estropeado en esta línea y su lectura resulta difícil, creo que el paralelismo es muy débil, ya que se basa en una sola palabra,

---

(9) Eerdmans se niega a admitir una corrección textual en los versos 10-12 que todos los comentaristas consideran necesaria, basando en ella su argumento para la datación pre-exflica. Dahood considera el salmo como una unidad primitiva, sin contar con la posibilidad de un ensamblaje de textos anteriores, que explicaría al mismo tiempo el carácter primitivo de ciertos versos y el postexflico de otros.

(10) Fernández nota los siguientes paralelos en la oración de Nehemías: v.5 (cf. Dt 7,9.12; 3 R 8,23; 2 Par 6,14; Dan 9,4); v.6 (cf. Sal 130,2; 3 R 8,29.52; 2 Par 6,20; 7,15); v.7 (cf. Dt 6,1; 7,11; 8,11; 11,1); v.8-9 (cf. Dt 4,27-29; Lev 26,40-42); v.10 (cf. Dt 9,29); v.11 (cf. Sal 106,46; 3 R 8,50; Neh 3,36). *Comentario a Esdras y Nehemías*, Madrid 1950, pág. 225-228.

(11) Sin embargo, debió influir mucho en la piedad popular y, al menos el v.26, se aplicaba espontáneamente a los peregrinos que subían al templo.

"wysw'h", mientras faltan otras que podrían considerarse como elementos fundamentales de una posible cita. De hecho, ni Vermeers ni Lohse la notan.

Pasando a los escritos rabínicos, encontramos por primera vez (prescindiendo del NT) diversas aplicaciones y comentarios del salmo. Me limitaré a indicar los textos que nos interesan en relación con los versos 22 y 26, ya que no considero necesario alargarme en el estudio de los restantes.

El v.22 se ha aplicado a diversos personajes (es curioso que nunca lo refieren los autores rabínicos a Israel o Sión, como hacen algunos comentaristas modernos), o a la salvación mesiánica. Strack-Billerbeck encuentra las siguientes aplicaciones:

1. *Abrahám*: "Abraham, hijo de Teraj, pasó junto a ellos (los constructores de la torre de Babilonia), y a l verlos construir la ciudad los maldijo en nombre de su Dios. Pero ellos despreciaron sus palabras, como una piedra tirada por tierra (. . .) A propósito de él (Abrahán) dice la Escritura (Sal 118,22s): La piedra que rechazaron los constructores, etc" (12).

2. *Jacob*: "La piedra que rechazaron los constructores . . . De Abrahám desciende gente sin valor ninguno, como Ismael y todos los hijos de Queturá; igual ocurre con Isaac, del que descienden Esaú y sus jefes; pero Jacob dió origen a doce tribus totalmente entregadas a Dios" (13).

3. *David*: "Te doy gracias porque me has escuchado" (Sal 118,21), dijo David (en el momento de su elección). "La piedra que rechazaron los constructores . . ." (v.22) dijo Jesé (refiriéndose a David, al que antes nadie hacía caso). "Es el Señor quien lo ha hecho" (v.23), añadieron los hermanos de David (14).

"Los constructores (es decir, Samuel y sus consejeros) no prestaron atención a un joven (se refiere a David); era uno de los hijos de Jesé, y exigió ser nombrado rey y señor. "Es el Señor quien lo ha hecho", dijeron los constructores. "Es un milagro patente", dijeron los hijos de Jesé". (Sigue la recitación del salmo a cargo de los distintos personajes: Samuel, Jesé y su mujer, los hijos de Jesé y David) (15).

4. *El Mesias*: "De ti saldrá (Miq 5,1); se refiere al Mesias, el hijo de

---

(12) Pirqe RE1 24. Citado por Strack-Billerbeck I, 875s.

(13) Midr Ps 118. Strack-B. II,632.

(14) P<sup>es</sup> 119<sup>a</sup>. Strack-B. I,849s.

(15) Targ Ps 118,22-29. Strack-B. I,876.

David, del que también se dice en el Sal 118,22: "La piedra que rechazaron los constructores . . ." (16).

Por su parte, el v.26 fue aplicado a David por Pes 119a, como ya hemos visto. Pero existe también otra interpretación: la que se refiere a la salvación mesiánica definitiva. "Este es el día en que actuó el Señor (v.24). A todas las liberaciones experimentadas por los israelitas en el pasado le sucedieron (nuevas) esclavitudes; pero de ahora en adelante (tras la liberación mesiánica definitiva) no habrá más esclavitud" (Sigue la recitación del salmo en forma coral) (17).

