

Salmo 36. Su avance hacia la plenitud Luz-Vida

En su introducción al comentario de este Salmo habla Teodoreto de «David que, pregonero de la universal providencia divina, ha entremezclado con las palabras θεολογίαν καὶ προφητεῖαν»¹. Aun prescindiendo del supuesto alcance escatológico del masorético LAMNAŞŞEAĦ a través de εἰς τὸ τέλος de los LXX, la lectura atenta del Salmo mantiene en pie ese enfoque profético-teológico sobre la presencia ininterrumpida de Dios en la historia del individuo. Lástima que algunos exegetas modernos le hagan pasar, aparentemente al menos, a segundo plano con el excesivo subrayar el aspecto más externo crítico-cronológico del complejo unidad-autor.

Aun admitida como conquista indiscutible, al margen del masorético «del siervo de Yahveh, David», la no paternidad davidica del Salmo, el problema de unidad sigue caminos propios. Recogiendo la corriente antiunitaria², E. Podechard se mantiene en la línea de dos poemas originales diversos (1-5; 6-13); pero ni el fondo ni la forma pueden forzar definitivamente esta solución. Ya A. F. Kirkpatrick hablaba de «hipótesis innecesaria», no obstante la reconocida «abrupta transición de 1-5 a 6-13», y A. Weiser sigue más tarde la misma línea³. Ultimamente H. J. Kraus, a la vista de la «decisiva división del temático punto de vista» en dos partes, y teniendo en cuenta recientes estudios especializados, ha concluido: «Sin embargo, el Salmo es indudablemente una unidad»⁴.

¹ MG 80, 1120.

² E. PODECHARD, *Le Psautier: Traduction litterale et explication historique*, Lyon, 1949, I, pp. 163-166: cita G. BICKELL, B. DUHM, CH. A. BRIGGS, J.-K. ZENNER, H. SCHMIDT. Posteriormente puede verse W. STEWART McCULLOUGH, *Interpreter's Bible*, New York, 1955, IV, pp. 187-188.

³ Puede verse en F. ASENSIO, *El Dios de la luz*, Romae, 1958, p. 146.

⁴ H. J. KRAUS, *Psalmen*. Neukirchen, 1958, p. 281: entre los estudios especializados recoge los de E. BAUMANN, *Struktur-Untersuchungen im Psalter*,

La posición unitaria gana cada día terreno. Volviendo sobre el problema, escribe H. J. Kraus: «Que el Salmo 36 es una unidad lo muestra sobre todo el hecho de que a las amenazas del RAŠA' (vers. 2-5) viene contrapuesta la función de asilo del santuario, portadora de seguridad y bienandanza (vers. 8). Por lo demás, apenas será posible atribuir al así llamado Salmo 36A los versos finales». Y, un tanto duro y tajante, concluye: «Un tal proceder crítico-literario pierde todo criterio real»⁵.

Con el sobresalto aún de quien acaba de verse libre de una angustiosa pesadilla, el salmista vuelve su mirada hacia atrás. A su vista surge la figura del enemigo poderoso, ateo y sin conciencia que ha estado a punto de hundirle para siempre: ella sola llena todo el primer cuadro-parte del salmo. Descripción viva de un personaje siempre pronto al asalto, a base de unas notas sobre su sicología tenebrosa que, superando de momento el recuerdo de las angustias pasadas, dan a este primer cuadro un cierto sabor sapiencial.

Como entrada a ese estudio sicológico una expresión (vers. 2a) muy discutida. Con el cambio de LIBBÎ en LIBBÔ, generalmente admitido en cualquiera de las diversas hipótesis que sobre 2a se han ido proponiendo⁶, queda la lectura del TM: «Oráculo de la impiedad al malvado en lo interior de su corazón». Brevemente, sin el menor asomo de duda sobre el masor. LIBBÎ y uniendo 2a a 2b, ha comentado D. Kimhhi: «Ego sic apud me cogito in medio cordis mei, quod praevaricatio, hoc est concupiscentia mala dicat impio fac quidquid libuerit, quia non est timor...»⁷. La impiedad personificada habla al malvado y éste acepta su palabra-oráculo: lo sabe el salmista y lo lleva clavado en su corazón. Poco importa que en la historia de la exegesis LIBBÔ se haya ido imponiendo a LIBBÎ; la línea exegética es esencialmente la misma, y en todo caso el N^EUM PEŠA' sustituye al clásico N^EUM YAHVEH. Partidario de LIBBÎ, E. F. C. Rosenmüller ha cerrado en este sentido el estudio de posiciones diversas anteriores a él: «Sentio rem omnem eo redire, quod nulla Dei reverentia illis inest»⁸.