Los escritos rabínicos confirman una idea que ya habíamos entrevisto: la posibilidad de referir el salmo a diversos personajes y situaciones. Conviene observar igualmente que los "constructores" son a veces personajes positivos (como Samuel y sus consejeros), mientras otras veces son claramente negativos (los babilonios maldecidos por Abrahám). En los escritos rabínicos se encuentra también con frecuencia la interpretación de los constructores como los estudiosos de la Ley.

### III. EL USO DEL SALMO 118 EN EL NUEVO TESTAMENTO (18)

Según Dodd (19), los siguientes versos del salmo 118 son citados o evocados en el NT en relación con la cristología (20).

v.10: "me rodeaban" (ekyklōsan me). Cf. Jn 10,24, donde el "rodeo" termina en un intento de arrestar a Jesús (21).

v.16: "la diestra del Señor me exaltó" (dexía kyríou hípsōsen me),

---

(16) Raschi, a propósito de Miq 5,1. Strack-B. I,876.

(17) Midr. Ps 118. Strack-B. I,850.

(18) Indico los principales comentarios a Evangelios y Hechos que he utilizado: BONNARD, *L'Évangile selon S. Matthieu*, Neuchatel 1963; BROWN, *The Gospel according to John*, New York 1966; GAECHTER, *Das Matthäus Evangelium*, Innsbruck 1964; GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, Berlin <sup>2</sup> 1969; HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen <sup>5</sup> 1965; LAGRANGE, *Évangile selon Saint Matthieu*, Paris 1923; NINEHAM, *Saint Mark*, Penguin Books, 1963; STAEHLIN, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen <sup>12</sup> 1968; TAYLOR, *The Gospel according to Saint Mark*, London 1953.

(19) Cf. *According to the Scriptures*, London 1952, pág. 99-100.

(20) También aparecen citados en el NT los versos 6 y 18. El v.6 literalmente (LXX) en Heb 13,6, aplicado a todos los cristianos. El v.18 en 2 Cor 6,9, con referencia al apóstol.

(21) *The Greek New Testament* no menciona esta referencia, basada sólo en el uso del verbo "kykloun" y que podría fundamentarse igualmente en el salmo 22.

evocado claramente en Hech 2,33 (tēi dexía kyrfou hypsōtheis). En este contexto, las palabras siguientes ("no moriré, viviré") sugieren la resurrección de Cristo (22).

v.22: "La piedra que rechazaron los constructores . . ." Citado en Mt 21,42; Mc 12,10-12; Lc 20, 17; Hech 4,11; 1 Ped 2,4.7.

v.26: "Bendito el que viene en nombre del Señor" aparece en boca de la multitud durante la entrada triunfal en Jerusalén (Mc 11,9 y par.), pero se usa también en un contexto escatológico (Mt 23,39 = Lc 13,25).

De aquí deduce Dodd que todo el salmo fue interpretado en relación con los sufrimientos y la repulsa de Cristo, seguidos de su gloriosa resurrección y exaltación. Esta ha sido realmente la obra del Señor, "un milagro patente" a nuestros ojos, como dice el salmista (23). Analicemos ahora los versos que más nos interesan.

### *Salmo 118,22-33*

La cita del v.22s la encontramos por primera vez en un contexto bastante difícil y discutido (Mt 21,33-46 y par.). La parábola de los viñadores homicidas plantea el problema de saber si se trata de una parábola o una alegoría. Personalmente me inclino a aceptar la solución de Leon-Dufour, que interpreta el pasaje como una parábola primitiva de Jesús, adornada posteriormente por la tradición presinóptica y la redacción de los evangelistas con ciertos elementos alegóricos (24).

El problema consiste entonces en saber si la cita del salmo se encontraba en la parábola original, es decir, si Jesús lo citó en este contexto refiriéndolo a sí mismo. En general, los comentaristas se sienten incómodos al deber explicar esta cita en el ámbito de la parábola. Gaechter y

---

(22) J. Dupont ha estudiado detenidamente la alusión implicada en Hech 2, 33 y 5,31. Si se traduce "exaltado a su derecha", sería una cita del Sal 110,1. Pero si se traduce "por su diestra", la fórmula evoca Sal 118,16. Dupont piensa que estos dos textos de los Hechos están en relación con el Sal 118 por las siguientes razones: 1) en el NT el dativo de lugar se construye generalmente con preposición; cuando ésta falta es preferible el sentido instrumental; 2) el contexto inmediato no impone ninguna de las dos interpretaciones; 3) el salmo 118 es tan familiar a los primeros cristianos como el 110; 4) la presencia del verbo "exaltar" favorece la idea de una cita del salmo 118; 5) las construcciones paralelas de Hech 7,35 y 13,17 invitan a aceptar el sentido instrumental (cf. *Etudes sur les Actes des Apôtres*, Paris 1967, pág. 302-304).

(23) Dupont llega a la misma conclusión estudiando las citas del Sal 118 en los Hechos. "les allusions sont fugitives (. . .) Les allusions sont cependant suffisantes pour témoigner d'une interpretation christologique" (o.c. 304).

(24) Cf. *La parabole des vigneronns homicides*, en: *Etudes d'Évangile*, Paris 1965, pág. 308-44.

Bonnard notan a propósito de Mateo que la cita desplaza el acento, centrándolo en la cristología (25); por otra parte, su carácter polémico parece exigir un "Sitz im Leben" distinto al de la parábola. Gaechter nota además la dificultad de unir las dos imágenes, la de la viña y la de la piedra angular. A propósito de Marcos, Taylor muestra su extrañeza por la forma en que el evangelista introduce la cita (26). Y Nineham afirma que ésta sólo tiene sentido si se interpreta la parábola como centrada en el tema de la repulsa de Jesús (27); y éste no parece haber sido su sentido originario.

Pero el hecho de que la cita del salmo disturbe el contexto no significa que Jesús no se lo aplicase. Probablemente lo hizo en otro momento, que ahora desconocemos (28), y con un matiz polémico (29). Entonces tendríamos aquí el punto de partida para una interpretación cristológica del salmo, en el que se basará más tarde la Iglesia primitiva, desarrollándolo.

Estas impresiones previas se confirman con el análisis de Leon-Dufour. A la redacción actual de los evangelios subyace una parábola — la pronunciada por Jesús — que: a) no citaba el salmo 118; b) no estaba centrada en el tema cristológico; c) no unía la idea de la muerte del hijo con su resurrección. La perspectiva fundamental era el Reino de Dios, una perspectiva eclesiológica.

Sin embargo, en el período presinóptico se produce un cambio de orientación. La comunidad cristiana comprendió muy pronto la suerte de Jesús, rechazado por Israel, pero resucitado por Dios, a la luz de los

---

(25) "Schon die christologische Ausrichtung des Zitates hebt dieses gegen die Parabel ab" (Gaechter, 688). "Cette citations déplace l'accent de la parabole de la vigne et des vigneronns sur la personne du fils dont rien, jusqu'a la fin du verset précédent, n'annonçait la réapparition en force. Elle peut être comprise comme un commentaire de l'Eglise primitive ajouté à la parabole" (Bonnard, 377).

(26) "Here only in Mark is the singular *hē graphē* used of a portion of Scripture (. . .) Normally Mark introduces quotations by using *gēgraptai* and saying by *kai élegen autoiōs*. The introductory question, then, can hardly be called *markan*" (o.c. 476).

(27) O.c. 313.

(28) "Wir haben es hier mit einem Wort Jesu zu tun, dessen Zusammenhang verloren gegangen war, und das hier von der mündlichen Tradition aus ideenassoziativer Verbindung mit vv. 37-39 (Verwerfung und Ermordung des Sohnes) eingefügt worden ist" (Gaechter, 688).

(29) "On the whole it is more probable that the interest of primitive Christianity in the thought of Christ as the *Ithos* rejected by men, but made by God the cornerstone of a new temple, is based upon the memory that He used Ps 118,22f in a devastating attack upon the Jewish hierarchy" (Taylor, 477).

textos bíblicos que hablaban de la piedra angular (Is 28,16; 8,14s; Dn 2,44s; Sal 118,22). Ahora bien, como dice Leon-Dufour, "este simbolismo podía ser explotado en dos direcciones". Si nos fijamos en el papel de la piedra con vistas al conjunto de la construcción, se subraya la continuidad del diseño de Dios (cf. Is 28,16s), la solidez de su Reino que subsiste para siempre (cf. Dan 2,44). En cambio, si de acuerdo con el Sal 118,22 nos fijamos en la suerte de la piedra rechazada y que luego ocupa el sitio principal, se mantiene el anuncio del destino personal de Cristo. Y parece que la tradición naciente de la Iglesia se interesó más por la suerte de su señor que por la del Reino (30).