Esa especie de sustitución sacrílego-blasfema del clásicamente sa-

en Zeits. altt. Wiss., 1945-48, pp. 114-176 (sobre Salm. 36, pp. 141-146), y LAF LE MAT, *Textual Criticism and Exegesis of Ps. 36*, en Stud. Theolog., Rheno-Traiectina, 1957.

⁵ H.-J. KRAUS, *Psalmen...*, pp. 281-282.

⁶ Fuera de que el contexto parece exigirlo, LIBBÔ han leído algunos Mss., los LXX, Jerón., Peš...

⁷ R. D. KIMHHI, *In Psalmos Davidis*, Parisiis, 1666, p. 159.

⁸ E. F. ROSENMÜLLER, *Scholia in V. Testamentum* IV, 2, Lipsiae, 1822, pp. 893-894, después de un estudio de posiciones anteriores a él.

grado N^eUM YAHVEH⁹ por el N^eUM PEŠA^t les suena a algunos exegetas «desusada y extraña». Lo es ciertamente aunque no lo sea la idea¹⁰, y la tentación por eliminarla, resolviendo radicalmente un problema que tanto ha hecho escribir, ha inspirado el cambio de N^eUM en NA^eEM y con él la siguiente traducción: «Agradable es la impiedad al malvado en lo profundo de su corazón». Corrección sugestiva que «encajaría tan bien en la marcha del Salmo, contraponiendo entre sí el gozo de quien experimenta la bondad de Yahveh (vers. 6-10) y lo que es grato y amable al impío»¹¹; pero ¿bastan a decidir el cambio la novedad de la expresión conservada sustancialmente en el φησιν de los LXX y su paralelo en las otras Versiones, a pesar de otra serie de alteraciones en 2a, y la antítesis entre el «objeto de amor» del impío y del justo? La antítesis vendrá a continuación, y el N^eUM PEŠA^t más bien se diría que es el punto de base para esa antítesis.

Como «discípulo-alumno de la impiedad»¹² e identificado con el espíritu de la mentira¹³, el malvado camina de espaldas a Yahveh y, ateo en su vida, cierra sus ojos «al temor de Dios». Es la traducción vivida del ateo-blasfemo «Dios no existe» y la consiguiente negación de la providencia, considerada como ausente del mundo. Encerrado como sin salida en el círculo del pecado, trata de persuadirse de que no hay motivo de *temer*-PAHAD a un Dios que, «olvidado» del hombre y sin preocupaciones por «restablecer la justicia», deja al mundo correr por el camino que el más fuerte le señale¹⁴.

Respuesta de Yahveh a la actitud de apostasía, consumación de la línea de ateísmo en labios del impío o de la impiedad personificada, en cualquiera de las tres hipótesis el vers. 3 es un trazo nuevo en el cuadro de una psicología prácticamente atea. El TM, con su genérico «porque él se lisonjea a sus ojos en lo que toca a encontrar, odiar su culpa», parece dejar al aire el sujeto del expresivo HEHELIQ. Sin embargo, quizás sea más acertada de lo que a primera vista parece la

⁹ N^eUM YAHVEH es la expresión técnica para indicar la revelación divina principalmente a los profetas. Si en dos ocasiones a N^eUM no sigue *Yahveh*, sino *David* (2 Sam 23, 1) o *Balam* (Núm 24, 3-4), se supone en último término la revelación divina: de aquí que los falsos profetas intentasen identificar su predicación con el N^eUM que suponían divino (Jer 23, 31).

¹⁰ Para la personificación del pecado véase Gén 4, 7; Zac 5, 8; Rom 6, 12-13.

¹¹ Así H.-J. KRAUS, *Psalmen...*, p. 282, que recoge y representa un enfoque hasta ahora no muy aceptado.

¹² TEODORETO: MG 80, 1120.

¹³ 1 Rey 22, 21-23; 2 Tes 2, 11-12.

¹⁴ Por ej. Salm 10, 4-6. 11. 13; 14, 1; 73, 11; 94, 7.

posición que, frente a la mayoría de los exegetas¹⁵, fija H.-J. Kraus cuando escribe: «El verso no da ocasión a las dificultades que ordinariamente se ven en él»¹⁶. De hecho, más que la presencia de un Dios en actitud de lisonjear, en realidad o sólo en apariencia, al impío disimulando sus culpas, el contexto exige una directa reacción del impío o de la impiedad personificada: sin «temor de Dios», el apóstata se ilusiona de que, cerrando él sus ojos a la culpa, cierra también los ojos de un Dios despreocupado del mundo.