Al introducir esta orientación cristológica, la Iglesia cambió el sentido de la parábola, cuyo final se centraba en el paso del Reino a "otros". Jesús había evocado su muerte como un momento — el último — de la historia de la salvación. Preocupada por suavizar el escándalo de esta muerte, la Iglesia evoca ahora la gloria de la Resurrección. Jesús sólo había dicho que el hijo sería humillado; los primitivos cristianos añaden que será exaltado.

Lo interesante desde nuestro punto de vista consiste en que tal cambio se produce con el añadido del salmo 118,22s, al que se atribuye con esto un claro sentido cristológico, basándose sin duda en la misma interpretación del Señor.

Aunque estas ideas valen en general para los tres sinópticos, encontramos diversos matices en cada uno de ellos. *Marcos* parece subrayar la orientación cristológica de la Iglesia primitiva, acentuando el carácter infamante y sacrílego del suplicio de Jesús, al mismo tiempo que proclama la obra de Dios en él al resucitarlo. *Lucas* prolonga la tendencia cristológica, pero la enriquece con la obligación de decidirse por Cristo o contra Cristo. Al suprimir el v.23 del salmo 118, la parábola no termina ya con la aclamación de la comunidad que canta litúrgicamente la obra admirable del Señor, sino con una advertencia tremenda (Lc 20,18), relacionada con Is 8,14 y Dan 2,44 (31). *Mateo*, por su parte, mantiene el equilibrio entre la interpretación cristológica y el sentido primitivo de la parábola, centrada en el Reino (32).

El v.22 lo encontramos citado también en otras tres ocasiones (Hech 4,1; 1 Ped 2,4.7).

---

(30) *Etudes d'Évangile*, 334.

(31) Cf. Grundmann 372 y Dodd 69.

(32) Cf. Leon-Dufour, o.c. 340.

La cita de Act 4,11 la encontramos en el contexto del breve discurso pronunciado por Pedro ante el Sanedrín. Sin duda, este discurso es más polémico de lo normal, como lo demuestra la doble acusación en el espacio de pocas líneas: al que *vosotros* habéis crucificado / despreciado por *vosotros*, los constructores. Según Stählin, la cita reproduce el sentido dado por Jesús a la imagen veterotestamentaria, pero con dos importantes cambios, que lo explicitan aún más: 1) formula la frase como confesión cristológica ("este es . . ."); 2) establece claramente la relación con sus oyentes ("por vosotros . . .") (33).

Notamos además un cambio de verbo: en vez de "apodokimadso" (rechazar) se usa "exouthenéo" (despreciar), lo cual se explica quizás, como afirma Dupont (34), por influjo del vocabulario de Is 53,3.

En el marco del discurso, la cita del salmo repite con una imagen lo que Pedro acaba de enunciar: vosotros lo habéis crucificado, Dios lo ha resucitado. Sin embargo, la afirmación del salmo supera a la del verso anterior; no dice sólo que Jesús ha resucitado, precisa que la Resurrección lo ha convertido en "piedra angular". Esta afirmación equivale a la de Act 2,36: al resucitar a Jesús, Dios lo ha hecho Señor y Cristo. Por consiguiente, Sal 118,22 ha encontrado su cumplimiento el día de Pascua; pero este cumplimiento no radica tanto en el hecho de abandonar el sepulcro cuanto en la exaltación celeste del Señor. Por su entronización regia a la derecha de Dios se ha convertido en "piedra angular". Act 4,12 añade que Jesús posee el *nombre* que puede salvar: alusión al "nombre del Señor" del que dice Joel: "Todo el que invoque el nombre del Señor se salvará" (Jl 3,5). Convertido en "piedra angular", Jesús es al mismo tiempo el "Señor" cuyo nombre asegura la salvación a los que lo invocan.

Por consiguiente, la cita del Sal 118,22 en Act 4,11 no pretende establecer la realidad de la resurrección; intenta presentar el valor trascendente del acontecimiento: al ser resucitado por Dios, Jesús se ha convertido en la piedra angular de la que habla el salmo, posee el nombre del Señor al que se refiere Joel. Se ha cumplido lo que el salmo había predicho: después de haber sido rechazado por los hombres Jesús posee una dignidad inigualable.

Finalmente encontramos las dos citas, una explícita y otra implícita, de 1 Pet 2,4.7. Los dos versos se hallan en el contexto de 1 Pet 2,4-10, centrado en el tema de la edificación de la comunidad. En esta sección podemos distinguir dos partes: una expositiva (v.4-5), más bien que

---

(33) Cf. Stählin, o.c. 73.

(34) O.c. 301, nota 56.

exhortativa, formada de alusiones a textos del AT; otra (6-10) en la que se citan expresamente dichos textos, aunque con modificaciones que dejan adivinar el uso de un florilegio o de un himno primitivo.

En el v.4 encontramos la expresión "piedra viva", aplicada a Cristo. Este añadido quizás pretende indicar que Cristo comunica la vida a los que se acercan a él (cf. Jn 6,51: "pan vivo" = pan que da la vida), o que toda la comparación se mueve en un ámbito espiritual. Un nuevo añadido lo tenemos en "rechazado por los hombres". En el salmo, los que rechazan la piedra son los constructores. En Mc 12,10, se dice que éstos son las autoridades judías (cfr. et. Act. 4,11). En Pablo es el pueblo judío entero. En Pedro son los hombres en general; la repulsa no es ya exclusiva de los judíos. Como especificará el v.7, los constructores son aquí "los no creyentes".

En la parte final del v.4 se prescinde del Sal 118 para combinar la cita con Is 28,16.

En cuanto a los vv. 7s. -- que siguen a los LXX con un cambio mínimo impuesto por la construcción de la frase -- enlazan Sal 118,22 e Is 8,14. Esta segunda cita aporta un nuevo cambio a la metáfora. Cristo no es ya piedra angular, sino piedra de tropiezo. Ante él no cabe la indiferencia (cf. lo dicho anteriormente a propósito de Lucas).

Resumiendo, podemos decir que Sal 118,22 ha pasado por los siguientes momentos:

- a) Jesús se lo aplica en un contexto que desconocemos actualmente, casi seguro polémico;
- b) la comunidad primitiva, iluminada por este uso, encuentra en el v.22 el sentido profundo de la muerte y resurrección de Cristo, que le ayuda a superar el escándalo aparente de la cruz (35).
- c) a partir de entonces lo emplea en contextos polémicos, como la parábola de la viña, el discurso de Pedro ante el Sanhedrín y la exhortación de 1 Pedro (36).

---

(35) Según Fuller, la interpretación más antigua de la muerte de Jesús es la basada en el contraste entre el rechazo por parte de los hombres y la exaltación por parte de Dios. "At a very early date the Palestinian earliest church sought scriptural confirmation for this idea in Ps 118,22. This is the earliest interpretation of Christ's death and resurrection" (*The Foundations of the NT Christology*, Fontana, London 1965, pág. 153).

(36) Naturalmente, la exhortación de 1 Ped no es polémica en sí misma. Pero tiene cierto matiz polémico, fomentado quizás por la cita de Sal 118,22. De hecho, la frase es polémica en sí, dado el contraste entre rechazo y exaltación.

*Salmo 118,25-26*

Estos versos los encontramos citados en dos contextos diferentes: la entrada triunfal en Jerusalén y el lamento de Jesús sobre la misma ciudad.

En el primero de ellos aparece literalmente (de acuerdo con los LXX), sin introducción (37), en los cuatro evangelios (Mt 21,9 y par.; Jn 12,13). Pero notamos enseguida que cada evangelista ha dado un matiz especial a su perícope, sobre todo por lo que respecta a los añadidos siguientes al salmo. Por eso conviene tener en cuenta desde el principio los diversos matices antes de sacar algunas conclusiones.

Como detalle común a Mc y Jn (Lc omite esta palabra y Mt sigue una línea propia) diremos que Sal 118,25 ha perdido su carácter de petición ("oh Señor, salva"), para convertirse en una simple aclamación con carácter litúrgico. Como detalle común a Mc, Lc y Jn conviene indicar la idea del Reino unida a la cita del salmo, cosa que analizaremos más despacio a continuación.

*Mateo*, que parece haber sido en este punto el más consecuente, menciona ya la idea del reino en el v.4, utilizando para ello la profecía de Zac 9,9. El paralelismo que establece entre "mira que tu rey viene a ti" y "bendito el que viene en nombre del Señor" deja clara la interpretación individual y la aplicación del salmo a Cristo. En este sentido, como veremos más adelante, supone una reflexión posterior. Es verdad que Mateo parece haber captado el sentido primitivo de la aclamación ("hosanna"), cosa que falta en los otros evangelistas (38). Pero esto no significa que su texto ofrezca la versión más primitiva, sino que ha caído en la cuenta de un detalle que los otros han pasado por alto.

*Marcos* ofrece un añadido que no reproducen literalmente los otros evangelistas y que consideramos de gran importancia: "bendito el reino que viene de nuestro padre David". Su interés radica precisamente en la dureza de su formulación (eulogēméné hē érjoméné basíleia tou patrós hemôn Davíd) (39).