Consumada frente a Dios la apostasía interna de quien «en la voz del pecado descubre la misma autoridad y el mismo poder que los profetas en la voz de Dios»¹⁷, es natural que la reacción social se resienta radicalmente de ese desvío religioso. A la ruptura radical de las relaciones religiosas sigue necesariamente la ruptura de las relaciones humano-sociales: excluidos el «temor de Dios» y su influjo decisivo en la marcha del mundo, no tienen sentido la probidad y sinceridad en la vida. El salmista lo ha experimentado: «Las palabras de su boca son iniquidad y engaño; ha cesado de proceder con sabiduría y obrar bien. En su lecho maquina iniquidad; se afirma en un camino no bueno, no desdeña el mal».

Bajo el influjo del NE'UM PEŠA', el RAŠA'-impío se convierte en portavoz aciago de la *iniquidad*-EWEN y del *engaño*-MIRMAH, tan repugnantes a Yahveh¹⁸; al margen del PAHAD 'ELOHİM, se siente incapaz LEHAŠKİL y LEHËTİB y, sin el apoyo de la base temor de Dios-Sabiduría¹⁹, pierde el recto criterio, el buen sentido de la vida y se lanza sin frenos por el camino de un obrar moralmente insensato. Apóstata antiprovidencialista, cree poder sustituir la providencia de un Dios, siempre en vela sobre el mundo para el triunfo definitivo del bien²⁰, con su providencia de odio y destrucción. Obsesionado con esta idea y poseído por el espíritu del NE'UM PEŠA', ni siquiera durante la noche, tiempo a propósito para volver arrepentido sobre los malos pasos del día, cesa en su empeño: «En su lecho maquina iniquidad», combinando con ánimo perverso nuevos planes de destrucción.

Pertinacia insensata en su actitud de «no temor de Dios», abocada irremediabilmente a un progresivo «afirmarse en un camino no bueno», a un empeñarse en «no odiar el mal» de consecuencias fatales. Una vez

¹⁵ Véase por ej. en E. F. C. ROSENMÜLLER, *Scholia...*, pp. 895-897; A. F. KIRKPATRICK, *Psalms...*, p. 184; J. CALÈS, *Le livre des Psaumes*, París, 1936, I, p. 387; E. PODECHARD, *Le Psautier, Traduct.*, I, p. 163 y *Notes...*, I, pp. 152-153; A. WEISER, *Die Psalmen...*, pp. 195-197.

¹⁶ H.-J. KRAUS, *Psalmen...*, p. 283.

¹⁷ A. WEISER, *Die Psalmen...*, p. 197.

¹⁸ Salm 5, 5-7.

¹⁹ Job 28, 28; Salm 111, 10; Prov 1, 7; 9, 10; Ecl 1, 12.

²⁰ Salm 11, 4-5; 33, 13-15; 34, 16-23; 66, 7; 102, 20-21.

más el ímprobo trabajo de «cavar y excavar la fosa» para al fin «caer en ella», la dura «gestación de la iniquidad» y el doloroso «parto del engaño» que al fin «revertirá sobre su cabeza»²¹. Dios responde con obras a la actitud antiprovidencialista del impío. Respuesta bíblica y de gran dramatismo en un pasaje de Miqueas contra los «que maquinan la iniquidad y fraguan la maldad en sus lechos»²², con ella remata el salmista (vers. 13) el tétrico cuadro de apostasía-atéismo: «Allí han caído los que obran iniquidad, se han derrumbado y no pueden levantarse»²³.

Conclusión final del salmo, que a través de una dura experiencia personal tiene valor de doctrina universal. A ella llega el salmista tras el trazado de un segundo cuadro en magnífica antítesis con el primero: frente al antiprovidencialismo radical y destructor del RAŠA'-impío en toda la línea religiosa y humana, un himno de fe a la providencia de Yahveh que, en marcha progresiva e incontenible toca las metas más altas. Partida hacia arriba del fecundo binomio bondad-fidelidad²⁴, como de una doble clásica columna de apoyo del obrar divino con el hombre: «Señor, tu ĤESED-bondad en el cielo, tu 'EMŪNAH-fidelidad hasta las nubes».

Es la primera pincelada cuyo alcance ha definido atinadamente J. Calès: «La gracia de Yahveh, su bondad, su favor, llena el mundo y toca los cielos; su fidelidad a las promesas, su veracidad en las revelaciones se eleva hasta el empyreo»²⁵. Indudable paralelismo entre 6a y 6b, sin que para ello, como quiere J.-H. Kraus, deba hablarse de «una unión sinónima entre ĤESED y 'EMŪNAH»²⁶. Es acaso posición de inercia que, lanzada por un camino nuevo, no acierta a desprenderse de una teoría²⁷, cuyas conclusiones siguen repitiendo muchos exegetas²⁸ sin intentar siquiera el estudio de una revisión ya plan-

²¹ Salm 7, 15-17; Prov 14, 32.

²² Miq 2, 1-4.

²³ Es indiferente para el sentido general conservar el masorético ŠAM-*allí* o *entonces*, o cambiarlo en el expresivo ŠAMAMŪ-*se han aterrorizado*.

²⁴ Sobre este encuentro ĤESED-'EMET o 'EMŪNAH puede verse F. ASENSIO, *Misericordia et veritas: el Ĥesed y 'emet divinos*, Roma, 1949, pp. 307-321.

²⁵ J. CALÈS, *Le livre...*, I, p. 386. Para E. BAUMANN, *A. c.*, pp. 143-144, la comparación sería entre el 'EMŪNAH y el ŠĤAQŪM que, cada uno en su línea, igualmente se extienden benéficos sobre el mundo.

²⁶ H.-J. KRAUS, *Psalmen...*, pp. 40-283.

²⁷ N. GLUECK, *Das Wort ĤESED im alttestamentlichen Sprachgebrauche als menschliche und göttliche gemeinschaftgemässe Verhaltensweise* (Beihefte z. Zeits. alt. Wiss.), Giessen, 1927, pp. VIII-68.

²⁸ Casi como excepción, científicamente honrosa, aunque no se decidan por la revisión o prescindan de ella, pueden citarse parcialmente E. JACOB, *Théologie de l'Ancien Testament*, Neuchâtel, 1955, p. 84, not. 1; con espíritu más amplio CL. WIÉNER, *Recherches sur l'amour pour Dieu dans l'Ancien Testament*, París, 1957, p. 13.

teada²⁹. Paralelismo sinónimo entre 6a y 6b, pero no a base del $\text{ḤESED-}^{\prime}\text{EMŪNAH}$, sino a base de su incomparable grandeza, del $\text{ḤESED B}^{\text{E}}\text{ḤAŠŠAMAYĪM}$ y del $^{\prime}\text{EMŪNAH }^{\prime}\text{AD Š}^{\text{E}}\text{ḤAQĪM}$.

Abierto con la básica pincelada del divino ḤESED-bondad y $^{\prime}\text{EMŪNAH-fidelidad}$, sobre él va avanzando el cuadro de la providencia salvadora de Dios sus líneas vigorosas y delicadas: «Tu $\text{Š}^{\text{E}}\text{DAQAH}$ -justicia como los montes divinos, tus juicios- MIŠPATĪM como el gran océano». Paralelo en sus líneas generales, aunque con un nuevo matiz, el binomio $\text{ḤESED-}^{\prime}\text{EMUNAH}$, el $\text{Š}^{\text{E}}\text{DAQAH-MIŠPATĪM}$ se orienta en el sentido de justicia salvadora, de bondad-favor³⁰, y con su doble $\text{K}^{\text{E}}\text{HARRĒ }^{\prime}\text{EL-T}^{\text{E}}\text{ḤŌM}$, variante más tangible del anterior $\text{B}^{\text{E}}\text{ḤAŠŠAMAYĪM-}^{\prime}\text{AD Š}^{\text{E}}\text{ḤAQĪM}$, se revela en toda su inmensa magnitud. Con su altura inconmensurable e inmovible como la de los montes más altos³¹, con su profundidad y extensión como las del profundo e indomable abismo de las aguas³², la providencia domina el mundo en continuas afirmaciones de justicia-bondad: «A hombres y animales tú salvas, Señor»³³.

A través sin duda de una alusión al benéfico y omnipotente universalismo del Dios Creador, penetra el salmista en el campo paralelo del Dios Providente. Así le ha contemplado árbitro decisivo en la marcha del mundo y así le ha experimentado tantas veces, la última prueba es de ayer, en su propia vida. Interesado como creyente de siempre y como protagonista del momento rompe definitivamente el seco hilo doctrinal con la jugosa lógica del corazón: «¡Cuán preciosa es tu bondad, oh Dios!»³⁴. Con este $\text{MAH YAQAR ḤASD}^{\text{E}}\text{KA}$, traducción cordial y realista del complejo doctrinal y abstracto de los vers. 6-7ab, fija el autor del salmo el punto de arranque para el trazado concreto del ḤESED divino.

Pinceladas de fondo común, pero cada una de ellas con matices diversos. El salmista ve su caso particular como incrustado en una

²⁹ F. ASENSIO, *Misericordia...* (conclusiones, pp. 319-321); H. J. STOEBE, *Die Bedeutung des Wortes ḤASAD im A. Testament*, en *Vet. Testam.*, 1952, pp. 244-254.