(37) Ninguno de los evangelistas introduce el salmo con una fórmula especial, aunque Mt y Jn usan dos fórmulas distintas para introducir la cita de Zac 9,9.

(38) "Matthieu semble avoir perçu encore le sens primitif de l'acclamation: sauve donc! On disait: Dieu "sauve le roi" (Ps 19,10) avec un simple accusatif, et hws pouvait aussi être suivi de lamed (Ps 72,4 et 116,6), équivalent au datif grec" (Lagrange, 400).

(39) "The phrase "father David" is not paralleled elsewhere in pre-Christian Jewish literature. Moreover, Jewish tradition does not speak of the "coming" of David's kingdom, but rather of its restoration. Clearly, we have here a church

*Lucas* indica expresamente que se trata de un cántico de alabanza y alegría (jaírontes aineín tôn Theón) y da el motivo del mismo (perí pasôn hōn éidon dynámeōn). Desde luego, el motivo queda un poco oscuro (40), sobre todo si se compara con Jn, que lo refiere claramente a la resurrección de Lázaro. En cuanto al tema del Reino, lo reduce a una sola palabra (basiléys), intercalada en la cita del salmo (41); pero esta síntesis es tan perfecta que, a pesar de su brevedad, proclama sin lugar a dudas la realeza de Cristo (42), con un sentido incluso más universal que los otros evangelistas (43). Las palabras finales del v.38 (que parecen adaptar la aclamación semítica de Mt y Mc) indican que esta realeza de Cristo tiene su origen en el reino del Padre, es una manifestación de la paz y la gloria que inundan los cielos (44).

*Juan* representa una fusión muy personal de Mt y Lc. Une el salmo 118,25s con la idea del reino, pero la explicita aún más añadiendo la cita de Zac 9,9. Según Brown, el hecho de que Jesús se siente sobre el pollino *después* de la aclamación del sal 118 (no *antes*, como en los sinópticos) tiene un profundo sentido: indica la forma en que Jesús entiende su realeza, ajena a todo dominio político (45).

---

formation. Its perspective on the Davidic kingdom is future. And this, as we shall see later, is a characteristic not of the Hellenistic Jewish church, which introduced the LXX quotation, but of the Aramaic speaking Palestinian church" (Fuller, o.c. 112).

(40) ¿A qué se refieren estas "dynámeis"? Parece que a ningún milagro concreto, ya que en el contexto anterior sólo existe uno, algo lejano (la curación del ciego de Jericó: 18,35-42), y desde el cap. 11 hasta el 19 sólo encontramos otros tres (13,10-17; 14,1-6; 17,11-19). Aquí, como en el discurso de Act 2,22, "dynámeis" debe tener un sentido impreciso que abarca toda la vida de Jesús y es la manifestación del poder que Dios le ha concedido.

(41) Críticamente el texto de Lc ofrece ciertas dificultades a causa de las diversas variantes. Cf. The Greek New Testament.

(42) "Als ihr König wird durch die Jüngerschar Jesus bei seinem Einzug proklamiert (. . .) Zusammen mit 19,35f. in der Gestaltung durch Lukas ist der lukanische Charakter der Einzugsgeschichte als Königsproklamation Jesu vollständig" (Grundmann, 367).

(43) En Mt tenemos "tu rey"; en Jn "el rey de Israel". En Mc quien viene no es el rey sino el reino. Lc, al decir simplemente "el rey" amplifica la idea, dándole un carácter universal: Cristo no es ya "el rey de Israel" o de "Sión", sino el "rey" por antonomasia.

(44) Cfr. Grundmann, o.c. 367.

(45) *The Gospel according to John*, New York 1966, I, 459-63.

Por otra parte, Jn afirma que los discípulos no comprendieron entonces el significado de la escena, dato que deberemos recordar más adelante. En cuanto al motivo de toda la glorificación, queda más claro que en Lc ya que aquí se habla expresamente de la resurrección de Lázaro (cf. 12,17).

Podemos formularnos ahora una pregunta: ¿qué evangelio nos ofrece la versión más primitiva de la escena? Hay dos serias razones que apuntan a Marcos: 1) la formulación tan dura sobre el reino, que los otros evangelios han intentado conservar, pero cambiándola bastante (46); 2) en Mc la idea del mesianismo está mucho menos desarrollada (47) e incluso podríamos decir que no se encuentra expresamente (48).