³⁰ Véase, por ej., A. H. VAN DER WEIJDEN, *Die «Gerechtigkeit» in den Psalmen*, Nimwegen, 1952.

³¹ Con este matiz superlativo (el contexto no favorece la concepción babilónica sobre el monte-parlamento de los dioses) Salm 68, 16; 80, 11; 104, 16. E. BAUMANN, *A. c.*, pp. 144-145, habla del monte-habitación de Dios-lugar de auxilio divino... facilitando esta interpretación con el cambio de $\text{K}^{\text{E}}\text{HARRĒ}$ en $\text{B}^{\text{E}}\text{HARRĒ}$.

³² Gén 1, 2; 7, 11; Salm 24, 2.

³³ Véase en el mismo sentido universalista Job 38, 39-41; Salm 104, 14, 21, 27-28; 147, 9.

³⁴ A causa sobre todo del ritmo, trasladan algunos el YAHVEH del final de 7b al principio de 8a y omiten el siguiente $^{\prime}\text{ELOHĪM}$. Para la marcha de la idea central es indiferente.

teología general de la historia. Frente al hombre terreno y mortal se alza, con estilo de protector delicado, el YAHVEH - 'ELOHİM de Israel y las naciones. «Los hijos de los hombres van a refugiarse a la sombra de tus alas». Fe-confianza incontrastable en el dominio universal paterno-materno de un Dios que, como la gallina ante sus polluelos³⁵, extiende sus alas y ofrece su protección-salvación-felicidad al hombre³⁶. Se trate del Templo con alusión a las alas extendidas de los Querubines³⁷, o simplemente de una expresión genérica con posibles reminiscencias del arte egipcio más o menos inmediatas³⁸, siempre queda en pie la idea de un Dios-lugar seguro de asilo.

Dinamismo del HESED divino en el contacto de intimidad entre Dios y el hombre, que va ganando colorido y perfección pincelada tras pincelada. El HESED divino de nuevo en acción: «Se sacian de la abundancia de tu casa, les das a beber del torrente de tus delicias». Actitud del Dios-Huésped delicado y generoso, que evoca espontáneamente la generosidad y delicadeza del Dios-Pastor-Huésped de otro salmo³⁹. Acaso, aun sin admitir el pretendido cambio de BÊTEKA en TÛBATEKA⁴⁰, recurran algunos⁴¹ con demasiado exclusivismo a la participación de los fieles en los convites sacrificales del Templo, sin aludir siquiera a la posibilidad de un BÊTEKA con el significado más amplio de tu *casa-mundo*⁴². En todo caso, la reunión en un solo verso de las mismas o paralelas expresiones del Salm. 23, RABAH, DEŞEN, BÊT, NAHAL 'ADANÊKA-DIŞANTA, BAŞŞEMEN-KÔSÎ RÊWAYAH, apunta indiscutiblemente a la plena restauración del salmista y del hombre.

En el Templo o fuera de él, el convite como preparado y servido por Dios, es siempre sagrado, y el complejo abundancia de tu *casa-*

³⁵ Dt 32, 10; Mt 23, 37.

³⁶ Rut 2, 12; Salm 17, 8; 36, 8; 57, 2; 61, 5; 63, 6-8; 91, 3. Sobre la idea «vivir a la sombra de alguno» (sin el determinativo «alas») Gén 19, 8; Juec 9, 15; Is 30, 2; Lam 4, 20; Bar 1, 12; Ez 31, 1-4; Dan 4, 9-11; Os 14, 7-8.

³⁷ Así, por ej., A. WEISER, *Die Psalmen...*, pp. 198-199; H.-J. KRAUS, *Psalmen...*, p. 283.

³⁸ Véase E. PODECHARD, *Psautier: Traduct...*, I, p. 165.

³⁹ Salm 23. Con razón W. STEWART McCULLOUGH, *Interpreter's...*, IV, p. 190, descubre aquí el motivo del Salmo 23.

⁴⁰ Así, por ej., H. GUNKEL, *Die Psalmen.*, Göttingen, 1926², p. 153. Véase R. KITTEL, *Bibl. Hebr.*, Stuttgart, 1951.

⁴¹ Así A. WEISER, *Die Psalmen...*, p. 199; H.-J. KRAUS, *Psalmen...*, 283. Con menos insistencia A. F. KIRKPATRICK, *Psalms...*, 186; F. NOETSCHER, *Die Psalmen.*, Würzburg, 1947, p. 70.

⁴² Véase E. F. ROSENMÜLLER, *O. c.*, pp. 899-900; A. VACCARI, *La Sacra Bibbia*, Firenze, 1949, IV, p. 156; D. KIMHHI, *In Psalmos...*, p. 152, que habla del mundo de las almas y de los ángeles; M. BUTTENWIESER, *The Psalms*, Chicago, 1938, p. 253, que rechaza la teoría sobre el templo y admite la del universo acercándose a D. Kimhhi.

torrente de tus delicias es algo «prodigioso que se goza en el sagrado círculo de la presencia divina»⁴³, algo que «lleva consigo bienes espirituales y alegrías íntimas superiores con mucho a los goces materiales»⁴⁴, y que por lo tanto no puede restringirse a un mero convite sacrificial. Paso de lo material a lo espiritual que ha subrayado A. Weiser: «Las delicias de Dios, no del goce de los sentidos en los dones terrenos, la alegría en Dios que Dios mismo concede al hombre y de la que el alma, sedienta de Dios, desea participar»⁴⁵.

Fe del salmista en el encuentro del alma con Dios. Sentado a la mesa de un Huésped de recursos infinitos, se ensancha a sus ojos el horizonte de una felicidad plena en tiempo y en intensidad: «Porque junto a ti está la fuente de la vida, en tu luz vemos la luz». Con su estilo sobrio y su habitual penetración teológica ha comentado A. F. Kirkpatrick: «La esperanza del verso anterior no es un sueño vano, porque Dios es el manantial de vida y luz. De él brota todo lo que significa vida física y espiritual; de él procede todo lo que constituye la auténtica felicidad. Tales sentencias de oro anticipan la revelación del Evangelio. Sólo a la luz de la Encarnación comienza a entenderse lo profundo de la idea»⁴⁶.

Visión de la vida en toda su extensión y profundidad de prosperidad y en toda su gama material-espiritual de bienes⁴⁷; vivir largo, seguro y feliz en la tierra de promisión como tierra-herencia del monoteísmo y mesianismo⁴⁸; participar en lo posible la vida de 'EL HAI, pegando los labios de un alma profundamente religiosa al único «manantial de vida» para Israel y los que quieren ser suyos. Junto a este inagotable y siempre manante M^EQ^ÔR HAYYIM, los ídolos y los hombres son BO'ROT NIŠBARĪM-cisternas rotas de aguas estancadas que fallan en el momento preciso⁴⁹. La fe tradicional en el Dios Creador, como fuente primera de toda vida⁵⁰, profundiza en una dirección: partiendo del caso particular de la intervención salvadora de Yahveh

⁴³ H.-J. KRAUS, *Psalmen...*, p. 283, donde alude a Salm 65, 5-10.

⁴⁴ A. VACCARI, *L. c.*

⁴⁵ A. WEISER, *Die Psalmen...*, p. 199.

⁴⁶ A. F. KIRKPATRICK, *Psalms...*, p. 186.

⁴⁷ Salm 17, 14; 34, 13; 63, 4; Prov 8, 35; 10, 11-17.

⁴⁸ Dt 4, 1; 5, 27-29, 32-33; 6, 1-3, 6-8, 18-24; 11, 26-28; 28, 1-2, 15; 30, 15-20. De aquí que para los israelitas la pérdida de la tierra-herencia vaya unida esencialmente a la pérdida de Yahveh-herencia, al cambio del yahvismo por el politeísmo. Dt 4, 25-28; 28, 36-64; Jer 5, 19; 16, 13; Ez 20, 30-32; Am 5, 16.

⁴⁹ Jer 2, 13; 17, 13. Sólo por extensión y a causa de su unión espiritual con Yahveh, el M^EQ^ÔR HAYYIM se aplica en algunos casos a la «boca del piadoso», a la «instrucción del Sabio»...: Prov 10, 11; 13, 14; 14, 17; 16, 22.

⁵⁰ Gén 1, 2; 2, 7; 6, 17.19; 7, 13; Núm. 16, 22; 27, 16; Job 27, 3; 32, 7-9; 33, 4; 34, 13-15; Salm 104, 29-30.

en favor de una vida en peligro, la fe del salmista penetra en el campo universalista y sin límites del 'EL HAY, del «Dios vivo» centro de la fe israelita ⁵¹, del dinámico Dios M^EQÔR HAYYÎM. Unión de familia entre el Dios-Huésped y el hombre-convidado, en un convite a lo divino y con un vínculo que liga el alma sedienta a quien, siendo por esencia el 'EL HAI, se convierte hacia fuera en M^EQÔR HAYYÎM, en «manantial de la vida», sin otras limitaciones que las que el hombre quiera ponerle.