Por consiguiente, el análisis del texto de Mc puede proyectar bastante luz sobre la interpretación del salmo. R.H. Fuller ha estudiado detenidamente este pasaje del segundo evangelio intentando descubrir los estratos subyacentes. Aunque se trata de una cita algo larga considero interesante consignarla aquí.

“(1) En la versión palestina original de la entrada triunfal, la aclamación era: “Hosanna, hosanna en las alturas”. No podemos asegurar que siguiese el Sal 118,25s en la versión del texto masorético, si bien el uso que hacían de este salmo los peregrinos durante las fiestas de Tabernáculos y Pascua lo sugieren como muy probable. En este caso, sin embargo, “el que viene” se referiría colectivamente a todos los peregrinos, no a Jesús en concreto. Como indica Jn 12,16, el sentido de esta escena no fue captado hasta después de la resurrección.

(2) Al mismo tiempo existía una aclamación litúrgica totalmente independiente, procedente de la iglesia palestina aramea y que se refería

---

(46) “El reino que viene de nuestro padre David” se ha desdoblado en Mt en una afirmación sobre el rey (Zac 9,9) y en el título “hijo de David”. Lucas lo sintetiza todo en “el rey”. Juan en “el rey de Israel”. El simple hecho de que los otros evangelistas rechacen el término algo abstracto de “reino” para sustituirlo por el más personal de “rey” y el que eviten una frase tan extraña (cf. nota 44) muestra que el texto de Mc es el más primitivo.

(47) Taylor afirma que la tendencia de Mt y Lc consiste en explicitar el carácter mesiánico del homenaje (o.c. 457).

(48) Reconozco que este es un punto bastante discutible. Haenchen afirma lo contrario: “Der Kommende ist im Psal kollektiv auf die einziehenden Pilger bezogen (. . .) Bei Mk aber ist unter dem Kommenden Jesus verstanden” (o.c. 377).

Nineham mantiene una postura de equilibrio inestable afirmando que las palabras en sí mismas no necesitan ser interpretadas mesiánicamente, pero que en la mentalidad de Marcos lo son (cfr. o.c. 296).

De todas formas, las palabras de Jn 12,16 sugieren que la multitud no interpretó el salmo mesiánicamente.

a la venida del reino davídico (entendido de forma cristiana) en el momento de la parusía.

(3) La comunidad judeo-helenística añadió a (1) el Salmo 118,26. Al mismo tiempo sustituyó el texto masorético por la versión de los LXX.

(4) A continuación, la comunidad judeo-helenista insertó (2) en la cita del salmo, para asegurar la interpretación cristológica de "ho erjómenos". Esto implicaba un cambio de matiz, típico del cristianismo judeo-helenista, al situar la inauguración del reinado davídico (entendido de forma cristiana) en el momento de la exaltación de Jesús, no en la Parusía. Por consiguiente, (4) igual que (3) es la obra de la iglesia judeo-helenista.

En consecuencia, en su forma original (que puede basarse en un recuerdo auténtico), Jesús no fue aclamado como el Mesías davídico durante la entrada triunfal, sino simplemente como un peregrino" (49).

En el proceso de interpretación mesiánica, Mc supone un primer paso. Mt la explicita posteriormente, añadiendo una alusión directa a Jesús como "hijo de David" y dándole el título de "rey" (21,9.15). Lc, que escribe para un público gentil, suprime toda referencia a la filiación davídica, pero resalta claramente su carácter de rey universal. El último paso lo representa el evangelio de Jn, que ha elaborado una presentación propia del reino de Cristo, cambiando para ello incluso el orden de los acontecimientos.

El segundo contexto en que encontramos citado el v.26 es el lamento de Jesús sobre Jerusalén (Mt 23,37-39; Lc 13,34-35). Se trata de un pasaje en el que los dos evangelistas coinciden de forma casi exacta, con diferentes mínimas.

Los dos citan el salmo sin introducción alguna y según los LXX. Pero difieren en la colocación del pasaje. Mateo lo sitúa después de la entrada en Jerusalén, tras los grandes debates que van de 21,23 a 22,46 y en continuación perfecta con las invectivas contra los escribas y fariseos (23,1-36). Por otra parte está relacionado con el pasaje siguiente (destrucción del templo y discurso escatológico), ya que la profecía de Jeremías 12,7; 22,5 (citada en Mt 23,38) es una anticipación exacta de lo que se dirá poco más tarde sobre el templo: "aphíteai ho óikos hymôn éremos (23,38); "ou mē áphethêi hôde lithos épì líthon (24,2).