Sin fijar positivamente los variados y hondos matices de esa «vida» que, fruto del HESSED divino, se desarrolla «al amparo de tus alas» y bajo el signo del binomio «abundancia de tu casa-torrente de tus delicias», el salmista puede decirse que los incluye todos. Como abismado en ese ambiente universalista de las infinitas posibilidades de todo un Dios-Huésped-Vida, se olvida de su caso particular para perderse uno de tantos junto al «Manantial de la vida» en toda su misteriosa plenitud. Último avance en este camino de impersonalidad y universalismo: «Y en tu luz vemos la luz».

Una vez más el paralelo bíblico 'ÔR-HAYYÎM y, como origen de esa luz-vida, la «luz de Yahveh», que es la «luz de su rostro», portadora de un vivir sereno, seguro y feliz: proyección de esa divina luz-protección, la luz-vida del hombre. Ya en otra ocasión se hubo de estudiar detenidamente el alcance material-espiritual de la humana, individual y colectiva, luz-vida. En aquel estudio general se dio un especial relieve a la luz-vida de nuestro texto por el ambiente en que el salmista le ha colocado ⁵². Sólo una síntesis, completada con datos posteriores, de la marcha exegética que con su doble enfoque, material y espiritualista, revela la importancia de nuestra luz-vida.

A pesar de una tendencia al enfoque exclusivamente material hasta reducir la plenitud luz-vida del salmo a una «lluvia-sostén», a «ventajas materiales» y a una «vida larga y feliz» ⁵³, puede decirse que la exegesis moderna no se siente a gusto con esta interpretación excesivamente limitada. El pasaje del salmo aparece doctrinalmente demasiado lleno: ante él E. G. Briggs se ve finalmente obligado a hablar de «todos los beneficios espirituales» ⁵⁴, y H.-J. Kraus, después del genérico, pero expresivo, «de la luz de la presencia de Dios recibimos la luz de la vida», concluye con un significativo, que acaso lo sea más por su tono de indeterminación, «ellos encuentran la plenitud de la

⁵¹ F. MICHAELI, *Dieu a l'image de l'homme*, Neuchâtel-Paris, 1950, pp. 142-147; E. JACOB, *Théologie...*, pp. 28-50.

⁵² *El Dios de la luz...*, Roma, 1958. Sobre nuestro texto pp. 146-149.

⁵³ H. SCHMIDT, *Die Psalmen...*, Tübingen, 1934, p. 69; E. PODECHARD, *Psautier...*, I, pp. 165-166.

⁵⁴ E. G. BRIGGS, *Psalms...*, I, p. 319.

salvación, la fuente de la vida y el Señor de todo el mundo»⁵⁵. Clara actitud de insatisfacción frente al enfoque exclusivamente material y relativa entrega al enfoque espiritualista reflejada por S. Aalen con su «salvación y orientación de la vida...» en contraste con su «posibilidad de una vida acabada en el sentido más profundo y... del don mismo»⁵⁶.

Pensar sólo en una luz-vida material es restringir demasiado el alcance de una «expresión extraña-maravillosa»⁵⁷ que ha brotado de la psicología humana y religiosa del salmista. Como hombre-religioso, y en nombre de una humanidad religiosa, ha considerado a Dios como «plenitud de vida en sí y manantial de cuanto vive y da vida»⁵⁸; como un objeto «ante quien puede el hombre estar de continuo, encontrando en él una plenitud de gozo»⁵⁹; como «dador del don más grande, de la vida en la luz-felicidad, que concede la unión con el Dios de la vida y de la luz a cuantos en el Templo se llegan a Dios»⁶⁰.

Espiritualización en torno al Templo-asilo religioso y a las relaciones con Dios, que G. von Rad, aun materializando demasiado el DEŠEN BÊTEKA, descubre «llevado en algunos salmos de tono absolutamente espiritual, a sus consecuencias más radicales», a través de «expresiones que mucho más que a realizaciones externas se refieren a la felicidad de la comunión espiritual con Yahveh». En tal actitud del salmista descubre G. von Rad «haberse alcanzado un extremo-intimo concentración, una retirada hacia el dominio de la más sublime comunión con Dios..., de un ya casi místico espiritualismo que contiene también *das dunkelsinnige Wort*: Junto a ti está la fuente de la vida y en tu luz vemos la luz»⁶¹.

Expresión cargada de profundo-misterioso sentido y que «señala el cenit del salmo»⁶², en ella se ha descubierto la «inexhausta ac perenniflua copia bonorum omnium... omnigena prosperitas»⁶³, «el vivir en Dios... con una plenitud que satisface y una felicidad que se desborda»⁶⁴, «la divina comunión por la gracia..., la luz-felicidad y vida que se sale fuera del bienestar externo»⁶⁵, «la gracia y presencia

⁵⁵ H.-J. KRAUS, *Psalmen...*, p. 284.