Lucas, en cambio, sitúa el lamento sobre Jerusalén antes de la entrada triunfal; no lo relaciona con las controversias ni con la destrucción del templo, sino con el aviso de algunos fariseos a Jesús de que Herodes quiere matarlo. Las palabras del Señor, "no conviene que un profeta muera fuera de Jerusalén", sirven de introducción inmediata al lamento. El he-

---

(49) *The foundations* . . . p. 112s.

cho de situar el pasaje antes de la entrada triunfal tiene gran importancia en la teología de Lucas (que considera Jerusalén ciudad de salvación), pero crea algunos problemas.

Para nosotros, lo más importante es que en este caso se da al Sal 118,26 un sentido escatológico. En Mt es claro, ya que las palabras no pueden referirse a la entrada del domingo de ramos, que ya ha pasado. En Lc no es tan claro a primera vista (podría ser una anticipación de lo que ocurrirá dicho domingo), pero un examen más detenido obliga a la interpretación escatológica, para no hacer caer en contradicción al evangelista (50). Esta interpretación escatológica supone un enriquecimiento para la cristología: Jesús no es ya el peregrino que viene a Jerusalén, ni el rey davídico que establece su reino de paz. Es "el que ha de venir" o, mejor aún, el que viene continuamente, ya que la escatología cristiana se caracteriza por su tensión entre el presente y el futuro.

Como conclusión, podemos decir que el Sal 118,26, ha sufrido diversas interpretaciones:

- a) sentido original, probablemente, en la redacción presinóptica que conserva Mc 11,9, sin especial carácter mesiánico;
- b) sentido mesiánico en la redacción de Mc, Mt, Lc y Jn, unido a la idea del reino;
- c) sentido escatológico en el pasaje del lamento sobre Jerusalén.

Este último sentido es probablemente el de más trascendencia para la teología de los primeros siglos, como lo demuestra el hecho de que "ho erjómenos" se convierta en un título específico de Cristo (51), al que responde la expectación de la comunidad expresada en el marana-tá.

## CONCLUSION

Hemos analizado brevemente el uso del salmo 118 en la cristología del N.T. Gran número de problemas quedan sin resolver; otros, sin tratar (52).

Pero creo que una cosa queda clara. El salmo ofrece al creyente la obra maravillosa de Dios, que cambia el destino de un hombre o de un

---

(50) Si la cita no se interpreta en sentido escatológico caemos en una contradicción, ya que la cita de Jer que la acompaña no se cumple antes de la entrada triunfal y la aclamación de los discípulos el día de Ramos indicaría que, al aceptar a Jesús, ya no se habrá de cumplir. Esto contradiría a la predicción de la destrucción del templo (Lc 21,5-6) y al discurso escatológico (21,7-36).

(51) Cfr. J. Comblin, *Cristo en el Apocalipsis*, Barcelona 1969, p. 79-185.

(52) Por ejemplo, la teoría de Tödt (Menschensohn, 143-161) según la cual el salmo ofreció la estructura de los anuncios de la Pasión.

pueblo, causando la alegría de la comunidad. El cristianismo primitivo vio figurado en él el destino de Jesús — rechazado y exaltado — y lo usó de manera consecuente. En esto no actuó con arbitrariedad. La opinión de Gaechter, según la cual Mt 21,9 “es una prueba más de cómo se empleaba la Escritura sin preocuparse con frecuencia por el sentido original” (53) resulta poco feliz.

En definitiva, como hemos visto, el salmo no tiene un sentido literal único, sino una inmensa apertura. Podía aplicarse a numerosas situaciones y personajes; pero esperaba durante siglos su verdadero cumplimiento, que ha tenido lugar en Cristo. El es “el exaltado por la diestra de Dios” (v.16), la “piedra angular” (v.22), “el que viene” (v.26). Más aún, el salmo sigue abierto, esperando un futuro cumplimiento, porque Cristo debe volver. Al sentido histórico se une el significado escatológico, la espera de la parusía. Por eso, al rezar el salmo, nuestra mirada se vuelve al pasado y se proyecta hacia el futuro, con esa tensión típica de todo lo cristiano.

Pero el Salmo 118 no sólo nos instruye sobre el destino de Cristo. También nos amonesta. Nos avisa de que nosotros corremos el riesgo de ser “los constructores que rechazan la piedra”, los fariseos que desean acallar a los que cantan “bendito el que viene en nombre del Señor”. Esta doble realidad — su sentido cristológico y su carácter de espada de doble filo — lo convierten en una palabra de Dios que espera nuestra respuesta.

JOSE LUIS SICRE

Facultad de Teología  
(Granada)

---

(53) o.c. 659.