⁵⁶ S. AALEN, *Die Begriffe «Licht und Finsternis» im A. Testament, im Spätjudentum und in Rabbinitismus*, Oslo, 1951, pp. 64-65.

⁵⁷ H. GUNKEL, *Die Psalmen...*, p. 153.

⁵⁸ TH. VRIEZEN, *Theologie des A. Testaments*, Neukirchen, 1956, p. 143.

⁵⁹ H. H. ROWLEY, *The Faith of Israel*, London, 1956, p. 146.

⁶⁰ B. DUHM, *Psalmen.*, Tübingen, 1922², p. 149.

⁶¹ G. VON RAD, *Theologie des A. Testaments*, München, 1957, I, pp. 400-401, sobre Salm 16, 2.8; 27, 1. 4-5; 26, 8-10; 63, 4; 73, 25-26.

⁶² W. STEWART McCULLOUGH, *Interpreter's...*, IV, p. 191.

⁶³ E. F. C. ROSENMÜLLER, *L. c.*, pp. 900-901.

⁶⁴ M. BUTTENWIESER, *The Psalms...*, p. 521.

⁶⁵ F. NOETSCHER, *Die Psalmen...*, pp. 70-71.

de Dios en comunión de gozo con el hombre»⁶⁶, «la fuente de toda vida, de toda luz-verdad y de toda alegría»⁶⁷.

Ajeno al tiempo y hundido en la comunión de un Dios eterno, el salmista «anticipa la revelación del evangelio... y la presencia de quien, proclamándose en el Templo la Luz del mundo», como la luz-vida de los hombres pasa por la tierra y como su antorcha brilla en el cielo»⁶⁸. Sin tocar directamente el ambiente trinitario y de luz-vida eterna⁶⁹, S. Agustín ha enfocado definitivamente hacia «Cristo, luz-fuente de vida», el recargado complejo «abundancia de tu casa-torrente de delicias-fuente de vida y luz del salmo». Con su característica penetración ha adivinado su profundidad misteriosa, adelantándose en siglos al *Ausdruck wunderlich-dunkelsinnige Wort...* de exegetas modernos: «Nescio quid nobis magnum promittit. Vult illud dicere et non dicit: non potest, an nos non capimus. Audeo dicere, fratres mei, etiam de sanctis linguis et cordibus, per quas nobis veritas nuntiata est, nec dici potest quod annuntiabant, nec cogitari. Res magna est et ineffabilis... In aenigmate videntes, sic eructabant»⁷⁰.

Desprendido de sí en momentos de íntima-mística meditación y como despersonalizado y atemporal, el salmista vuelve de la «comunión con Dios» a la realidad de su caso. Vencido por esta vez, el impío perseguidor sigue en acecho y el salmista insiste con su Dios: «Mantén HASD^{EKA} a los que te conocen, $\text{W}^{\text{E}}\text{S}^{\text{I}}\text{DQAT}^{\text{EKA}}$ a los rectos de corazón. Que no venga sobre mí el pie del soberbio, ni me expulse la mano del impío».

Libre hasta ahora, al amparo del H^{ESED} divino, de las maquinaciones a muerte por parte del «impío», el salmista está seguro de poder seguir conociendo-amando a su Dios en la propia patria, que es tierra de promisión y monoteísmo. La reciente derrota del perseguidor abre a sus ojos un horizonte de inextinguible luz-victoria: «Allí han caído los que obran iniquidad, se han derrumbado y no pueden levantarse». El fecundo H^{ESED} divino está asegurado para siempre.

FÉLIX ASENSIO, S. I.

Pontificia Universidad Gregoriana.

⁶⁶ A. WEISER, *Die Psalmen...*, p. 199.

⁶⁷ J. CALÈS, *Le livre...*, I, p. 389.

⁶⁸ A. F. KIRKPATRICK, *Psalms...*, p. 186; W. STEWART McCULLOUGH, *Interpreter's...*, IV, p. 195. Véase por ej. Juan 1, 4-9; 4, 14; 7, 37-38; 11, 25-27; Apoc 21, 23 con 22, 5.

⁶⁹ Ambiente trinitario-eterno en TEODORETO: MG 80, 1124; eterno en D. KIMHHI, *In Psalmos...*, p. 162 y G. GENEBRARD, *Psalmi Davidis*, Venetiis, 1606, p. 131. En este sentido espiritual-eterno *Salmos de Salomón* 3, 11-12.

⁷⁰ S. AGUSTÍN: ML 37, 351-352.